

Dicotomia entre Espiritualidade e Prática Cristã na Igreja Batista Brasileira

O objetivo deste capítulo é caracterizar a dicotomia entre espiritualidade e ação cristãs no pensamento e doutrina batistas que tem impedido a realização de uma evangelização transformadora que leve em conta o ser humano em todas as suas dimensões.

A dicotomia entre espiritualidade e ação cristã não é particular ao meio batista. Tampouco é novidade no cristianismo. Representa a forma atualizada de duas concepções, excludentes, que têm, ao longo dos séculos, se consolidado na prática de vida dos cristãos. A *mística*, mais contemplativa, privilegia os valores espirituais e dá pouca importância à dimensão material da vida dos cristãos. Considera o ativismo uma forma de fugir das questões centrais da vida cristã e eclesial. A vida terrena é apenas uma passagem para a pátria celeste, que deve ser o centro das atenções. A outra, da militância social, focaliza a ação no mundo – espaço e tempo; lugar e História – e associa atividades contemplativas à passividade e alienação.¹²

As duas concepções, e as posições que as legitimam, têm sua origem antes dos primórdios do cristianismo. Não surgem na Igreja, fazem parte de uma estrutura mental de oposição-exclusão, própria de um dualismo que vem, sobretudo, da cultura helênica, penetrou na comunidade cristã e ficou enraizado na consciência e prática de cristãos, influenciando suas atitudes.¹³ Esses argumentos serão desenvolvidos, ainda que sumariamente, na primeira seção deste capítulo.

Na segunda seção apresentam-se alguns dos dados históricos da formação do pensamento e da doutrina no protestantismo Batista brasileiro. Consideram-se, também, os efeitos práticos desse dualismo na vida social e religiosa desses cristãos. Tomam-se, como exemplos ilustrativos da presença desse dualismo, duas

¹²GALILEA, *Espiritualidade da libertação*. Trans. PINHEIRO, E., Petrópolis: Vozes, 1975, p.7-14.

¹³RUBIO, *Unidade na pluralidade: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs*. Petrópolis: Vozes, p. 97.

alegorias muito utilizadas na catequese Batista: o quadro *Os Dois Caminhos* e o livro *O Peregrino*.

Na terceira seção, trata-se do surgimento do Evangelho Social, reação ao dualismo dominante. A idéia, que posteriormente evoluiu para a de uma *Missão Integral*, está fundamentada numa visão mais holística e integradora do ser humano.

A visão histórica, aqui apresentada de forma sumária, está limitada à Igreja Batista no Brasil. Ainda assim, não pretende esgotar a caracterização e explicações sobre a dicotomia entre espiritualidade e ação cristã naquela denominação. Interessa contribuir, ainda que de forma modesta, na tomada de consciência dos inconvenientes de uma visão dualista da proposta cristã e situar a discussão dos capítulos seguintes.

1.1

A penetração do dualismo no cristianismo

Após a morte de Jesus de Nazaré seus projetos pareceram malograr. Seguidores e discípulos se dispersaram. A possibilidade da ressurreição era inimaginável ou, no máximo, constituía uma esperança ainda incipiente. Quando os discípulos estavam reunidos em Pentecostes, experimentaram o derramamento do Espírito Santo sobre a comunidade (cf. At. 1,41). Nessa oportunidade, segundo o autor de Atos dos Apóstolos, mais de três mil pessoas aderiram à fé da Igreja nascente (cf. At 2,1-41). O Pentecostes muda toda a vida desse pequeno grupo, que até então se sentia fraco e amedrontado. Agora, ao vê-lo como o Cristo vivo, que cumpria sua promessa de derramamento do Espírito Santo, aquele grupo inicial de seguidores de Jesus se enche de coragem e passa a proclamá-lo como o Messias prometido. A mensagem gloriosa que doravante estariam anunciando no mundo pode ser assim resumida: Jesus de Nazaré, crucificado pelos homens, foi ressuscitado pelo Pai e está à direita deste no céu (cf. At 2,32-33).

A primeira comunidade cristã tinha suas raízes na religião judaica, isto é, numa religião nacional, pertencente a um povo particular, como todas as religiões antigas. Essa comunidade, após a morte-ressurreição-ascensão de Jesus, teve “a

consciência de que em Jesus a revelação de Deus alcançou seu cume”¹⁴. Sentiu a necessidade de interpretar esses últimos eventos da vida do Mestre e refletir sua fé, bem como de transmitir as Boas Novas para o mundo inteiro. Entretanto, era preciso encontrar resposta e caminhos para esta indagação: como converter as pessoas de outras religiões que tinham como eles um sentido para sua vida e um passado próprios?

No livro dos Atos dos Apóstolos, escrito por volta de 63-64,¹⁵ encontra-se o relato de fatos ocorridos provavelmente entre os anos 29 e 63, que constituem o primeiro esforço de organização do cristianismo. No capítulo 15, registra-se a realização do primeiro Concílio, o de Jerusalém, no ano 49 (cf. At 15,4-29). A essa altura, o cristianismo enfrentava o primeiro dos grandes desafios na fixação de sua identidade como uma proposta universalista, inclusiva, que acabaria por triunfar sobre as tendências que, na prática, buscavam limitá-lo ao contexto judaico, separatista e exclusivista. Os primeiros cristãos rejeitaram, de maneira categórica, a proposta dualística que adotava como critério de validade e legitimidade da fé sua submissão aos postulados da lei mosaica. Não havia para eles conflitos entre as preocupações espirituais e vida cotidiana. Reconheceu-se que a salvação cristã é para todos. Tanto os que se submetem à lei quanto os que não o fazem podem viver o cristianismo real, não havendo base teológica para uma dicotomia neste campo (cf. Rm 3,29-31). De igual forma, o combate apostólico ao esoterismo gnóstico caminhou na mesma direção, na medida em que nega aos iniciados nessa doutrina privilégios de acesso à Divindade não compartilhados pelas pessoas comuns (cf. Cl 2,6-10).

Para evangelizar “*até aos confins da terra*”, a Igreja precisou expressar-se no mundo cultural helênico que possuía uma visão de ser humano diferente da visão unitária própria da perspectiva antropológica bíblica.¹⁶ A cultura helênica era, então, marcada por uma visão antropológica dualística, gnóstica que influenciou de maneira diversificada os Padres da Igreja, tanto do Oriente quanto

¹⁴LIBANIO, J.B. e MURAD, A. *Introdução à Teologia - Perfil, enfoques, tarefas*, 5a. ed. (São Paulo: Edições Loyola, 2005). p. 113.

¹⁵Data mais provável e aceita por muitos eruditos como Harnack: cf. CHAMPLIN, R.N. *O Novo Testamento Interpretado versículo por versículo*, 1a. ed., vol. III (São Paulo: Milenium, 1986). p.5. e DAVIS, J.D. *Dicionário da Bíblia*, trans. BRAGA, J.R.C. Nona Edição ed. (Rio de Janeiro: Junta de Educação Religiosa e Publicações, 1983). p. 62.

¹⁶RUBIO, *Unidade na pluralidade: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs*. p.329.

do Ocidente. A visão dicotômica, em nível de reflexão, tem sua origem no universo religioso da Índia, na teologia da Pérsia antiga,¹⁷ anterior, portanto, ao florescer da filosofia grega. No mundo helênico foi desenvolvida primeiramente entre os pitagóricos. Para explicar a multiplicidade e o devir, eles recorrem à luta dos opostos, pares e ímpares, entendida como antítese ou encontro de realidades antagônicas que governam o universo e criam, nos mundos físico e antropológico, contrastes e conflitos que só podem ser superados e harmonizados no nível das realidades matemáticas, justamente por serem abstratas.

Posteriormente, já no campo filosófico, o dualismo é fortemente valorizado pelo pensamento de Platão (428 ou 427 a.C - 347 a.C). Sua formulação teórica, especialmente a metafísica, “*teve um influxo decisivo na formulação e no desenvolvimento da filosofia, da cultura, da civilização e do ser mesmo do Ocidente europeu.*”¹⁸

Resumidamente pode-se dizer que foi Platão quem conferiu, no campo da metafísica, a formulação teórica do dualismo.¹⁹ Este filósofo concebeu dois universos separados e opostos entre si.²⁰ Foi ele, sem dúvida, quem melhor sintetizou as principais fontes do dualismo antigo, às vezes agregando ou deduzindo elementos novos. Platão distinguiu entre o não-ser, as coisas ou a Matéria (a qual não passa de aparência), sempre mutável, do Ser, as Idéias (ápice da divindade), realidade imaterial e eterna que ordena o caos.²¹ Outras correntes filosóficas desenvolveram também esta visão dualista. O neoplatonismo e o estoicismo foram as correntes que mais influenciaram o cristianismo na Antiguidade.²²

Portanto, a Igreja dos primeiros séculos estava diante do imenso desafio de justificar-se e pregar àqueles socializados na cultura helênica ou instruídos na filosofia grega que consideravam a fé cristã secundária ou de pouco valor, quando não totalmente desprezível. Para apresentar a verdade cristã e demonstrar sua

¹⁷RUBIO, A.G. *Elementos de Antropologia Teológica - Salvação cristã: salvos do quê e para quê?*, ed. TEOLÓGICA, C.I. (Petrópolis: Vozes, 2004). p. 25.

¹⁸RUBIO, *Unidade na pluralidade: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs*. p. 97.

¹⁹PERANI, C. *A ação da Igreja nas bases: da Integração à Libertação*, CEI SULEMENTO No.11 1975. p. 210.

²⁰BASTOS, F. *Panorama das idéias Estéticas no Ocidente (De Platão a Kant)* (Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1987). p. 22.

²¹Ibid. p. 23-24.

²²RUBIO, *Elementos de Antropologia Teológica - Salvação cristã: salvos do quê e para quê?* p. 25.

superioridade sobre a tradição helênica, os Padres da Igreja – escritores dos primeiros séculos que se dedicaram à elaboração da doutrina cristã – e intelectuais como Ambrósio, Eusébio de Cesárea, Clemente de Alexandria, Orígenes e Agostinho, entre outros, enfrentaram muitos desvios e erros introduzidos pela influência de doutrinas dualistas vigentes à época.

A propósito, Libânio e Murad focalizam os problemas decorrentes dessa aproximação entre a reflexão cristã da época e o pensamento filosófico de feição grego, predominante, nos seguintes termos:

“À medida que se incultura, adotando expressões de fé e utilizando categorias dos esquemas mentais de seus interlocutores, a reflexão de fé defronta-se com imprecisões e dúvidas. Surgem grupos radicais, que tendem a descaracterizar a identidade cristã, como donatistas, docetistas, gnósticos, etc. O embate com as heresias estimula e faz avançar a teologia, ao requerer precisão de termo e fidelidade criativa à Escritura. A multiplicidade de Concílios Ecumênicos (Nicéia, Éfeso, Calcedônia, Constantinopla) e regionais (Elvira, Orange) atesta o viço e o clima apaixonante da teologia patrística, em relação com a vida da Igreja.”²³

No contato missionário com outros povos, diferentes da cultura semita, muitos problemas foram enfrentados para fazer acontecer a inculturação do evangelho. O dualismo radical afirmado pelo gnosticismo²⁴ nas suas diversas variantes foi o principal desafio que levou a Igreja a precisar melhor, com a mediação do instrumental filosófico, sua visão de homem (antropológica) e, mais concretamente, o tipo de relação existente entre a alma e o corpo. Na luta contra a penetração gnóstica no cristianismo, embora os Padres tenham utilizado, freqüentemente, elementos de antropologia desta doutrina, suavizavam seu dualismo, como forma de respeitar a intencionalidade básica cristã.²⁵

Houve também Padres que utilizaram propositalmente a antropologia dualista helênica dentro dos limites impostos pela intencionalidade básica cristã: no Oriente, sobretudo Orígenes e os Padres que pertenciam à Escola de Alexandria, Clemente, entre eles. Entre os defensores dessa tendência

²³MURAD, A. e LIBÂNIO, J.B. *Introdução à Teologia. Perfil, enfoques, tarefas* (São Paulo: Edições Loyola, 2005). p.116-117.

²⁴É aquele que apresenta o corpo em particular e a matéria em geral como intrinsecamente maus, bem como a alma e a dimensão “espiritual” como intrinsecamente bons. Para maiores esclarecimentos, ver: RUBIO, Unidade na pluralidade: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs. RUBIO, Unidade na Pluralidade, op. cit., p. 268-272.

²⁵Ibid. p. 356. Murad.

(especialmente em Orígenes) observa-se uma progressiva desvalorização do corpo, enquanto a alma racional torna-se, cada vez mais, parâmetro ou medida de humanidade.²⁶

Essa aceitação do dualismo antropológico foi mais acentuada no Ocidente. Tertuliano (160-225), de Cartago, considerado o primeiro importante escritor latino, combateu o paganismo e os movimentos considerados heréticos, principalmente o gnosticismo. Foi um forte defensor do fideísmo, doutrina segundo a qual as verdades religiosas e morais só podem ser alcançadas pela fé. Embora defendendo o valor positivo da “carne” para a salvação, acabou ficando preso no dualismo platônico.²⁷

Como já foi observado, os Padres da Igreja, embora vivendo num ambiente dualista, desde o início da história cristã estiveram atentos aos perigos que a influência filosófica grega representava para o cristianismo,²⁸ especialmente no que diz respeito à unidade básica do ser humano, freqüentemente ameaçada pelo dualismo filosófico. Para eles, ainda que composto de carne e espírito, o ser humano é uno, indivisível. Trata-se de uma unicidade. Sua vivência neste mundo é limitada em termos temporais, porém o que o imuniza contra um imanentismo materialista é a confiança na ressurreição dos corpos que se dará no último dia e o levará a uma vida plena que será eterna. Não havendo desse modo, espaço para o entendimento de uma ruptura entre alma e corpo.

Além de elaborações que serviriam para embasar a teologia bíblica, da unicidade do ser humano, na Patrística também podem ser identificadas, com clareza, ao menos duas linhas de crítica – expressa – ao dualismo radical. A primeira, que se vincula à criação, parte do pressuposto de que, como obra de Deus, o homem todo é bom, não se justificando, à luz do texto bíblico e da reflexão cristã conseqüente, a adesão à idéia do mundo e do homem criados por forças antagônicas que responderiam pelo que há de “bom” e de “mau” neles. Deus é bom, portanto só podendo criar o ser humano bom por inteiro. Este homem inteiro participa da salvação e glorificação.

²⁶DUSSEL, *El Dualismo en la Antropología de la Cristandad*. p.75-85 citado por RUBIO, *Unidade na pluralidade: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs*. p. 334.

²⁷DUSSEL, *El Dualismo en la Antropología de la Cristandad*. p. 173-176.

²⁸RUBIO, *Unidade na pluralidade: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs*. p. 339.

Tanto a alma quanto o corpo pertencem ao mundo das realidades criadas pelo único Deus criador e salvador. Portanto, a alma não é divina, nem emanção do divino. Ela não é preexistente, nem muito menos prisioneira do corpo por castigo. O corpo não é mau e nem foi criado pelo demônio, mas é bom e ressuscitará. A dualidade corpo-alma é real, mas essa não deve levar a um dualismo – uma opção entre um e outro – no qual somente a alma seja colocada como boa, pertencente à esfera do divino, enquanto o corpo é considerado mau e como pertencente ao mundo mau e demoníaco.²⁹

A segunda linha de crítica ao dualismo radical da Patrística decorre da lógica implícita na realidade da encarnação: se Deus, por meio do Logos divino, assumiu um corpo humano real, inclusive com a passagem pela experiência da morte, este corpo só pode ser bom. A perspectiva bíblico-cristã deixa claro que se há um só Deus criador e este Deus é bom, a matéria não pode ser má. Vistas por este ângulo, criação e encarnação representam uma rejeição terminante do dualismo.³⁰

Cabe ressaltar, que o dualismo se dá quando as relações entre duas dualidades em tensão se resolvem uma mutilando a outra. Isto é, para destacar um dos elementos em tensão mutila-se o outro. O dualismo é empobrecedor e reducionista. A dualidade espiritualidade e corporeidade é real, deve ser defendida sempre. O mal não se encontra na essência das coisas. Ele está no nível da liberdade das escolhas éticas, no coração humano.

Segundo Fernand van Steenberghen,³¹ é na sabedoria agostiniana que se encontra a expressão mais notável do pensamento patrístico, que considera uma estreita colaboração entre fé e razão. Agostinho (354-430) – numa espécie de neoplatonismo cristão que muito influenciou toda a Idade Média e épocas posteriores – apresenta um dualismo suavizado (em relação ao de Platão, ao de Plotino, dos gnósticos e maniqueus) em sua doutrina antropológica de corpo-alma especialmente quando trata da sexualidade.³²

De fato, Agostinho defendeu claramente a tese da liberdade contra os que colocavam o corpo como origem do mal. Em seu livro *De Natura Boni* (Da

²⁹Ibid. p. 339-340.

³⁰Para um estudo detalhado desta posição teológica, ver Ibid. p. 318-359.

³¹STEENBERGHEN, F.V. *História da Filosofia - Período Cristão*, trans. PONTES, J.M.D.C. (Lisboa: Gradiva, 1984). p. 42-52.

³²DUSSEL, *El Dualismo en la Antropología de la Cristandad*. p. 179-184.

Natureza do Bem), fundamenta a afirmação de que o mal não se encontra na natureza das coisas, mas em desordens provenientes da liberdade humana (*livre-arbítrio*). Em outras palavras, só o homem pode corromper a ordem natural e permitir a aparição do mal no mundo:

“Não é pois, como falei acima, que o pecado seja um apetite proveniente de natureza má, mas o desprezo de algo melhor. Portanto, o mal está no ato do pecador, não na natureza da qual o pecador esteja fazendo o mau uso. O mal é um mau uso do bem (*Male uti bono*). O mal tem origem no livre arbítrio da vontade (*ex libero voluntatis arbítrio*).”³³

Ainda que as criaturas sejam falíveis devido à sua mutabilidade, são metafisicamente valiosas, boas, pois, segundo Agostinho toda natureza enquanto natureza é um bem. Desse modo, ele se opõe frontalmente aos maniqueus, que pensavam que o corpo fosse a origem do mal e, mais ainda, criação de um deus negativo. Agostinho nega expressamente que a origem do mal esteja na matéria e, muito menos, no corpo. O corpo não pode ser mau, pois Deus só criou o bem. O corpo e a matéria também não são a origem do mal, nem resto de pecado como afirmavam os maniqueus. Assim, o dualismo proveniente dessa concepção é rejeitado por Agostinho, para quem a liberdade está condicionada tanto pelo corpo quanto pela alma e é exercida na corporalidade e na temporalidade. Deus é amor livre e o homem é participação desse amor livre.³⁴ O mal, que surge da desobediência do homem, é a “ausência” de Deus, não tendo, portanto, existência autônoma.

Agostinho professa um otimismo moderado quando afirma que a Divina Providência domina a evolução do mundo e que todos os males concorrem para o estabelecimento de uma ordem definitiva na qual o bem triunfará. A influência do Bispo de Hipona e sua forma moderada de dualismo se fizeram sentir de modo acentuado nos séculos seguintes. Com ele, o cristianismo passa de uma doutrina religiosa e um conjunto de normas morais, conforme os escritos bíblicos, para um edifício lógico e racional.³⁵ Contudo, ao longo da história da Igreja, podem ser observados momentos, fases da visão dualista excludente subjacente à espiritualidade e à prática cristã. De fato, resíduos do dualismo helênico presentes

³³Cf. Agostinho citado por Ibid. p. 135. Tradução nossa.

³⁴RUBIO, *Unidade na pluralidade: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs*. p. 629-633.

³⁵Ibid. p. 335.

à época patrística, malgrado os esforços e as lutas dos Padres para combatê-lo, permaneceram e podem ser encontrados na escolástica e nas filosofias árabe, judia e bizantina da Idade Média.³⁶ Ao longo da história do pensamento cristão, são muitos os exemplos que permitem dar uma idéia da recorrência da perspectiva dualista de oposição-exclusão.

O hilemorfismo, doutrina que afirmava a existência de dois princípios básicos e complementares, matéria e forma, constituindo todos os seres da realidade, deu força nova ao dualismo. Foi o judeu Avicébron (1020-1069) quem recuperou esta doutrina em Aristóteles e a reelaborou dualisticamente. Mesmo a substância espiritual, a alma, possuiria ambos os aspectos. A doutrina foi bastante debatida e difundida na filosofia escolástica, pois se tanto a alma quanto o corpo têm forma e matéria, no homem se encontram duas formas substanciais: uma da alma e outra do corpo, coisa que Aristóteles não tinha dito. Essa dicotomia influenciou bastante a teologia escolástica até o advento de Tomás de Aquino (1225-1274).

Podem ser destacados dois traços principais da filosofia de Tomás de Aquino: primeiro, ela é tributária de uma longa tradição histórica, com raízes nas grandes correntes culturais da Antiguidade (platonismo, aristotelismo, helenismo, arabismo, paganismo e cristianismo); segundo, ela domina e supera todas essas fontes, fazendo nova síntese do aristotelismo, que de tão profundamente repensado e alargado acaba recebendo nova designação: tomismo.³⁷

Santo Tomás de Aquino afirmava que no homem não existem duas formas, pois a matéria não pode ser forma. Assim, a “*única forma do corpo é a alma*”.³⁸ A matéria precisa ter forma, pois se não a tiver ela será algo completamente indefinido que, portanto, não existe na realidade exterior. Alma e corpo unidos substancialmente, sob a “informação” da alma, formam a substância una e completa que é o homem.³⁹ Mas a alma humana, sendo racional, é uma essência subsistente, porque imaterial, podendo, após a separação, prescindir do corpo e possuir, como espírito, a imortalidade, já que o imaterial não se corrompe. A corrupção é característica exclusiva da matéria.

³⁶BASTOS, *Panorama das idéias Estéticas no Ocidente (De Platão a Kant)*. p. 51.

³⁷STEENBERGHEN, *História da Filosofia - Período Cristão*. p. 118.

³⁸Cf. S. Th, I., q. 76, a.1 e 3, citado por Ibid. p. 335.

³⁹Ver verbete Aquinas, Saint Thomas (doctrine being and analogy) In PERANI, *A ação da Igreja nas bases: da Integração à Libertação*. p. 31-32.

Tomás de Aquino, fundamentado no instrumental filosófico do pensamento grego, revisa a doutrina hilemórfica e elabora, a partir dela, uma visão unitária do homem. Esse foi um salto qualitativo para a época, porém, afora Aquino, “a matriz “*ser-essência*”, que subjaz ao aristotelismo e à escolástica, se articula em esquema dual, que dá azo a nefastos dualismos na vida de fé e suas expressões.”⁴⁰

A influência do pensamento tomista irá prosseguir nas diversas correntes neotomistas ou pós-tomistas pelos séculos XIII ao XV. Com o declínio posterior da Escolástica, e em especial com o declínio da Escola Dominicana, a influência de Tomás de Aquino aos poucos cede lugar à volta da filosofia platônico-agostiniana.

Assim como os dualismos platônico, neoplatônico e estóico influenciaram a vida e a reflexão cristãs, também outras formas posteriores de dualismo⁴¹ continuaram a influenciar o pensamento e a prática cristãos.⁴² Descartes (1596-1650) terminou por enclausurar o espírito humano nos limites do mundo natural, porque só aí a matemática acha a sua legítima aplicação.

“As conseqüências desta antropologia são bem conhecidas: o sujeito (a consciência humana) está cortado da própria corporeidade e vice-versa. Ora, se o sujeito entra em contato com os outros sujeitos mediante o corpo, uma vez separado deste (do corpo), fica igualmente isolado dos outros sujeitos. Está, assim, aberta a porta para o individualismo moderno com suas seqüelas de dominação e opressão dos outros (pessoa concreta, classe, raça, sexo, povos...). O sujeito também se encontra separado radicalmente do mundo, da natureza e vice-versa. A realidade ficará, assim, perigosamente cindida em pura subjetividade e pura objetividade. Esta separação é prejudicial e ainda hoje perturba seriamente o diálogo entre ciências da natureza e ciências do espírito; entre razão e fé, e assim por diante. Divórcio funesto, que conduzirá à instrumentalização e manipulação destruidora do mundo da natureza (crise ecológica). Divisão dicotômica da realidade mais radical que o dualismo platônico e neoplatônico, e que reforçará a penetração deste na vida e na reflexão teológica e eclesiais.”⁴³

Finalmente, o mundo dos sentimentos, das emoções, das paixões, na prática não tem nenhum valor para Descartes. Então, uma vez que é impossível

⁴⁰MURAD e LIBÂNIO, *Introdução à Teologia. Perfil, enfoques, tarefas*. p. 133.

⁴¹Uma vez que o dualismo praticamente sempre existiu em todos os tempos e lugares.

⁴²CASTAGNOLA, U.P.E.L. *História da Filosofia*, 16a. ed. (São Paulo: Melhoramentos, 1994). p. 289.

⁴³RUBIO, *Unidade na pluralidade: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs*. p. 101-102.

aniquilá-las, o sábio deve combater as paixões, controlá-las. Desta forma, como observa Garcia Rubio,

“a visão dualista de ser humano, herdado da antropologia neoplatônica e reforçada pela antropologia cartesiana, continua a influenciar a consciência católica. É verdade que se trata de um dualismo mitigado e não radical, mas mesmo assim, leva a estabelecer uma acentuada oposição entre elementos positivos pertencentes ao mundo das realidades da criação e da salvação. A predominância da relação de oposição-exclusão faz com que seja acentuado de maneira unilateral um dos pólos relacionados, enquanto o outro é descuidado ou desprezado. Assim, por exemplo, quando o assunto é a salvação cristã, será acentuada a dimensão espiritual e eterna desta realidade e concomitantemente será descuidado, desvalorizado ou desprezado o influxo da salvação no mundo e na história atuais. [...] esta visão de homem constitui um forte obstáculo para o caminhar da Igreja na concretização da salvação-libertação integral.”⁴⁴

Essas balizas fundamentais que podem ser encontradas no platonismo, no neoplatonismo, no estoicismo, no cartesianismo e em tantas outras filosofias posteriores, dão uma idéia bastante clara de como o dualismo antigo, especialmente o formulado por Platão e retomado, a sua maneira, por Santo Agostinho, coloca reais problemas – mas também preciosas pistas de solução – para as práticas cristãs.⁴⁵

A forte influência do dualismo – em suas diferentes manifestações e elaborações filosóficas – sobre o ideário cristão atingiu também o protestantismo. Na história da Igreja Batista Brasileira não poderia ser diferente, como se verá a seguir.

1.2

A Formação do Pensamento e da Doutrina no Protestantismo Batista Brasileiro

No que diz respeito à dicotomia entre espiritualidade e ação social, a Igreja Batista brasileira tem elementos em comum com o catolicismo, devido ao fato de que, os missionários evangélicos que aqui chegaram vinham de uma cultura com influência dualista e encontraram no país um solo fertilizado pelas sementes do

⁴⁴Ibid. p. 112.

⁴⁵Para um estudo mais aprofundado ver DUSSEL, *El Dualismo en la Antropología de la Cristandad*. e RUBIO, *Unidade na pluralidade: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs*. Já citados.

cristianismo universal, que também já trazia embutido um certo dualismo. O proselitismo evangélico resultou na conversão de parcela significativa da população que, tanto por falta de tempo como de pessoal capacitado, não foi devidamente discipulada, ou seja, catequizada com profundidade. O processo concorreu para a substituição, entre os evangélicos, das imagens pela Bíblia, do hino a Nossa Senhora pelo hino a Jesus, mas não contribuiu para modificar a cosmovisão pré-moderna, pré-científica, pré-racional, mística e mágica dos convertidos. Em outras palavras, permaneceu idêntica a representação de mundo dos convertidos – e os hábitos e práticas que ela autorizava –, mudou apenas a leitura teológica,⁴⁶ muitas vezes, porém, em dívida com o dualismo dos missionários.

Segundo García Rubio, o influxo do dualismo na conduta dos católicos brasileiros apresenta três tendências básicas cuja consideração permite melhor compreender os desvios que o reducionismo associado à estrutura mental de oposição-exclusão provoca na vivência e na prática cristã.

A primeira tendência⁴⁷ privilegia a alma em detrimento do corpo, a oração em detrimento da ação, a afetividade sobre a razão. Como decorrência, nota-se forte realce à espiritualização, com seus subprodutos – conformismo e omissão – no que se refere à responsabilidade do serviço e do testemunho de vida. O cristão “espiritual” é, nestes termos, o religioso omissivo e conformado que nem é deste mundo nem nele está. O “mundo” é o lugar do mal e do pecado, quem se envolve com ele torna-se mau e pecador.

A segunda tendência, que García Rubio denomina “*reversão dialética*”,⁴⁸ valoriza o corpo e a ação em detrimento da alma e da oração, ou seja, trata-se da inclinação para abandonar a espiritualidade em favor de um engajamento sócio-político, assumido de forma exclusiva: até mesmo a vivência básica da proposta cristã da oração, do cultivo da interioridade e da união com Deus, é deixada para um plano secundário.

A terceira tendência,⁴⁹ a da “*justaposição estéril*”, é mais difícil de ser identificada. Mais sutil, é própria dos cristãos que, embora queiram valorizar tanto

⁴⁶CAVALCANTI, *Igreja, um lugar de transformação e liberdade*, p. 71-72.

⁴⁷RUBIO, *Unidade na pluralidade: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs*. p. 95-103.

⁴⁸Ibid. p. 104-105.

⁴⁹Ibid. p. 105-107.

a alma quanto o corpo, tanto o divino quanto o humano em Jesus Cristo, tanto a oração quanto a ação, tanto o pessoal quanto o social, não conseguem superar uma estrutura mental subjacente marcada pelo dualismo excludente. Nas palavras de Garcia Rubio:

“Deparamos também com um terceiro grupo de católicos que confessam encontrar-se numa situação confusa, acometidos de fortes dúvidas e de acentuado mal-estar, quando se trata de assumir os compromissos que a nova consciência eclesial implica. Não está em jogo fundamentalmente, parece, a má vontade, o egoísmo ou o fechamento em face do apelo que brota da miséria e do sofrimento dos outros (embora, evidentemente, nada disto deve ser descartado aprioristicamente). Estes católicos desejam levar a sério as orientações da Igreja, mas ficam indecisos e como que paralisados na hora de concretizar o compromisso pela justiça e as exigências do amor-serviço solidário, sobretudo quando solicitados a vivê-las numa perspectiva política. Não se trata apenas das dificuldades próprias de um compromisso verdadeiro com a prática da justiça e do amor efetivo, em contextos fortemente conflituos: incompreensões, calúnias, contradições, perseguições e até a própria morte. Estamos pensando numa dificuldade prévia, a saber, em determinada compreensão do homem subjacente à mentalidade religiosa destes católicos. É uma visão de homem que vem de muito longe, de um passado várias vezes milenar; visão profundamente enraizada na consciência destes católicos e que influencia poderosamente suas atitudes. Trata-se de uma visão de homem que estabelece forte dicotomia entre espírito e matéria (e, conseqüentemente, entre fé e vida cotidiana, entre fé e política, entre o divino e o humano, entre teoria e práxis etc.), desenvolvendo entre estas realidades uma relação de *oposição-exclusão* com acentuada tendência reducionista.”^{50,51}

Pode-se, sem dificuldade, constatar na Igreja Batista brasileira a presença dessas três tendências próprias da perspectiva dualista entre os católicos. A semelhança entre o catolicismo e o protestantismo explica-se pelo fato que foi no mesmo substrato antropológico anteriormente descrito – gerador de dificuldades de integração das diferentes dimensões do ser humano, na vivência cristã e na missão evangelizadora –, que se desenvolveu o pensamento, a doutrina e a prática batista no Brasil. O pensamento atual da Igreja Batista brasileira é resultado de um processo histórico.

Para entender o desenvolvimento do pensamento teológico e da prática pastoral no protestantismo brasileiro em geral, dos Batistas, em particular, é necessário lembrar do contexto e da estratégia de proselitismo que implicaram a oposição a Igreja Católica. Rubem Alves, em “*O protestantismo como vanguarda*

⁵⁰Ibid. p. 96.

⁵¹Para uma exposição mais completa sobre o assunto, cf. A.G. Rubio, op. cit., p. 318-359.

da liberdade e da modernidade”,⁵² retrata, de modo um tanto caricaturesco, a estratégia a partir do qual se forma o pensamento e a doutrina no protestantismo:

“O protestantismo se entende como o espírito da liberdade, da democracia, da modernidade e do progresso. O catolicismo, por oposição, é o espírito que teme a liberdade e que, como consequência, se inclina sempre para soluções totalitárias e se opõe à modernidade. O protestantismo invoca a História como testemunha. [...] Se perguntarmos à História: “De que lado estás? Qual o teu destino?” Ela responderá: “O catolicismo é o passado de onde venho. “O protestantismo é o futuro para onde caminho.”⁵³

O modo como essa estratégia se realiza é diversificado. Muitos teólogos e historiadores batistas, em suas obras, têm buscado estabelecer uma linha de continuação dos ensinamentos de Jesus Cristo e do Novo Testamento com as propostas confessionais que defendem. A apologética⁵⁴ serve, assim, para descrever e fundamentar o início dos batistas:⁵⁵

“Considerando as Raízes Doutrinárias, os Batistas saem diretamente das páginas do Novo Testamento: dos lábios e ensinamentos de Jesus e dos apóstolos e tem sua trajetória marcada pela oposição a toda corrupção da doutrina cristã claramente exposta no Novo Testamento.

Ao consultar a Declaração Doutrinária da Convenção Batista Brasileira você verá que as nossas doutrinas saem, com clareza límpida, das Sagradas Escrituras.”⁵⁶

Na verdade, a situação doutrinária batista tem sido complexa desde o início. Como regra geral, os historiadores concordam que os primeiros batistas vieram de uma infusão de idéias dos anabatistas europeus nas congregações separatistas inglesas, em meio a uma feroz guerra civil.

A história e a teologia dos batistas brasileiros, segundo Martin Hewitt,⁵⁷ passaram por dois filtros, antes de chegarem ao Brasil. São produto dos dissidentes ingleses, que reuniam em sua tradição heranças dos lolardos, do século

⁵² ALVES, R. *Religião e Repressão* (São Paulo: Edições Loyola, 2005).

⁵³ Ibid. p. 48-49.

⁵⁴ AZEVEDO, I.B.D. *A Celebração do Indivíduo: A formação do pensamento batista brasileiro* (Piracicaba - SP: Editora Unimep, 1996). p. 262.

⁵⁵ Do sítio <http://www.batistas.org.br/> Documentos, Nossa História: Considerando as raízes doutrinárias, acesso em 21 mar. 2007.

⁵⁶ Ibid. Acesso em 20. jun. 2007.

⁵⁷ HEWITT, M.D. *Raízes da Tradição Batista*, ed. MONOGRAFIAS, E.E. (São Leopoldo - RS: Editora Sinodal, 1995). p. 5.

XIV, dos anabatistas⁵⁸ e separatistas,⁵⁹ do calvinismo⁶⁰ e do arminianismo⁶¹ do século XVI. No século XVII a tradição batista, como outros grupos separatistas, crescia na Inglaterra, sob fortes pressões da Igreja oficial, a Anglicana. Por dissentirem, se espalharam geograficamente, criando ramos independentes. Alguns migraram para as Colônias americanas do Norte e outros foram para outras partes do mundo em busca de liberdade religiosa. Os que migraram para os Estados Unidos sofreram forte influência do reavivamento do século XVIII.

Teologicamente, as principais referências encontram-se em três doutrinas distintas: o calvinismo, o arminianismo e o anabatismo. Os separatistas ingleses eram fortemente influenciados pela teologia calvinista, os anabatistas rejeitavam a doutrina da dupla predestinação e o batismo infantil, e o grupo que retornou em 1612 de Amsterdã para a Inglaterra era fortemente influenciado pela doutrina de Jacobus Arminius, que foi condenada no Sínodo de Dort (1618-1619) pela Igreja Reformada.

No ano de 1608 um grupo de ingleses discordantes da política e doutrina da Igreja Anglicana e em busca de liberdade religiosa refugiou-se na Holanda. No ano seguinte, em Amsterdã, o pregador John Smith após exame da Bíblia, afirmou a necessidade de batizar-se por imersão. Juntamente com Thomas Helwys, um advogado, batizou-se a si mesmo e aos membros de sua congregação, que constituiu, assim, a primeira Igreja de doutrina batista. Nesse período de formação das primeiras congregações batistas o calvinismo estava em crise.

⁵⁸DOWLEY, T. ed., *The history of Christianity* (Oxford Lion Publishing, 1990). p. 401-405. Ala radical da Reforma Protestante que não consistiam de um único grupo organizado ou denominação. Rejeitavam o batismo infantil antes do uso da razão, praticando apenas o batismo de adultos sob profissão de fé e preconizava a reiteração do batismo na idade adulta, no caso dos que se houvessem batizado. Anabatista significa rebatizadores, termo pejorativo que lhes foi atribuído pelos adversários. Para eles, além das experiências individuais interiores da fé na vida do cristão e da aceitação objetiva dos artigos de fé, era preciso um envolvimento diário com Deus através do discipulado. Rejeitavam o juramento, eram pacifistas, não participando de guerras e não se defendiam de ataques. Viviam em comunidades com divisão de bens.

⁵⁹Anabatistas/separatistas - Ala que não aceitou a Igreja da Inglaterra como Igreja oficial e em 1581 criou a sua própria Igreja como sendo independente, com sede em Norwick. Para fugir da perseguição da igreja oficial se refugiaram na Holanda e posteriormente um outro grupo vai para Mayflower na Nova Inglaterra. Ibid. p. 389.

⁶⁰O conjunto das idéias e doutrinas de João Calvino (1509-1564), teólogo e reformador cristão, um dos grandes nomes da Reforma protestante. Ibid. p. 367- 540.

⁶¹Teoria liberal do teólogo holandês Jacobus Arminius que viveu entre 1560 e 1609 negava a doutrina calvinista da predestinação absoluta, afirmando serem compatíveis a soberania de Deus e o livre arbítrio humano. Ibid. p. 375-456.

Após a morte de John Smith, Thomas Helwys e seus seguidores regressaram à Inglaterra. Em 1612, já batizados por imersão, organizaram a Igreja Batista em Spitalfields, nos arredores de Londres. Essa primeira Igreja Batista londrina era arminiana, sendo por isso conhecida como “*batista geral*”. Entre 1633 e 1638 foi formada a primeira Igreja Batista “*particular*” (o que significava calvinista). Esses dois grupos de batistas na Inglaterra (geral e particular), em 1813, se uniram formando a “*General Union*”, posteriormente chamada de “*The Baptist Union of Great Britain and Northern Ireland*”.⁶²

Também por opiniões separatistas e dissensão com a Igreja Anglicana, em 1631, o inglês Roger Williams migrou para Boston, Massachusetts. Em 1635, estabeleceu a colônia de Rhode Island, e em 1638, com um grupo de amigos, fundou a Primeira Igreja Batista em Providence. John Clark organizou a Igreja Batista de Newport, também em Rhode Island, em 1648. Em terras americanas os batistas cresceram muito, principalmente no sul do País.

Devido à distância e à situação entre a Inglaterra e as colônias americanas, as práticas e doutrinas batistas ali começaram a divergir das práticas e doutrinas da Igreja na Inglaterra. Porém, ainda que com características muito diversas, todas elas têm como pontos comuns e de união: a aceitação das Sagradas Escrituras como única regra de fé e conduta; o congregacionalismo adotado como forma de governo da Igreja; a não centralidade de suas práticas em função de um líder hierárquico; o batismo de adultos sob profissão de fé como forma de entrada na Igreja; a separação entre Igreja e Estado; e a liberdade de consciência e responsabilidade individual diante de Deus, baseadas na autonomia da alma em matéria religiosa.⁶³ Os batistas não centralizam suas práticas em função de um líder hierárquico, mas se associam voluntariamente em Igrejas livres. Seus adeptos são recrutados pela conversão ou aceitação tácita da doutrina do grupo. Dão ênfase à liberdade individual (a partir do princípio de liberdade de consciência) e ao princípio da separação entre Igreja e Estado (idéia de Igrejas

⁶²HEWITT, *Raízes da Tradição Batista*. p. 11.

⁶³A Igreja Batista brasileira enfatiza a necessidade de uma decisão pessoal de aceitar a salvação, de que a conversão é pessoal, de uma ética do indivíduo, e a necessidade de se congregar a um grupo de pessoas de pensamento e doutrina semelhantes para manter um relacionamento pessoal com Cristo e com os outros membros da congregação. A pessoa deve assumir responsabilidades e participar ativamente das decisões administrativas da vida da Igreja, inclusive sobre a questão de aceitar ou excluir outros membros.

livres em sociedades livres, o que serviria também como proposta para a organização política).⁶⁴

Devido ao princípio de liberdade de consciência do indivíduo, os batistas questionam a validade de declarações confessionais. Assim, não tiveram, ao longo de sua história, credo ou confissão que tenham sido considerados definitivos pela maioria das igrejas. No entanto, algumas – as primeiras – confissões foram escritas com o objetivo de informar aos críticos acerca de sua natureza e fé. Além disso, grupos que viviam num contexto caracterizado por hostilidade e perseguição adotaram alguma definição confessional. Por meio dessas pode-se ter acesso a fragmentos do pensamento doutrinário batista.

A Declaração Doutrinária da Convenção Batista Brasileira atual é uma versão ampliada e reestruturada da Confissão de *New Hampshire*. (1833),⁶⁵ foi adotada pela Convenção Batista do Sul dos Estados Unidos (*The Southern Baptist Convention*), com algumas modificações e acréscimos.⁶⁶ A Declaração Doutrinária Batista Brasileira inclui também elementos da confissão dos batistas “*landmark*”, grupos fundamentalistas, autodenominados “Igrejas batistas missionárias”, que mobilizaram significativos recursos econômicos e enviaram muitos missionários para o exterior. Nesses grupos a “confissão” se transformou em “declaração doutrinária” e assumiu um papel dogmático na vida da Igreja. Provavelmente muitos missionários do final do século XIX e início do século XX fossem, ao menos parcialmente, *landmarkists*.

Pode-se sugerir que o ponto de divergência dos atuais batistas para com os seus antepassados está na área da hermenêutica bíblica.⁶⁷ Para os batistas a Bíblia é a única regra de fé e prática. Não aceitam nenhum registro canônico paralelo ou adicional. Como reação à teologia liberal,⁶⁸ eles enfatizam uma hermenêutica muito fundamentalista e sua consideração pela Bíblia é tal que às vezes beira a idolatria, o que é uma distorção dos ideais originais batistas.⁶⁹

⁶⁴AZEVEDO, A *Celebração do Indivíduo: A formação do pensamento batista brasileiro*. p. 11-21.

⁶⁵HEWITT, *Raízes da Tradição Batista*. p. 12.

⁶⁶Ibid. p. 16.

⁶⁷É uma confissão calvinista moderada, escrita para combater o rápido crescimento dos “*Free Will Baptists*”, batistas de livre-arbítrio, os batistas arminianos.

⁶⁸A teologia liberal procurou incorporar as contribuições das ciências não teológicas dando ênfase a uma análise histórica dos relatos bíblicos. Predominou, então, a visão do Jesus histórico, humano, esvaziado do divino.

⁶⁹HEWITT, *Raízes da Tradição Batista*. p. 13.

As margens das suas confissões de fé estão repletas de referências bíblicas, como forma de justificar os artigos, em especial o capítulo: “*acerca das Escrituras Sagradas*”. Para os Pais Batistas, as Escrituras revelam “*a mente e a vontade de Deus*”, contendo “*a regra perfeita para a fé e prática*”, o que deveria ser suficiente para a disciplina da Igreja.⁷⁰

Quanto à influência *landmarkist* e seus equivalentes no Brasil, Hewitt comenta que:

“ao elevar a Igreja Batista da condição de uma igreja para a Igreja, negam a liberdade de pensamento e ação de outras Igrejas e pessoas; ao enfatizar excessivamente a autoridade, seja de uma interpretação particular da Escritura, seja do pastor, seja da doutrina, a Igreja nega a liberdade dos seus próprios membros.”⁷¹

Para este autor, o contexto colonial brasileiro e as condições nas quais ocorreu o trabalho missionário modificaram os princípios liberais batistas nas Igrejas fundadas no país. O sistema político-educacional vigente e a cultura popular local foram hostis aos princípios batistas e ao longo do tempo o têm deformado, não encorajavam as pessoas a desenvolver o pensamento autônomo, dificultavam o rompimento com a cosmovisão católica e facilitavam com que fossem reproduzidas no interior da Igreja Batista as relações de subordinação características da estrutura hierárquica do catolicismo: os convertidos imaginavam eles que o pastor ia cumprir função semelhante à do padre, e esperavam que ele definisse o que deviam fazer e em que crer.⁷²

O problema foi acirrado, pois, esquecendo-se de que a fé batista é alicerçada na independência e no desejo de que cada indivíduo exerça o seu livre-arbítrio e raciocínio, muitos pastores, aproveitaram-se – e ainda se aproveitam – da situação e assumiam um papel autoritário na Igreja. Desta forma, a confissão de fé, antes usada como defesa batista, no contexto católico, passa agora, a ser usada como arma de combate e estratégia de crescimento e conversão dos “*cristãos nominais*”⁷³ em “*cristãos verdadeiros*.” Hewitt diz que “*no contexto católico o objetivo missionário inevitavelmente inverteu a questão confessional,*

⁷⁰AZEVEDO, A *Celebração do Indivíduo: A formação do pensamento batista brasileiro*. p. 122.

⁷¹HEWITT, *Raízes da Tradição Batista*. p. 19.

⁷²Isso ainda acontece em certas partes do Brasil.

⁷³Todos que se diziam cristãos, mas não esposavam os princípios batistas.

tornando a Igreja mais agressiva e criando conflitos sobre a questão da liberdade”.⁷⁴

O conceito de liberdade no pensamento batista tem dois aspectos: o religioso e o político. Do lado religioso, ser batista é crer no livre-arbítrio e na responsabilidade de cada pessoa em tomar a decisão de aceitar a salvação. O aspecto político da liberdade prevê a separação entre os campos temporal e a espiritual. Essa separação é essencial para uma Igreja minoritária, a fim de defender a liberdade de culto,⁷⁵ mas a separação entre os campos temporal e espiritual é fortemente marcada pela presença dualismo.

Conforme já observado, a liberdade é uma questão fundamental para os batistas desde os seus primórdios. Com a Guerra Civil de 1861-1865, o sul dos Estados Unidos sofreu trágica destruição. Como consequência, muitas famílias arruinadas financeiramente migraram para o Brasil, onde estabeleceram duas colônias: uma no Amazonas e outra em Santa Bárbara do Oeste, interior de São Paulo. Esses primeiros imigrantes formaram igrejas com a intenção de reconstruir suas economias, num país que lhes dava condições de continuar sua religião, manter seu estilo de vida e ainda aceitava a escravidão. Não tinham nenhum interesse missionário.⁷⁶

Entre os imigrantes, muitos eram metodistas, presbiterianos e batistas, e cada denominação constituiu seus respectivos pastores. A primeira Igreja Batista brasileira foi organizada em 10 de setembro de 1871, em Santa Bárbara,⁷⁷ com trinta membros.⁷⁸ Em outubro deste mesmo ano solicitaram ajuda da “*Foreign Mission Board*” da *Southern Baptist Convention* (Junta de Missões Estrangeiras da Convenção Batista do Sul dos Estados Unidos). Nada foi feito até que, em 1879, Richard Ratcliff,⁷⁹ que tinha servido como pastor em Santa Bárbara fez um

⁷⁴HEWITT, *Raízes da Tradição Batista*. p. 20.

⁷⁵Ibid. p. 8.

⁷⁶PEREIRA, J.D.R. *História dos Batistas no Brasil (1882-2001)*, 3a. edição ampliada e atualizada ed. (Rio de Janeiro: JUERP, 2001). p. 69.

⁷⁷OLIVEIRA, B.A.D. *Centelha em restolho seco: uma contribuição para a história dos primórdios do trabalho Batista no Brasil* (São Paulo: Vida Nova, 2005). p. 377.

⁷⁸VEDDER, H.C. *Breve História dos Batistas no Brasil*, trans. HAYES, A. E., Edição nova e ilustrada ed. (Recife: Faculdade Teológica Batista do Recife, 1934). p. 473.

⁷⁹Retirou-se do Brasil a 12.05.1878. OLIVEIRA, *Centelha em restolho seco: uma contribuição para a história dos primórdios do trabalho Batista no Brasil*. p. 65.

apelo que resultou na adoção da Igreja pela convenção, sem que isso representasse uma obrigação financeira.⁸⁰

Diferentemente das primeiras Igrejas batistas que eram típicas de “*protestantismo de migração*”, os missionários que vieram da Junta de Missões Estrangeiras da Convenção Batista do Sul dos Estados Unidos mudaram o futuro dos batistas no Brasil. Aos poucos criaram uma Igreja nacional, porém com forte influência norte-americana. Sua missão era salvar o continente brasileiro, que, segundo eles, era catolicizado, mas não cristianizado.⁸¹

Marli G. Teixeira historia o relacionamento entre o liberalismo do século XIX e o ingresso e estabelecimento da Igreja Batista no Brasil. Em artigo publicado em 1987, a autora identifica quatro elementos que causaram um choque cultural nos primeiros missionários americanos: “*o etnocentrismo dos colonos e missionários; a ilegitimidade familiar brasileira; os hábitos alimentares e higiênicos que os missionários encontraram no país; a religiosidade popular e o sincretismo religioso brasileiro.*”⁸²

Os missionários foram incapazes de reconhecer os resultados de séculos de exploração colonial e atribuíram simplesmente ao pecado todos os problemas sociais e econômicos do país. Resulta daí uma Igreja a-histórica e acultural, uma Igreja fundamentalista e norte-americana, que defendia o conceito de liberdade, mas, na prática o limitava severamente.⁸³ Mais uma vez, observam-se vestígios da visão dualista reducionista que dificulta uma perspectiva religiosa integrada e integradora e atua muitas vezes por oposição e exclusão.

Os missionários americanos propuseram-se a recriar uma Igreja fiel ao Novo Testamento cujos princípios podem ser assim resumidos: aceitação das Sagradas Escrituras como única regra de fé e conduta; crença de que o homem é justificado diante de Deus pela fé; a Igreja tomada como comunidade local, democrática e autônoma, formada por pessoas regeneradas e biblicamente batizadas (batismo de adultos e por imersão); a absoluta liberdade de consciência e conseqüentemente a responsabilidade individual diante de Deus; a certeza da

⁸⁰The Baptist Witness: A Concise Baptist History, ed. HISTORY, F.C.C. (Carib Baptist Publications). p. 194.

⁸¹Ibid. p. 13.

⁸²TEIXEIRA, M.G. *Valores Morais e Liberalismo no Protestantismo Batista da Bahia no Século XIX, Estudos Teológicos* 27(3) (1987). Citado por HEWITT, *Raízes da Tradição Batista*. p. 9.

⁸³HEWITT, *Raízes da Tradição Batista*. p. 9.

salvação e uma autenticidade e apostolicidade das Igrejas.⁸⁴ Trouxeram da teologia americana protestante a convicção de que Deus é alcançável pela experiência pessoal.⁸⁵

Os missionários americanos que aqui chegaram implantaram o modelo de Igreja que conheciam e reproduziram a teologia que sabiam.⁸⁶ À medida que as Igrejas iam sendo organizadas, se agrupavam numa estrutura eclesiástica nacional formada por juntas executivas e convenções, num esforço cooperativo, que mantinha a independência de cada Igreja local, conforme os princípios batistas. O objetivo dessas juntas era dar apoio às diversas Igrejas locais na captação e treinamento dos membros. Para tal foram lançados programas de publicação de livros, jornais, revistas, bíblias, hinários e folhetos evangelísticos, bem como de formação e treinamento de líderes através de institutos e seminários.⁸⁷

No período do Segundo Reinado, os liberais tinham interesse no estabelecimento de Igrejas evangélicas no Brasil e, assim, foi facilitada a entrada dos missionários no país. Entretanto, conforme Marli G. Teixeira, havia uma ambigüidade entre atitudes e doutrinas batistas e os princípios liberais.⁸⁸ A Igreja Batista era sectária e aplicava de forma a-histórica e acultural sua doutrina. A autora observa que isso seria resultado, entre outras coisas, de um biblicismo,⁸⁹ uma intocabilidade do texto bíblico, uma valorização do passado, um individualismo teológico⁹⁰ e uma teologia da conversão como objeto ideal a ser alcançado, em detrimento de outras questões tais como o evangelho social, o trabalho educativo e a participação política.⁹¹ Como se vê, a análise de Marli G.

⁸⁴Declaração Doutrinária da Convenção Batista Brasileira. Disponível em: <http://www.batistas.org.br/miolo.php?canal=143&sub=628&c=&d=1>. Acesso em 21 jun. 2007.

⁸⁵AZEVEDO, *A Celebração do Indivíduo: A formação do pensamento batista brasileiro*. p. 114.

⁸⁶Ibid. p. 195.

⁸⁷Ibid. p. 195.

⁸⁸TEIXEIRA, *Valores Morais e Liberalismo no Protestantismo Batista da Bahia no Século XIX*. p. 273.

⁸⁹Os batistas consideravam a Bíblia como a Palavra de Deus e não como contendo a Palavra de Deus, dessa forma simplista usavam-na como solução possível para todos os problemas sociais, políticos e econômicos.

⁹⁰Azevedo citando E.Y. Mullins “o princípio da competência presume que o homem feito à imagem de Deus, e que Deus é uma pessoa apta para se revelar a si mesmo ao homem, o que constitui o teísmo cristão. O homem tem capacidade para Deus, e Deus pode comunicar-se com o homem. [...] A encarnação de Deus em Cristo é a grande prova histórica que temos disso.” AZEVEDO, *A Celebração do Indivíduo: A formação do pensamento batista brasileiro*. p. 14.

⁹¹TEIXEIRA, *Valores Morais e Liberalismo no Protestantismo Batista da Bahia no Século XIX*. p. 275-276.

Teixeira permite apoiar a idéia de um substrato dualista na proposta missionária protestante que chegou ao Brasil no século XIX.

Para Rubem Alves,⁹² a espiritualidade protestante, como um todo, não implicou, no Brasil, uma transformação ética de caráter político. Resultou numa ética interiorizada e individualizada. Uma vez que “*o crente*” aceita que as leis jurídicas ou funcionais são expressões da vontade de Deus, ele busca comportar-se como bom empregado, bom funcionário, bom cidadão, aquele que obedece às regras do jogo, tais como estão dadas.⁹³ Segundo Israel B. Azevedo, tudo isso é reflexo de uma teologia brasileira de repetição, que não se preocupa com as perguntas da filosofia, porque “*se entende fazendo uma mediação apenas para explicitar o que já está posto numa fonte divina (a Bíblia).*”⁹⁴ A filosofia é utilizada no máximo para explicar essas mesmas doutrinas, nunca para questioná-las. Não se pode esquecer que a teologia batista brasileira é cópia da teologia americana e que, naturalmente, não permaneceu incólume diante da influência dualista que dificulta a articulação entre ética interiorizada e compromisso social.

O protestantismo se constituiu uma forma de ser e de pensar para os brasileiros. Foi rural quando o Brasil era rural, fez-se urbano quando o Brasil se urbanizou. Apresentou-se, dessa forma, como uma alternativa religiosa para o brasileiro.⁹⁵ Apesar de ter contribuído bastante para a abertura religiosa da sociedade, a ação missionária protestante no Brasil, nem sempre aconteceu de modo integrado e integrador. De fato, nas origens e no desenvolvimento da Igreja Batista no Brasil, pode-se notar a presença das três tendências do dualismo excludente, conforme abordados no item anterior.

A perspectiva fundamentalista, notada em grupos protestantes batistas indica, com certeza, a grande dificuldade de os cristãos assumirem, concretamente, uma postura integradora, seja na vivência da fé cristã, na hermenêutica bíblica, no desempenho dos ministérios ou na evangelização. Também uma ética interiorizada e individualizada pode indicar dificuldade em

⁹²ALVES, R. *Dogmatismo e tolerância* (São Paulo: Paulinas, 1982). p. 127ss.

⁹³Para Israel B. Azevedo “Lutero concebia o Estado como ordenança de Deus, que o criou para evitar a desordem. Os cristãos deviam obedecer as autoridades do Estado. Calvino foi além: era dever do Estado proteger a religião. Aos cristãos cabia obedecer-lhe. Melhor: aos cristãos caberia controlá-lo, numa espécie de neoteocracia. AZEVEDO, *A Celebração do Indivíduo: A formação do pensamento batista brasileiro*. p. 61.

⁹⁴Ibid. p. 49.

⁹⁵Ibid. p. 24.

assumir uma postura social de maior abertura e de maior compromisso com a transformação social. Nem sempre também a priorização da Bíblia indica capacidade de articulação da fé com a política, da espiritualidade com a prática e com a responsabilidade social.

1.2.1

O Fundamentalismo protestante e Batista

Embora tenha se dado num período de abertura liberal, o contexto no qual a Igreja Batista se formou foi hostil aos ideais e princípios batistas mais puros e não possibilitou emergir um pensamento crítico. A dificuldade para a doutrina manter-se fiel ao credo democrático e teológico original foi, ainda, acrescida pela penetração do fundamentalismo protestante baseado na idéia da inerrância bíblica⁹⁶ que caracterizou o final do século XIX no sul dos Estados Unidos.⁹⁷

De um modo geral, os protagonistas deste fundamentalismo protestante eram provenientes da zona rural. Ao se transferir para a cidade viveram o choque da modernidade urbana. Desejosos de preservar seus valores e crenças procuraram formular doutrinas “científicas” e seguras que tornassem o mundo compreensível, sem a sofisticada mediação filosófica e teológica européia. Para isso, buscaram nos ensinamentos do cristianismo e nos relatos bíblicos doutrinas que pudessem ser facilmente apreendidas dos textos sagrados pelo leigo e confirmadas pelo senso comum.

Em oposição aos teólogos liberais, esses fundamentalistas interpretaram literalmente as Escrituras, em especial as profecias e o Apocalipse. No livro do Apocalipse encontram-se duas tradições interpretativas: uma da construção do Novo Reino, de paz, justiça e equidade, e a outra, das batalhas bíblicas apocalípticas, que estão à porta e precisam ser enfrentadas. Os fundamentalistas, ou seja, aqueles que adotavam uma leitura literal da Bíblia, não davam ênfase à tradição da construção do Reino, pois criam que Cristo arrebataria os “justos” (I Tessalonicenses 4,17) antes do período de mil anos mencionados no livro.

⁹⁶BAKER, R. *Los bautistas en la historia*, trans. MOORE, C. (El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1965). p. 18.

⁹⁷Formalizado, posteriormente, numa pequena coleção de livros sob o título *Fundamentals: a testimony of the Truth* (1909-1915). Pode ser consultado no site [The Fundamentals: A Testimony to the Truth](http://www.fundamentals.org/).

Portanto, não tinham motivos para colaborar com Deus na construção de um “*mundo novo, um reino de justiça*”, mas deviam estar preparados para enfrentar as batalhas escatológicas.

Grupos que pensavam diferente – os católicos romanos e os protestantes ecumênicos, considerados infiltrados nas fileiras de luta, os muçulmanos, os judeus – eram vistos como “*inimigos de Deus*” e, portanto, deviam ser combatidos. Essa perspectiva escatológica ainda persiste e tornou-se forte aliada de governos norte-americanos mais conservadores que encontra apoio, em especial no Sul dos Estados Unidos, para sua política externa de confronto, ingerência, invasão, boicote ou exploração de países não aliados ou com sistemas políticos diferentes como aconteceu em relação à União Soviética, Cuba, Vietnã, Afeganistão e Iraque.

Ainda hoje pastores e Igrejas repetem e ensinam esta teologia do confronto. Livros tais como “*Este Mundo Tenebroso*”⁹⁸ e “*Deixados para Trás*”,⁹⁹ este último transformado numa série de filmes com o mesmo título, também reiteram e atualizam a concepção fundamentalista. De fato, a produção literária e musical tem servido de apoio para a constância e influência da visão escatológica, desde o início das missões protestantes no Brasil: os missionários americanos que aqui chegaram no final do século XIX e início do século XX, foram influenciados pelas missões fundamentalistas do Sul dos Estados Unidos. Entre eles é possível observar a primeira das três tendências do dualismo levantadas por García Rubio.¹⁰⁰ Graças a herança deixada na forma de hinos e pregações, pode-se constatar um acentuado desprezo a vida terrena, interpretada de maneira pessimista, bem como uma exagerada supervalorização da vida no pós-morte.¹⁰¹

⁹⁸PERETTI, F.E. *Este Mundo Tenebroso - Parte 2*, trans. ASSUMPCÃO, W. (Deerfield: Editora Vida, 1992).

⁹⁹JENKINS, T.L.J.B. *Deixados Para Trás: Uma ficção dos últimos dias*, trans. CASTILHO, R. (Campinas: Editora United Press, 1997).

¹⁰⁰RUBIO, *Unidade na pluralidade: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs*, p. 80-82.

¹⁰¹Conf. Hinos CC 321, 475, 481, 482, 485, 486, 487, 491 e passim.

1.2.2

A pedagogia dualista

Num esforço de protestantização, ou seja, de se fazer presente nas primeiras décadas do século XX, as diversas denominações protestantes fundaram igrejas, colégios, seminários, organizações e editoras. Procuravam construir sentido e identidade para a fé evangélica no Brasil,¹⁰² porém, esbarravam nas formas de apresentação e representação da fé: enquanto o catolicismo, religião oficial do Império, enfatizava a dimensão contemplativa e visual da experiência religiosa, os primeiros missionários protestantes condenavam-na como idólatra. Buscavam respaldo bíblico (ver Êxodo 20:3-4) para impor, segundo Rubem Alves, um interdito que lhes conferiu um rigoroso ascetismo artístico. O divino não podia ser representado; representar o divino é idolatria.

Como estratégia para sua catequese, os missionários aproveitaram-se dos antecedentes religiosos e sociais encontrados no Brasil e utilizaram, sobretudo, da linguagem escrita e falada. Conforme Rubem Alves,

“Já que o divino não pode ser representado pela forma, pela cor e pelo movimento, restou ao protestantismo indicá-lo por meio da linguagem. E em oposição ao catolicismo, o fez privilegiando a palavra em oposição à contemplação. Por esta razão, o meio por excelência pelo qual os protestantes vivem a religião é a linguagem: eles pregam, eles ouvem, eles cantam.”¹⁰³

A mística cristã protestante ficou, assim, pobre em símbolos, dos quais manteve escassos modelos utilizados nos sacramentos ou ordenanças, um conjunto de símbolos e figuras que sobreviveu e atravessou credos diferentes, alegorias por meio das quais tem sido transmitida uma visão dualista da vida cristã. Os dois exemplos tratados a seguir permitem ilustrar o modo como as formas de representação escrita e gráfica serviram para reproduzir o dualismo entre os protestantes no Brasil: o quadro “*Os Dois caminhos*” e o livro “*O Peregrino*”.

¹⁰²BUENO, C. *Política Externa da Primeira República: os anos do apogeu (1902-1918)*, (São Paulo: Paz e Terra, 2003).; BRAGA, E. *Pan-americanismo: aspecto religioso* (New York: Missionary Education Movement of the United States and Canada, 1916).Citado por SANTOS, L. D. A., As Outras Faces do Sagrado: Protestantismo e Cultura na Primeira República Brasileira, *Revista de Estudos da Religião - REVER* 2005.

¹⁰³ALVES, *Religião e Repressão*. p. 159.

1.2.2.1

Os dois caminhos

Várias gravuras têm sido utilizadas pelos crentes evangélicos em suas casas ou nas salas de estudos bíblicos, geralmente anexas às naves dos templos: a Arca de Noé, a Travessia do Mar Vermelho, imagens a serviço de uma mensagem relativa a um processo seletivo divino, a um caminho ou acesso. Uma dessas gravuras muito empregada no Brasil é a do quadro “*Os Dois Caminhos*”, que bem mostra tendências de oposição-exclusão entre duas possibilidades vistas como inconciliáveis.¹⁰⁴ O quadro traduz tendências teológicas e culturais européias que foram reapropriadas ao chegar ao Brasil. Qual a mensagem subjacente nesta gravura? Como este quadro foi lido e traduzido pelos crentes protestantes? Como este influenciou nas suas visões de mundo e práticas sociais?

A gravura foi originariamente pensada e patrocinada por Charlotte Raihlem, que viveu num contexto pietista alemão, no final da primeira metade do século XIX.¹⁰⁵ Levada, depois, para outros países (Holanda, Portugal, etc) e na Inglaterra foi largamente utilizada como ferramenta proselitista pelo pregador Gawin Kirkham durante cerca de duas décadas.¹⁰⁶

Quando a autora idealizou a gravura, escreveu também um texto explicativo que deveria acompanhá-la. Porém, quando esta chegou ao Brasil, em 1910, já estava desacompanhada do texto, e as reproduções subseqüentes sofreram adaptações. Era muito comum e freqüente encontrar este quadro no país, em especial em cidades e lugarejos do interior, particularmente em igrejas evangélicas, casas dos fiéis e, posteriormente, em casas de católicos “*piadosos*”. O quadro foi utilizado por mais de sete décadas como forma de representação de mundo e doutrinação dos fiéis. Seu propósito não era representar o divino, embora este estivesse ali representado.

¹⁰⁴RUBIO, *Unidade na pluralidade: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs*. p. 101.

¹⁰⁵SANTOS, *As Outras Faces do Sagrado: Protestantismo e Cultura na Primeira República Brasileira*. 2005. p. 1-14.

¹⁰⁶KIRKHAM, G. *History and Explanation of the Picture "The Broad and The Narrow Ways" (with portrait)* (London - England: Morgan & Scott, 1888).



Figura 1

http://www.aldeiraguiar.com.br/admin/full_image.php?image=47c598fcf0f91.jpg&coment=

Na parte superior de “*Os Dois Caminhos*”, num espaço azul celeste bem centrado, vê-se um triângulo, símbolo da Trindade e no seu centro, um grande olho bem aberto, atento a tudo o que se passa. Assim está representada a onisciência de Deus. Do triângulo saem três fochos de luz que iluminam tudo ao redor. No vértice superior, uma pomba de asas abertas representa o Espírito Santo.

Da parte inferior do quadro partem os dois caminhos, um da direita e o outro da esquerda. Ainda na parte inferior, antes de se cruzar os muros de entrada dos caminhos, existe uma pequena praça, com um canteirinho onde se pode visualizar uma lápide com as Tábuas dos Dez Mandamentos. Na vertical e na horizontal, encontra-se a indicação de I Coríntios 15:22 e Gálatas 3, capítulo que fala que a lei, embora impotente para salvar, conduz à Cristo e à fé. Ao longo do muro à direita, referencia aos textos como João 6:27 e de Mateus, João e Lucas com referências as passagens de convite à salvação.

Algumas pessoas se aproximam da entrada trazendo fardos nas costas, um casal com uma criancinha, todos modestamente vestidos. Um pregador se posta à entrada da porta que está aberta, a qual se assemelha na forma às tábuas dos Dez Mandamentos. Ela é pequena e apertada, dificultando a entrada. No poste de entrada a inscrição: “*Caminho da Salvação*”. A entrada dá passagem a um caminho apertado, uma trilha na qual, logo no início, aparece Cristo pendurado na cruz. No chão, a referência a I Pedro 2,24, dali saindo uma fonte que jorra água “viva”. Formado ora de escadas, ora de pequenas pontes, ora levemente plano, mas normalmente tortuoso e em acentuado aclave, o caminho é sempre estreito. Nele encontram-se igrejas, escolas, uma tenda, arbustos. Esse trajeto lembra pequenos vilarejos ou a zona rural. Em todo o percurso aparecem versículos de incentivo à perseverança na trilha. Chegando ao topo, encontram-se as inscrições: *Apocalipse 7:9; 2:10, Hebreus 12:22-23, Apocalipse 21* entre outras. As passagens indicam que os que trilharam esse caminho terão chegado ao trono de “*Deus e do Cordeiro*”, à “*Cidade Santa*”, à “*Jerusalém eterna*”, preparada para os crentes, enfim, ao céu.

Há, porém, um outro poste com a inscrição: “*Caminho da Perdição*”. Em oposição e em contraste com o primeiro, este caminho não tem portão. São dois marcos, um de cada lado, cada qual com uma estátua e um letreiro bem grande em forma de arco, no qual se explicita o convite tentador: “*BEM-VINDO*”. As estátuas representam deuses do paganismo antigo revividos na modernidade secularizada: a da esquerda é Baco, deus do vinho; a da direita, Vênus, deusa da formosura, do amor e dos prazeres. A estrada é larga. Ao longo dela aparecem referências as passagens bíblicas com claro e forte conteúdo condenatório.

Diferentemente das pessoas que trilham o caminho estreito e que demonstram consciência de estarem numa caminhada com um objetivo e um fim em vista – alcançar o Reino Celeste –, as do caminho largo parecem não ter consciência do que fazem, nem para aonde vão. Ao longo da estrada, encontram-se bares, boates, cassinos, salão de baile, teatro, cinema, campo de esportes,¹⁰⁷ pessoas elegantemente vestidas, pessoas a cavalo, carros, multidões, brigas, inclusive com armas, conseqüências da violência, das extravagâncias sexuais, do fumo, das bebidas. Trata-se de um cenário urbano onde desejo do prazer e as riquezas caminham juntos.¹⁰⁸

Neste lado, ao contrário do outro, não há instituições sociais ou políticas, não há igrejas que representem alguma religião, não se encontram crianças ou qualquer referência à família, no sentido tradicional. O caminho, centrado na amoralidade e suas práticas, percorrido em meio aos “*prazeres mundanos*”, é mais fácil de ser trilhado: a caminhada não é íngreme, nem desconfortável. Nela o “perdido” está sempre acompanhado. Seu fim é a morte em meio a grandes labaredas de fogo, saídas de um lago de enxofre. Chega-se, ao fim da jornada, no inferno. Uma vez tomado um dos caminhos, não é possível trocar, uma cerca impede a transposição.¹⁰⁹

¹⁰⁷Lembro-me perfeitamente quando, numa assembléia polêmica em minha igreja, meu irmão e mais três amigos dele, todos na faixa etária de 16 e 17 anos, foram excluídos do rol de membros da igreja por jogarem futebol aos sábados e domingos à tarde no campinho do time oficial do bairro. O domingo era um dia que se esperava que os crentes não trabalhassem, nem se divertissem. Eles só deveriam fazer coisas como: ir à Igreja, cultos ao ar livre, visita a doentes ou enlutados, ou familiares, e conversar coisas que edificassem.

¹⁰⁸ALVES, *Religião e Repressão*. p. 160.

¹⁰⁹Numa outra versão, depois de certo tempo nessa caminhada, num canto à direita tem um ambiente bucólico e uma pequena passagem. Lá se encontra um pregador de pé e com uma Bíblia na mão, e os que o ouvem e aceitam a mensagem tem acesso ao outro lado por um portão apertado e continuam a caminhada pelo caminho precário.

Pode-se inferir que o tipo de mentalidade que esse quadro autoriza pensa as pessoas como indivíduos, isolados, cuja parte mais importante é a alma. Por isso o que interessa, acima de qualquer coisa, é “*salvar almas*”, ou seja, contribuir para que o fim de alguns seja no céu.¹¹⁰ Essa perspectiva encontra dificuldades diante de uma cuidadosa exegese bíblica: Jesus Cristo anunciou o Evangelho das boas novas de um Reino que pelo poder do Espírito Santo abriu-se para a vivência de uma nova ordem social. Pelas palavras e ação de Jesus e mediante o poder do Espírito Santo este Reino se tornara visível aos seus discípulos. Os que os cercavam podiam percebê-lo como sinal da presença divina no mundo. Essa interação entre duas dimensões é destacada pelos autores bíblicos, para os quais as pessoas são muito mais que almas individuais. Já no próprio livro de Gênesis os seres humanos são apresentados como constituídos de corpo e alma. Além do que, Deus, ao criar o homem e a mulher, numa unidade corpo-espírito,¹¹¹ viu que o que tinha feito era muito bom (cf. Gn 1,31; 2,7). Como escreveu Sider citando John Stott, “cada pessoa é um *corpo-alma-em-comunidade*”.¹¹²

Para situar o quadro e clarificar seu significado convém lembrar que a moralidade protestante, e a batista em particular, é bastante dualista. Trata-se de assunto privado entre o crente e Deus. No Brasil ela é vivida no paradigma contracultural¹¹³ e “*se alimenta do individualismo, da interpretação da Bíblia e desejo de ser diferente dos homens em geral e dos católicos em particular*”.¹¹⁴ O espaço da moral é o corpo, propriedade de Deus, templo do Espírito Santo (I Cor 6:19). O crente não deve desonrá-lo, precisa abster-se de “*práticas ilícitas e incorretas*” e se portar de modo santo e agradável a Deus. Dentro dessa moralidade tomada como critério valorativo da fé e redutor do social ao

¹¹⁰SIDER, R.J. *O escândalo do comportamento evangélico: por que os cristãos estão vivendo exatamente como o resto do mundo?*, trans. CAMARGO, J. (Viçosa - MG: Ultimato, 2006). p. 70.

¹¹¹RUBIO, *Unidade na pluralidade: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs*. p. 342-359.

¹¹²SIDER, *O escândalo do comportamento evangélico: por que os cristãos estão vivendo exatamente como o resto do mundo?*, p. 71.

¹¹³Em relação a moral e a ética, o teólogo H. Richard Niebuhr utiliza o modelo interpretativo dos dois paradigmas: o contracultural e o conversionista. No paradigma contracultural, bastante dualista, a lealdade a Cristo implica em rejeição à sociedade cultural dominada pelo pecado, o que inclui cinema, teatro, vestuário e tudo que coloca a fé do crente à prova. No paradigma conversionista, assim como Cristo penetrou na cultura e a ordenou, assim também, o indivíduo transformado deve agir, substituindo essa cultura mundana numa viável que será possível com a atuação de Deus e do homem. Niebuhr, Cristo e cultura cfe. AZEVEDO, *A Celebração do Indivíduo: A formação do pensamento batista brasileiro*. p. 292-295.

¹¹⁴Ibid. p. 294.

individual, não há espaço para a realização e o prazer pessoais, ou melhor, a realização pessoal deve ser “*um prazer santo, agradável a Deus*”.

Conforme já observado, quem introduziu a idéia de uma alma boa aprisionada em um corpo mau foi Platão. Segundo ele, a solução encontrada pela alma para livrar-se da prisão representada pela matéria era escapar do corpo. Essa visão dicotômica, antibíblica, levou cristãos na Idade Média a exaltar o ascetismo. A idéia protestante de “*salvar a alma*” é herança desse período confuso da história. O referido quadro deixa claro que, nesta perspectiva, a vida em sua complexidade e em suas nuances deve ser desprezada em função de uma conduta utilitária que aceita toda sorte de sofrimentos e privações em função da recompensa futura no paraíso celestial.

Deve-se antecipar que esta não é uma concepção teologicamente correta da proposta cristã. O próprio Jesus Cristo participou da existência comum de seu povo.

1.2.2.2

O peregrino¹¹⁵

Uma outra representação que permite ilustrar a pedagogia penetrada pelo dualismo foi a perspectiva puritana romanceada em *O Peregrino* de John Bunyan (1629-1688),¹¹⁶ pregador batista de Bedford, Inglaterra, que descreve a conversão e a caminhada cristã. O livro foi traduzido para vários idiomas e tornou-se uma das obras mais lidas da língua inglesa.¹¹⁷

¹¹⁵BUNYAN, J. *O Peregrino - ilustrado*, trans. SILVA, H.G. 5a. ed. (São Paulo: Mundo Cristão, 1981).

¹¹⁶Há uma segunda parte de *O Peregrino* chamada *A Peregrina*, publicado seis anos após o primeiro volume e é uma continuação. Nele, a história também se inicia na Cidade da Destruição, de onde Cristão partiu em direção à Cidade Celestial, deixando para trás sua esposa Cristiana e seus quatro filhos. Ela agora, arrependida, resolve juntamente com os filhos seguir os passos do marido. Parte em uma longa caminhada para encontrá-lo. Defrontam-se com as dificuldades do Pântano do Desânimo, enfrentam os perigos do Solo Enfeitiçado, a fúria de gigantes e a atmosfera aterradora do Vale da Sombra da Morte. Assim como encontram também amor e proteção nos servos do Senhor da terra. O livro é uma brilhante alegoria do destino final da alma daqueles que se convertem ao cristianismo.

Bunyan nesses dois livros apresenta o supremo modelo de perseverança em meio a dificuldades. BUNYAN, J. *A Peregrina: viagem da Christã à Cidade Celestial*, trans. SILVA, A. H. D. (São Paulo: Imprensa Methodista).

¹¹⁷LATOURETTE, K.S. *Historia del Cristianismo*, vol. Tomo 2. (E.U.A.: Casa Bautista de Publicaciones 1977). p. 182.

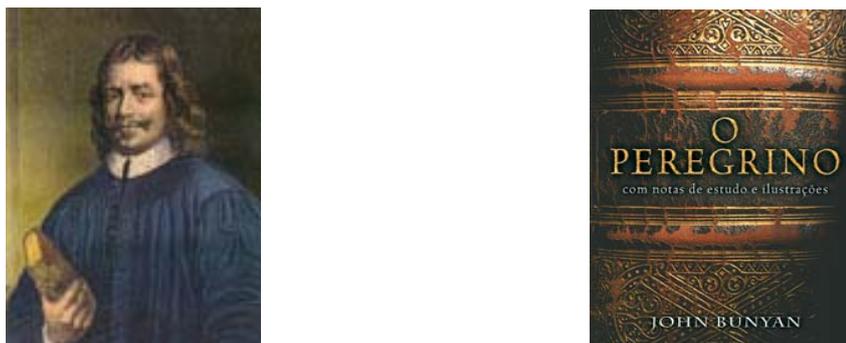


Figura 3: John Bunyan (28.11.1628-31.08.1688)

http://pt.wikipedia.org/wiki/John_Bunyan

<http://www.betsalem.com/detalhes.asp?id=3&produto=90>

No protestantismo de Bunyan e seus seguidores, o homem é um caminhante perdido, um “forasteiro em terra estranha”, um peregrino. “*O mundo não é nem seu lar nem o seu destino*”.¹¹⁸ Segundo esta concepção, a condição peregrina é própria da existência humana. O “estar a caminho” significa recusar-se a aceitar o presente e seu espaço como destinos. As “*chegadas*” deste mundo são paradas temporárias, os “*oásis*” do caminho não passam de tentações onde os ídolos são construídos. Portanto, há que se precaver. Ser peregrino é estar num processo de saída do “*provisório*” rumo ao “*definitivo*”, uma caminhada quase sempre solitária na qual a Bíblia é a bússola ou o mapa que indica a direção certa. Esta significa que o mundo não é um fim, mas um meio para se alcançar o fim desejado. O caminho se faz caminhando e a jornada termina com a morte.

Rubem Alves aponta aqui outra dualidade que se torna dualismo entre os protestantes: “*provisório*” e “*definitivo*”, tempo e eternidade, vida terrena e vida eterna.¹¹⁹ Na perspectiva humana, o peregrino tem duas opções: o caminho estreito ou o largo. Não cabe a ele optar por ser ou não peregrino, isso é parte de sua natureza. Como forasteiro, deve viver sem apegos e desejos às coisas materiais e guiar-se no presente em função da expectativa quanto ao futuro. Sua pátria definitiva é a celeste, que deve representar como bom embaixador até a morte – destruição do engano, do falso, inauguração do real para o crente –,

¹¹⁸ALVES, *Religião e Repressão*. p. 164.

¹¹⁹Ibid. p. 165.

quando receberá a coroa da vida e o galardão preparados para os fiéis (cf. Ap 2,10).

Na forma como os protestantes vivem o seu mundo, tanto no cotidiano como nos hinos e músicas, a morte é decantada de forma elogiosa.¹²⁰ Não se trata de um fim, mas de uma promoção. Mas só para os crentes, isto é, os salvos, os que foram lavados e remidos no “*sangue do Cordeiro*” (cf. Ap 7,14). Estes adentram o céu, o paraíso, onde Jesus Cristo os aguarda. Os não crentes – “*os ímpios*” – sofrerão o castigo eterno preparado para aqueles que não obedeceram e para o Diabo e seus anjos. Esta é outra dualidade dos dois caminhos: “*crente-ímpio*”. Mas quem são “os crentes” e quem são “os ímpios”? Os crentes, é claro, são os protestantes. “*Ímpios*” são todos “os outros”. Portanto, na perspectiva dominante entre os protestantes, tanto espíritas, que acreditam na reencarnação, como católicos, que crêem na existência de um purgatório, não serão salvos.

O peregrino deve buscar viver os valores advindos da graça de Deus, superiores aos valores humanos. Para o convertido isso implica abandonar os costumes anteriores à sua experiência de conversão e passar a viver segundo os padrões de uma contracultura, que por ser superior deve ser oferecida a todos os homens. O cristão passa a viver, assim, como um peregrino na terra, em cujas trilhas estreitas sua alma errante busca e espera o lar e a pátria celestial onde irá desfrutar das delícias do porvir.¹²¹

¹²⁰Ibid. p. 166-168.

¹²¹A composição intitulada Mensagem Real, n°. 207 do hinário batista – Cantor Cristão – exemplifica o modo de pensar dualista:

Sou forasteiro aqui, em terra estranha estou;
Do reino lá do céu embaixador eu sou.
Meu Rei e Salvador vos manda em seu amor
As boas-novas de perdão.

Eis a mensagem que me deu
Aquele que por nós morreu;
"Reconciliai-vos já", é ordem que ele dá;
"Reconciliai-vos já com Deus"!

É ordem do meu Rei que todo pecador
Arrependido já confesse ao Salvador
Todo pecado seu, pois ele prometeu
Dar o perdão por seu amor.

No meu eterno lar não há perturbação;
Eterno gozo e paz os salvos fruirão!
E quem obedecer a Cristo vai viver
No reino eterno do meu Rei.

Tanto o quadro quanto o livro são marcados por um profundo dualismo pelo qual a complexidade e multiplicidade da vida se resolvem numa escolha, pelo indivíduo, entre dois caminhos inconciliáveis nos quais “tudo conspira” para desviar o indivíduo do céu. Por isso, a prédica baseada nos “*Dois Caminhos*” e o livro “*O peregrino*” desaprovam a identificação dos protestantes com a cultura brasileira e buscam uma assimilação dos valores, pensamentos e práticas do pietismo da cultura anglo-saxônica, que chegou ao Brasil em forma de ética, interiorizada e individualizada: “*O fiel recorre à disciplina comportamental não para transformar o mundo, mas para dominar-se e reprimir-se. Ele tem consciência de que é diferente e de que o mundo seria bem melhor se todos fossem iguais a ele.*”¹²²

A teologia que esse dualismo permite emergir é utilitária, quase sempre apologética ou polêmica, que faz a defesa da doutrina de um grupo em contraposição aos demais. No caso batista, “*verifica-se um aparente desinteresse pela teologia enquanto ciência*”.¹²³ A preocupação central está nas doutrinas, que, em função do princípio do sacerdócio universal, podem ser formuladas e reformuladas por cada crente: leigos, sacerdotes e teólogos. Pensa-se poder interpretar a Bíblia pela Bíblia e não se leva em conta a influência, no processo de interpretação, da cultura na qual está inserida. Resulta uma teologia de compêndios, de superficialidade doutrinal, que se manifesta em fórmulas repetidas, geralmente importadas ou transplantadas, que têm por pretensão primeira apresentar as doutrinas de modo compreensível para o seu público.

Darci Dusilek oferece algumas chaves para a identificação da superficialidade da teologia batista brasileira:

- Ênfase no ativismo eclesialístico.
- Pouca atenção para a reflexão teológica em torno dos valores cristãos.
- Falta de hábito de leitura entre os crentes.
- Ausência, nos sermões, de reflexão sobre os problemas enfrentados pelos crentes em geral.
- Deficiência das publicações quanto aos aspectos contemporâneos da fé.

¹²²VELASQUES_FILHO, P. e MENDONÇA, A.G. *Introdução ao protestantismo no Brasil* (São Paulo: Edições Loyola, 1990). p. 210.

¹²³AZEVEDO, A *Celebração do Indivíduo: A formação do pensamento batista brasileiro*. p. 283.

- Proliferação indiscriminada de seminários e institutos teológicos.
- Deficiência na educação religiosa nas igrejas.
- Atitude mística e contemplativa da fé em contraste e em negação ao aspecto de reflexão e de questionamento dinâmico de sua elaboração histórica, atitude constantemente refletida na falsa dicotomia *espiritual x intelectual*.
- Consideração da teologia como algo acabado, apenas para ser recebido [...] e não como algo a ser elaborado a partir de e com o povo de Deus que forma a sua igreja no mundo.
- Representação da vida cristã como oásis desvinculado do deserto circundante.¹²⁴

Para Dusilek, a sociedade possui valores próprios que evidenciam a presença de uma revelação geral por parte de Deus ao homem. Negar essa realidade é negar o sentido da própria Palavra de Deus.¹²⁵ Diante de uma teologia de repetição importada, na qual a história não é levada em conta, o plano de Deus para o homem é visto como uma realidade preexistente, já dada, de certo modo inacessível à inteligência humana, alcançável apenas através da oração e purificação da alma. Esta atitude, como se pode constatar, tem subjacente a perspectiva dualista que distorce a visão unitária própria da fé bíblico-cristã.

Darci Dusilek concorda que os primeiros missionários não buscaram desenvolver uma teologia “*fonte*”,¹²⁶ isto é, elaborada a partir da conjugação entre a realidade onde se vive e a visão do ser humano pautada nos conceitos bíblicos de pessoa. Se assim tivesse acontecido, teriam sido enriquecidos a reflexão teológica, a espiritualidade e o trabalho pastoral no Brasil. O que se deu, pelo contrário, foi um reforço do dualismo pela teologia do “*mimetismo*”, *que caracterizou a experiência colonial no país*.¹²⁷

A “*teologia reflexo*”,¹²⁸ isto é, importada para o Brasil, levou a um forte reducionismo tanto no que se refere à concepção do ser humano, quanto à idéia do

¹²⁴DUSILEK, D. *Oásis no deserto, Missão: revista evangélica de cultura* 1985. Citado por AZEVEDO, A *Celebração do Indivíduo: A formação do pensamento batista brasileiro*. p. 287-288.

¹²⁵AZEVEDO, A *Celebração do Indivíduo: A formação do pensamento batista brasileiro*. p. 289-290.

¹²⁶RUBIO, *Unidade na pluralidade: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs*. p. 76 e nota 129.

¹²⁷Ibid. p. 76.

¹²⁸Ibid. p. 76.

Deus da revelação e de Jesus Cristo.¹²⁹ Claro está que as conseqüências dessa teologia se fazem sentir até hoje nos gestos, nas posturas e rupturas culturais e religiosas que levaram os “*crentes*” a se tornarem visíveis socialmente – por sua vestimenta, vocabulário, padrões e referências éticas, entre outros elementos relacionados ao comportamento –, ainda que imperceptíveis política e economicamente. A influência dessa teologia levada a extremos se faz sentir na práxis evangelizadora, na qual não se encontram pontes que possam eventualmente ligar os dois caminhos. Para muitos batistas e para os evangélicos, de um modo geral, na atualidade a obra da salvação está reduzida à cruz, e esta ao sacrifício vicário de Jesus Cristo. Assim sendo, a salvação se torna nada mais do que dizer as palavras certas – evangelizar – para que os pecados do que se evangeliza sejam perdoados e ele possa escapar do fogo do inferno.¹³⁰

1.2.3

Uma reação visando à integração: o Evangelho Social e a Missão Integral

Os batistas brasileiros receberam também outras influências, como, por exemplo, do Evangelho Social, movimento que teve grande impacto nas igrejas dos Estados Unidos e Europa na transição entre os séculos XIX e XX. Foi um movimento de resposta à crise urbana causada pelo crescimento econômico dos Estados Unidos após a Guerra Civil. Seus principais expoentes foram os pastores liberais Josiah Strong, Washington Gladden e Walter Rauschenbusch. Este último, pastor batista e professor de seminário, ficou famoso pela publicação, em 1907, de *O Cristianismo e a Crise Social*. Seus outros dois livros de repercussão foram *Cristianizando a Ordem Social* (1912) e *Uma Teologia para o Evangelho Social* (1917). As pregações de Rauschenbusch influenciaram a criação de departamentos de ação social nas igrejas e instituições, contribuíram para a alteração no currículo dos seminários – resultaram na inclusão de cursos de ética social – e incentivaram a emergência de missões agrícolas, médicas e educacionais para os campos missionários nacionais e no exterior. Com o

¹²⁹Ibid. p. 71-91.

¹³⁰SIDER, *O escândalo do comportamento evangélico: por que os cristãos estão vivendo exatamente como o resto do mundo?* p. 64-65.

Evangelho Social, muitos políticos cristãos abraçaram as causas dos trabalhadores, fizeram discursos em favor de reformas trabalhistas, como a diminuição da jornada de trabalho, entre outras.¹³¹

Ao longo da história do povo de Deus, o socorro aos necessitados sempre foi uma parte importante da vocação dos fiéis. A Bíblia está permeada pela temática social. O Antigo Testamento traz muitas narrativas e ensinamentos sobre o trato com o pobre, o órfão, a viúva e os estrangeiros entre o povo de Israel. Deus deu mandamentos específicos para que houvesse maior justiça e menor desigualdade na sociedade de Israel. No livro de Levítico encontra-se a exigência da justiça nas leis referentes à colheita (cf. Lv 19,9-10; 23,22; cf. Dt 24,19-21) e ao ano de jubileu (cf. Lv 25,8-34). A questão da justiça, da misericórdia e da generosidade para com os sofredores também é tema importante nos livros proféticos de Isaías, Oséias, Amós e Miquéias.

A preocupação com os grupos marginalizados da sociedade foi retomada e aprofundada por Jesus Cristo, por meio de exemplos práticos e ensinamentos nas parábolas. Jesus chamou atenção para as distorções existentes no tripé religioso judaico: às práticas da esmola, da oração e do jejum deveriam ser motivadas pela misericórdia, pelo amor e pela discricão (cf. Mt 5,7; 6,1-4; 7,12). Também com Jesus Cristo o Reino de Deus foi instalado na terra: cegos tiveram a visão recuperada, mudos puderam falar (cf. Mt 12,22-32), deu-se a cura de possessos (cf. Mt 17,14-21), de leprosos (cf. Mt 8,1-4) e de outros tipos de enfermos (cf. Mt 8,14-17;28-34), a multidão saciada de sua fome na multiplicação dos pães e peixes (cf. Mt 14,13-21; 15,32-39) e necessidades espirituais com ensinamentos sobre o juízo final (cf. Mt 25,31-46).

Nas primeiras comunidades cristãs a caridade fazia parte dos ensinamentos dos apóstolos, que instituíram o diaconato com a finalidade de cuidar especificamente da assistência aos órfãos e às viúvas (cf At 6,1-7). Paulo nas cartas aos Romanos e aos Gálatas, também exortou sobre a importância da beneficência, que considerava um dom do Espírito. Tiago advertiu os crentes para o fato de que as ações concretas deveriam ultrapassar as palavras ou boas intenções do coração (cf Tg 2.15-16; 1 Jo 3.17-18). Em suma, a exortação dos

¹³¹CAVALCANTI, R. *Cristianismo e Política; Teoria Bíblica e Prática Histórica*, 1 ed. (Viçosa-MG: Editora Ultimato, 2002). p. 155-157.

apóstolos era necessária para instruir os novos convertidos à fé cristã, porém para os primeiros cristãos não havia conflitos entre as preocupações espirituais e a vida cotidiana. Nos seus cultos era comum fazerem coletas para os pobres. Essa atitude prosseguiu ao longo do avanço histórico do cristianismo. No período da Reforma, quando os reformadores questionaram o mérito da beneficência medieval, manteve-se a antiga ênfase na caridade cristã.

No século XX que o envolvimento social da Igreja se transformou em causa de agudas controvérsias e rompeu o consenso que havia imperado por longo tempo. No campo da teologia protestante batista, a discórdia pode ser constatada através da divisão entre os liberais ou modernistas e os conservadores fundamentalistas. No campo da ética social o conflito se deu entre os defensores do evangelho pensado socialmente e os que o concebiam individualmente.¹³² Nos Estados Unidos o Evangelho Social foi o principal movimento pela justiça social iniciado entre pastores protestantes liberais e professores de teologia. Para alguns destes, o conceito de um Deus justo deveria resultar numa graça não discriminatória, definida como de *universalismo salvífico*.

O ponto crucial do Evangelho Social era a opinião de que o trabalho de salvação de Deus incluía estruturas corporativas, assim como as vidas pessoais. Uma vez que todos estavam salvos ou sendo salvos, a tarefa da Igreja era trabalhar para tornar a sociedade mais justa. Como parte de sua responsabilidade religiosa, pensava-se que os cristãos deveriam trabalhar para a reconstrução da ordem social.

Essa perspectiva mais integradora sofreu ataques dos cristãos mais conservadores, que consideravam que os movimentos cristãos de interesses sociais de deixaram de lado a espiritualidade e a preocupação com a salvação eterna. Batistas comprometidos com o Evangelho Social sustentaram que os cristãos não poderiam mostrar o seu interesse para o destino eterno da pessoa a menos que demonstrassem também preocupação com suas necessidades terrenas.

As diferenças resultaram numa polarização entre os evangélicos liberais e os conservadores. As conseqüências do conflito foram funestas, a ponto de os conservadores abandonarem progressivamente todo e qualquer trabalho social,

¹³²Ibid. p. 155.

caindo no individualismo e intimismo espirituais como forma de se diferenciarem dos liberais, vistos como “*modernistas*”.¹³³

Assim como a ala conservadora fez uso de literatura própria para propagar a sua “doutrina”, os liberais também utilizaram material próprio. Pode-se destacar um clássico desta forma de compromisso social que até os dias de hoje é utilizado principalmente entre jovens: “*Em Seus Passos Que Faria Jesus?*”.¹³⁴ O livro publicado por volta de 1890, conta a história de uma igreja fictícia nos Estados Unidos na qual, após uma experiência frustrante com uma dada questão social, os membros decidem se perguntar o que Jesus faria em seu lugar. A pergunta – e as mudanças que ela implicou pessoal e coletivamente – seriam capazes de transformar o país.

A bipolarização evangélica, segundo Robinson Cavalcanti, levou “a cristandade protestante no século 20 a se dividir entre os do “*corpo*” e os da “*alma*””.¹³⁵ Os conservadores, para os quais o que importa é “salvar a alma”, passaram a ver a responsabilidade social como perda de tempo e como forma de desviar a atenção do cristão do seu objetivo de evangelizar e plantar igrejas. Consideram que o crente não deveria intrometer-se em política, mas viver uma ética individual, e se abster das “*paixões do mundo*”. Segundo a visão conservadora, uma vez evangelizado, o ser humano torna-se, automaticamente, “*sal da terra e luz do mundo*”.

As missões com ênfase espiritual, identificadas com a “*paixão pelas almas perdidas*”, intensificaram-se, ao passo que o fervor liberal em prol de ações com resultados sociais diminuiu. A supremacia do “*espiritual*” não causa surpresa, uma vez que os desgastes físicos, emocionais e financeiros da ação social são sempre muito maiores. Fato é que progressivamente diminuiu o número de ações desse gênero, ao mesmo tempo em que as igrejas nascentes foram edificadas “*nessa distorção unilateral*”.¹³⁶

Como dito anteriormente, as igrejas batistas são igrejas livres, autônomas, se associam voluntariamente num trabalho de cooperação através da Convenção Batista Brasileira e dos seus diversos órgãos executivos, tais como: Junta de

¹³³Ibid. p. 156.

¹³⁴SHELDON, C.M. *Em Seus Passos Que Faria Jesus?*, 2a. ed. (Campinas - SP: United Press, 1998).

¹³⁵CAVALCANTI, *Cristianismo e Política; Teoria Bíblica e Prática Histórica*. p. 156.

¹³⁶Ibid. p. 157.

Missões Nacionais, Junta de Missões Mundiais, Junta de Educação Religiosa e Publicações, entre outras. Não existe uma Junta de Ação Social, mas sim um Departamento de Ação Social, cuja posição oficial transcreve-se a seguir:

“A Convenção Batista Brasileira entende que a Ação Social dos batistas brasileiros expressa e busca cumprir os propósitos do reino de Deus na sociedade, com o objetivo de propiciar condições para a plena realização da pessoa humana em relação a si mesma, ao próximo, à natureza e a Deus.

A Convenção compreende que as Escrituras apóiam a posição de que o dever do crente batista de amar inclui as dimensões sociais bem como as espirituais.

A Convenção crê também que as Escrituras ensinam a responsabilidade social de proteger vidas inocentes e carentes, mas também exorta a que o bem seja feito a todos, principalmente aos domésticos da fé.

A Convenção crê que a Ação Social dos batistas brasileiros será sempre de inspiração cristã, porque baseada no propósito de Deus, que criou o homem à sua semelhança e, por isso, está comprometida com a manutenção da vida e da dignidade humana.

A Convenção crê que a Ação Social desafia os próprios crentes e igrejas batistas a assumirem e viverem sua responsabilidade social, a fim de que sejam modelos para a sociedade e uma alternativa para o mundo.

A Convenção crê que a Ação Social dos batistas é individual, no sentido da responsabilidade do crente como pessoa; e é comunitária, no sentido da responsabilidade da igreja, e como decorrência, da própria Convenção.

A Convenção entende que a Ação Social dos batistas compreende a Ética Social Cristã, a Responsabilidade Social Cristã, o Serviço Social e a Assistência Social.

A Ação Social - como criadora da Consciência e da Responsabilidade Social entre os batistas brasileiros; compreende também, o Serviço Social, no sentido do conjunto de processos tendentes a reajustar o indivíduo na vida regular da comunidade, de maneira a torná-la útil a si mesmo e aos outros e, ainda, abrange a Assistência Social como atividade que se expressa através de Obras Sociais, isto é, obras concretas, ou então Serviços Sociais que exercem ações curativas ou preventivas, em situações de necessidades concretas e imediatas.

A Ação Social dos batistas brasileiros manifesta sua presença e atuação em todos os campos que dizem respeito ao homem, suas ações e carências, sem distinções de etnia, sexo ou qualquer outra discriminação. Por essa razão os batistas brasileiros se propõem a realizar uma Ação Social eclesial, individual, em busca do bem-estar comum, tanto dos salvos quanto dos não salvos.

A Convenção reconhece, entretanto, que há relação estreita entre a Evangelização e a Responsabilidade Social (como Ação Social), visto que proclamar Jesus Cristo como o Senhor e Salvador tem implicações sociais, pois leva as pessoas a se arrependem de seus pecados pessoais e também de pecados sociais e a viverem uma nova vida de retidão e paz, em uma sociedade que desafia os valores da vida sem Cristo.”¹³⁷

Embora esposada pela Convenção, essa filosofia da ação social da não é necessariamente difundida nas Igrejas. Pode-se afirmar que, de um modo geral, pensamento e prática batistas no Brasil estão mais bem descritos no livro *História*

¹³⁷Disponível em: <http://www.batistas.org.br/> consultado em 25 jun. 2007.

dos Batistas no Brasil, de José dos Reis Pereira (publicado pela Junta de Educação Religiosa e Publicações).¹³⁸

“A propósito de ação social, os batistas brasileiros não são adeptos do chamado “evangelho social”, mas na prática, mantêm orfanatos, lares para anciãos e, nas igrejas, um grande número de ambulatórios, para atender às populações carentes. Oficialmente, os batistas brasileiros não assumem posições políticas. [...]

São contrários ao jogo – loterias, loteria esportiva, loto, corridas de cavalos e qualquer outras de suas formas – contrários à pornografia velada ou declarada, no cinema, no teatro, no rádio, na televisão, nos livros, nas revistas e nos jornais; combatem os vícios comuns à sociedade e, conquanto exista a lei do divórcio, insistem na indissolubilidade do casamento. Essas posições, embora de grupo pouco numeroso, não deixam de ter sua influência.

Defensores intransigentes da separação entre Igreja e Estado. [...] são amigos da ordem, mas também amigos da liberdade, e nessas condições não podem ser classificados como de direita ou esquerda: sua posição é centrista, moderadamente conservadora.

Para os batistas brasileiros, o que, especialmente, importa é a evangelização do país. [...]

É pela evangelização que os batistas brasileiros exercem especialmente sua influência. Uma pessoa convertida vai agir como cristã, segundo os preceitos de Jesus Cristo, na sua esfera de atividade. Um comerciante, um industrial, um operário, um educador, um militar, um profissional liberal convertido vai trabalhar com honestidade e retidão, não se deixa dominar por vícios nem pelo ambiente em que age, e, dessa maneira, concorre para a formação de uma sociedade e de uma pátria melhor. Com centenas de milhares de convertidos assim, pregando o evangelho, mas, sobretudo, vivendo o evangelho, é que os batistas brasileiros irão paulatinamente influenciando a vida brasileira. Por isso, para os batistas do Brasil, a evangelização tem prioridade absoluta.”¹³⁹

Embora a declaração oficial batista brasileira reconheça de modo holístico a natureza humana, isto é, do homem sendo um todo indivisível a história mostra que, na prática, isso não aconteceu. O relato acima não deixa dúvidas de que o que os batistas desejam, ao se comprometerem e se dedicarem aos pobres, é salvar as almas. O cuidado com o corpo é apenas uma estratégia, um exercício preliminar, pedagógico, para a tarefa que realmente importa: a cura das almas. A fé batista acredita que a sociedade somente se transformará se cada um dos seus membros se transformarem, isto é, se converterem. Uma nova ordem social só é considerada como possível pela mediação da verdadeira religião, o que para a maioria batista significa aderir à fé da denominação batista.

¹³⁸PEREIRA, *História dos Batistas no Brasil (1882-2001)*.

¹³⁹Ibid. p. 375-376.

De um modo geral, a Igreja Batista não leva em conta que as ciências sociais muito podem contribuir para o cristianismo. Por compreender e valer-se desse aporte, o Evangelho Integral não se limita a salvação do indivíduo. A compreensão da morte de Jesus é mais ampla que a nossa ênfase (Cf. Cl 1,13-23). A redenção abrange toda a criação: "havendo feito a paz pelo sangue da sua cruz, por meio dele reconciliasse consigo mesmo todas as cousas, quer sobre a terra, quer nos céus" (Cf. Cl. 1,20).

O único evangelho que as Escrituras contêm é o evangelho integral que visa a libertação pessoal do império das trevas, o pertencimento consciente à comunidade dos filhos do Reino com o compromisso de empenhar-se pela restauração da dignidade de toda a criação (Cf. Cl 1,13-20). Neste contexto convém ouvir o alerta de Martin Luther King: "O que me preocupa não é o barulho dos violentos, e sim, o silêncio dos justos".

A Evangelização não deve ser algo estranho a vida cotidiana, ela deve fazer parte do cotidiano do crente. Segundo José Comblin:

"Os primeiros cristãos se converteram por terem sentido como a vida deles havia mudado quando entraram no caminho de Jesus. Da mesma maneira, os pentecostais de hoje divulgam entusiasmados sua nova religião, porque sentem que ela melhorou e transformou a sua vida - experiência que nunca haviam feito quando eram católicos. Esse é o desafio da Igreja hoje. Com um laicato sem entusiasmo, nada se poderá fazer. Ora, esse entusiasmo não se adquire com receitas psicológicas. Precisa de algo muito mais profundo"¹⁴⁰

A História cristã revela que um dualismo subjacente no protestantismo direcionou a Igreja Batista a focar, de modo excludente, as diferentes dimensões da vida e do evangelismo cristãos. Poucos são os que aderiram ao Evangelho Social e menos ainda a Missão do Evangelho Integral que busca o evangelismo pessoal, a edificação de igrejas e ministérios sociais como partes inseparáveis da vivência do Reino de Deus. Os efeitos desse dualismo se fazem sentir no desprezo dos fiéis pelo ambiente social onde vivem, pela neutralização dos aspectos legítimos da experiência humana que só irão encontrar expressão plena na vida cultural, política e social. Esses efeitos como não poderiam deixar de ser, têm

¹⁴⁰COMBLIN, J. *Quais os desafios dos temas teológicos atuais?* (São Paulo: Paulus, 2005). p. 71.

conseqüências graves no desenvolvimento do cristianismo e sua contribuição para a formação individual e coletiva.

Ao criar o homem, Deus estava interessado no bem e na felicidade da criatura, feita à sua imagem e semelhança. Ele criou o homem e a mulher como seres de diálogo e de resposta. Não para viverem isolados, mas em permanente relacionamento entre si, com a natureza, com o semelhante e com seu Criador. O ambiente ao seu redor não é mero efeito de fatores independentes da ação humana, mas, também conseqüência das respostas que homem e mulher dão aos desafios que enfrentam. Deus aguarda esta resposta.¹⁴¹ Embora sem a repercussão desejada por seus idealizadores, foi nesta direção que o movimento do Evangelho Social e, posteriormente, o da Missão Integral, tentaram caminhar, procurando uma articulação da espiritualidade com o compromisso histórico. A igreja da missão integral deve seguir o exemplo do ministério público de Jesus, no qual a evangelização e a ação social não competiam entre si, mas se sustentavam e se fortaleciam mutuamente como duas realidades inseparáveis.

Nessa intenção, participantes do Congresso Internacional de Evangelização Mundial, membros da Igreja de Jesus Cristo, procedentes de mais de 150 nações, reunidos em Lausanne, na Suíça, em 1974, desejosos de tornar pública sua reafirmação de fé, elaboraram uma declaração sóbria e amadurecida, com o nome de *Pacto de Lausanne* onde se lê em seus artigos 4 e 5:

“4. A Natureza da Evangelização

Evangelizar é difundir as boas novas de que Jesus Cristo morreu por nossos pecados e ressuscitou segundo as Escrituras, e de que, como Senhor e Rei, ele agora oferece o perdão dos pecados e o dom libertador do Espírito a todos os que se arrependem e crêem. A nossa presença cristã no mundo é indispensável à evangelização, e o mesmo se dá com aquele tipo de diálogo cujo propósito é ouvir com sensibilidade, a fim de compreender. Mas a evangelização propriamente dita é a proclamação do Cristo bíblico e histórico como Salvador e Senhor, com o intuito de persuadir as pessoas a vir a ele pessoalmente e, assim, se reconciliarem com Deus. Ao fazermos o convite do evangelho, não temos o direito de esconder o custo do discipulado. Jesus ainda convida todos os que queiram segui-lo e negarem-se a si mesmos, tomarem a cruz e identificarem-se com a sua nova comunidade. Os resultados da evangelização incluem a obediência a Cristo, o ingresso em sua igreja e um serviço responsável no mundo.

¹⁴¹Tanto a decisão racionalmente livre quanto a resposta prática devem ser vividas dentro do coração da história, sem fugas ou dualismos. RUBIO, *Unidade na pluralidade: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs*. p. 492-532.

5. A Responsabilidade Social Cristã

Afirmamos que Deus é o Criador e o Juiz de todos os homens. Portanto, devemos partilhar o seu interesse pela justiça e pela conciliação em toda a sociedade humana, e pela libertação dos homens de todo tipo de opressão. Porque a humanidade foi feita à imagem de Deus, toda pessoa, sem distinção de raça, religião, cor, cultura, classe social, sexo ou idade possui uma dignidade intrínseca em razão da qual deve ser respeitada e servida, e não explorada. Aqui também nos arrependemos de nossa negligência e de termos algumas vezes considerado a evangelização e a atividade social mutuamente exclusivas. Embora a reconciliação com o homem não seja reconciliação com Deus, nem a ação social evangelização, nem a libertação política salvação, afirmamos que a evangelização e o envolvimento sócio-político são ambos parte do nosso dever cristão. Pois ambos são necessárias expressões de nossas doutrinas acerca de Deus e do homem, de nosso amor por nosso próximo e de nossa obediência a Jesus Cristo. A mensagem da salvação implica também uma mensagem de juízo sobre toda forma de alienação, de opressão e de discriminação, e não devemos ter medo de denunciar o mal e a injustiça onde quer que existam. Quando as pessoas recebem Cristo, nascem de novo em seu reino e devem procurar não só evidenciar mas também divulgar a retidão do reino em meio a um mundo injusto. A salvação que alegamos possuir deve estar nos transformando na totalidade de nossas responsabilidades pessoais e sociais. A fé sem obras é morta.”¹⁴²

Embora esse esforço mundial conjunto de viver uma missão integral, tanto no cristianismo em geral, como na Igreja Batista brasileira, em particular, houve movimentos que acentuaram unilateralmente e, portanto, de modo excludente, as dimensões espiritual ou social da fé cristã. Eles são indícios de que a Igreja Batista não chegou a uma real integração entre as duas dimensões inseparáveis da prática e teologia cristãs: mística e militância. Percebe-se por esses movimentos que a visão dualista do ser humano, considerada em sua tríplice modalidade – conforme a análise de García Rubio – tem estado presente na Igreja Batista no Brasil.

Enquanto perdurar o dualismo como pano de fundo da vida e da missão da Igreja, haverá sempre desvalorização de algum aspecto importante da experiência cristã e o favorecimento de reducionismos historicamente antigos: ora se despreza o corpo – a ação, o compromisso, a prática, entre outros (a primeira modalidade), ora se desvaloriza o espiritual – a oração, a alma, entre outros (a segunda modalidade). Ainda que se chegue a uma articulação superficial destes elementos (justaposição estéril), a barreira do reducionismo dualista não será vencida. O caminho da integração requer como alicerce a visão unitária do ser humano.

¹⁴²Disponível em: <http://www.lausanne.org/pt/lausanne-1974/lausanne-covenant.html> consultado em 25 jun. 2007.

1.3

Conclusão

Procurou-se analisar neste capítulo a realidade da ruptura entre espiritualidade e prática na Igreja Batista Brasileira. Para isso, lembrou-se primeiramente, de maneira muito sumária, como se deu a penetração do dualismo antropológico no cristianismo. Além da consideração de elementos históricos e outros retirados da filosofia grega e do pensamento dos Padres da Igreja, a recuperação e análise histórica, apoiada na reflexão do teólogo García Rubio, discutiu os efeitos excludentes da antropologia dualista subjacente à prática e à missão evangelizadora cristãs. Três modalidades do dualismo antropológico foram apresentadas por serem as mais freqüentemente constatadas nas comunidades cristãs. Argumentou-se que elas prejudicam o dinamismo e a riqueza evangelizadora das Igrejas: a supervalorização excludente da alma (espírito/idéia/oração, entre outros) ou o caminho oposto: a prioridade unilateral do corpo (ação/matéria/engajamento, entre outros). Lembrou-se, nesta mesma linha de reflexão, os inconvenientes de uma justaposição estéril destes elementos e a necessidade de substituir o dualismo pela antropologia cristã integrada.

Em segundo lugar, abordou-se, ainda que não em profundidade, a formação do pensamento e da doutrina no protestantismo brasileiro. O direcionamento dualista na vivência e na prática protestantes e, de modo particular, na Igreja Batista no Brasil, foi evidenciado através da análise de duas obras com objetivos pedagógicos: o quadro *Os dois caminhos* e o livro *O Peregrino* que ajudaram a trabalhar esse dualismo no ideário da Igreja Batista no Brasil. Mesmo com os reflexos positivos do Evangelho Social e mais recentemente, da Missão Integral, que buscam uma vivência cristã que articule todas as dimensões do ser humano, os batistas brasileiros têm dificuldade de articular espiritualidade e prática cristãs, o que indica que as influências do dualismo antropológico não foram superadas.

Apesar de amantes da Bíblia e conhecedores do Novo Testamento que apresentam a resposta de amor ao Pai, dada por Jesus Cristo, através de sua vida e obra, em geral, os batistas brasileiros, continuam a espiritualizar estes textos sem perceber que eles apontam para a vida concreta, cotidiana. Nesse estudo, viu-se que os ensinamentos dos apóstolos sobre o amor, as obras e a justiça – é o que se

percebe na leitura de I Jo 3:18, que diz: “*Meus filhinhos, o nosso amor não deve ser somente de palavras e de conversa. Deve ser um amor verdadeiro, que se mostra por meio de ações*”¹⁴³ – não tomam forma em atitudes práticas (diaconia), nem contribuem para mudanças estruturais que tornem visíveis o amor e a justiça.¹⁴⁴

Em terceiro lugar, considerou-se o surgimento do Evangelho Social, reação ao dualismo reducionista. O movimento, preocupado com a assistência, o serviço e ação social, estava inclinado para a integração com a dimensão transcendental. Como empresas dessa espécie demandam muito esforço e envolvimento com complexas questões sociais, políticas, econômicas, educacionais, de saúde, entre outras, para as quais havia pouco preparo, sem perceber muitos caíram na armadilha da *reversão dialética*, conforme classificação de García Rubio.¹⁴⁵ Tratou-se, ainda, do Evangelho da Missão Integral, que surgiu posteriormente como proposta para os que buscam viver com mais autenticidade e de modo mais amadurecido tanto individual como em coletivamente. Contudo, as propostas do Evangelho da Missão Integral ainda não foram assimiladas por muitos crentes batistas.

Como o dualismo ainda permanece subjacente em comunidades cristãs batistas, tem sido difícil assumir uma efetiva integração entre espiritualidade e prática cristã, entre mística e militância que provoque a transformação da realidade e que leve em conta o ser humano em todas as suas dimensões. Como forma de contribuir para questão das relações entre mística e militância, no próximo capítulo serão considerados o pensamento e a vida do teólogo alemão Dietrich Bonhoeffer, um cristão cuja experiência pode ajudar a superar a dicotomia na prática atual da Igreja Batista no Brasil.

¹⁴³Bíblia Nova Tradução na Linguagem de Hoje que citaremos a partir daqui apenas com NTLH.

¹⁴⁴GRELLERT, M. *Os compromissos da missão: a caminhada da igreja no contexto brasileiro* (Rio de Janeiro: JUERP/VISÃO MUNDIAL, 1987). p. 68.

¹⁴⁵RUBIO, *Unidade na pluralidade: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs*. p. 82-83.