

BATISTAS E A DITADURA MILITAR NA BAHIA: DA COLABORAÇÃO, RESISTÊNCIA E REPRESSÃO

Luciane Silva de Almeida¹

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

A partir da década de 1950 e com maior organicidade nos primeiros anos da década de 1960, diversos segmentos da sociedade brasileira passaram a demonstrar de forma mais intensa sua preocupação com as profundas desigualdades sociais e econômicas do país, tendo como impulso o conjunto de reformas proposto pelo governo de João Goulart e a forte mobilização do movimento sindical. Por outro lado, os grupos da sociedade ligados ao empresariado e às multinacionais, representados em sua maioria pela classe média alta, viram-se ameaçados e encabeçaram uma intensa campanha contra o governo de João Goulart, utilizando inclusive valores religiosos. Segundo Daniel Reis: “a idéia de que a civilização ocidental e cristã estava ameaçada no Brasil pelo espectro do comunismo ateu invadiu o processo político, assombrando as consciências”².

No ano de 1964, o conflito entre esses antagônicos setores sociais intensificou-se e, na noite de 31 de março de 1964, eclodiu o movimento que deu origem ao mais longo período de governo ditatorial já vivenciado pelo país. O Golpe Civil-Militar, justificado como necessário à conservação da ordem e à defesa da democracia contra o “perigo vermelho”, disfarçava o que era na verdade a reação da classe dominante à intensa atuação dos movimentos sociais em defesa das “Reformas de Base” do governo João Goulart.

Na Bahia, o governador Lomanto Junior, apesar de supostamente tentar organizar um movimento de defesa do presidente Goulart, acabou tendo que apoiar os golpistas mediante as alternativas que lhe foram postas: aderir ao Golpe ou ser destituído³. A repressão que se seguiu, nos moldes da “caça aos subversivos” ocorrida em todo o país, cassou e levou à prisão uma série de políticos de esquerda ou considerados simpáticos às propostas do

¹ Mestre em História pela UEFS. Doutoranda em História pela Universidade Federal de Minas Gerais. Professora EBT do IFSULDEMINAS – Campus Pouso Alegre.

² Daniel Aarão Reis, *Ditadura Militar, Esquerdas e Sociedade*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2002, p. 27.

³ Muniz Ferreira. O Golpe de 64 na Bahia, 2009. Disponível em: <http://www.fundaj.gov.br/images/stories/observanordeste/observabahia_02.pdf>. Acesso em: 20 out. 2014.

presidente deposto João Goulart e apertou o cerco contra o movimento estudantil baiano, tanto secundarista quanto universitário⁴. Como no resto do Brasil, os golpistas contaram com o apoio de setores da sociedade baiana que comumente reivindicam para si o status de defensores da ordem e da democracia, dentre eles os grupos religiosos, mais especificamente católicos e protestantes.

Destes estes grupos protestantes, estavam os batistas, cuja presença na Bahia está diretamente ligada à organização deste grupo no país, pois foi Salvador a cidade escolhida para sediar a Primeira Igreja Batista do Brasil. Além disso, o próprio crescimento do protestantismo baiano deve muito aos batistas, visto que, quando este grupo instalou-se no estado, encontrou um campo religioso hegemonicamente católico e ocupado por apenas duas outras denominações protestantes: os anglicanos e os presbiterianos. Estes, por sua vez, não faziam tanto proselitismo, melhor dizendo, os anglicanos não tinham propósitos de conversão ou evangelização dos brasileiros⁵.

Para além das representações e discursos, foram analisadas as práticas desenvolvidas pelos batistas no sentido de demonstrar apoio ao Governo, enfatizando a contradição que tal postura representava para um grupo que reivindicava como princípio fundamental o distanciamento dos assuntos relacionado ao cotidiano político do país.

Na tentativa de responder as questões referentes às práticas e representações dos batistas sobre o Regime Militar e o Comunismo, foi necessário considerar as interfaces entre a História das Religiões e a História Cultural. Utilizou-se o conceito de representação de Roger Chartier, no qual ele afirma que as representações que permeiam a sociedade são construídas e determinadas seguindo interesses dos grupos que as forjam e das práticas deles perante a sociedade. Partindo dessa consideração, o autor admite três modalidades da relação com o mundo social:

[...] trabalho de classificação e delimitação que produz as configurações intelectuais múltiplas, através das quais a realidade é contraditoriamente construída pelos diferentes grupos; as práticas que visam a fazer reconhecer uma identidade social significam

⁴ Antonio Maurício Freitas Brito, *O Golpe de 1964, o Movimento Estudantil na UFBA e a Resistência à Ditadura Militar (1964-1968)*, Tese (Doutorado em História), Salvador, UFBA, 2008.

⁵ Elizete da Silva, *Cidadãos de Outra Pátria: Anglicanos e Batistas na Bahia*, Tese (Doutorado em História), São Paulo, USP, 1998.

simbolicamente um estatuto e uma posição; por fim, as formas institucionalizadas e objectivadas graças às quais uns ‘representantes’ (instancias colectivas ou pessoas singulares) marcam de forma visível e perpetuada a existência do grupo, da classe ou da comunidade.⁶

Foram importantes também as formulações teóricas de Pierre Bourdieu acerca do campo religioso. Assim como os demais campos simbólicos, o campo religioso, enquanto sistema simbólico estruturado, também cumpre uma função social. Para Bourdieu, a religião, graças ao efeito de consagração (ou legitimação), garante para si dois poderes fundamentais para o cumprimento de sua função ideológica: o de delimitar aquilo que deve ser discutido e o que está fora de discussão, e o de converter sistemas de ações (*ethos*) em um conjunto de normas (*ética*). Conforme o sociólogo francês⁷:

[a religião] está predisposta a assumir uma *função ideológica*, função *prática e política de absolutização do relativo e de legitimação do arbitrário*, que só poderá cumprir na medida em que possa suprir uma função *lógica e gnosiológica* consistente em reforçar a força material ou simbólica possível de ser mobilizada por um grupo ou uma classe, assegurando a legitimação de tudo que define socialmente este grupo ou esta classe.

Tais formulações são fundamentais para que se possa compreender como se deram as disputas dos batistas pelo campo religioso baiano, bem como internamente, pelo monopólio do capital simbólico da Denominação, nesse caso específico, do discurso hegemônico e formador de consenso sobre a política como um todo.

Do referencial teórico gramsciano, o conceito de *intelectual* foi fundamental para entender os produtores das representações políticas que circularam entre os batistas. Entendemos por intelectual o indivíduo (ou grupo) que ocupa a função de construtor do consenso e defensor dos interesses de sua classe ou grupo social, tornando-se seu especialista e

⁶ Roger Chartier, *A História Cultural entre Práticas e Representações*, Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 1990, p. 23.

⁷ Pierre Bourdieu, *Economia das Trocas Simbólicas*, São Paulo, Perspectiva, 2009, p. 46.

organizador que ocupa importantes espaços sociais de decisão prática e teórica, sendo assim fundamental no processo de construção da hegemonia⁸.

Em sua relação com a política, tradicionalmente os batistas sempre declararam apoio irrestrito às autoridades constituídas ao passo que, contraditoriamente, esforçavam-se para manter o princípio da separação entre a Igreja e o Estado. Para confirmar essa posição, em 1964, o pastor batista carioca João Soren produziu um documento para a orientação pastoral de sua igreja, que logo em seguida foi publicado no *Jornal Batista* e acabou tornando-se, extraoficialmente, uma carta de princípios para a relação dos batistas com o Estado.

O documento intitulado *A Igreja e Face das Injunções Políticas*⁹ contou com ampla divulgação e pretendia servir de orientação doutrinária aos batistas brasileiros. Entretanto, apesar de teoricamente representar a decisão da Denominação Batista em manter-se alheia a toda e qualquer forma de expressão política, na prática, ele cumpriu a função de encobrir a intensa atuação batista junto ao Governo Militar.

Neste documento, vários pontos chamam a atenção, com destaque para dois: primeiro, a insistência em afirmar que, da mesma forma que não deve a igreja interferir nos assuntos políticos, não cabe aos governos interferirem nos assuntos eclesiásticos, nem nas questões internas a cada igreja. Ou seja, era ao mesmo tempo um atestado de “incompetência política” e um apelo aos governos para que eles não intervissem na organização ou nos conflitos eclesiásticos internos – e mais do que isso, não manifestassem apoio ou predileção por nenhuma delas em detrimento de outra.

O outro trecho que merece destaque trata de alguns regimes políticos que apresentam princípios “inaceitáveis para os cristãos”, em uma clara referência ao comunismo. Ou seja, mesmo num documento que se propunha a recomendar a total neutralidade frente aos regimes políticos, já havia uma ressalva que localizava o comunismo à parte do que se entendia por formas de governos aceitáveis. Apesar de seu texto impactante, o documento não

⁸ Antonio Gramsci, *Os Intelectuais e a Formação da Cultura*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1982.

⁹ Uma versão resumida desse documento pode ser encontrada em: Duncan Alexander Reily, *História Documental do Protestantismo no Brasil*, São Paulo, ASTE, 2003. p. 319-322. A versão na íntegra foi publicada n’*O Jornal Batista* de 31 de maio de 1964, p. 01.

impediu que os batistas baianos expressassem seu apoio aos governos instituídos, cumprindo assim outro princípio: o do respeito às autoridades.

Apesar de essa recomendação doutrinária ter atingido grande repercussão na Denominação Batista, as fontes revelam que na conjuntura política do período proposto para estudo, tal princípio configurava-se apenas sob forma da imagem e retórica que esse grupo pretendia ter aos olhos da sociedade em geral. Na prática, a trajetória da maioria dos protestantes foi permeada pela construção de representações acerca do Governo Militar e dos seus opositores, em especial os comunistas, e pela condenação infligida aos irmãos que “destoavam” da ortodoxia conservadora.

Em 1965, foi realizada a Campanha Nacional de Evangelização intitulada: *Cristo, a Única Esperança*. Sob a coordenação do então presidente da Convenção Batista Brasileira, o Pastor Rubens Lopes (da Igreja Batista Vila Mariana, em São Paulo), a *Campanha* foi intensamente anunciada por todo o ano de 1964 como um evento revolucionário:

Vai acontecer no Brasil em, 1965, outra revolução. Outra, mas esta branca, pacífica, sem sangue. Será uma revolução espiritual, de dimensões nunca vistas na História deste país. Será uma revolução em profundidade. Será uma revolução de consciências. Será uma revolução feita não a poder de pólvora, senão a poder do fermento.¹⁰

O tema da *Campanha* nos leva a supor que a ideia central defendida pelos batistas sugeria que de nada adiantariam as mudanças políticas, pois a “única esperança” para os problemas do país era a evangelização. Tentaram, dessa forma, resguardar sua atuação no período, bem como as representações que construíram sobre a sociedade e para si mesmos, dentro do campo estritamente religioso. Contudo, como as próprias fontes nos dão conta, as Campanhas podem ser consideradas e admitidas enquanto uma prática política, visto que também serviam para apoiar o governo que se estabeleceu após o Golpe.

O fato de essas *Campanhas* ocorrerem justamente num período tão conturbado politicamente nos indica que houve a tentativa de demonstrar que entre os batistas não existia espaço para as reflexões acerca das agitações políticas que movimentavam o país, visto que eles estariam com todas as suas

¹⁰ “Não desmintamos o nosso presidente”, *O Jornal Batista*, 20/09/1964, p. 3.

atenções voltadas para a preparação do tão esperado evento. Desta forma, consolidava-se a premissa de que os batistas eram alheios às movimentações políticas, o que como poderemos ver, não se aplicou à realidade, já que também as *Campanhas*, em especial a primeira, mesmo sendo aparentemente só religiosas, significaram mais uma resposta política ao Golpe Civil-Militar de 1964, pois na ótica batista só Cristo salvaria os brasileiros da crise que estavam submersos.

Através da análise das fontes pesquisadas, foi possível concluir que o relacionamento dos batistas baianos com o Governo Militar estadual ocorreu através de quatro formas de atuação: 1) a ocorrência de propagandas e ações por parte dos líderes da Denominação Batista em defesa da intervenção civil-militar e do governo inaugurado por ela; 2) o posicionamento anticomunista exposto na imprensa batista, em bibliografias específicas e no pronunciamento de pastores; e 3) a relação de barganha e clientelismo estabelecida entre os batistas e o governo estadual e 4) os protestantes progressistas contrários ao conservadorismo do grupo majoritário.

No contexto de crise do Governo Goulart, as Reformas de Base foram alvo de críticas, sendo consideradas como propaganda demagógica ou desculpa para encobrir um governo tumultuado: “tenho pra mim que tudo que se está passando no Brasil: greve e mais greves; subversão, agitação da direita para a esquerda, tudo isso, insisto, no fundo e na verdade, tem como causa ou origem as reformas de base¹¹”. Em qualquer contexto, as manifestações grevistas eram consideradas agitação e baderna.

Em determinados momentos esse pensamento transcendia o terreno do discurso jornalístico. Em outubro de 1963, a Faculdade de Teologia do Colégio Batista Brasileiro em São Paulo realizou uma conferência sobre reforma agrária com o Padre Felipe Neri Moschini, que apesar de ser católico recebeu elogios por compartilhar das mesmas ideias sobre o governo federal. A declaração do padre católico que mais chamou a atenção é também a que mais foi elogiada: “Devemos temer o comunismo, mas, devemos temer muito mais, uma democracia em podridão”¹². Até aqui, o discurso, ainda moderado, tratava o governo de forma mais crítica, mas ainda sem se referir pessoalmente a pessoa do presidente e sim a sua forma de governar.

¹¹ “Juiz do trabalho pronuncia-se pela Campanha Nacional de Evangelização e as Reformas de Base”, *O Jornal Batista*, 02/01/1963, p. 5.

¹² “Padre na Faculdade Batista: Devemos temer o comunismo, mas, devemos temer muito mais, uma democracia em podridão”, *O Jornal Batista*, 26/10/1963. p. 5.

Após o Golpe de 1964, os batistas passaram a atacar pessoalmente João Goulart e as reformas propostas por ele. Dessa forma, justificou-se a necessidade de um golpe frente à comprovada incompetência do presidente:

Havia muita gente iludida. Evangélicos, inclusive. Batistas, às centenas. Acreditavam, com a fé que informa o coração de novas criaturas, que o Brasil estava perlongando o caminho certo – o caminho da Justiça Social [...] A palavra mágica, a justificar todas as omissões do governo era **reformas**. Não se fazia nada, porque – através das reformas – se prometia tudo. Reformas, reformas e reformas. Mas chegou o **dia primeiro de abril**. O famoso ‘Dia da Mentira’. E o impossível aconteceu. Ele se transformou no Dia da Verdade.¹³

Assim, *O Jornal Batista* passou a publicar, constantemente, notícias relacionadas a esse evento político no qual, para os batistas e para vários setores da sociedade brasileira, os militares salvaram a Pátria da *comunização* planejada pelo presidente João Goulart. Para relatar esse momento de transição política, o discurso dramático foi largamente utilizado pela imprensa batista com objetivo de que seu caráter apelativo atuasse nas emoções do leitor, fazendo muitas vezes com que elas se suplantassem à análise racional dos fatos. Em vários dos seus artigos que discorriam sobre o comunismo ou sobre o governo, pode-se perceber o forte apelo emocional destinado tanto a descaracterização do comunismo quanto ao apoio aos governantes, estes por sua vez eram valorizados como homens justos e seguidores de princípios cristãos:

Ao receber ontem representantes da Convenção Batista Brasileira, o Presidente Castelo Branco recordou seus tempos de infância em Macejana e, com lágrimas nos olhos, cumprimentou cada um dos presentes, afirmando que, naquela época, os conhecia como crentes. Acrescentou o presidente que “a Revolução tem como bandeira e alicerce básico o Evangelho e, como força, a força do espírito”, acentuando que lhe compete inspirar seu Governo em Deus...¹⁴

¹³ “O Dia da Verdade”, *O Jornal Batista*, 19/04/1964, p. 03.

¹⁴ “Castelo recebe batistas e chora ao evocar tempos em que os chamavam de crentes”, *O Jornal Batista*, Suplemento do mês de agosto de 1964, p. 01.

O trecho citado refere-se à visita oficial do Pastor Rubens Lopes e demais membros da coordenação da Campanha Nacional de Evangelização. Ainda sobre o mesmo evento, agora já na edição semanal do jornal, o texto que noticia a visita é ainda mais elogioso, visto que, além de ser um homem que respeitava a religião, o novo presidente admirava e reconhecia como honestos os batistas brasileiros:

Fez uma referência aos batistas que diz conhecer desde sua meninice, no Ceará, dizendo admirá-los porque “mesmo os homens mais simples da roça fazem questão de dar testemunho de sua fé e são homens de vida simples e correta”! Daqui dizemos nós, sejamos sempre tais homens, de vida limpa e correta, que mereceram essa referência desse ilustre soldado que é o Presidente da República. [...] Todos que estavam reunidos no salão de imprensa do Palácio do Planalto ficaram emocionados com as palavras e atitudes do presidente Castelo Branco. Notava-se a sinceridade na sua voz e entonação. Esse homem por quem oramos sempre como cristãos, merece nosso respeito e apreciação.¹⁵

Há aqui a clara tentativa de aproximação da imagem do novo governo a fundamentos religiosos tão caros aos batistas, este, ao contrário do anterior de João Goulart, seria orientado por Deus e teria suas decisões pautadas pelos princípios bíblicos, mais do que isso, teria sido enviado diretamente por Deus para salvaguardar a Pátria do perigo eminente da comunização, um verdadeiro milagre como atesta o primeiro editorial sobre o evento que depôs João Goulart: “Estamos certos, por exemplo, de que Deus atendeu às orações incessantes de seu povo pela pátria. Porque o que aconteceu agora é, sob certos aspectos, verdadeiro milagre.”¹⁶

As representações e as práticas políticas elaboradas pelos batistas estavam essencialmente vinculadas à forma de existência desse grupo religioso na sociedade brasileira. Para os batistas o respeito ao poder estabelecido garantiria seu espaço no cenário religioso brasileiro marcado pela hegemonia católica. Durante o Governo Militar, a submissão às autoridades constituídas deu ênfase a uma característica especial: o anticomunismo.

¹⁵ “A grande Campanha visita os três poderes da República”, *O Jornal Batista*, 23/08/ 1964, p. 01.

¹⁶ “Responsabilidade dos crentes nessa hora”, *O Jornal Batista*, 12/04/1964, p. 03.

Em geral, o discurso anticomunista difundido no meio batista transcendeu o terreno político – onde comumente se faz a crítica a essa ideologia – para o campo religioso, demonstrando que a comunidade religiosa reivindicava pra si toda a atenção do fiel, não admitindo outras formas de lealdade. As descrições das práticas do *comunismo ateu* confundiam-se com imagens apocalípticas onde tais práticas seriam obra de Satanás e seus seguidores. Tratava-se de uma desqualificação contundente se for levado em conta o papel negativo da figura do Diabo, o opositor de Deus, no imaginário cristão/batista.

Por conta da força desse imaginário entre os batistas, tornou-se comum associar o comunismo ao ecumenismo e a chamada *Teologia da revolução*, ambos considerados pelos pastores mais conservadores como ameaça, neste caso, doutrinária. Essa associação fez com que vários jovens fossem denunciados ao aparelho repressor do Estado pelas próprias autoridades eclesiásticas e levou a expulsão de vários outros, pois na mentalidade protestante da época aquele que delatasse seria diferente do transgressor, isento de culpa. Na Bahia, esses conflitos tomaram tamanha proporção que resultaram em cismas em duas importantes congregações batistas da capital.

Com relação às representações anticomunistas, a identificação do comunismo com sujeitos e ações considerados contrários a Deus no imaginário cristão foi constante. Em decorrência disto, várias dessas representações chegaram a extremos e por vezes abstraíram-se totalmente da realidade. Segundo Sá Motta,¹⁷ isso era comum em determinados grupos que, “agindo sob o influxo de paixões políticas e religiosas, com frequência, representaram as ações e idéias de seus adversários de maneira deturpada, não raro raiando ao grotesco”.

No pensamento protestante, especialmente batista, essas representações foram desde a acusação de ateísmo até a de satanismo, o que seria bem mais grave haja vista que, do ponto de vista protestante as seitas satânicas, ao contrário dos ateístas que apenas negam a existência de Deus, reconhecem sua existência por serem inimigos dele, ou seja, pior do que destruir a religião almejavam destruir o próprio Deus.

¹⁷ Rodrigo Patto Sá Motta, *Em Guarda contra o Perigo Vermelho: o anticomunismo no Brasil (1917-1964)*, São Paulo, Perspectiva, 2002, p. XXV.

A partir da década de 1960 e seguindo a tendência de inúmeros jornais conservadores que circulavam no país,¹⁸ a imprensa batista foi o principal instrumento divulgador das doutrinas anticomunistas entre o grupo; a imagem construída por ela acerca dos comunistas era a de que, por “pregarem o ateísmo”, seriam inimigos de Cristo e conseqüentemente promovedores de guerras e destruições motivadas por um sentimento maligno inerente a todos eles. Assim, previam uma guerra do comunismo contra o próprio cristianismo: “o mundo, mais uma vez, contempla um choque de ideologias que se defrontam. Desta feita, é a resistência do combatido Cristianismo aos ataques do Comunismo ateu, cruel, tirano, porém sagaz, inteligente e fascinante, em face do tema que explora”¹⁹.

Para além da associação a representações negativas de destruição, encontramos uma forma peculiar de anticomunismo, onde a ascensão do comunismo na Rússia foi associada com detalhes a citações bíblicas referentes ao evento do Apocalipse. Tal descrição é a tônica do livro escrito pelo pastor norte-americano M.R. De Haan *O Levantamento e a Queda do Comunismo*, traduzido pela Imprensa Batista Regular em 1963. Esse livro fazia parte de um conjunto de várias outras publicações anticomunistas distribuídas tanto pela Casa Publicadora Batista, quanto por outras editoras protestantes que circulavam no meio evangélico. Em geral, esse tipo de bibliografia era produzido por pastores evangélicos que, brasileiros ou não, tinham suas obras divulgadas pelos jornais e disponibilizadas nas bibliotecas dos Seminários protestantes.

A preocupação com os evangélicos simpatizantes do comunismo ou com propostas de *revolução social* também era constante. Segundo os pastores, o discurso de justiça social era uma falácia, mas era convincente o suficiente para enganar os cristãos *inocentes* interessados em ajudar ao próximo. Para tentar sanar as dúvidas que surgiam entre os evangélicos e esclarecer as reais diferenças entre as propostas comunistas e os princípios bíblicos, o jornal *Batista Bahiano* publicou em 1968 um artigo que ocupava toda uma página da sua edição de maio-junho, sob o título “*O Reino de Deus e o Comunismo*”.

¹⁸ Sobre as representações feitas pela grande imprensa sobre o comunismo ver: Bethania Mariani, *O PCB e a Imprensa: os comunistas no imaginário dos jornais (1922-1989)*, Campinas, Ed. da UNICAMP, 1998.

¹⁹ “Nós, cristãos, temos respostas às indagações comunistas”, *O Jornal Batista*, 28 de setembro de 1963, p. 04.

Nesse artigo, o pastor Walter Kaschel, afirmando que “a infiltração do comunismo nas fileiras evangélicas é um fato incontestável”,²⁰ se propôs a fazer um estudo contrapondo os ideais do “Reino de Cristo” com os do comunismo para mostrar como são “contraditórios e incompatíveis”, sendo assim impossível um cristão ser comunista. A diferença principal que comprovaria essa incompatibilidade era o fato de que, em oposição ao cristianismo que reconhece as injustiças sociais mas procura resolvê-las “aproximando os homens pelo amor”, o comunismo “prega o ódio e a vingança. Fomenta luta dentro da família e a lealdade ao Partido, leva a debelar os próprios parentes. Prega o ódio entre as classes, pondo em choque padrões e empregados. O patrão é o explorador e precisa ser posto abaixo”²¹.

Percebe-se assim que, passado o perigo do governo comunista no Brasil, o grande combate passou a ser contra as falsas promessas de igualdade social sugeridas por esse regime. A partir daí, a tática passou a ser a de desmitificar o mito do comunismo humanitário, mostrando exemplos de como ele não funcionava nos países onde era utilizado como forma de governo.

Durante os primeiros anos de Governo Militar, as lideranças batistas deixaram de atuar apenas no campo do discurso e passaram à colaboração prática, que ia desde a participação em eventos públicos de apoio às autoridades governamentais, até a aliança de seus membros ao governo, ocupando eles próprios funções executivas ou parlamentares.

Em se tratando da relação direta dos batistas com o governo do estado, pode-se destacar a atuação de duas igrejas de onde despontavam figuras que tiveram notável participação no cenário político baiano – incluindo-se aí os próprios pastores – são elas: a Igreja Batista Sião, dirigida à época pelo pastor e militar da reserva Rev. Valdívio de Oliveira Coelho, e a Igreja Batista Dois de Julho, pastoreada por Ebenézer Gomes Cavalcanti, advogado e deputado estadual pela UDN em 1950. Destacaram-se também o político Raymundo Brito, deputado federal por quatro vezes consecutivas (1954, 1958, 1962 e 1966, sendo as três primeiras pela UDN e, após o Golpe Civil-Militar, pela ARENA), que, apesar de não fazer parte da membresia – era esposo da Dr.^a Alzira Coelho, irmã do pastor Valdívio Coelho –, mantinha estreitas relações entre sua atuação política e a Denominação Batista; e o diácono batista Clériston Andrade, prefeito da cidade de Salvador entre 1971 e 1974.

²⁰ “O Reino de Deus e o Comunismo”, *O Batista Baiano*, Maio-junho/1968, p. 3.

²¹ “O Reino de Deus e o Comunismo”, *O Batista Baiano*, Maio-junho/1968, p. 3

Outro importante evento que merece destaque foi a *Marcha da Família, com Deus, pela Democracia e pela Liberdade*, que na capital baiana aconteceu dia 15 de abril de 1964, evento que mesmo tendo a Igreja Católica como representante maior do campo religioso, participando inclusive da sua organização²², contou com a expressiva participação dos protestantes, em especial os batistas, que desfilaram no *batalhão evangélico*. Além disso, o pastor Ebenézer Cavalcanti, assim como outras autoridades políticas e eclesásticas, discursou no momento mais apoteótico da marcha como representante dos evangélicos²³. É importante destacar o impacto dessa participação, uma vez que batistas e católicos jamais haviam estado juntos em desfiles públicos ou defendendo a mesma causa.

Para garantir que a posição das lideranças batistas fosse hegemônica, qualquer posicionamento contrário à doutrina oficial da Denominação era duramente combatido, evitando assim que a frutífera relação consolidada com os militares sofresse riscos de ser abalada. Dessa forma, o tratamento dispensado aos membros que ousavam contestar as hierarquias eclesásticas e políticas reproduziu a repressão implementada pelos militares na sociedade em geral e gerou conflitos que resultaram em mudanças no cenário batista baiano.

Neste sentido, cabe ressaltar que os posicionamentos expostos até aqui não foram hegemônicos, partiam das lideranças e dos grupos conservadores, que no caso em questão, representavam a maioria dos fiéis da Denominação Batista. Entretanto, houve resistência à posição oficial acompanhada da elaboração de um pensamento alternativo e crítico no interior da comunidade religiosa, inclusive em um período anterior ao Golpe de 64.

É importante ressaltar que a existência desse segmento progressista comprova que a visão protestante sobre os acontecimentos políticos e sociais das décadas de 1960 e 1970 não era homogeneamente conservadora. Existiram, dentro da Denominação Batista e com uma ressonância significativa, membros que tentavam chamar a atenção dos evangélicos para a necessidade de uma maior atuação frente aos problemas sociais do país, estes, no contexto extremamente conservador da Ditadura Militar, eram

²² Ediane Santana. *Em Nome da Família, da Moral e da Propriedade: As mulheres baianas na organização da Marcha da família em Salvador (1962-1964)*, Dissertação (Mestrado em História), Salvador, UFBA, 2009.

²³ “Marcha foi apoteose da vitória”, *A Tarde*, 16 /04/1964. p. 1 e 3.

confundidos e identificados, propositalmente na maioria das vezes, como sendo comunistas.

Cabe esclarecer que para fazer a abordagem desse grupo utilizou-se aqui o termo *protestante progressista* para caracterizar o indivíduo com uma visão de mundo mais crítica e que “admite novas idéias e novas perspectivas na interpretação das doutrinas e nas práticas religiosas, que possibilitam um olhar e às vezes um engajamento na sociedade circundante”²⁴, colocando-se portanto em situação oposta ao *protestante conservador*, que tende ao fundamentalismo e ao afastamento das *coisas desse mundo*, especialmente da política.

Inspirados pela ambiência política contestadora vivenciada pelo país a partir da década de 1950, alguns batistas tentaram organizar-se em grupos para repensar a realidade brasileira e como sua própria prática enquanto evangélico dentro dessa realidade, para tanto, formaram grupos, como o *Movimento Diretriz Evangélica* (MDE). O MDE configurou-se, a partir do final dos anos 1940 até meados da década de 1960, como um atuante movimento na busca por um maior envolvimento batista com os problemas do país e por uma prática voltada à ação social, tendo sido o que melhor representou as intenções dos progressistas. Além de possui seu jornal próprio (o *Diretriz Evangélica*), contava com um programa de rádio e mantinha publicações em outros veículos de informação como a revista paulista *Unitas*, de direção presbiteriana e, até o final de 1963, colunas periódicas n’*O Jornal Batista*.

Na Bahia, nas décadas de 1960 e 1970, um setor dos jovens batistas organizados em torno da Juventude Batista Baiana assumiu um importante papel em defesa do protestantismo progressista entre os batistas e entre os evangélicos baianos de outras denominações. Neste sentido, foram os batistas quem mais se aproximaram do ecumenismo na Bahia.

O surgimento de pequenos grupos de jovens que se posicionavam contrários aos grupos ligados à JBB (que no período era dirigida por jovens conservadores ligados às altas hierarquias da Convenção) foi verificado a partir da década de 1960 principalmente nas congregações mais antigas comumente frequentadas pela classe média e por jovens universitários. Nestes grupos, havia um grande número de universitários que faziam parte da

²⁴ Elizete da Silva, *Protestantismo Ecumênico e Realidade Brasileira: Evangélicos progressistas em Feira de Santana*, Feira de Santana, UEFS Editora, 2010, p. 35.

ACA, a Associação Cristã de Acadêmicos, conhecida por possuir um projeto político de discussão da sociedade e da realidade brasileira²⁵.

Foram estes grupos que em 1965 organizaram a primeira candidatura de oposição da história da JBB. Após serem eleitos, com uma votação expressiva, passaram a organizar reuniões de estudos da Bíblia, onde os textos eram utilizados como referência para analisar a realidade brasileira, o que deixou clara a gestão independente e atuante que a nova diretoria pretendia construir na JBB. A partir daí, a Juventude Batista Baiana passou a ter um papel mais contestador, tanto nas questões internas à Denominação, quanto na problematização de temas político-sociais do país. Nesse sentido, posicionou-se a favor da participação do crente na política, deixando evidente sua busca por espaço.

A reivindicação por autonomia se faria uma constante nas publicações da JBB no *Batista Bahiano*. A nova e autônoma JBB não agradou em nada aos pastores batistas baianos, que, a princípio, optaram por uma estratégia que tentava mantê-la sob o controle da Convenção ao mesmo tempo em que encarava com descrédito suas reivindicações.

Essa forma de agir foi percebida e duramente criticada pelos jovens quando a discussão sobre a manutenção da União Geral dos Intermediários – criada pela Convenção Batista Baiana em 1960 com o objetivo de manter a JBB sob o controle de “conselheiros mais velhos” – foi posta em pauta. Para os jovens, ela já tinha cumprido seu papel histórico devendo ser substituída por um órgão que lhes garantisse mais autonomia. Em defesa dessa ideia, Agostinho Muniz utilizou o *Batista Bahiano* para divulgar trechos do *Manifesto Adolescente* escrito pelo “líder adolescente” Sylvio Barbosa. Segundo o referido autor:

[...] a maior preocupação agora é dar consciência, pois, geralmente, o povo atua sem saber pra quem é, devemos mudar tudo aquilo que os próprios adolescentes acham que precisa, sem que os outros digam. O adolescente não deve ser comandado, deve ser orientado. [...] A integração no trabalho da igreja é impedida pela indiferença com que os adolescentes são tratados. O adolescente se sente bem com aquele que lhe dá importância, se a igreja aceitasse o

²⁵ Entrevista realizada com Marli Geralda Teixeira, Salvador. 23/03/ 2010.

adolescente como ele é, seria uma nova fase para a igreja.²⁶

O *Manifesto Adolescente* foi o último texto reivindicatório publicado na coluna da mocidade, pois, nos últimos meses de 1966, o pastor Ebenézer Cavalcanti assumiu a direção do jornal *Batista Bahiano* e retomou o controle total sobre o que era publicado. Assim, a partir de 1967, a publicação limitou-se novamente a informar questões práticas sobre os congressos nacionais e estaduais da mocidade e sobre os feitos do aclamado coral de jovens da Igreja de São.

As acusações direcionadas aos jovens eram feitas também nos boletins semanais das igrejas, segundo uma carta aberta divulgada pela União de Mocidade da Igreja Dois de Julho nos meses que antecederam a crise que estava por vir entre eles e o pastor Ebenézer Cavalcanti, denunciava: “a mocidade perdeu o contato porque de certo tempo pra cá deixou de ser acompanhada, e ouvida. [...] basta que recordemos muitos dos ataques e insinuações (sem fundamentos), colocados em diversas edições do Boletim da Igreja, ainda que para isso se estivesse desviando e desvirtuando seu uso”²⁷.

A reação aos jovens progressistas também ocorreria de forma mais severa através do processo que afastou os jovens não só da diretoria da JBB, como também das suas próprias igrejas. Apesar de ganhar força nos anos finais da década de 1960, tal prática teve início ainda em 1966. Segundo Agostinho Muniz,

[...] 66 é um ano emblemático da liderança protestante e de Juventude porque aí passam a ocorrer as eliminações desse pessoal que não rezava pela cartilha da liderança oficial da Igreja e dos pastores, Ebenézer mesmo foi o primeiro a comandar uma grande exclusão desses jovens, [...] os líderes da Igreja começaram a reagir contra aquele pessoal que dentro da própria igreja era chamado de muito “cor de rosa”, alguns chamados de comunistas como foi o meu caso que fui denunciado como sendo atuante comunista, tendo ligações com o Partido Comunista fora da Igreja e eu atuava na Igreja como um braço desse, do

²⁶ “Adolescentes Reclamam Nova Estrutura”, *Batista Bahiano*, Nov/1966, p. 02.

²⁷ Carta da União de Mocidade da Igreja Batista Dois de Julho, Salvador, 19 de setembro de 1974. Documentação IBN.

Partido... eu nunca fui comunista, nunca pertenci ao Partido...²⁸

De fato, a maioria dos progressistas batistas nunca fez parte do partido comunista. O próprio jornalista Agostinho Muniz, apesar de ter se aproximado da Ação Popular, faz questão de deixar claro que nunca foi membro do Partido Comunista. Entretanto, alguns jovens protestantes aproximaram-se do PCB e foram duramente condenados, a exemplo de Norberto Bispo dos Santos Filho, membro da Igreja Batista Dois de Julho, que sabendo que seria afastado do rol de membros caso assumisse ser comunista, optou por ele próprio deixar a igreja logo após a sua filiação ao Partido²⁹.

Os fatos ocorridos a partir de 1966 também são relatados pela professora Marli Geralda Teixeira, ex-membro da Igreja Batista de São: “foi em 1966 o racha, aí veio a grande acusação: ‘é um bando de comunista!’ Pronto, você chamar alguém de comunista em 1965, era uma coisa perigosíssima... aí ‘comunista, comunista!’... ‘é! não é!’ um bate boca, etc.. e houve alguns detalhes sórdidos inclusive, muito sórdidos e que resultaram na eliminação da igreja de uma de nossas líderes, Maria Assis [...]”³⁰. Aos que tendiam para a esquerda, no sentido político, as consequências eram as mesmas do caso anterior, com o agravante de que a ocorrência poderia transcender o universo denominacional e virar, literalmente, “assunto de estado”.

Desta forma, a prática da delação e expurgo dos jovens batistas de Salvador tem dois auges em momentos distintos, em 1966, com a eliminação de cerca de 30 membros, entre jovens e seus parentes da Igreja Batista de São pelo pastor Valdívio Coelho; e, em 1975, quando foi a vez de Ebenézer Cavalcanti por fim aos “missionários comunistas” da sua igreja. Ambos os grupos fundaram novas comunidades batistas, similares em sua origem, mas de trajetórias e orientação profundamente diferentes. Neste sentido, podemos afirmar que os embates entre conservadores e progressistas causaram efeitos que resultaram em mudanças no cenário religioso batista baiano.

²⁸ Entrevista com Agostinho Muniz, Salvador, 18 de fevereiro de 2011.

²⁹ Entrevista com Ellen Mello concedida a professora Elizete da Silva, 03/03/2007.

³⁰ Entrevista com Marli Geralda Teixeira, 23/03/ 2010.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O caminho percorrido durante a pesquisa, sustentado pela bibliografia e pela documentação escrita e oral levantada, levou à comprovação de várias das hipóteses propostas e ao surgimento de novas que ampliaram qualitativamente a discussão inicialmente proposta. Talvez a principal delas seja a constatação do caráter dúbio do dito afastamento Batista das questões “desse mundo”, visto os frequentes pontos contraditórios que pudemos perceber entre seus discursos e suas práticas. Assim, o anteriormente ostentado princípio de “separação entre Igreja e Estado” foi sendo gradativamente substituído pela declarada colaboração pública e incondicional ao Governo Militar em nível estadual e nacional.

Talvez, a explicação para essa nova postura resida tanto no sentimento de obrigação em colaborar com um governo que livrou o país da ameaça comunista, quanto na necessidade que o grupo tinha de defender seus interesses frente à nova conjuntura que se demonstrou mais propícia à participação de grupos conservadores. Analisando as práticas, representações e ressignificações de discursos dos evangélicos e em especial da hierarquia, podemos afirmar que estes não ocorreram de forma isolada à dinâmica política do país, ao contrário, foram fortemente influenciados por ela.

Recebido em 29/10/2014 - Aprovado em 18/12/2014

