A Identidade Batista e o “espírito” da Modernidade

Por Mary Rute Gomes Esperandio*

Resumo:

A partir do estudo de Weber sobre “a ética protestante e o ‘espírito’ do capitalismo”, apresento uma reflexão a respeito da construção do ethos batista no Brasil. Interessa-me salientar os elementos mais relevantes na composição da identidade batista, contribuindo, dessa forma, com o trabalho de colocar em evidência a diversidade presente no protestantismo brasileiro.

Palavras-chave:

Batistas, identidade, ética, produção de subjetividade, Modernidade.

Palavras iniciais...

Os batistas são ou não protestantes? Ao falar sobre a formação do pensamento batista brasileiro, Azevedo observa que os batistas integram uma denominação¹. Entretanto, afirma, também, que “os batistas são protestantes”². Embora, para a própria denominação batista essa afirmação seja um tanto questionável, “não há como considerá-los exceto como parte deste movimento religioso moderno”³. Qual foi o contexto em que os batistas se estabeleceram no Brasil? Qual sua relação com a Modernidade e o Liberalismo? É possível concordar

* Psicóloga. Doutoranda em Teologia Prática no Instituto Ecumênico de Pós-graduação - Escola Superior de Teologia. São Leopoldo.

¹ “A seita do século 17 inglês torna-se a partir do século 19 norte-americano uma denominação, que pode ser caracterizada pela tomada de posse dos valores cristãos como se lhes fossem exclusivos. Assim, no interior do cristianismo, as denominações podem ser vistas como conjuntos de tradições seguidas por igrejas. [...] Os batistas integram uma denominação”. Israel Belo de AZEVEDO. *A celebração do indivíduo: A formação do pensamento batista brasileiro*. Piracicaba-SP: Unimep. 1996. (p. 18).

² *Op. Cit.* p. 23.

³ *Idem*, p. 23.

com Weber, reconhecendo os batistas como grupo religioso que integra a ascese protestante que favoreceu o estabelecimento do espírito moderno? Será que a interpretação weberiana acerca dos batistas do século XVI e XVII poderia se aplicar aos batistas brasileiros? Bobsin pontua que “a transposição imediata de categorias sociológicas de Weber ou de outros, e de suas conclusões a respeito do protestantismo do século XVI, da Europa, não facilita a análise sociológica do protestantismo que aqui se configurou”⁴. As perguntas levantadas serão problematizadas ao longo desse texto.

A perspectiva weberiana da ética protestante e o espírito do capitalismo

Intrigado pela constatação do “caráter predominantemente *protestante*⁵ dos proprietários do capital e empresários, assim como das camadas superiores da mão-de-obra qualificada, notadamente do pessoal de mais alta qualificação técnica ou comercial das empresas modernas”, Weber busca compreender as razões para o que ele percebe como sendo “afinidades eletivas” entre o capitalismo e a ética protestante, especificamente em relação à concepção de trabalho como vocação e a ascese intramundana. No esforço de apresentar os elementos que configuram tais afinidades, Weber não apenas define o “ethos protestante” como, também, explicita os pontos nos quais a concepção puritana de vocação profissional e exigência de uma conduta de vida ascética haveriam de influenciar diretamente o desenvolvimento do estilo de vida capitalista.

Sobre o Calvinismo, o autor observa que foi a fé em torno da qual se moveram as grandes lutas políticas e culturais dos séculos XVI e XVII nos países capitalistas mais desenvolvidos - os Países Baixos, a Inglaterra, a França. Um dos

⁴ Oneide BOBSIN. Protestantismo e transformação social. *Estudos Teológicos*, 27 (3): 119-137, 1987 (p. 131).

⁵ Weber identifica quatro elementos constituintes do protestantismo ascético: o calvinismo, o pietismo, o metodismo e as seitas nascidas do movimento anabatista.

dogmas do Calvinismo é a predestinação. Essa diz respeito à salvação e ao modo como a mesma é alcançada. Os “predestinados para a salvação” são aqueles aos quais Deus, de antemão, predestinou uns para a salvação, outros para a perdição. Nesse sentido, a salvação não é algo a ser buscada pelo ser humano, uma vez que ela advém da decisão livre de Deus, sem que haja qualquer participação humana nesse processo. É uma decisão divinamente arbitrária. O ser humano é nada. Deus é tudo e é ele quem decide a salvação ou danação do ser humano. O ser humano é, no mundo, apenas uma “ferramenta de Deus”, instrumento de uso divino para aumento de sua glória.

Weber pontua que um dos efeitos da crença nesse dogma foi o que ele chama de recusa a uma “cultura dos sentidos”. Uma vez que a salvação é uma decisão divina arbitrária, nenhum esforço humano para alcançá-la deve ter lugar. Nenhum meio mágico, ou qualquer outro meio poderia proporcionar a graça divina àqueles a quem Deus houvesse decidido negá-la. Assim, nenhuma ilusão de sentimento quanto à possibilidade de salvação por um esforço próprio ou por algum meio supersticioso deveria ser fomentada. Isto levou ao isolamento íntimo do ser humano e produziu uma recusa a “cultura dos sentidos”, configurando um individualismo desiludido e de coloração pessimista. Um outro efeito relaciona-se a modelagem de uma vida moralmente regrada, um modo de existência que pudesse “comprovar”, pelas atitudes éticas, a condição de “eleito”. Ao lado do Calvinismo⁶, em termos de importância por causa dos efeitos que se fizeram produzir em razão de seu desenvolvimento histórico nos séculos XVI e XVII, estão os anabatistas e os batistas.

⁶ Por questão de espaço e enfoque desse estudo, será deixada de lado a exposição de Weber a respeito do pietismo e metodismo. Contudo, faz-se relevante notar que o Metodismo, além dos elementos que integram o protestantismo com afinidades eletivas com o capitalismo observados por Weber, apresenta, também, e merecendo destaque, outros traços que “atenuam” alguns efeitos daquele capitalismo que já começara a se estabelecer. Bonino chama a atenção para o fato de que a análise de Wesley “da crise social de seu país o leva a ver o desemprego como a raiz da miséria. Por isso desenvolve uma série de projetos destinados a criar fontes de trabalho e inclusive a capacitar as pessoas para melhor se desempenharem nele” (Bonino, 1983, p. 9). Recomendo, para aprofundamento dessa questão, o livro de José Miguez BONINO. *Metodismo: releitura latino-americana*. Piracicaba-SP, 1983.

Enquanto que no Calvinismo a fé tinha o sentido de reconhecimento da doutrina da Igreja (sobretudo acerca da predestinação) e também no sentido de obtenção da penitente graça divina, no grupo anabatista e batista ela passa a ter um outro sentido. Nesses grupos, a fé consistia na apropriação interior e individual da obra de redenção, mediante a ação do Espírito Santo. O Espírito Santo funcionava, aqui, como uma potência “atuante na vida diária do crente falando diretamente ao indivíduo que quiser ouvir”⁷. Assim, o testemunho interior passou a ter significação decisiva da atuação do Espírito na razão e na consciência. Dessa forma, a doutrina da salvação deixou de ser realizada por via eclesiástica, através dos sacramentos por ela ministrados, e provocou assim, o que Weber chama de “desencantamento religioso do mundo”.

Ao mesmo tempo, essa prática, caracterizando o distanciamento da Igreja como instituição que ministra salvação, possibilitou a organização de “seitas”. Weber caracteriza como seitas, a “associação voluntária de indivíduos religiosamente qualificados”. Esse distanciamento da disciplina eclesiástica para alcançar a salvação colocou ênfase na apropriação subjetiva da religiosidade ascética por parte de indivíduo, levando-o a uma conduta específica de vida. A adesão às seitas pressupunha uma submissão voluntária motivada pela busca de um “estado de graça”. Esse estado de graça, por sua vez, só pode ser garantido através da “comprovação em uma conduta de tipo específico, inequivocamente distinta do estilo de vida do homem ‘natural’”. Ele não vem por meio mágico-sacramental, nem pela descarga da confissão, nem pela realização de boas obras. De acordo com Weber, para os anabatistas e as seitas daí decorrentes, o estado de graça é comprovado com um estilo de vida que se traduz na conformação racional de toda a existência, orientada pela vontade de Deus.

De que modo, então, essa comprovação (em qualquer dos quatro grupos) poderia ser notada? Weber observa que o trabalho profissional bem sucedido veio a

⁷ Max WEBER. *A ética protestante e o “espírito” do capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004. (p. 133).

se constituir como meio de comprovação do estado de graça. Ao mesmo tempo, entretanto, um cuidado permanente contra a ambição e apego a bens temporais seria necessário, a fim de que tais atitudes não viessem a subverter o coração do ser humano, tornando-o preso aos interesses do mundo, ao invés de buscar as coisas de Deus e daquilo que concerne à vida eterna. Trabalhar para ficar rico, se isto fosse “para Deus” e não simplesmente para fins da concupiscência da carne e do pecado, seria permitido. A riqueza “é reprovável precisamente e somente como tentação de abandonar-se ao ócio, à preguiça e ao pecaminoso gozo da vida [...]. Quando porém ela advém enquanto desempenho do dever vocacional ela não só é moralmente lícita, mas até mesmo um mandamento”⁸.

Em síntese, Weber concluiu que a ascese racional protestante leva os sujeitos a investir apenas naquelas condutas que fossem para a glória de Deus. Todo o tipo de comportamento que não visa a glória de Deus devia ser evitado. Resulta daí, uma poderosa tendência para a uniformização do estilo de vida. Em outras palavras, a construção de uma identidade.

O contexto brasileiro e a chegada dos batistas no Brasil

A entrada e estabelecimento da denominação batista no Brasil está intimamente ligada com as possibilidades que se lhe abriram, na época, em razão da conjuntura político-ideológica, e também religiosa. Os batistas chegaram no Brasil depois dos presbiterianos, dos congregacionais e dos metodistas. Em 1882, quando oficialmente foi fundada a primeira igreja batista na Bahia, o trabalho batista já contava com pelo menos 20 anos de ação efetiva⁹.

⁸ Idem. p. 148.

⁹ Marli G. TEIXEIRA. Valores Morais e Liberalismo no Protestantismo da Bahia no Século XIX. *Estudos Teológicos*, 27 (3): 269-279, 1987 (p. 269).

Sobre o contexto da época, é preciso ter em mente que a declaração de independência do Brasil, em 1822, não marca uma rutura com o país colonizador, nem significa independência de fato. Sem entrar nos pormenores históricos, vale lembrar, pelo menos, três elementos que destacam esse período, como favoráveis ao estabelecimento do protestantismo. São eles: o liberalismo do II Império, a crise do padroado e a liberdade de consciência¹⁰. Na opinião de Mendonça, fora deste contexto liberal, dificilmente o protestantismo teria se estabelecido no Brasil¹¹.

A historiografia brasileira observa que a elite responsável pela organização do Estado Monárquico Brasileiro tinha como ideário, o liberalismo modelado pelos anglo-saxões. Mendonça pontua que

o comércio inglês, a agricultura germânica e, até mesmo uma possível contribuição norte-americana através de imigrantes confederados, constituiram componentes do desejado surto de modernização e progresso. [...] Desejava-se assimilar as idéias e práticas que tinham transformado os anglo-saxões em líderes do mundo. [...] Este ideário e o espaço religioso pelo afastamento entre o Estado monárquico liberal e a Igreja, constituíram fatores muito favoráveis à penetração protestante no Brasil.¹²

O liberalismo brasileiro, contudo, convivia “com a grande propriedade, com a escravidão, com as eleições censitárias, com o Estado Unitário, com o Senado vitalício e muitas outras instituições compatíveis com seus fundamentos históricos”¹³. A luta dos liberais, muitos deles pertencentes à Maçonaria, consistia em questões em torno da liberdade. Assim, o catolicismo, antes religião oficial, entrou em conflito com o Império, em razão das divergências no padroado em relação ao poder exercido pela Maçonaria. A solução do conflito veio enfraquecer o Império e

¹⁰ Esta idéia é desenvolvida por TEIXEIRA. *Op. cit.* p. 270.

¹¹ Mendonça observa que “ao perdurarem as condições históricas do período colonial e os padrões galicanos da monarquia independente, a presença protestante não passaria de esporádica e circunstancial”. Antonio Gouvêa MENDONÇA. Inserção dos protestantismos e “Questão Religiosa” no Brasil, Século XIX (Reflexões e hipóteses). *Estudos Teológicos*, 27 (3): 219-237, 1987 (p. 235).

¹² A. G. MENDONÇA. *Op. cit.* p. 230.

¹³ Marli TEIXEIRA, *Op. cit.* p. 270.

resultou no rompimento do catolicismo como religião oficial¹⁴. O protestantismo, com a bandeira de separação entre igreja e estado, trazida dos seus países de origem, servia de modelo ideal quanto ao relacionamento igreja-estado. Eram, desse modo, portadores do ideal liberal da época, e encontraram apoio daqueles que viam na influência da igreja católica sobre o Estado, um entrave para o progresso fundamentado nos ideais de liberdade. Da mesma forma, o sistema educativo do protestantismo¹⁵, mais de acordo com esse ideário, volta-se para a ciência e a técnica e marca um diferencial na educação tradicional vigente. Por essa razão, a educação oferecida pelas escolas protestantes alcançou a elite brasileira, embora esta continuasse, em sua maioria, impermeável à mensagem evangélica.

Diferentemente do protestantismo de imigração, cujos limites de atuação permanecia no território dos imigrantes que trouxeram sua própria religião, o protestantismo de missão, como é o caso dos batistas, empreendeu esforços para se constituir e estabelecer-se como denominação, aproveitando o contexto favorável da época. Sua teologia conversionista, embora pudesse parecer agressiva a outros grupos e à sociedade em geral, por sua ênfase na liberdade de consciência do indivíduo e na responsabilidade individual perante Deus, talvez justamente por isso, encontrou espaço na sociedade brasileira. Contraditoriamente, são esses mesmos componentes que fazem limites ao seu campo de expansão.

O ethos batista brasileiro: suas origens e configuração no Brasil

Precisar a origem dos batistas é, segundo Hewitt, uma tarefa um tanto complexa. Isto porque, além de ser um grupo que começou a se espalhar geograficamente desde o início de sua existência, criando ramos independentes, os fundamentos da prática religiosa batista foram sendo constituídos sob a influência de dois grupos distintos: os separatistas do continente europeu e os anabatistas da

¹⁴ Esse conflito ficou conhecido na história como a “questão religiosa”.

¹⁵ A. G. MENDONÇA. *Op. cit.* p. 231.

Inglaterra, durante a segunda metade do século XVI (embora já houvesse existência de separatistas desde o século XIV)¹⁶. Hewitt pontua que “esse aspecto das origens se torna importante em qualquer discussão sobre o posicionamento batista em séculos subsequentes, uma vez que os separatistas e anabatistas possuíam posições teológicas muito diferentes”¹⁷, mas é dessa infusão separatista/anabatista que os batistas se formam na Holanda e na Inglaterra.

Assim, os grupos batistas estavam sujeitos a três influências teológicas distintas: O Calvinismo, o Arminianismo e o Anabatismo. Os Anabatistas rejeitavam a doutrina da predestinação de Calvino, mas herdaram dele a ênfase na tarefa educacional da igreja para a transmissão das doutrinas, firmadas na “lei da verdade - a Bíblia”, bem como a ênfase na disciplina. Os Anabatistas

rejeitando o batismo infantil, como contrário às escrituras, acreditavam ser válido somente aquele batismo que se administrava a crentes conscientes. Foi-lhes dado o apelido de Anabatistas, ou seja, os batizados pela segunda vez, porém para eles a denominação era falsa, pois eles não aceitavam o batismo infantil como verdadeiro. [...] Os Anabatistas mantiveram um ideal alto de moral. Com efeito, seu impulso era tanto ético como religioso.¹⁸

Do Arminianismo herdou a ênfase na conversão individual, no “ensino de que Cristo morreu por todos os homens, que a salvação se dá somente pela fé, que os que crêem são salvos, que os que rejeitam a graça se perdem, e que Deus não escolhe indivíduos particulares nem para uma coisa nem outra”¹⁹. As três influências teológicas que constituíram o grupo batista davam uma grande ênfase ao estudo bíblico, com a intencionalidade clara de descobrir, através de seu estudo, a “verdadeira doutrina”.

¹⁶ Martin D. HEWITT. *Raízes da Tradição Batista*. IEPPG. 1993. (p. 10).

¹⁷ *Idem*. p. 10.

¹⁸ Kenneth Scot LATOURETTE. *Historia del Cristianismo*. Argentina: Casa Bautista de Publicaciones, 1977. (p. 130).

¹⁹ *Idem*. p. 115.

Originada, então, inicialmente na Holanda e Inglaterra, a doutrina batista foi levada para os Estados Unidos, em 1631, por um inglês chamado Roger Williams que se exilou por causa de opiniões separatistas e dissensão com a Igreja Anglicana. E, assim, em 1635, foi fundada a primeira Igreja Batista nas Américas. Hewitt afirma que por causa da distância e da situação religiosa na Inglaterra, estas primeiras igrejas batistas começaram a divergir em questões de prática doutrinária.

Enquanto os dois grupos de igrejas batistas (geral e particular - arminianos e calvinistas) na Inglaterra conseguiram se unir em 1813, formando a 'General Union', [...] as igrejas batistas dos Estados Unidos aos poucos iam se dividindo em várias convenções, ficando cada vez mais separadas umas das outras em alguns aspectos de prática e doutrina.²⁰

No Brasil, os batistas chegaram entre 1871-1881, através dos missionários norte-americanos que vieram do Sul dos Estados Unidos²¹. Os primeiros missionários chegaram em 1881 com a tendência teológica dos "landmarkist", que enfatizavam a conversão individual e faziam uso de uma hermenêutica fundamentalista²². Teixeira observa a estreita ligação entre as doutrinas batistas e princípios liberais na época de seu estabelecimento no Brasil. Para ela, a prática batista brasileira é "nitidamente norte-americana" e caracteriza-se por ser uma doutrina a-histórica, acultural e sectária²³.

²⁰ Martin D. HEWITT. *Op. Cit.* p. 11.

²¹ Há algumas divergências a respeito da origem de determinadas características dos batistas brasileiros. José dos Reis Pereira (*Breve história dos Batistas*. Rio de Janeiro: JUERP, 1979) trata essa questão como se pudesse estabelecer uma linha direta dos batistas de hoje, para os primeiros cristãos do Novo Testamento. Nesse caso, a Igreja Batista seria compreendida não como uma entre outras, mas como A Igreja que porta a verdade divina a ser anunciada ao mundo. Israel Belo de AZEVEDO (*Op. Cit.*), em contrapartida, apresenta um estudo ligando os princípios de liberdade individual e a separação entre igreja e estado como tendo origem no pensamento liberal inglês. Ele salienta, ainda, que na passagem pelos EUA, ao vir para o Brasil, os batistas reafirmaram o caráter subjetivo da fé, reforçando ainda mais essa ênfase no valor do indivíduo, bem de acordo com o liberalismo brasileiro nascente, da época. Martin D. HEWITT (*Op. Cit.*), por sua vez, preocupa-se em apresentar as raízes da tradição batista fazendo questão de mencionar que a configuração dos batistas no Brasil traz influências de alguns grupos específicos, como os landmarkists, por exemplo.

²² *Idem.* p. 20.

²³ Marli TEIXEIRA, *Op. cit.* p. 273-274.

Na tentativa de explicar a razão apontada por Teixeira sobre a prática sectária dos batistas, Hewitt, anteriormente missionário batista britânico no Brasil, acredita que o princípio de “liberdade exige pensamento. A sociedade brasileira na qual a igreja batista se formou era uma sociedade em que o sistema político-educacional não encorajava as pessoas a desenvolver o pensamento. [Assim], a Igreja Batista conseguiu entrar no país num período de abertura liberal. Porém o contexto do povo em geral foi hostil aos princípios batistas e, através dos tempos, os tem deformado”²⁴. Contudo, desde Weber, é possível perceber que o modo batista de ser e pensar parece um tanto impermeável às influências da cultura, talvez por efeito da radicalização do seu princípio de separação-diferenciação do mundo.

De acordo com a Declaração Doutrinária da Convenção Batista Brasileira, os princípios batistas são assim resumidos: 1) aceitação das escrituras sagradas como única regra de fé e conduta, 2) O conceito de igreja como uma comunidade local democrática e autônoma, formada de pessoas regeneradas e biblicamente batizadas, 3) separação entre igreja e Estado, 4) absoluta liberdade de consciência, 5) responsabilidade individual diante de Deus, e 6) autenticidade e apostolicidade das igrejas²⁵.

É importante observar que as cisões nas igrejas batistas, motivadas por divergências de interpretação bíblica, estão presentes desde sua origem e acompanha todo o desenvolvimento de sua história, parecendo representar, desse modo, mais do que um traço que caracteriza esse grupo. A tendência às cisões estabelece-se como elemento que lhe é constitutivo. A “bibliocracia”, aliada ao “livre exame das escrituras”, e a forma de governo não hierarquizada, mas de congregações autônomas, possibilita com relativa facilidade e com grandes prejuízos à denominação, as incontáveis divisões advindas do exercício do livre exame das escrituras. Divisões estas, presentes, desde sempre, em seu processo histórico.

²⁴ Hewitt. Op. Cit. p. 20.

²⁵ Convenção Batista Brasileira - CBB. *Declaração Doutrinária da CBB*. Rio de Janeiro: JUERP, 1986 (p. 4).

Weber já demonstrou de forma suficiente o quanto o contexto da Modernidade moldou a subjetividade do sujeito identificado com o protestantismo. O novo modo de pensar do Iluminismo, com ênfase na razão, fez-se terreno fértil para a modelização de uma subjetividade que não abdicou da religiosidade. Bastava que esta fosse buscada e sustentada numa racionalidade que desse sentido à existência. O (des)encantamento religioso do mundo transvestiu-se de uma racionalidade que colocou ênfase na apropriação subjetiva e sobretudo, pessoal, da religiosidade ascética intramundana por parte do indivíduo. Na denominação batista, isto se expressa através de uma modelização específica na conduta de vida. A fé - individual, condição para salvação, levou/leva a um estilo de vida que se traduz na conformação racional de toda a existência, orientada pela vontade de Deus. Apesar de parecer uma caricatura, a produção subjetiva que se dá na/pela denominação batista pode ser definida em um ethos bastante particular que se delinea a partir de seus dogmas. A ética batista evidencia-se nas várias faces de seu corpo doutrinário:

1. O biblicismo leva os batistas a pautarem suas decisões e escolhas éticas na Bíblia. A Bíblia é o aferidor externo. Tomada como único manual de conduta e fé, o crente batista parece encontrar na Bíblia explicações, respostas e justificativas para toda e qualquer situação. O real construído por vontade humana é percebido de forma espiritualizada, como se fosse o espaço de configuração da luta espiritual que se dá no campo do invisível entre as forças do bem e do mal.

2. A ética é de caráter individualista, porquanto nasce da ênfase na decisão (conversão) individual. É do indivíduo a responsabilidade por seu destino. Cada indivíduo, no exercício de sua racionalidade, é livre para decidir sobre sua própria vida à luz das verdades eternas, sem a coação dos princípios disciplinares impostos pelo Estado. Ao Estado cabe lidar com os poderes terrestres/mundanos, enquanto a igreja lida com os poderes celestes/espirituais. Se por um lado, a responsabilidade individual pelas escolhas pessoais é reapropriada pelo sujeito, pois desvincula-a do

paternalismo do Estado, por outro lado, o coletivo, representado pela congregação do qual é parte, funciona como confirmação da própria crença pessoal. A comunidade serve como doadora de uma identidade, produtora de um modo singular de ser e pensar. Simultânea e paradoxalmente, a produção de uma identidade permite aos seus integrantes um sentimento de vínculo social, de relações de fraternidade, de potencialidade para a auto-organização e sentido existencial. Contudo, não há mobilização desse coletivo para a construção conjunta de uma realidade social que seja comum a todos.

3. Esta ética individual, sustentada no aferidor externo que é a bíblia, possui também um aferidor interno: a consciência. Esta última é norteadada pelo Espírito Santo que habita aquele que aceita, pela fé, a salvação em Cristo. É o Espírito Santo “quem convence o homem do pecado, da justiça e do juízo”.

4. A fé para salvação, é o chão onde a ética se constitui. Ela é condição para a modelização da subjetividade. É possível verificar aquele que tem, ou não, fé, através de, pelo menos, três elementos: 1) pela certeza subjetiva do próprio crente. Esta pode ser adquirida mediante contínuo exercício de submissão da vontade pessoal à vontade divina. A vida passa a ser regida pela busca de submissão à vontade divina em cada detalhe da vida cotidiana, sobretudo, no exercício da vocação profissional; 2) através das obras, pois, “pelos frutos os conhecereis”. Se o indivíduo leva uma vida disciplinada, moralmente regrada, “diferente do mundo”, pois norteia-se pela vontade de Deus, comprovará, por esse comportamento ético que é possuidor da fé para salvação; 3) pela pertença em uma congregação de salvos. A frequência e pertencimento a uma congregação (na qualidade de membro, pela via do batismo por imersão) faz parte do processo de santificação que tem início na conversão, através da fé em Jesus. As desistências de alguns, no processo de santificação, é explicada com o versículo: “Saíram de nós, mas não eram de nós; porque, se fossem de nós, ficariam conosco: mas isto é para que se manifestasse que não são todos de nós” (I João 2. 19).

Concluindo...

A denominação batista no Brasil conta, atualmente, com cerca de um milhão de fiéis. Marcada por constantes cisões, encontra dificuldade, hoje, para manter esse mesmo número de membros. Os batistas reconhecem que nas primeiras décadas de sua existência sua mensagem encontrava uma resposta diversa da que encontra hoje na sociedade. De caráter essencialmente identitário, os batistas encontraram eco numa sociedade brasileira com anseios de modernidade e desejo de uma sociedade liberal. A liberdade de consciência, na autonomia do indivíduo em seu poder de decisão sobre seu destino espiritual, na diferenciação e separação do mundo, constituíram-se elementos essenciais na formação da identidade batista. “Naquela época, o povo brasileiro precisava conhecer o Evangelho, hoje reconhecemos que precisamos, não apenas da segurança futura, mas tornar o Evangelho relevante no cotidiano e na vida pessoal. Então, de soteriocêntrica, a nossa compreensão teológica, deve ser teo e cristocêntrica”²⁶. Essa preocupação com a necessidade de mudança, parece restringir-se, talvez, apenas na ênfase. Percebe-se a dificuldade, própria dos batistas, em pensar teologicamente sobre si.

A dinâmica da sociedade, hoje, leva à produção de subjetividades mais porosas, abertas, com menos necessidade de certeza quanto a um futuro além da vida, e com maior carência de ferramentas para lidar com o sofrimento cotidiano, imediato, próprio da pós-modernidade. Se em seus primórdios, as pessoas se aproximavam da igreja por acreditar em seus dogmas, aceitando-os como sistemas para uma busca racionalizada da vida, hoje, as pessoas que se aproximam desse grupo, o fazem, muitas vezes, por causa da comunidade em si, da relação fraterna e de apoio mútuo que se estabelece nesse coletivo.

Contudo, o que se observa na contemporaneidade, é que a grande maioria das pessoas busca um outro tipo de religiosidade: mais voltado às sensações e

²⁶ <http://www.batistas.org/> Acesso em 01.10.04.

promessas de sucesso e felicidade para o aqui-agora. A racionalidade batista²⁷ levou a construção de uma identidade específica. O uso dessa mesma racionalidade tem servido de critério para ajuizar questões morais e teológicas. O efeito disso, é que o seu uso, de modo sempre radicalizado, engolfa o princípio da liberdade individual, configurando-se, de certo modo, uma tirania da racionalidade. Sem espaço, por um lado, para as emoções e sensações, como parte legítima da experiência religiosa, e por outro lado, com um espaço bastante restrito e restritivo quanto à elaboração da experimentação empírica da fé, abre-se um vácuo nesse modo de religiosidade, permitindo, por essa brecha, a entrada e estabelecimento do modo vivido e divulgado pelo pentecostalismo, movimentos carismáticos, neopentecostalismo, e outras religiões dessa natureza. Esse novo panorama religioso contemporâneo, por si só, coloca em questão o futuro e lugar do tipo de evangelização identitário e da própria denominação batista.

²⁷ Tomo aqui como “racionalidade batista” um modo único e homogêneo, sistematizado, de compreender a fé vivida na experiência religiosa. Grosso modo seria, em essência, um modo de pensar “filtrado” pelos princípios doutrinários uma vez erigidos. Uma das conseqüências lógicas dessa racionalidade está na construção de uma identidade específica e com pouca mobilidade, mais rígida e menos aberta à mudanças. Por isso mesmo, o seu caráter “identitário”. As destabilizações que afetam o caráter identitário e poderiam apontar mudanças são vistas com desconfiança e devem ser logo afastadas.