

Universidade Federal da Bahia (UFBa)

Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas

Pós-graduação em História

UMA HISTÓRIA DAS MULHERES BATISTAS SOTEROPOLITANAS

Por:

Bianca Daéb's Seixas Almeida

Salvador/BA

Julho de 2006

Universidade Federal da Bahia (UFBa)
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas
Pós-graduação em História

UMA HISTÓRIA DAS MULHERES BATISTAS SOTEROPOLITANAS

Por:

Bianca Daéb's Seixas Almeida

Dissertação de mestrado apresentado ao Programa de Pós-Graduação em História Social da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal da Bahia, para obtenção do título de Mestre em História, sob a orientação da Prof^a Dr^a.Elizete da Silva

Salvador/BA

Julho de 2006

Em Memória de Adolfo Pereira de Souza, meu avô, que, com muito carinho e amor, ensinou-me que o conhecimento e a sabedoria são os maiores de todos os bens.

A todas as minhas alunas e alunos, que fazem do exercício do meu magistério uma paixão vertiginosa.

Agradecimentos

A *Deus*, mãe e pai, por possibilitar a vida e o mistério.

A meus pais, *Alberto Raymundo de Souza Seixas* e *Aidil Daébs de Souza Seixas*, pelo cuidado constante, e por todos os dias e noites em que *João Wyclif* ficou com vocês para que eu pudesse estudar e trabalhar.

A meu companheiro e amigo, *Bruno Luiz Teles de Almeida*, por ter sempre incentivado meu trabalho e por ter suportado todas as minhas variações de humor neste período.

A meu filho *João Wyclif Daébs Seixas Almeida* por todo o tempo em que não fiquei brincando com ele, nem lhe contei as histórias que ele adora.

A *Larissa Gabrieli de Santana Seixas* e a *Gleyka Teles de Almeida* pelo carinho e atenção.

A *Rebeca Daébs*, a *Jilson Soares*, a *Aletuza Leite* e a *Zilnai Medeiros* pelo auxílio nas pesquisas e na digitação do material.

A *Eveline Daébs Seixas Bispo* e *Adolfo Pereira de Souza*, respectivamente minha irmã e meu irmão, pelo suporte sempre que se fez necessário.

A meu amigo e irmão *Jorge Nery Santana* pelo incentivo e colaboração, pelos livros emprestados e por todo o carinho que sempre dispensou quando me ouvia.

Ao *Pastor Luiz Alberto* da Igreja Batista de Plataforma e ao *Pastor Walter Baptista* da Igreja Batista Sião por ter permitido o acesso ao material pesquisado, pela atenção e colaboração, sem a qual esta pesquisa não seria possível.

A D. Osvanda , D.Mariinha, D.Teodora Sales, à Professora Arenilda Mingnac e a D. Rosita Dubois pelas entrevistas concedidas, que enriqueceram nosso trabalho. E a todas as mulheres da Igreja Batista de Plataforma e da Igreja Batista Sião, que, de muitos modos, nos ajudaram a contar “Uma História das Mulheres Batistas Soteropolitanas”.

A todas as amigas e a todos os amigos, que, de muitas maneiras, possibilitaram a conclusão deste trabalho.

Agradecimento Especial

A minha orientadora *Elizete da Silva*, por sempre apontar novos caminhos, incentivando a produção acadêmica de modo tranquilo e eficiente e por sempre surpreender-me com sua inteligência e cuidado, ensinando-me que as pessoas são mais importante que seus títulos.

ÍNDICE:

RESUMO	8
<u>ABSTRACT</u>	<u>9</u>
<u>SIGLAS</u>	<u>10</u>
INTRODUÇÃO	11
REFERENCIAL TEÓRICO	14
FONTES	23
CAPITULO 1: BATISTAS NA BAHIA	<u>27</u>
ORIGEM DOS BATISTAS	<u>28</u>
OS BATISTAS CHEGAM À BAHIA	<u>32</u>
IGREJA BATISTA DE PLATAFORMA	<u>35</u>
IGREJA BATISTA SIÃO	<u>41</u>
CAPITULO 2: FILHAS DE EVA	<u>50</u>
MULHERES BATISTAS	<u>55</u>
SER MULHER BATISTA	<u>61</u>
CAPITULO 3: CAMINHOS E DESCAMINHOS	<u>81</u>
MULHERES DA IGREJA BATISTA DE PLATAFORMA	<u>85</u>
MULHERES DA IGREJA BATISTA SIÃO	<u>108</u>
ESCOLA DOMÉSTICA KATE WHITE	<u>121</u>
ANÁLISES AFINS	<u>126</u>
CAPITULO 4: MINISTÉRIO FEMININO ORDENADO	<u>137</u>
UMA PERGUNTA, OUTRAS RESPOSTAS	<u>141</u>
TRADIÇÃO E CULTURA	<u>143</u>
A QUESTÃO BÍBLICA	<u>148</u>
PRINCÍPIOS BATISTAS	<u>154</u>
O LUGAR DA MULHER	<u>156</u>
CONSIDERAÇÕES FINAIS: PARA QUE NINGUÉM SE ESQUEÇA DELAS	<u>171</u>
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	<u>174</u>
ANEXOS	

RESUMO

Este trabalho versa acerca de “Uma História das Mulheres Batistas Soteropolitanas” entre 1930 e 1960. Como sujeitos de nossa pesquisa, estão as mulheres da Comunidade Batista, no bairro operário de Plataforma e as mulheres de classe média-alta e alta da Comunidade Batista Sião, no bairro do Campo Grande. Pretendemos, com este trabalho, fazer um registro de análise histórica e social da participação dessas mulheres na construção do espaço eclesiástico, do lugar que ocupam e de como são forjadas suas prática e representações mediante o discurso religioso da denominação Batista sobre mulheres.

ABSTRACT

This work of research about baptist women in Salvador, Bahia between 1930 and 1960 has as its subject two groups of women: The first, those from the baptist community of the working-class district of Plataforma, and the second, those from the upper middle-class Sion Baptist Community of Campo Grande.

We intend, in this work, to use historical and social resources to analyse the participation of these women in the formation of the ecclesiastical sphere, the place they occupied in it, and how the meaning and content of their daily lives was formed by the religious discourse about women in that denomination.

SIGLAS

A.T.	Antigo Testamento
N.T.	Novo Testamento
I.B.P.	Igreja Batista de Plataforma
I.B.S.	Igreja Batista São
U.F.M.B.B.	União Feminina Missionária Batista Brasileira.
UMSBB.	União Missionária de Senhoras Batistas Brasileira.
S.M.	Sociedade de Moças
S.C.	Sociedade de Crianças
M.R..	Mensageiras do Rei
S.E.C.	Seminário de Educadoras Cristãs

INTRODUÇÃO

Nisto não há judeu nem grego; não há servo nem livre; não há macho nem fêmea; porque todos vós sois um em Cristo Jesus. Gl. 3.28

O interesse em trabalhar gênero e religião numa perspectiva histórica surgiu ainda quando aluna do curso de teologia do Seminário Teológico Batista da Bahia, onde fiz as primeiras leituras de teologia feminista. O interesse pelo tema aumentava à medida que freqüentava os cursos promovidos pelo ITEBA (Instituto de Teologia e Educação da Bahia), e, depois, pelo CETEFEN (Centro de Estudo Teológicos Feministas do Norte-Nordeste), onde sempre contávamos com as palestras da Professora *Elizabeth Fiorenza*, docente das cadeiras de Hermenêutica Feminista e Teologia do Novo Testamento de Haward, uma das mais experientes teóricas da área de gênero e religião que trabalha uma relação intrínseca entre História e Teologia. Por fim, um grande amigo e meu professor de História do Cristianismo, *Jorge Nery Santana*, apresentou-me o texto “Virtuosas e Submissas”, um capítulo sobre relações de gênero entre os Batistas, o qual se encontra na tese de doutorado da Professora Elizete da Silva, que foi para mim uma grata surpresa, pois, até então, não havia lido nada na perspectiva de gênero entre os Batistas Brasileiros.

O curso de filosofia na Universidade Federal da Bahia também apontou caminhos: além dos convites para assistirmos aos cursos e palestras promovidos pelo NEIM (Núcleo de Estudos Interdisciplinar sobre Mulheres), a professora *Elizete Passos* sempre sinalizava a necessidade de revermos os conceitos e de suspeitarmos do caráter de neutralidade que a academia ainda insistia em dar à sua produção de conhecimento. Assim, fui

construindo o referencial teórico que me possibilitaria a escrever “Um História das Mulheres Batistas Soteropolitanas entre 1930 - 1960”.

Procuramos, neste trabalho de mestrado, escrever “Uma História das Mulheres Batistas Soteropolitanas” entre as décadas de 30 e 60 do século XX. Entendemos que, à medida que também propomos um exercício hermenêutico crítico de suas práticas e representações, quando analisamos a atuação das mulheres num segmento religioso como os batistas, que são cristãos protestantes em Salvador - Bahia, contribuímos também para uma leitura menos deficiente da participação da mulher na construção da sociedade soteropolitana.

Esse olhar em busca das práticas e representações das mulheres nos processos históricos tem crescido junto com a produção acadêmica de cunho feminista no Brasil, à medida que o movimento feminista enraíza-se em todos os níveis de nossa sociedade. Foi o movimento social das mulheres que forneceu as bases de legitimação para a construção de uma problemática científica concernente à mulher e, posteriormente, ao gênero. A segunda metade da década de 80 e o início da década de 90 do século XX mostraram-se extremamente ricas em termos de produção feminista no Brasil, muito embora ainda haja uma modesta produção a partir da perspectiva da mulher negra nordestina empobrecida. Contudo, é notório que a academia brasileira tem, paulatinamente, entendido que trabalhar exclusivamente com padrões masculinos e brancos não dá conta da compreensão de mundo e de interpretação da realidade nacional e regional mostrando-se inadequado para explicar a totalidade da experiência humana.

No que diz respeito ao espaço eclesiástico ocupado por católicos e protestantes, os padrões de compreensão de mundo e de interpretação da realidade continuam sendo predominantemente masculinos, brancos e excludentes. No caso da instituição eclesial,

o homem não é só o único detentor do poder sagrado de estabelecer o contato entre os fiéis e o divino pelo sacerdócio ministerial: ele detém ainda o poder de elaborar o discurso oficial da instituição através do qual se estabelecem os “padrões de normalidade”, tipificadores do que é considerado “feminino” e/ou “masculino”. Tais padrões, reforçados e ainda legitimados pelos discursos científicos a respeito da “natureza feminina”, funcionam como mecanismo de controle, na medida em que, sendo assimilados como próprios e naturais, qualquer afastamento deles é considerado e vivido pelas mulheres como transgressão.

As mulheres são em números significativos, quando não são a maioria nos espaços eclesiásticos, mas pouca memória e registro de análise histórica e social se tem feito da participação delas na construção desses espaços, do lugar que ocupam e de como são forjadas as representações e o discurso religioso sobre as mulheres enquanto cidadãs e fiéis. Isso se torna mais evidente se voltarmos o nosso foco para a realidade da mulher nordestina protestante. Isso porque ela tem uma participação efetiva e estruturada na maioria dessas instituições de vertente protestante, mas seu raio de ação e atuação estão limitados à sua condição de mulher, ou seja, o sacerdócio feminino, por exemplo, ainda se constitui um problema para uma instituição fortemente marcada pela formação androcêntrica e patriarcalista.

Escolhemos trabalhar com as Mulheres Batistas Soteropolitanas por serem os Batistas uma denominação centenária na Bahia, por terem congregações em quase todos os bairros de Salvador, permitindo-nos trabalhar realidades sociais diferentes; por possuírem organizações femininas estruturadas, com registro de atas de reuniões tanto das congregações locais quanto das reuniões estaduais. Outro fator importante é o fato

de que, oficialmente, na Denominação Batista, todas as mulheres, desde 1916,¹ têm direito a voz e voto, uma vez que seu regime é congregacional e a assembléia é considera soberana, cabendo ao conselho da denominação e ao pastor a execução do que foi decidido pelos membros nessas assembléias.

Faz-se necessário também percebermos em que medida, na Denominação Batista na Bahia (e, de modo particular, em Salvador), conforme a sua classe social, convergem e divergem as construções de representações e das práticas entre as mulheres empobrecidas afro-descendentes da Igreja Batista de Plataforma e as de classe média branqueada da Igreja Batista Sião, no Campo Grande.

Referencial Teórico

O primeiro trabalho sistemático sobre História do Protestantismo no Brasil foi uma contribuição de *Émile G. Leonard* que, em sua obra antológica denominada “O Protestantismo Brasileiro”², propõe-se a um estudo de eclesiologia e de história social religiosa. O objetivo de *Leonard*³ consistia na delimitação e no estudo das formas de igrejas que respondessem a tais ou quais necessidades religiosas, a tal ou qual psicologia e nos estudos dos problemas institucionais e práticos eclesiásticos (e algumas vezes políticos) levantados pela implantação e desenvolvimento de crenças e de igrejas. Consiste também no estudo do corpo social no qual se encarnam essas crenças, fazendo das igrejas realidades - realidades humanas - com todas as peculiaridades que surgem da tradução da idéia ao “real”. Segundo ele, essa é a parte da história social religiosa. Desse modo, diferente de uma linha da História da Igreja, apologética, e, por vezes,

¹ Silva, Elizete da. Cidadãos de Outra Pátria: Anglicanos e Batistas na Bahia. p311

² LEONARD, Émile G. O Protestantismo Brasileiro: Estudos de Eclesiologia e História Social. ASTE, 1952. P15-16.

³ Idem, p16.

triumfalista, *Émille Leonard* lê a História do Protestantismo no Brasil numa perspectiva crítica e social, a qual também inspira este trabalho.

Esta pesquisa está orientada pelos postulados da História Cultural. Em seu texto “História Cultural Entre Práticas e Representações”, *Roger Chartier* explica que “o principal objeto de uma História Cultural é identificar o modo como, em diferentes lugares e momentos, uma determinada realidade social é constituída, pensada, dada a ler”⁴. Trata-se de uma disciplina que abrange novos objetos de estudos como: rituais, crenças, atitudes diante da morte e formas de sociabilidade. Assim, a História Cultural, fiel aos postulados da História Social, articula a constituição de novas áreas de pesquisa, uma relação que leva em consideração as condições e os processos que, muito concretamente, sustentam as operações de produção do sentido e reconhece, contra a antiga História Intelectual, que nem as inteligências nem as idéias são desencarnadas, e, contra os pensamentos do universal, que as categorias dadas como invariantes, sejam elas filosóficas ou fenomenológicas, devem ser construídas na descontinuidade das trajetórias históricas.

Com o objetivo de compreender as mulheres da Igreja Batista São e da Igreja Batista de Plataforma em suas praticas e representações diante do perfil ideal de mulher proposto pela Denominação Batista entre 1930-1960, necessário se faz explicitarmos os pressupostos nos quais estão calcados nossos conceitos de gênero, classe e etnia. Só então poderemos analisar suas práticas e representações.

O modo como a Nova História inclui e apresenta a experiência das mulheres depende da maneira como o gênero pode ser desenvolvido como uma categoria de análise. Tornam-se explícitas as preocupações de articular o gênero com a classe e a etnia. O interesse

⁴ CHARTIER 1999 p. 16-17.

por essas categorias assinala não apenas o compromisso do historiador com uma História que inclua a fala dos oprimidos, mas também que esses pesquisadores consideram que as desigualdades de poder se organizam, no mínimo, conforme esses três eixos.

Outro aspecto que deve ser ressaltado nos estudos sobre gênero reside na rejeição ao caráter fixo e permanente da oposição binária – masculino *versus* feminino – que, por tanto tempo, alimentou as demandas feministas. Para isso, lembramos o texto “História das Mulheres” de *Rachel Soihet*⁵, no qual ela enfatiza a importância de uma desconstrução autêntica, nos termos proposto pelo pensador francês *Jacques Derrida*: revertendo-se e deslocando-se a construção hierárquica, em lugar de aceitá-la como óbvia ou como estando na natureza das coisas, antevendo-se para o futuro a transcendência dessa dualidade cultural.

Dentre os historiadores que frisam a necessidade de se ultrapassar os usos descritivos do gênero, buscando-se a utilização de formulações teóricas, destaca-se *Joan Scott*⁶, que tece uma série de considerações a respeito. Ela argumenta que, no seu uso descritivo, o “gênero” é apenas um conceito associado ao estudo das coisas relativas às mulheres, mas não tem a força de análise suficiente para interrogar e mudar os paradigmas históricos existentes. Já *Maria Odila da Silva Dias*⁷ discorda da necessidade da construção imediata de uma teoria feminista, pois, a seu ver, mais cabe ao pensamento feminista destruir parâmetros herdados do que construir marcos teóricos muito nítidos. Assim, para melhor integrar a experiência das mulheres em sociedade, sugere partir de

⁵ SOIHET, Rachel. *História das Mulheres*. In. CARDOSO, Ciro Flamarion e VAINFAS, Ronaldo (org). *Domínios da História*. Ensaios de Teoria e metodologia. Rio de Janeiro. Campos .p279.

⁶ SCOTT. Gênero uma categoria Útil de Análise Histórica. 1990. p30

⁷ DIAS. Teoria e Método dos Estudos Feministas: Perspectiva Histórica e Hermenêutica do Cotidiano *Uma Questão de Gênero*. Rio De Janeiro, Rosa dos Ventos: 1992. p 51.

conceitos provisórios e assumir abordagens teóricas parciais, pois, segundo a autora, o saber teórico implica também um sistema de dominação.

De fato, estamos ainda distante de obter um consenso do que seja “gênero”, muito menos de mensurar todas as suas condições de possibilidade de aplicação. Todavia, neste trabalho, escolhemos o conceito de gênero construído e discutido por *Joan Scott* em seu texto “Gênero: Uma Categoria Útil Para Análise Histórica”.⁸ Nesse texto, *Scott* faz uma análise bastante ampla e detalhada de conceitos desenvolvidos por outras teóricas e teóricos e por fim, expõe o seu conceito, numa espécie de análise comparativa.

O conceito de gênero desenvolvido por *Scott* se compõe de duas partes que se subdividem em outras subpartes ligadas entre si, sem que uma possa operar sem as outras, ainda que também não operem simultaneamente, como se uma fosse o simples reflexo do outro. Assim, o conceito de gênero se estrutura através de duas premissas básicas: primeiro, o gênero como elemento constitutivo de relações sociais baseadas nas diferenças percebidas (representações simbólicas) entre os sexos. Essa primeira premissa se constitui de quatro elementos relacionados entre si:

- a) os símbolos culturalmente disponíveis para as pessoas e que evocam representações múltiplas e freqüentemente contraditórias. Ex. Eva e Maria, como símbolos que podem servir à mesma mulher: a puta e a santa;
- b) conceitos normativos que expressam interpretações dos símbolos e que limitam suas possibilidades metafóricas; esses conceitos se expressam na religião, na educação, na ciência na política, no jurídico e, geralmente, tomam a forma de oposição binária (masculino – feminino);

⁸ SCOTT. Gênero uma categoria Útil de Análise Histórica. 1990, p 42

- c) as organizações e instituições sociais;
- d) a identidade subjetiva.

A segunda premissa consiste em perceber o conceito de gênero como forma nova de significar as relações de poder. Nessa perspectiva, o conceito desenvolvido por *Scott* envolve os símbolos culturalmente disponíveis para evocar as diferenças contraditórias, uma luta da linguagem ao redor de conceitos normativos, evidenciados no campo religioso, político, pedagógico, jurídico, científico, que formam, afirmam e legitimam, sem equívocos, os sentidos subjetivos de pertencer a uma espécie e a uma classe de gênero distinto⁹.

A exposição dos quatro elementos inter-relacionados, envolvidos no gênero, concebido por *Scott*, pode auxiliar no processo de uma compreensão mais profunda desse fenômeno. O primeiro diz respeito a símbolos culturais colocados à disposição das pessoas, símbolos esses que evocam múltiplas representações. Com frequência, tais representações não são apenas diferentes, mas contraditórias. No que tange à mulher, seria interessante lembrar que as imagens de “santa” e “puta” são contraditórias, mas não mutuamente excludente, ou seja, as duas representações podem servir para a mesma mulher. Isso, todavia, é raramente percebido porquanto as representações se apresentam sob formas de dicotomias.

Em segundo lugar há conceitos normativos que expressam interpretações dos significados dos símbolos, o que limita suas possibilidades metafóricas. A religião, a educação, a ciência, a política expressam estes conceitos na forma típica de oposições dualistas, categorizando o masculino e o feminino. Organizações e instituições sociais constituem o terceiro elemento das relações de gênero. Há cientistas sociais,

⁹ Idem, p 42

especialmente antropólogos, que restringem o uso do gênero ao sistema de parentesco. Não se pode concordar com essa tese, pois o gênero não é construído meramente nessa instância de significado minimizado nas sociedades complexas, mas também na economia e na organização política.

Finalmente, *Scott* aponta como quarto elemento do gênero a identidade subjetiva. Embora admitindo que a Psicanálise ofereça a base para uma importante teoria da produção do gênero, a autora afirma que “*os historiadores precisam examinar os modos pelos quais identidades de gênero são substantivamente construídas e relacionar seus achados com uma gama de atividades, organizações sociais e representações culturais historicamente específicas*”¹⁰. Assim, impõe-se estudar as relações entre esses quatro elementos integrantes do gênero.

O conceito de gênero tornou-se, em particular nas Ciências Humanas, não apenas um instrumento de análise, mas também um instrumento de autoconstrução feminina e de tentativa de construção de relações sociais mais fundadas na justiça e na igualdade, a partir do respeito pela diferença. Gênero significa uma construção social, de um modo de ser no mundo, um modo de ser educado/a e um modo de ser percebido/a, que condiciona o ser e o agir de cada um. A relação de gênero foi e ainda é a construção de sujeitos históricos subjugados a outro, não só em razão de sua classe social, mas por uma construção sócio-cultural das relações entre homens e mulheres, entre masculino e feminino. Portanto, a sexualidade é construção cultural a partir das relações de poder.

Na História Social, o papel da cultura, como força motivadora de transformações históricas, é uma reação contra os modelos tradicionais de interpretação que apenas enfatizavam as forças sócio-econômicas como as principais determinantes da História.

¹⁰ Idem. p.44

Em seu ensaio “Da História Social à História da Sociedade”, *Eric Hobsbawm*¹¹ ressalta que os aspectos sociais ou societais da essência do homem não podem ser separados dos outros aspectos da essência de seu ser, não podem ser, de modo algum, separado de suas idéias, uma vez que suas relações mútuas são expressas e formuladas em linguagem que implicam conceitos no exato momento em que abrem a boca. Para *Hobsbawm*, o historiador social deve ter o bom senso de não desprezar a análise dos fatores econômicos em sua investigação histórica; todavia, não pode tê-lo como única via de análise. Por isso, é necessário estar atento aos movimentos sócio-culturais no qual está inserido seu sujeito de investigação, de modo a não negligenciar nenhum aspecto.

Entendemos que o conceito de classe que melhor se adequa à proposta deste trabalho é o definido por *Thompson* em seu texto sobre “*Luta de classe, sem classe?*”. Ele considera que “*classe é definida pelos homens ao viverem sua própria história e, ao final, esta é a única definição*”¹². Para ele, classe é uma categoria histórica. Quer dizer com isso que é derivada da observação, da experiência e vivência do processo social ao longo do tempo e não uma leitura sociológica positivista, em que o conceito de classe pode ser reduzido a uma autêntica medida quantitativa, relacionando determinado número de seres aos meios de produção.

Para *Thompson*, classe, em seu uso heurístico, é inseparável da noção de luta de classe. Na sua opinião, tem-se prestado uma atenção excessiva ao conceito de “classe” e muito pouca à “luta de classe”. Na realidade, assim se expressou:

Luta de classe é um conceito prévio assim como muito mais universal. Para expressá-lo claramente: as classes não existem como entidades separadas, que olham em derredor e encontram uma classe inimiga e começam logo a lutar. Pelo contrário, as pessoas se encontram em uma sociedade estruturada em modos determinados (crucialmente, porém não exclusivamente, em

¹¹ HOBBSBAWM, Eric. Sobre História: Ensaio. Da História Social a História da Sociedade p.87

¹² THOMPSON, Edward.P. La Sociedad Inglesa del Siglo XVIII: Lucha de Clases sin Clases? p 33

relação a produção) experimentam a exploração (ou a necessidade de manter o poder sobre os explorados), identificam pontos de interesses antagônicos, começam a lutar por essas questões e, no processo de luta, descobrem-se como classe e chegam a conhecer esse descobrimento como consciência de classe. A classe e a consciência de classe são sempre as últimas e não as primeiras fases do processo real histórico.¹³

Entendemos que a questão econômica é relevante, mas precisamos considerar também suas limitações enquanto categoria de análise. Por isso, não podemos prescindir da análise dos fatores sócio-culturais, se pretendemos ter uma compreensão mais clara das práticas e representações das mulheres batistas soteropolitanas da Igreja Batista de Plataforma e da Igreja Batista Sião.

Segundo *Bourdieu*, as diferenças econômicas são duplicadas pelas distinções simbólicas na maneira de usufruir esses bens, ou melhor, através do consumo e mais, através do consumo simbólico que transmuta bem em signo, as diferenças de fato em distinções significantes. Ele segue argumentando que os traços distintivos mais prestigiosos são aqueles que simbolizam mais claramente a posição diferencial dos agentes na estrutura social - por exemplo, a roupa, a linguagem ou a pronúncia e, sobretudo, as maneiras, o bom gosto e a cultura - *“pois aparecem como propriedades essenciais da pessoa, como um ser irreduzível ao ter, em fim como uma natureza, mas que é, paradoxalmente, uma natureza cultivada, uma cultura tornada natureza, uma graça um dom”*¹⁴. Assim, as distinções simbólicas percebidas através das relações sócio-culturais presentes no universo dessas mulheres batistas servir-nos-ão como fonte de investigação.

O espaço geográfico onde está circunscrito este trabalho é Salvador, entre as décadas de 30 e 60 do século XX. Para nós, seria impossível analisar as práticas de mulheres de classes sociais distintas, sem tecer considerações acerca das questões étnicas. Usaremos

¹³ Idem, p 34-36

¹⁴ BOURDIEU, Pierre. A Economia das Trocas Simbólicas p-15-16

aqui o termo “etnia” e não “raça” para enfatizar nossa compreensão de que os grupos humanos são um fenômeno histórico e cultural e não categorias de pessoas biologicamente determinadas, exibindo traços hereditários comuns em termos morais e intelectuais.¹⁵

Salvador foi uma cidade escravista por quase quatro séculos e assim permaneceu até o fim do século XIX, quando ocorreu a libertação das escravas e escravos, que foram das senzalas para a rua, a rua que, aliás, foi sempre um espaço de mulheres negras, empobrecidas, subversivas, ousadas e extravagantes¹⁶. Devido a sua forma de inserção nessa sociedade escravista, à mulher negra foi negada a sua condição precípua de mulher, tornando-a dessa maneira, apenas mais uma mercadoria senhorial.

Escrevendo sobre trabalho feminino e sexualidade, *Margarete Rago*¹⁷ afirma que, mesmo após a abolição da escravatura, as mulheres negras continuaram trabalhando nos setores mais desqualificados, recebendo salários baixíssimos e péssimo tratamento. Ela segue argumentando que a condição social da mulher negra não se alterou mesmo depois da formação do mercado de trabalho livre no Brasil. Explica ainda que os documentos oficiais e as estatísticas fornecidas por médicos e autoridades policiais revelam um grande número de negras e mulatas entre empregadas domésticas, cozinheiras, lavadeiras, doceiras, vendedoras de rua e prostitutas.¹⁸ Eis por que não podemos falar de relações de gênero sem contemplar, em nossa análise, classe e etnia.

Acreditamos que este trabalho contribui para documentar a experiência vivida como possibilidade de abrir outros caminhos, uma vez que outras interpretações de identidade femininas somente virão à luz à medida que as experiências vividas em diferentes

¹⁵ STOLCKE, Verena. Sexo está para gênero assim como raça para etnicidade? p106

¹⁶ SOARES, Cecília Moreira. A Negra na Rua, Outros Conflitos. NEIM.2001. p35

¹⁷ RAGO, Margareth. Trabalho Feminino e Sexualidade. Contexto.2004 . p 582.

¹⁸ Idem, Ibidem. p582-583.

conjunturas do passado forem gradativamente documentadas, a fim de que possa emergir não apenas a História da dominação masculina, mas, sobretudo, os papéis informais, as improvisações, a resistência cotidiana das mulheres.¹⁹

Fontes

O trabalho de documentar, compreender e analisar a experiência das mulheres da Igreja Batista de Plataforma e da Igreja Batista Sião tem início com a necessidade de entendermos quem são os batistas, no que acreditam, como chegam ao Brasil e à Bahia . Para construir essa parte do trabalho, contamos com a tese de doutorado da professora *Dra. Marli Geralda Teixeira* sobre “Os Batistas na Bahia: Um Estudo de História Social” e com a tese de doutorado da professora *Dra. Elizete da Silva* “Cidadãos de Outra Pátria: Anglicanos e Batistas na Bahia”, que nos ajudaram a entender a origem dos batistas no Brasil e a compreender a formação da mentalidade batista.

No intuito de perceber como a tradição cristã ocidental, da qual os batistas são herdeiros históricos, concebeu o “ser mulher”, analisamos a idéia de “mulher” construída pelo cristianismo através dos pais da Igreja e reformadores. Para nos ajudar a compor esta parte do trabalho, recorreremos ao texto de *Rosemary Reuth*, em seu livro sobre “Sexismo e Religião” e *Duncan Reyle*, em seu texto “*Ministérios Femininos em Perspectiva Histórica*”.

O manual da União Feminina Batista Missionária, no qual encontramos as principais diretrizes do comportamento das mulheres batistas no âmbito institucional, bem como alguns princípios que se tornam normativos para a vida de uma mulher dessa denominação nos ajudou a compreender e analisar a idéia do “ser mulher batista”.

¹⁹ Maria Odila Leite da Silva. *Novas Subjetividades na Pesquisa Histórica Feminista*. vol.2, 2 1994. p373

No que tange aos jornais denominacionais, precisamos explicar que só foi possível localizar exemplares do Jornal Batista Bahiano, no Seminário Batista do Nordeste em Feira de Santana – Bahia, da década de 80 em diante. Alguns poucos números avulsos encontramos, em estado muito precário, em mãos de particulares, como a professora Antônia Lima, e datam, em sua maioria, da década de 60. Em Recife foi possível encontrar na biblioteca do Seminário Batista do Norte do Brasil alguns exemplares mais antigos, mas não muitos, pois a biblioteca estava em reforma e esse acervo não estava disponível para consulta. Do Jornal Batista (de circulação nacional) encontramos números esparsos, mas em maior quantidade e mais organizado, disponível na biblioteca do Seminário Teológico Batista do Nordeste. Desses jornais, coletamos notas e artigos que nos ajudaram a compor os pontos de convergências do discurso sobre e para as mulheres entre os batistas brasileiros e soteropolitanos.

As atas se constituíram nos documentos mais importantes de nossa pesquisa. Elas nos revelaram o cotidiano das comunidades e, em suas entrelinhas, o cotidiano das suas mulheres. Começamos nossa pesquisa pelas atas de Plataforma, que encontramos organizadas em quatro livros datados cronologicamente da seguinte forma: livro 1 (1924-1940), livro 2 (1940-1946), livro 3 (1952-1973), livro 4 (1994 - seguintes). Alguns livros estavam em péssimo estado de conservação, impossibilitando totalmente a leitura de algumas atas. Encontramos, junto com os livros de atas da Igreja Batista de Plataforma, um apontamento-memória contendo um registro sumário da História dessa igreja, elaborado em 1985, e o depoimento de alguns membros fundadores.²⁰

²⁰ O apontamento contendo registro sumário da História da Igreja Batista de Plataforma elaborado em 1985 junto com o depoimento de alguns membros fundadores foi fruto do trabalho de uma comissão de Estatística, Documentação e História organizada em 1983 pela membresia da Igreja Batista de Plataforma composta por: Rubem Duarte (relator), Rubenita Duarte (secretária), Célia Maria de Souza Pinto e Moisés Mendes Santos (arquivos), Gilberto Ribeiro Luz, Zélia Quadros Maia e Aidete Brito Duarte (pesquisa), Edson Araújo de Abreu (fotografo). p 02. Documento em anexo.

As atas da Igreja Batista Sião encontram-se devidamente organizadas e em bom estado de conservação, possibilitando totalmente a leitura dos fatos e dos dados. Eles estão assim dispostos: livro 1 (1936-1943), livro 2 (1943-1948), livro 3 (1948-1957) e livro 4 (1957, e seguintes).

Contamos com cinco entrevistas de mulheres que faziam parte da membresia das igrejas no período estudado. As entrevistas foram feitas com Dona Teodora Sales, na Igreja Batista de Plataforma, onde era membra, com a prof^a Arenilda Mingnac, filha de Alfredo Mingnac, *que foi pastor da Igreja Batista de Plataforma*; com a prof^a Rosita Dubois, membra da Igreja Batista Sião, amiga pessoal e discípula de D. Kate White; Dona Osvanda Matos de Lima e D. Maria Oliveira Lima Santos, membras da Igreja Batista de Plataforma, as entrevistas foram realizadas nas residências das entrevistadas. Ao entrevistarmos estas senhoras sabíamos da contribuição que poderiam dar ao nosso trabalho, por terem experienciado a vida eclesiástica das mulheres batistas nas igrejas estudadas e por terem lembranças de outras mulheres que faziam parte da membresia entre 1930 e 1960. Todavia, “*sabemos que a memória é menos uma gravação que um mecanismo seletivo e a seleção dentro de certos limites é, constantemente, mutável*”²¹. Por isso, tivemos o cuidado de checar as informações, sempre que isso nos foi possível.

Trabalhamos ainda com alguns documentos que encontramos na Escola Doméstica Kate White, como uma carta de D. Kate White, na qual ela agradecia por uma verba que recebera de colaboradores dos Estados Unidos da América do Norte; contamos também com um livro escrito por ela, intitulado “Reminiscência da Terra Santa”, de 1971, além de alguns exemplares de um jornalzinho mimeografado, que D. Rosita Dubois escrevera, contando a trajetória da Escola Doméstica.

²¹ HOBBSAWM, Eric. A História de Baixo para Cima

Por fim, dispomos da cópia de alguns exemplares das atas da Convenção Batista Baiana, que encontramos em poder da professora *Antônia Lima*, nas quais estão os registros das atividades das mulheres batistas em nível estadual. Acreditamos que esse acervo, associado ao aparato teórico e à bibliografia especializada que nos acompanharam no desenvolvimento do trabalho, possibilitaram perceber de que formas mulheres que pertenciam a classes sociais distintas reagiam ao discurso oficial da instituição batista sobre “ser mulher”, e em que medida elas convergiam e divergiam entre suas práticas e representações.

O primeiro capítulo deste trabalho teve início com a necessidade de entendermos quem são os batistas, no que acreditam, como chegaram ao Brasil e à Bahia. Depois continuamos a investigação no intuito de perceber como a tradição cristã ocidental, da qual os batistas são herdeiros históricos, concebem o “ser mulher”.

O segundo capítulo versa acerca da concepção do “ser mulher batista” e da importância da participação delas no processo de expansão do evangelho por essa Denominação. As práticas e representações das mulheres da Igreja Batista Sion e da Igreja Batista de Plataforma compõem a matéria de análise do terceiro capítulo.

Considerações sobre a participação político-eclesiástica das mulheres batistas soteropolitanas e questionamentos sobre o sacerdócio feminino entre os batistas brasileiros e, de modo particular, entre os soteropolitanos, bem como, a descrição de perfis de algumas mulheres batistas da Igreja Batista de Plataforma e da Igreja Batista Sion compõe nosso quarto capítulo. Por fim, concluímos nosso trabalho com as considerações finais sobre a participação das mulheres batistas soteropolitanas no processo de implantação do protestantismo de missão no Brasil e na Bahia.

Capítulo 1: Batistas na Bahia

Portanto ide, fazei discípulos de todas as nações, batizando-os em nome do Pai, e do Filho, e do Espírito Santo, ensinando-os a guardar todas as coisas que eu vos tenho mandado, e eis que eu estou convosco todos os dias, até a consumação dos séculos. Amém. Mt. 28.19-20

Para entendermos a concepção de mulher batista devemos fazer um esforço no sentido de compreendermos quem são os batistas, no que acreditam e como chegaram em Salvador, Bahia. Em seguida buscamos saber como a mulher era compreendida no espaço institucional da Denominação Batista.

Em sua obra *Religion. Societé, Personne. Paris, 1964*, Milton J. Ynger²² descreve e comenta os conceitos de Igreja, seita e denominação por ele articulados:

- a) *Igreja Universal* - entendida como uma estrutura religiosa que pretende satisfazer, ao mesmo tempo, as demandas pessoais de fiéis colocados em diferentes posições de classe, incluindo todos os membros da sociedade (a Igreja Católica, no período medieval, enquadrar-se-ia perfeitamente nessa categoria);
- b) *Igreja* - grupo religioso aliado ao Estado e às classes dominantes, sendo seus membros nascidos na própria comunidade. Ela busca exercer um controle sobre cada pessoa na população. As igrejas nacionais estariam muito próximas dessa definição, a exemplo da Igreja Anglicana e da Luterana, dos países escandinavos;
- c) *Igreja de Classe ou Denominação* - grupo religioso que, ao contrário da seita, não crítica a ordem social e é limitado pelas fronteiras de classe, raças ou regiões, estando normalmente em harmonia com a estrutura de poder secular, garantindo sua respeitabilidade;

²² YNGER Milton J. *Religion. Societé, Personne. Paris, 1964*

- d) *Seita estabelecida* - pequeno grupo religioso, inicialmente instável e que, apenas após a morte da primeira geração de participantes, transforma-se num sistema de estrutura mais formal, com pré-requisitos para admissão de novos membros e preservação de seus interesses comuns. Apesar da formalidade da segunda geração, mantém sua recusa em transigir com a sociedade. Os Quaques dos EUA representam um exemplo próximo;
- e) *Seita* - grupo religioso que contrasta com a igreja pela voluntariedade de seus membros, caracterizando-se conforme as necessidades e aspirações de seus participantes, a partir da aceitação, agressão e isolamento da sociedade.

A rigor, os batistas são compreendidos enquanto *Igreja de Classe* ou *Denominação*, Todavia, Elizete da Silva²³ comenta que a realidade é múltipla e complexa: os grupos religiosos não podem ser enquadrados rigidamente em uma tipologia pré-estabelecida, podendo o mesmo grupo apresentar características heterogêneas. Conforme a classificação apresentada, os Batistas da Convenção Batista Baiana se aproximam mais do tipo denominação, ressaltando-se o critério da voluntariedade no ingresso e a busca de respeitabilidade frente à sociedade, mas, ao mesmo tempo, mantém um certo espírito sectário.

Origem dos Batistas

Não consiste tarefa das mais fáceis falar sobre a origem dos batistas. Não há uma unanimidade entre os historiadores. Muito embora em seu livro “A Celebração do Indivíduo”, no qual trata da história do pensamento batista brasileiro, o historiador *Israel Belo de Azevedo* feche questão sobre a origem dos batistas apontando para a corrente da Restituição Separatista, *Elizete da Silva*, em sua tese de doutorado sobre

²³ SILVA, Elizete da. Cidadãos de outra Pátria : Anglicanos e Batistas na Bahia p,20

Batistas e Anglicanos na Bahia, aponta pelo menos três correntes principais que pretendem dar conta da gênese Batista. São elas:

a) corrente de Relação Antipedobatista: os vários formuladores dessa corrente sustentam que a história batista se identifica com a história dos antipedobatistas. Asseguram que a Denominação Batista é resultante de uma longa luta contra o batismo infantil (pedobatismo). Esses historiadores tendem a confundir a história do batismo com a história dos batistas. Não pretendem traçar uma sucessão histórica de grupos antipedobatistas, mas, sem dúvida, crêem que há um parentesco espiritual, ou seja, uma relação anímica que substitui a falta de vínculos históricos. Representam essa corrente o inglês *Thomas Crosby*, que escreveu *The History of the English Baptists*, em 1740. *Joseph Ivimey*, em 1830, escreveu a *History of the English Baptists* seguindo o mesmo raciocínio de *Crosby*. Nos fins do século XIX, *Richard Cook*, pastor norte-americano, escreveu uma história popular dos batistas adotando a mesma orientação.

b) a segunda corrente é da Sucessão Apostólica: sustenta que a história batista remonta aos tempos apostólicos. Os defensores dessa corrente fixam distintas datas para o começo da denominação: João Batista, o ministério de Cristo, ou o dia de Pentecostes. Os principais defensores dessa corrente foram o pastor G. H. Orchard, que publicou, em 1838, uma *Concise History of Foreign Baptists*, e J. M. Carrol, que publicou o trabalho *The Trail of Blood*, resultado de uma série de conferências realizadas pelo mesmo, em igrejas norte-americanas. Traduzido para o português sob o título *Rastro de Sangue* e largamente difundido no Brasil, foi o responsável, entre os batistas brasileiros, pela difusão da corrente da sucessão apostólica ininterrupta.

c) a terceira corrente mais difundida é a da Restituição Separatista, conforme esta corrente, a Denominação Batista originou-se no século XVII no bojo do

movimento separatista na Inglaterra, o puritanismo, o qual, por sua vez, era uma dissidência da Igreja Anglicana. Como resultado do exame da Bíblia, vários setores do puritanismo foram de encontro ao batismo infantil, passando a adotar o batismo de adultos por imersão. Anderson assinala a data de 1641 para o surgimento da Denominação Batista; entretanto *Walker* toma a data de 1608/1609 para o estabelecimento da primeira Igreja Batista, por um ex-clérigo da Igreja Anglicana, *John Smith*, que se havia refugiado em Amsterdã, fugindo das perseguições. Um primeiro defensor dessa corrente foi *Guilherme Whitst*, que publicou, em 1896, o livro *A Question in Baptist History. Whether the Anabaptists in England Practiced Immersion Before the Year 1641*.

A corrente mais difundida entre os batistas brasileiros é a da Sucessão Apostólica. Todavia a sua sustentabilidade histórica é precária, dada a imprecisão dos fatos que lhes servem de marcos. A que goza de um maior prestígio entre os teóricos do pensamento batista é a corrente da Restituição Separatista e é tomando esta corrente por diretriz que Israel Belo de Azevedo²⁴, em sua obra “A celebração do Indivíduo”, diz que, institucional e historicamente, os Batistas são pós-reformistas. Organizacionalmente, a primeira congregação Batista nasceu em *Spitafields*, Inglaterra em 1612, com *Tomas Helwys*, tido como mártir inglês da liberdade de consciência. Embora *Azevedo* defenda a corrente de Restituição Separatista, outras historiadoras como *Elizete da Silva*, em sua tese de doutorado²⁵, quando discute a origem dos batistas, acredita que é mais coerente, historicamente, admitir que, concomitante à reforma luterana, calvinista e inglesa, desenvolveu-se no século XVI uma tendência reformista mais radical que as anteriores, seguida por populações de baixa renda, a qual ficou conhecida pela designação geral de anabatistas ou rebatizadores.

²⁴ AZEVEDO. Celebração do indivíduo, p196. 1996

²⁵ SILVA, Elizete da. Cidadãos de outra Pátria : Anglicanos e Batistas na Bahia p30

Silva²⁶ argumenta ainda que as convicções e as práticas anabatistas têm uma estreita relação com o corpo doutrinário e alguns aspectos da ética batista, como: batismo por imersão de adultos; igreja constituída de elementos convertidos, que são batizados; eleição dos pastores e oficiais pela própria comunidade local; governo congregacional, no qual cada congregação delibera e toma suas decisões; separação do Estado. Com base nessas considerações, a autora conclui que, quanto à questão das origens batistas, pode-se afirmar que são provenientes do contexto da Reforma Protestante e que é impossível falar em batistas do século XVII sem vinculá-los a anabatistas desse mesmo período. Ressalta que a tentativa de afirmar a total desvinculação entre os dois grupos é, de certa forma, uma defesa ou recusa em admitir, na gênese batista, a comunidade de *Münster*, formada por camponeses revolucionários anabatistas que queriam instalar o Reino de Deus na terra, não só através do coração dos homens, mas também pelo fio da espada.²⁷

Os batistas que vêm para o Brasil eram originários dos Estados Unidos, os quais, por sua vez, migraram da Inglaterra no século XVII, fugindo das turbulências sociais e religiosas que assolavam o continente europeu, em busca de liberdade religiosa e vantagens econômicas na América. *Roger Williams* é considerado um dos fundadores da Primeira Igreja Batista nos EUA, em *Providence*, em 1638.

Nos Estados Unidos da América, os batistas cresceram e hoje são um terço da população cristã e a metade da população protestante naquele país. Vindos do sul dos Estados Unidos da América, os batistas acreditam que têm uma missão no mundo. Essa missão tinha uma dimensão religiosa: salvar as pessoas, no sentido clássico da palavra entre os protestantes, e uma dimensão civilizatória – difundir seu estilo de democracia e

²⁶ Idem p31

²⁷ BLOCH, Ernst. *Thomas Munster . Teólogo da Revolução*. Rio de Janeiro. Tempo Brasileiro, 1973, p. 30/34.

espalhar sua visão de progresso econômico. Assim, chegaram ao Brasil década de 1860, na província de São Paulo, fundando a Igreja da Estação, em Santa Bárbara d'Oeste, com características do protestantismo de imigração, apenas para os norte-americanos. A primeira congregação brasileira da Denominação Batista só veio a ser organizada em 15 de outubro de 1882, na Cidade de Salvador, Bahia.

Os Batistas chegam à Bahia

O protestantismo de missão, que chega ao Brasil ainda no século XIX, é oriundo do sul dos Estados Unidos da América. Por isso, não podemos nos esquecer de que, além dos fatores religiosos, o contexto sócio-econômico e político dos EUA, na segunda metade do século XIX, foram fatores de grande importância na expansão missionária, que resultou na instalação das denominações evangélicas, dentre elas, a Denominação Batista no Brasil.

A Guerra de Secessão, ocorrida entre os anos de 1861 a 1865, em torno da questão escravista, propunha uma transformação sócio-econômica, cuja proposta era a substituição do sistema escravista baseado na agricultura pelo franco processo de industrialização, vivido, sobretudo, no norte dos EUA. Por conta dessas pressões, em 1845, a Convenção Batista dos EUA recusou-se a admitir missionários proprietários de escravos, provocando um cisma entre igrejas batistas do norte e igrejas batistas do sul, com sede na Virginia, que admitiam o trabalho escravo.

O fim da guerra determinou que os valores nortistas predominariam sobre o resto do país, de modo que o processo de reconstrução foi muito penoso para soldados e agricultores sulistas. Muitos deles preferiram migrar para outros países onde as práticas sócio-econômicas, ou seja, a agricultura e a escravidão, ainda fossem semelhantes às que eram praticadas no sul dos EUA.

Assim chegam ao Brasil algumas levas de protestantes, as quais encontravam estímulo do governo brasileiro que, naquele momento, incentivava a política de imigração. Os que aqui chegaram, motivados pela necessidade de preservação cultural e de reafirmação de sua identidade, buscaram manter a religião e o idioma, valendo-se dos pastores e professores que vieram entre eles.

A maior parte dos imigrantes que aqui chegaram instalou-se na província de São Paulo. Os que eram liderados pelo *Dr. Gaston*, o Reverendo *Dunn* e o senhor *Mc Muller*, fixaram-se nas terras de Juquiá, litoral sul. Os que eram liderados pelo *Dr. Norris* foram para Santa Bárbara D'Oeste onde fundaram a primeira Igreja Batista no Brasil em 10 de setembro de 1871²⁸. Foram estes colonos que, algum tempo depois, apelaram para a junta de missões estrangeiras da convenção Batista do Sul dos EUA, a fim de que enviassem missionários para o Brasil.

De acordo com o texto de *Reis Pereira*, em seu livro *Uma Breve História dos Batistas*, os primeiros missionários enviados pela Junta de Missões Estrangeira, em Richmond, foram *T. J. Bawen* e sua esposa²⁹. É interessante observar que, embora estivesse exercendo, junto com seu esposo, a atividade missionária, tão cara ao proselitismo batista, não encontramos, entre os documentos que pesquisamos, registros que nos ajudassem a descobrir a identidade da esposa de *T. J. Bawen*, que passou para a história como “a esposa do missionário”, denotando quão limitado era o espaço das mulheres entre os batistas norte americanos e brasileiros no fim do século XIX. *Reis Pereira* informa que eles chegaram ao Rio de Janeiro no início de 1860 e que pretendiam trabalhar entre a população negra, pois conheciam o idioma Iorubá. Todavia, isso não foi possível, pois, por problemas de saúde, tiveram de voltar aos E.U. A. no mesmo ano.

²⁸ SILVA, Elizete da. Cidadãos de outra Pátria : Anglicanos e Batistas na Bahia p 53.

²⁹ REIS, J. Pereira. *Uma Breve História dos Batistas*. JUERP, 2001. p 23

Foi só no início de março de 1881 que chegou ao Brasil o primeiro casal de missionários Batistas, o qual aqui se fixou. Foram o reverendo *William Bagby* e sua esposa *Anne Bagby*. Logo se integraram às atividades religiosas da colônia de Santa Bárbara, onde esse Reverendo auxiliava o pastor e a senhora *Anne Bagby* tocava o piano. Durante quinze meses, o casal permaneceu aprendendo o idioma português e lecionando em algumas classes do Colégio Presbiteriano de Campinas, São Paulo, com o objetivo de se prepararem para as tarefas evangelísticas. Em janeiro de 1882, chega ao Brasil outro casal de missionários enviado pela Junta de Richmond. Tratava-se do Reverendo *Zacarias Taylor* e de sua esposa *Katherine Taylor*, os quais, em março do mesmo ano, começaram o aprendizado do idioma junto com os Bagby.

Em 15 de outubro de 1882, dois meses depois de os missionários chegarem à Bahia, foi organizada a Primeira Igreja Batista Brasileira, composta de cinco membros: os dois casais de missionários americanos e o ex-padre *Antônio Teixeira de Albuquerque*. Por ter sido organizada para os fiéis brasileiros, por ter brasileiros em sua membresia e por ser uma igreja eminentemente missionária, a igreja da Bahia é considerada como a primeira igreja batista brasileira. A Igreja de Santa Bárbara d'Oeste é a primeira em solo brasileiro, mas para atender às necessidades dos colonos americanos. Portanto, era uma igreja de imigrantes e não uma igreja missionária com e para os brasileiros.

No momento em que os Batistas se estabeleceram na província baiana, o número de protestantes não era muito expressivo. Isso dificultava a penetração missionária dos batistas. Esse impasse se agravava diante resistência dos católicos romanos que, muitas vezes, beirou a hostilidade. Mas a escolha da província baiana parece ter sido estrategicamente articulada pela junta de Richmond. O reverendo *Bagby* escreve em seu relatório:

“Escolhemos a Bahia por diversas razões: primeiro, pela sua grande população... encontramos ali massas do povo de alcance imediato; segundo, a região que cerca a cidade é muito povoada; terceiro, essa região é ligada pelo mar com outros portos importantes, por baías e rios com grandes cidades e vilas, por duas linhas de estradas de ferro, com muitas cidades do interior; quarto, teremos também na Bahia um campo quase desocupado, enquanto no Rio de Janeiro se acham seis ou oito missionários de outras denominações evangélicas”³⁰

Diante de tais condições, os missionários perceberam a Bahia como espaço estratégico para fazerem ecoar, pelo Brasil, brados de missões. Fazer missões para os batistas consistia no objetivo da sua existência. Eles se sentiam comissionados por Jesus, conforme o texto do evangelho: *“E disse-lhe Jesus: Ide por todo o mundo, e pregai o evangelho a toda criatura. Quem crer e for batizado será salvo, mas quem não crer será condenado”*³¹. Assim, todo batista é conclamado a fazer missões onde quer que esteja. Esse ímpeto missionário fazia com que surgissem outras congregações, como a Igreja Batista de Plataforma, fundada em 1906 e a Igreja Batista Sião, fundada em 1936, dentre outras, que fundadas nos vários bairros de Salvador e no interior da Bahia.

Igreja Batista de Plataforma

Em sua dissertação de mestrado “Eu e Minha Casa Serviremos ao Senhor”, que versa acerca da ascensão social das famílias protestantes e que toma como referencial a Igreja Batista de Plataforma, o sociólogo *Marcos Vinícios de Santana Pereira* fala-nos sobre a fundação e desenvolvimento do ministério batista no bairro de Plataforma.

Ele inicia o relato lembrando que a Salvador de 1882 era uma região provida de linhas de bonde de tração animal, as quais cortavam os dois eixos da cidade, e que havia no centro, assim como hoje, um comércio fluente o qual atraía pessoas de várias classes

³⁰ Apud. CRABTREE, A. R. História dos Batistas no Brasil, p73 e 74

³¹ Bíblia Sagrada. Novo Testamento - Livro de Marcos 16. 15-16.

sociais, fixando suas moradias próximas do epicentro econômico-político da região citadina. Dada às comodidades que o centro oferecia, sendo especialmente o espaço privilegiado para encontrar as "*massas*", os missionários decidiram, primeiro, alugar uma antiga casa localizada nos arredores da Baixa dos Sapateiros. Mais tarde, desejando ampliar o trabalho missionário, resolveram adquirir um antigo colégio, construído pelos jesuítas no mesmo bairro.

Nos dois primeiros anos, os casais *Bagby* e *Taylor* realizaram incursões evangelísticas no círculo central da cidade e nos arrabaldes próximos da Enseada do Cabrito. Em uma dessas incurssões, estão registradas as primeiras missões em Plataforma, que, na época, em razão da existência dos terminais hidroviário, recebia um fluxo regular de pessoas(os quais faziam a travessia para Ribeira), e ferroviário (cuja linha entrecortava toda sua extensão pelo litoral). O arraial ainda abrigava uma das fábricas de tecido do empresário *Almeida Brandão*, construída no ano de 1875, aproveitando as condições de escoamento das mercadorias beneficiadas pelas vias férreas e marítimas.

Segundo *Marcos Vinícios*³², a presença dos missionários no arraial de Plataforma é mencionada em pequenas tiras pelos memorialistas batistas. E, não fosse pela natureza das circunstâncias que originaram o registro das ocorrências em Plataforma, seria improvável a existência desses escritos. Na verdade, os escritores estavam interessados em descrever a forte oposição e violência das "turbas" católicas no arraial, que era a única prova concreta dos resultados positivos colhidos pelos missionários.

As incursões na Enseada do Cabrito, incluindo as localidades de São João e Plataforma, foram lideradas pelo casal *Bagby*. O historiador batista *Reis Pereira* relata-nos o

³² PEREIRA, Marcos Vinício Santana. Eu e Minha Casa Serviremos ao Senhor. Dissertação de Mestrado, Departamento de Sociologia. UFBA-2004.p56

batismo de "*um jovem que se convertera em Plataforma*"³³, efetuado na praia, quando, logo após o ritual, Bagby foi ameaçado de morte pelos paroquianos da comunidade, insatisfeitos com a presença do missionário na região. No mesmo Arraial, *Anne Luther*³⁴ descreveu, passo a passo, o caminho percorrido pelos seus irmanados de fé, desde o bonde tomado em Água de Meninos, com destino a Ribeira e, presumivelmente, a curta viagem de barco, cortando a Enseada dos Tainheiros, à acolhida num aposento oferecido pelos seguidores batistas no arraial. Ali, realizaram um casamento e dois batismos em clima, outra vez, de forte oposição dos representantes católicos da paróquia. Em outra ocasião, os missionários *Albuquerque* e *Taylor* foram vítimas de violentas agressões físicas nas margens de um rio que cortava o bairro, novamente pelos mesmos motivos.

Quanto à data de fundação da Igreja Batista de Plataforma, há, segundo *Vinícios*, uma pequena controvérsia, isto porque as atas da igreja apontam o dia 9 de setembro de 1906 como data da sua organização. Porém, na dissertação de mestrado, intitulada "*Os Batistas na Bahia*", da professora *Marli Geralda Teixeira*, o nome da igreja não é mencionado na lista das primeiras igrejas instituídas na capital baiana. A inexistência da ata de instituição da igreja e o fato de que Plataforma era subúrbio, não compondo assim a área urbana de Salvador, talvez fossem outros motivos que conduziram a professora *Marli G. Teixeira* a não incluir a Igreja Batista de Plataforma entre as dez primeiras igrejas da capital baiana. Contudo, não podemos tratar como irrelevantes os dados levantados na pesquisa em Plataforma, que apontam, como já adiantamos, o dia 9 de Setembro de 1906 como a data de sua organização, sendo, nessas condições, a quarta comunidade batista da grande Salvador de hoje.

³³PEREIRA, Reis. Uma Breve História dos Batistas. Juerp-2000, p.83,

³⁴HARRISON, Helen Bagby. Os Bagby do Brasil. JUERP. 1957 p58

Para ele, a ausência pode ser atribuída pela maneira incipiente que principiou a administração da comunidade, o que lhe caracterizaria como uma congregação - estágio último que os batistas consideram para uma membresia alcançar o status de igreja. Os cultos eram realizados numa casa cedida por um dos fiéis em São João do Cabrito, próxima da estação de trem, com uma membresia que talvez não chegasse a vinte pessoas batizadas. Se o costume de registrar o número de contribuições e a lavratura das atas das reuniões administrativas sempre foi uma prática regular dos batistas, a inexistência hoje desses documentos da fase inicial sugere uma provável perda dos mesmos ou carência de um membro alfabetizado para se incumbir de tal tarefa. De qualquer modo, logo no final da primeira década do século XX, quando a incipiente membresia conseguira finalizar o seu salão de culto, encontramos uma sólida comunidade organizada em departamentos, pastoreada pelo pastor Carlos Barbosa, como demonstra a edição do Jornal Batista, de 20 de setembro de 1920, na ocasião do 14º aniversário da fundação:

*Acabamos de regressar, irmão redator, da boa festa que a esperançosa Igreja Batista de Plataforma levou a efeito: a solenidade do seu aniversário (...) Às 19 horas, o pastor da Igreja, irmão Carlos Barbosa, anunciou o começo da reunião com o cântico do hino 'Saudai o Nome de Jesus' (...) A igreja, em última sessão, elegeu, por escrutínio, os seus novos oficiais, cujos nomes são: secretário da EBD, João de Melo Pereira; segundo secretário, Manoel Lourenço; tesoureira, D. Romana Ferreira; tesoureiro, Moisés Mattos ...*³⁵

No período da administração do pastor Carlos Barbosa, a comunidade ainda se ressentia da oposição de fiéis católicos. O templo, no final da primeira década de XX, já se localizava a 100 metros de distância da Paróquia de São Braz, quando a comunidade adquirira uma rústica casa nos domínios da Fábrica de Tecidos Brazil (FATBRAZ).

³⁵ O JORNAL BATISTA, 1920, p.4

A escassez de pastores ordenados, a sua localização suburbana e a precária estrutura concorreram para que a comunidade funcionasse, em meados de 1924 a 1940, com pastores designados pela Junta Executiva da Convenção Batista Baiana. Em outras palavras, recebia pastores visitantes e missionários enviados pelo órgão, para presidirem as assembleias administrativas e ministrarem a comunhão (Ceia do Senhor) e batismos, além de outras tarefas pastorais. De acordo com a ata de março de 1924³⁶, o mais antigo dos documentos em poder da comunidade, após a saída de *Carlos Barbosa*, os missionários norte-americanos *Maxcy Gregg White* e sua esposa *Kate M Cox White* auxiliavam a membresia em seus deveres religiosos. O casal permaneceu na liderança, nem sempre seguidamente, até o ano de 1933, quando assumiu então o pastor *Alfredo Mignac*. Na sua administração, havia, no quadro diretor da comunidade, o nome de *José Ricardo Cruz*, um dos sócios fundadores do Hospital Evangélico de Salvador. Ele, nos anos sessenta do século passado, doaria uma casa para as futuras instalações desse hospital em Plataforma, antes de ser transferido para o bairro de Brotas. *José Ricardo Cruz* era esposo de *Dona Francisca Ferreira*, uma das mulheres mais influentes da Igreja Batista de Plataforma. Ela, durante muito tempo, de fato “administrou” a congregação, uma vez que, ao longo de um certo período, a comunidade ficou sem pastor efetivo.

De 1933 a 1963, seguiram-se um total de oito ministros, entre missionários, pastores auxiliares e permanentes. Em 1964 assume o pastor *José Rosa*. O seu pastorado foi marcado pela ampliação do templo, com a aquisição de três casas da Companhia Empório Industrial do Norte, a antiga FATBRAZ, que, naquele ano, já estava sob o controle acionário da família Catharino.

³⁶ As atas de Plataforma encontram-se em estado muito precário, principalmente as mais antigas. De algumas, só é possível ler partes; de outras, não é possível identificar data, mês ou número de páginas. Por isso, disponibilizamos, nas referências, todas as informações que nos foi possível coletar.

Após o período de *José Rosa*, assume, em 1970, o pastor *Pacheco Maia*, que pastoreou a igreja durante dezenove anos. Seu pastorado é lembrado com muita saudade pelos membros que acompanharam seu ministério. Ele liderou uma campanha para ampliação e reforma do templo nos primeiros anos da década de 80, tentando implantar um edifício moderno e mais confortável. Foi o responsável pela aquisição do Cinema Velho, antigo cinema de Plataforma e ex-sede da filarmônica do círculo operário da companhia industrial.³⁷

Procuramos aqui apresentar a Igreja Batista de Plataforma como surgiu, em que realidade estava inserida. Segundo o apontamento que encontramos com depoimentos de membros fundadores, desde a sua origem, existiam mulheres, não só implantando o trabalho missionário, mas também fazendo parte do corpo administrativo, e representadas em número significativo no rol de membros dessa comunidade. Como o bairro de Plataforma, antes de ser um bairro operário, foi senzala de uma fazenda, a qual ficava localizada na periferia da cidade de Salvador, a maioria dessas mulheres eram afro-descendentes, e, quanto à profissão, muitas delas eram “donas de casa” e lavadeiras, domésticas em outras residências, quituteiras e operárias que trabalhavam na fábrica de tecido que ficava no próprio bairro. No capítulo dois, detalharemos melhor o cotidiano delas em sua relação com a Denominação Batista e a Igreja Batista de Plataforma.

³⁷ PEREIRA, Marcos Vinício Santana. *Eu e Minha Casa Serviremos ao Senhor*. UFBA, 2004. p59

Igreja Batista Sião

Mais nova que a Igreja Batista de Plataforma, a Igreja Batista de Sião estava situada no Bairro do Campo Grande, o qual, segundo o professor Cid Teixeira³⁸, antes de ser o largo que se tornou uma das mais belas e principais praças de Salvador, com lagos artificiais, repuxos e pérgolas, era uma área de profundos desníveis topográficos. Nascera do aterro e nivelamento das profundas depressões que vinham da “Roça do Canela” e da estrada da “Fazenda do Garcia”, que ali se encontravam. O autor explica que, em alguns lugares, o Campo Grande era quase cortado, considerando os vales que estão hoje entre o Canela e a Vitória, o vale que está em demanda do mar na rua do Banco dos Ingleses, o vale que está na Ladeira da Fonte e o que se encaminha para o dique. De sorte que aquela região era extremamente acidentada. As grandes transformações começaram a ocorrer na segunda metade do século XIX, quando o poder público deu ordens para que procedessem as obras de terraplanagem do largo do Campo Grande de São Pedro, como era denominado.

Teixeira³⁹ conta que o Campo Grande de São Pedro abrigava em suas imediações a colônia Inglesa, cuja participação foi decisiva para o processo de urbanização daqueles espaços. Lá estava também a bela casa do grande comerciante e líder da colônia Inglesa, *Edward Pellew Wilson*. Essa casa foi vendida e tornou-se a residência dos senhores cardeais. No início do século XXI foi demolida e encontra-se erguido em seu lugar um prédio residencial, chamado *Mansão dos Cardeais*. Pouco adiante estava o templo da Igreja Anglicana, inaugurada em 1853, e que tinha por pároco *Edward Parker*, o mesmo que construiu o jardim do Campo Grande. Num tempo em que a Igreja oficial era a

³⁸ TEIXEIRA, Cid. Salvador História Visual. Vol. III. “Do Campo Grande à Barra”.Correio da Bahia – Salvador. 2001. p 02

³⁹ Idem, p 03

Católica Apostólica Romana, os Ingleses tiveram força política para colocar seu templo na praça que, àquela altura, afirma Cid Teixeira, já ganhava condições de praça principal da cidade. Além da Casa do Sr. *Edward Pellew Wilson* e da Igreja Anglicana, estavam localizados nas imediações da praça mais alguns imóveis, que denotavam o poder aquisitivo e social de seus moradores. Um deles é a casa palaciana, a qual foi residência de Augusto Álvares Guimarães, jornalista influente na segunda metade do século XIX, na Bahia. Foi presidente da província, com uma casa que estava na área onde hoje é o Hotel da Bahia. Uma outra casa foi a do Doutor Pacifico Pereira, homem de muita importância na cidade, professor da Faculdade de Medicina e líder político. Essa casa foi, mais tarde, entre as décadas de 30 a 40 do século XX, transformada em pinacoteca e museu do estado. Depois foi demolida para, em 1958, dar lugar ao Teatro Castro Alves.

Mário Augusto da Silva Santos, escrevendo sobre “Habitação em Salvador: Fatos e Mitos”⁴⁰ explica que, a partir de 1890, Salvador ingressou num processo de transformações urbanísticas que assumiram o mesmo tom de “modernização” observável em outras capitais brasileiras: obras de saneamento, eletrificação, implantação de novos meios de transportes e “bota – abaixas”. Segundo ele, um traço marcante dessa modernização foi sua ação predatória, no sentido de demolir muitas unidades habitacionais, sem a devida reposição, principalmente nos distritos centrais, que eram áreas mais densamente habitadas.

Santos ressalta em seu texto que um dado importante no perfil do inquilino e do proprietário de imóveis em Salvador, nas primeiras décadas do século XX, é que,

⁴⁰ SANTOS, Mário Augusto da Silva. *Habitação em Salvador: Fatos e Mitos*. In Stella Bresciani. *Imagens da Cidade séculos XIX e XX*. Marco Zero. São Paulo-1993. p 108

embora o sexo masculino predominasse na relação inquilino-próprietário, a presença feminina entre os ocupantes desses imóveis aparece de modo constante nos registros em que pesquisou. O registro do nome de mulheres como inquilina levou o autor a suspeitar que essas mulheres poderiam também ter o encargo de sustentar uma família ou de dividir tal responsabilidade. Isso significa que a economia e a sociedade atribuíam a muitas mulheres algo mais que os tradicionais papéis femininos. Segundo *Santos*, essa indicação se harmoniza com as verificações sobre desempenho feminino como mão-de-obra ativa em Salvador e reforça a afirmativa de que seu papel econômico não é tão recente quanto geralmente se supõe. Diz ainda:

Parece que a exclusiva dona-de-casa era uma situação da elite e da alta camada média. Nas demais camadas, o papel de “anjo-do-lar” tinha mais o sentido de valor a conquistar ou de bem social a preservar dentro de um modelo de elite que era objeto de aspiração. Na prática, as situações existenciais levavam as mulheres ao exercício de atividades remuneradas, talvez com mais frequência até do que revela o número de locações assumidas por elas.⁴¹

A relação entre sexo do inquilino e valor do imóvel alugado torna-se claro ao observarmos o “perímetro da elite” do distrito da Vitória, que compreende o Campo Grande, Estrada da Vitória, Rua da Graça e Ladeira da Barra, comparado ao perímetro da Sé, considerado periferia e que compreende as ruas da Misericórdia, do Colégio, do Saldanha, de São Francisco, da Oração, do Bispo e Vinte e oito de Setembro. No perímetro da Vitória, a participação da mulher era de 1/4 da do homem. Já no perímetro da Sé, a presença feminina se aproximava fortemente da do homem, chegando a superá-la em 1910, conforme dados demonstrados pelo autor.

Desse modo, podemos concluir que o espaço do Campo Grande, no período entre 1930 e 1960, em que pesquisamos *Uma História das Mulheres Batistas Soteropolitanas*, era um espaço privilegiado, habitado, principalmente, por uma elite econômica e social e

⁴¹ Idem, p

que, embora existissem mulheres que possivelmente tinham autonomia financeira para locar residências e sustentar ou ajudar a sustentar a família, essas eram exceções entre as mulheres de classe alta e classe média-alta. Embora o perímetro periférico contemplado neste trabalho não seja o da Sé e sim o de Plataforma, percebemos, sobretudo através das entrevistas, que, de fato, as mulheres da periferia de Plataforma, assim como as da Sé, tinham mais autonomia financeira, embora tivesse menos dinheiro.

A Igreja Batista de São foi organizada por um casal de missionários que já havia servido à Igreja Batista de Plataforma. Segundo a ata de fundação⁴², iniciaram essa comunidade em 17 de abril de 1936 o missionário *Maxcy Greco White*, sua esposa *Kate M Cox White*, um grupo de 25 pessoas demissoriadas⁴³ da Igreja Batista Dois de Julho e mais duas mulheres norte americanas: as Senhoras *Paulina Whith*, membra da Igreja Batista de Itapagipe e *Alberta Stewart*, membra⁴⁴ de uma igreja batista nos Estados Unidos da América. Depois de organizada essa igreja, na mesma sessão, foi eleita parte de sua primeira diretoria, que ficou assim constituída: A secretária, *D. Normélia Vilar*; tesoureiro, *Licurgo Pereira*; diáconos, *Severo M. Pazo* e *Licurgo Pereira*; superintendente da Escola Bíblica Dominical, *D. Kate White*.

Segundo nos informou a Professora *Arenilda Mingnac*⁴⁵ na entrevista que nos concedeu, a saída do missionário *Maxcy Greco White* e de *D. Kate White* da Igreja Batista Dois de Julho não se deu apenas pelo ímpeto missionário dos batistas.

⁴² A ata de fundação da Igreja de São, bem como a lista de seus primeiros membros e membras constam dos anexos deste trabalho.

⁴³ Demissoriadas são pessoas que pedem suas cartas demissórias afim de serem transferidas de uma Comunidade Batista para outra Comunidade Batista.

⁴⁴ Por entender que a língua nos ajuda a pensar e a constituir os conceitos com os quais construímos nossas idéias, ousamos contrariar as regras de nossa língua e optamos, sempre que possível, por uma linguagem inclusiva. Nesse caso específico, flexionamos a palavra membro, que, a rigor, é sobrecomum e não sofre essa variação.

⁴⁵ A professora Arenilda Mingnac recebeu-nos em sua residência, no bairro da Pituba, em Salvador-Bahia, no dia 25 de abril de 2006.

Existiriam muitas questões relacionadas ao poder exercido pelo senhor *M. G. White* dentro da Convenção Batista Baiana. Todavia, o epicentro da discórdia era a autonomia que tinha *D. Kate* para gerir a “Escola Doméstica Kate White” e a quantidade de verba que ela recebia da *Junta de Richmond*. Por tudo isso, eles decidiram sair da Igreja Batista Dois de Julho, evitando assim o mal-estar, sem ceder às pressões dos pastores no que diz respeito ao ministério de *D. Kate White*.

A nova organização tomou o nome de *Igreja Batista Sião*. Esse nome encontra-se no Salmo 50:2⁴⁶ “Sião”, perfeição de beleza. O seu primeiro pastor foi o missionário *Maxcy Gregg White*, servindo-a por dez anos e dez meses. De julho de 1942 a novembro de 1943 o missionário *L.L. Johnson* serviu como pastor interino, no período de férias do casal *White*. A Igreja contou, até os primeiros aproximadamente trinta e seis anos de existência, com dois pastores efetivos: *M .G. White* (dez anos e dez meses) e Valdívio de Oliveira Coelho (vinte e cinco anos). Em 15 de julho de 1936, o pastor Valdívio, então jovem de vinte anos, foi recebido por carta de transferência da Primeira Igreja Batista de Vitória da Conquista. Em 1939, servindo o exército brasileiro, foi transferido para o Rio de Janeiro, onde fez o curso de bacharel em teologia, no Seminário Teológico do Sul do Brasil, voltando, em 1947, para assunção do pastorado da Igreja Batista Sião.

O templo da Igreja Batista Sião foi organizado provisoriamente numa casa alugada, à Av. Joana Angélica⁴⁷. Depois, transferiu-se para as dependências da Escola Doméstica Kate White. Em seguida, foi para o primeiro templo localizado no bairro do Campo Grande, à rua São Lourenço, nº 06, inaugurado em 5 de março de 1949. Em 1957, a comunidade de Sião adquiriu outra propriedade no mesmo corredor, na Rua São

⁴⁶ Bíblia de Referência Thompson, Antigo Testamento, livro de Salmos.

⁴⁷ Ver foto da primeira sede nos anexos

Lourenço, nº. 68, onde construíram o segundo templo. Sabe-se que, apesar de o templo que estavam utilizando ter capacidade para 800 pessoas, surgiu um movimento liderado pelo pastor Valdívio Coelho para a construção do seu terceiro templo, sob denominação de “Santuário do Futuro”, inaugurado em 12 de dezembro de 1986. Muitas foram as campanhas para construção do terceiro templo e, segundo relato do pastor Valdívio Coelho⁴⁸, contaram com a colaboração absoluta das mulheres que compunham a União Feminina Missionária Batista da Igreja Sião.

Sião é uma comunidade de longos pastorados. Segundo a professora *Marli Geralda Teixeira*⁴⁹, essa é uma prática comum entre as Igrejas Batistas Baianas. A autora informa- nos também que as igrejas seguiam uma lógica oligárquica idêntica à que predominou na política coronelista do Estado da Bahia, onde o poder, durante muitos anos, estava concentrado nas mãos de poucos. Além disso, em muitos casos, assumiam um caráter de hereditariedade, passando os cargos de pais para filhos ou para parentes próximos.

A Igreja Batista Sião majoritariamente abrigava uma elite sócio-econômica e parecia ter seus interesses voltados para evangelizar essa parte da população soteropolitana. Temos, entre seus membros, a Dra. *Alzira Brito*, que era advogada e esposa de Raimundo Brito, deputado federal; o Dr. *Silas Vilar* e o Dr. *Clériston Andrade*, (este último chegou a ser prefeito de Salvador e vice-governador da Bahia).

A julgar pelos relatos que encontramos nas atas, a membresia era composta, em sua maioria, por mulheres de classe média da sociedade soteropolitana, cujo poder aquisitivo pessoal ou da família lhes permitiu vários empreendimentos, a exemplo de,

⁴⁸ Esse relato consta da coletânea de textos e relatórios, publicados pela Igreja Batista Sião, por ocasião do seu Jubileu de diamante, em 1996, p.12.

⁴⁹ TEIXERA, Marli Geralda. ... *Nós, os Batistas...* Um Estudo de História das Mentalidades. Tese de Doutorado. USP, 1983, p. 110.

em uma ocasião, arrecadar, em poucos dias, donativos para comprarem um piano para a irmã Marcolina, a qual era missionária e carecia do instrumento⁵⁰. Outro dado que nos remete a essa constatação é o fato de a maioria das moças de Sião passarem férias fora da capital: “*Sociedade de Moças: não deu relatório devido à ausência de sua diretoria, pois quase todas as moças estão passando as férias fora da Capital*”⁵¹, (provavelmente, estavam viajando pela Europa, como D. Alzira Coelho Brito⁵² ou, modestamente, na ilha de Itaparica).

Como já vimos, substituiu o pastor M. G. White o Pastor Valdívio Coelho, que faria em Sião mais um longo pastorado (foram 25 anos de ministério). Conforme as atas e documentos que encontramos, o número de membros da Igreja Sião aumentou significativamente, chegando a ultrapassar mil membros durante o ministério do pastor Valdivio Coelho⁵³. Entretanto, a liderança do grupo pouco mudava: eram sempre pessoas ligadas à família Coelho, irmão, irmã, cunhado, amigos políticos e abastados. Todos sempre dispostos a servir à Igreja, sempre que o pastor Valdivio os convocava.

A Igreja Batista Sião parecia seguir à risca o lema “Deus, Pátria e Família”, dos católicos. A herança militar parece ter dado ao pastor Valdívio a disciplina espartana com que perseguia seus objetivos, e reforçado com o espírito proselitista dos batistas, que estavam sempre associados a uma filantropia assistencialista. Qualquer outra forma de ação social era percebida como inútil e maléfica à igreja e à sociedade. Tinha uma visão conservadora e condenava o marxismo como ateu e materialista:

Com referência ao trabalho social, temos algo a dizer, depois de alguns anos de experiência. Posso afirmar que tem sido uma abençoada experiência. Resultou em almas preciosas para Cristo. Quando o Marxismo bateu em nossos arraiais, produziu duas reações: simpatia da parte de alguns e

⁵⁰ Ata da Igreja Sião, 04/12/1938, p. 67.

⁵¹ Ata da Igreja Sião, 13/11/1939, p. 95.

⁵² Ver, nos anexos, foto de Dona Alzira C. Brito, em Veneza.

⁵³ Idem, p.12.

antagonismo da parte de outros. Os simpatizantes, felizmente, reconheceram que o comunismo é fundamentalmente materialista, ateu, injusto e bárbaro, destruidor da religião, da família, da fé e de tudo o que edifica espiritualmente. (...) O evangelho de cristo não tem sucedâneo. Se uma igreja realiza obra social para o Brasil inteiro e não pregar o evangelho como missão devoradora, estará errando o alvo e desviando-se do seu caminho.⁵⁴

Para o pastor Valdívio, a missão precípua da Igreja era “ganhar almas para Cristo”. Um homem “regenerado” era uma grande contribuição à sociedade, e um homem convertido era um homem “regenerado”. Todavia, isso não eximia os cristãos de serem solidários: a solidariedade era recomendada como meio de se levar o Evangelho. Se não fosse assim, de nada serviria o trabalho social. Era fiel à velha máxima batista: “converta-se o homem e a sociedade se transformará”.

Finalmente, a Igreja Sião aceitou o desafio da hora presente: partiu para os bairros. Abriu suas salas para a alfabetização, ampliou o serviço do ambulatório, dinamizou o clube das mães. Hoje, conta com cerca de seiscentas famílias, às quais assiste com uma programação diária e permanente. As senhoras, os homens e a mocidade foram mobilizados, saíram rumo aos bairros para visitarem as famílias e anotarem suas necessidades. Em cada bairro, levantou-se uma forte congregação, que mais tarde se organiza em Igreja autônoma. Os homens recuperados deixam os vícios. Cada um deles tem uma bela história para contar.⁵⁵

A Igreja Batista Sião estava sempre disposta a colaborar com a sociedade soteropolitana, com atividades assistencialistas, a exemplo do Hospital Evangélico, a criação de uma escola para alfabetizar adultos e a inauguração do ancionato “Casa do Amparo – Alzira Coelho Brito”. Essas foram apenas algumas das contribuições de Sião à sociedade soteropolitana. O número de mulheres era maior que o de homens desde sua fundação, e a participação dessas mulheres foi condição necessária para a fundação, estruturação e continuidade do trabalho filantrópico da comunidade. *D. Kate White* e a *Dra. Alzira Brito*, uma advogada e exímia oradora, que era casada com o Dr. *Raimundo*

⁵⁴ JUBILEU DE DIAMANTE, 17/04/1936 a 17/04/1996. Coletânea de documentos publicada pela Igreja Batista Sião. “Relatório do pastor Valdívio Coelho, nos 25 Anos de Pastorado” p. 10 -11.

⁵⁵ Idem, p.10-11.

Brito, um político influente no estado e “amigo do evangelho”⁵⁶, pela forma com que se dedicaram à causa batista em Sião, podem ser consideradas ícones das mulheres batistas desse grupo.

⁵⁶ “Amigo do evangelho” é uma categoria utilizada para designar a pessoa que não é membro da Igreja mas simpatiza com a causa do Evangelho. Vale ressaltar que na maioria das Igrejas Batistas de classe média baixa é vetado às mulheres se envolverem com moços não cristãos, sendo esse um caso em que a posição social se torna mais relevante que os usos e costumes da comunidade.

Capítulo 2: Filhas de Eva

E viu a mulher que aquela árvore era boa para se comer, e agradável aos olhos, e árvore desejável para dar entendimento; tomou do seu fruto, e comeu, e deu também a seu marido, e ele comeu com ela. Gn. 3.6

Não conseguiremos compreender as práticas e representações das mulheres batistas soteropolitanas sem entender o imaginário que perpassa o universo cristão acerca do conceito de “ser mulher”.

A interpretação patriarcal do mito de Eva tem-se perpetuado histórica e socialmente, sobretudo através da retórica e da oratória dos pais da igreja, sendo continuada nos reformadores. O discurso desses homens, ostentado como verdade divina por meio do clero e da publicação de suas literaturas, tem oprimido e invisibilizado um número significativo de mulheres, principalmente as latinas e africanas, já marginalizadas por condições sociais, políticas e econômicas ao longo da História.

É verdade que o patriarcalismo não é um privilégio do cristianismo: esse é um legado que remonta a séculos anteriores, a muitas culturas e religiões. Mas, de acordo com a preponderante teologia cristã tradicional, a propensão ao pecado e à desordem já não é potencial, mas efetiva, e a mulher é, particularmente, responsável por ela. Dentro da História do Cristianismo, a submissão da mulher é tanto reflexo de sua natureza inferior, quanto punição por sua responsabilidade pelo pecado. Esse padrão da Antropologia patriarcal pode ser ilustrado em toda a linha da teologia cristã clássica, desde os tempos antigos até os modernos. Mencionaremos particularmente *Santo Agostinho, Tomás de Aquino, Lutero e Calvino*, por serem representantes históricos da tradição cristã católica romana e da reformada.

Como, então, disse-nos o apóstolo que o homem é a imagem de Deus e, por conseguinte, está proibido de cobrir sua cabeça, mas que a

mulher não o é e, por conseguinte, se lhe ordena que cubra a cabeça? A menos, certamente, de acordo com aquilo que eu já disse quando tratava da natureza da mente humana, que a mulher, junto com seu próprio marido, seja a imagem de Deus, de modo que a substância toda possa ser uma única imagem, mas, quando se faz referência a ela como companheira e ajudante, o que concerne somente à mulher, então ela não é a imagem de Deus, mas, no que concerne somente ao homem, ele é a imagem de Deus de maneira tão plena e completa como quando a mulher também está juntada a ele em um. (*De Trinitate*, 7, 10)⁵⁷

Em seu exame da imagem de Deus, refletida na Trindade, Tomás de Aquino busca demonstrar quão secundária é a mulher enquanto possuidora da imagem de Deus. Só o homem possui a imagem de Deus de modo normativo. Tomás de Aquino dá continuidade à tradição agostiniana, mas torna literal o “simbolismo” da mulher em relação ao lado inferior do “eu”, ao aceitar uma teoria biológica da inferioridade da mulher. Ele adotou a definição aristotélica da mulher como “homem bastardo”. De acordo com a biologia aristotélica, o sêmen masculino fornece a “forma” do corpo humano. O papel reprodutivo da mulher contribui só com a matéria que “empresta a carne a esse poder formador do sêmen masculino”. Em termos normativos, toda inseminação masculina deveria produzir outro homem à imagem de seu pai. Mas, por algum acidente, essa forma masculina, algumas vezes, é subvertida pela matéria feminina e produz um espécime humano inferior ou defeituoso, ou a mulher. Essa inferioridade toca a natureza inteira da mulher. Ela é inferior no corpo (mais fraca), inferior na mente (menos capaz de razão), e inferior moralmente (menos capaz de vontade e autocontrole moral).

Duncan A. Reily, em seu livro “*Ministérios Femininos em Perspectiva Histórica*”, no capítulo em que trata dos Ministérios Femininos na Igreja Moderna, comenta que a Idade Média foi um tempo de pouca abertura aos ministérios femininos. Diz também que o mundo da Reforma e o da Contra Reforma tampouco ofereceriam muitas novas

⁵⁷ AQUINO, Tomas. Apud. RUETHER, Rosemary. P. Opus Cit. p 85

oportunidades a fim de que as mulheres cristãs praticassem seus ministérios. Contudo, explica que a relativa esterilidade da Reforma no que tange aos ministérios da mulher não se deve à teologia em que o movimento se alicerçava. Fazendo uso de uma hermenêutica crítica feminista, *Duncan* faz sua análise dos princípios da Reforma:

Só a graça (sola gratia) que Deus oferece livremente a todo ser pecaminoso, a qual é apropriada por mulheres e homens, por meio de sua confiança no Cristo de Deus (sola fide) – eis uma firme base para uma compreensão não sexista da redenção! Só a escritura (sola scriptura), por sua vez, é um chamado para redescobrir e reapropriar a revelação de Deus na sua plenitude e abrangência, inclusive a sexualidade e a igualdade entre mulher e homem como intentos de Deus, a maternidade de Deus e a riqueza dos ministérios da mulher cristã que a Bíblia registra. (...) finalmente não deve ser esquecido o princípio do sacerdócio universal de toda pessoa que crê em Cristo, base firme para a plenitude do ministério feminino⁵⁸.

Para *Rosemary Ruether*, a Reforma Protestante trouxe algumas modificações que abrem espaço para uma leitura equânime, na qual homem e mulher estão colocados em pé de igualdade diante de Deus. Trata-se do “sacerdócio universal dos crentes”. O problema é que esse princípio não se converteu numa mudança essencial na linha da Antropologia patriarcal. Talvez por isso, o “sacerdócio universal dos crentes” não trouxe, na prática, a igualdade de condições entre homens e mulheres, proposta em sua teoria. Segundo ela, o próprio Lutero recorreu à tradição monástica e mística ao asseverar que, na criação original, Eva teria sido igual a Adão. Ele sugere que a Eva original nem pode ser conhecida mediante referência à natureza atual da mulher. A punição de ser agora sujeita ao homem foi imposta a ela após o pecado, assim como os demais incômodos e perigos: trabalho de parto, dor e inúmeras outras aflições. Portanto, Eva não era como a mulher de hoje é: seu estado era muito melhor e mais excelente e ela não era inferior a

⁵⁸ DUNCAN A Reyle, *Ministérios femininos em perspectiva Cristã*. p 155-156.

Adão em nenhum sentido, nem quanto às qualidades do corpo nem quanto às da mente.⁵⁹

Lutero acreditava que, como punição pela queda, a mulher perdeu sua igualdade original e tornou-se inferior em mente e corpo. Agora, dentro da História da queda, ela está sujeita ao homem como seu superior. Essa subjugação não é um pecado contra ela, mas sua punição por seu pecado. É expressão da justiça divina. Qualquer revolta, (ou mesmo queixa) contra ela, por parte da mulher, significa uma recusa cavilosa de aceitar o juízo de Deus.

Assim, o uso que Lutero fez da doutrina da igualdade original de Eva com Adão não se converteu em fonte para uma reavaliação teológica da submissão histórica da mulher. Pelo contrário, simplesmente aprofunda a repreensão feita a ela como alguém cuja pecaminosidade causou a perda dessa igualdade original e fez por merecer o castigo da subjugação ou submissão.

Quanto à tradição calvinista, *Ruether* argumenta que João Calvino relacionou equivalência e subordinação de modo diferente de Lutero e da tradição católica anterior. No calvinismo, as mulheres não só eram iguais, mas também são equivalentes aos homens na imagem de Deus. Em sua natureza essencial, elas têm tanta capacidade para consciência e as coisas espirituais quanto os homens. A subordinação das mulheres aos homens não é uma questão de inferioridade, nem na natureza nem na História pós-queda. Reflete, antes, a ordem social criada por Deus, pela qual ele ordenou o domínio de alguns e a subjugação de outros: governantes sobre súditos, senhores sobre servos, maridos sobre esposas, pais sobre filhos. Essa ordem hierárquica não é um reflexo de diferenças da natureza humana, mas, antes, de diferenças de cargo social designado. O

⁵⁹ Apud. RUETHER, Rosemary. P. Opus Cit. p. 86

homem domina não porque ele seja superior, mas por que Deus lhe ordena que o faça. A mulher obedece não por que seja inferior, mas por que este é o papel que Deus lhe atribuiu. Os cargos ou funções sociais são necessários para que haja boa ordem na sociedade. Esse padrão de pensamento é claramente explicado na teologia contemporânea de *Karl Barth*.

“Para Barth, essa ordem estabelecida e criada do homem sobre a mulher reflete o pacto da criação. Como criador, Deus é soberano sobre sua criação. O pacto da natureza não foi anulado, mas restabelecido no pacto da graça, pelo qual Cristo, como cabeça, governa seu povo como servo obediente. Por conseguinte, o homem e a mulher estão ordenados necessariamente numa relação entre aqueles que lideram e aquelas que seguem. Ambos deveriam aceitar seu próprio lugar nessa ordem, ele com humildade e ela com boa vontade. Com isso, o homem não é exaltado nem a mulher é rebaixada; antes, os dois só ocupam seu próprio lugar no esquema de coisas decretado por Deus, aceitando essa ordem apropriada”⁶⁰.

A tradição calvinista tenta transformar a dominação masculina e a subordinação feminina numa ordem da criação positivista e legal (a Igreja) e dissociá-la das noções de uma inferioridade inata da mulher ou de sua maior propensão ao pecado.

Como já foi dito, os batistas são herdeiros do legado da Reforma Protestante, e, como tais, ainda que guardadas as devidas proporções, são herdeiros dos princípios que regeram teológica e doutrinariamente a Reforma Protestante, que passaram a ter forte influência na concepção de mundo a partir da idade moderna.

Podemos então perceber, através dessas citações e comentários, que os “Pais da Igreja”, os “Reformadores” e alguns teólogos contemporâneos, na pessoa dos seus mais ilustres representantes, divergem apenas quanto ao método de abordagem. Eles são unânimes em afirmar, em suas elaboradas “teologias”, como sendo sagrada, boa e aceitável aos

⁶⁰ RUETHER, Rosemary. *Sexismo e Religião*. São Leopoldo, RS. Sinodal, 1993. p 239.

olhos de Deus, (um Deus que também é “homem”!), a submissão e subserviência feminina, como uma forma de punição pela queda e remissão pela culpa.

Percebemos assim que há um espaço teológico para uma leitura mais digna e equânime da participação da mulher numa perspectiva social, cultural e eclesiástica. Mas a tensão se estabelece entre o princípio teológico do “sacerdócio universal dos crentes” e o exercício hermenêutico tradicional dos reformadores, que não se desvencilharam da leitura oficial dos Pais da Igreja. Entendemos que essas tensões teológicas e sociais constituem-se em alguns dos motivos pelos quais não houve, por parte dos batistas brasileiros, e soteropolitanos particularmente, como herdeiros desse legado teológico, uma apropriação dos princípios protestantes, nos quais homem e mulher são supostamente iguais diante de Deus e da Igreja.

Mulheres Batistas

Em sua tese de doutorado, Elizete da Silva, no capítulo “*Virtuosas e Submissas*”, que dedica às Mulheres Batistas na Bahia, relata uma espécie de práxis do cotidiano dessas mulheres, no que diz respeito à mobilidade política eclesiástica nas congregações Batistas até a década de 30:

As mulheres podiam ser eficientes e capacitadas missionárias; no entanto, não podiam receber a ordenação nem ministrar a ceia e o batismo, considerados, pelos batistas, como ordenanças do Novo Testamento. Poderiam até pregar e ensinar a Bíblia, mas não do púlpito: a tribuna sagrada era privativa do sexo masculino. O sacerdócio universal dos cristãos, tão caro às feministas protestantes do século XIX, para os batistas, limitava-se à vocação de mulheres leigas para o serviço evangelístico, da música ou mesmo do ensino às crianças ou às suas companheiras. Jamais incluiu uma visão mais ampla abrangendo o ministério pastoral. Isso porque a pregação e a administração das ordenanças (bens sagrados) constituíam-se como um

fulcro de poder religioso, e o clero batista, formado exclusivamente por homens, recusava-se a partilhar fraternalmente com as mulheres⁶¹.

Partindo do contexto histórico supracitado, pretendemos continuar investigando por que os batistas baianos, e soteropolitanos especificamente, em décadas posteriores, resistiram e ainda resistem em compartilhar os mesmos espaços institucionais com as mulheres.

Segundo nos informa Elizete da Silva o corpo de membros da Primeira Igreja Batista do Brasil já tinha um percentual de mulheres maior que o de homens: eram 609 prosélitos, dos quais 339 eram mulheres. O mesmo acontecia com a membresia da Igreja Batista de Plataforma e São.

Membresia Fundadora

Igreja/ano	Mulheres	Homens	Total
I.B.Plataforma -1906	19 – 61,3%	12 – 38,7%	31
I.B.São -1936	19 – 76,0%	06 – 24%	25

Fonte: Listas de membras e membros das comunidades Batistas de Plataforma e São⁶²

A adesão dos prosélitos à Denominação Batista dava-se mediante o batismo, após o fiel ou a fiel ter dado provas de sua conversão e confessado publicamente a sua fé.

Através dos registros nos livros de membresia, nos quais se registram dados dos fieis, como suas profissões, estado civil, nome dos pais, nomes dos filhos, etc., Silva constatou que as mulheres que se convertiam às doutrinas batistas até a década de trinta, via de regra, pertenciam às classes baixas da população. Eram, geralmente, vendedoras ambulantes, lavadeiras, artesãs, domésticas, etc. Sem contar necessariamente com a

⁶¹SILVA, Elizete da. Cidadãos de Outra pátria Anglicanos e Batistas na Bahia, p.313.

⁶² Foi possível serem coletados os dados da membresia da Igreja Batista de Plataforma graças ao trabalho da comissão de História e Estatística da Igreja. Essa comissão recolheu depoimentos de membras e membros, uma vez que a ata de organização da Igreja não existe mais. As listas de membras e membros das comunidades Batistas de Plataforma e São constam dos anexos.

ajuda de companheiros provedores, essas mulheres davam conta dos afazeres domésticos e do sustento material de suas casas. Conseqüentemente, tinham mais autonomia sobre suas vidas. Para elas, aderir a um grupo religioso heterodoxo era menos doloroso do que para uma mulher que pertencesse à elite soteropolitana, cuja vida econômica e social era tutorada por pais, maridos, irmãos ou filhos.

A adesão a esse grupo religioso fazia dessas mulheres anônimas, um rosto mais definido entre tantos outros anônimos que circulavam pela cidade. A comunidade era um espaço para o exercício espiritual, mas também de sociabilidade, de assistencialismo, de troca de experiências, sem contar o incentivo moral e prático que lhes era dado, para que elas se alfabetizassem e pudessem ler a Bíblia, livro que os batistas tinham como regra de fé e prática. Além disso, em muitas comunidades batistas, havia em seu templo um prédio anexo, dedicado à educação religiosa e formal. Nesses espaços, normalmente funcionavam escolinhas que acolhiam os filhos de suas prosélitas. Dessa forma, para as camadas mais desassistidas da população, a proposta batista tornava-se de fato atraente, mais para as mulheres cuja prole geralmente era numerosa.

A União das Senhoras Batistas, que se reunia informalmente nos templos de suas igrejas, deu origem a uma rede nacional de senhoras, gerando um novo grupo a cada nova congregação que surgia. Elas gozavam de bastante prestígio dentro da denominação. O objetivo precípuo era “fazer missões”. Segundo artigo publicado na revista *Visão Missionária*, do ano de 2000, desde o início da obra batista no Brasil, as mulheres têm-se reunido para orar e trabalhar por missões. Essas duas colunas - oração e serviço - têm marcado uma trajetória que teve início em 1908. Mesmo antes de ser uma organização em nível nacional, as senhoras reuniam-se nos templos para orar e estudar a Bíblia, bem como para evangelizar e praticar beneficência. Foi organizada, em

23 de junho de 1908, a União Missionária das Senhoras Batistas do Brasil, composta de 20 Sociedades de Senhoras e 05 Sociedades de Crianças.⁶³

No ano de 1922, saiu a primeira revista, intitulada Revista Para Trabalho de Senhoras Batistas, contendo programas para senhoras, moças e crianças. Também, nesse ano, as Sociedades de Moças foram incluídas e a União passou a adotar o nome União Geral de Senhoras do Brasil, órgão auxiliar da Convenção Batista Brasileira. Pouco a pouco, o trabalho da União Geral foi-se desenvolvendo, tanto na publicação de literatura como na expansão de seu ministério.⁶⁴

Mensageiras do Rei, a organização mais jovem, surgiu em 1949, sob a liderança da missionária norte-americana *Minnie Lou Lanier*, alcançando as pré-adolescentes e as adolescentes, completando, assim, a família da União Geral.

O nome “União Geral” não estava condizendo com o ideal que a organização abraçava com amor e dedicação - Missões. Por isso, em 1963, passou a chamar-se União Feminina Missionária Batista do Brasil. “Feminina”, não porque era só para as senhoras, mas porque abrangia todo o elemento feminino; “Missionária”, porque a sua razão de ser eram Missões.

Outras duas instituições que marcaram o lugar da mulher e do ensino religioso nas comunidades de fé batistas foram, sem dúvida nenhuma, o SEC, Seminário de Educadoras Cristãs e o IBER Instituto Batista de Educação Religiosa, cujo objetivo era preparar moças para serem missionárias e educadoras em suas igrejas.⁶⁵

⁶³ Manual da União Feminina Missionária Batista do Brasil. 1981, p. 50.

⁶⁴ Idem, p51.

⁶⁵ <<http://www.sec.org.br/v4/histórico.asp>> disponível no site do Seminário de Educadoras Cristãs em, 25/08/2004.

Em 1917, uma amazonense decidiu ir ao Recife para estudar a Bíblia. Foi grande a sua surpresa ao constatar que as escolas existentes, Colégio Americano Batista e Seminário Teológico Batista do Norte do Brasil, não aceitavam mulheres como alunas. Ela, porém, estava determinada a não sair daquele estado, até que tivesse recebido o preparo adequado para exercer sua atividade de professora da Bíblia junto às suas crianças no Amazonas.

O casal *Taylor* hospedou *Josefa Silva* em sua casa, organizando a primeira escola feminina do Brasil para estudo da Bíblia. A princípio, recebeu o nome de Escola da Bíblia, formando duas alunas em 1918: *Josefa Silva* e *Anísia Duclerc*.

Os anos se foram passando. Essa simples escola, que começou com duas alunas e em 1920 mudou de prédio e de nome para Trainning School, já contava com um número expressivo de alunas. Em 1922, passou a se chamar Escola de Trabalhadoras Cristãs e funcionava em uma área bem maior, abrigando e formando cada vez mais alunas de todo o Brasil.

Em 1958, formou-se a 1ª aluna com o grau de Bacharel em Educação Religiosa, *Marialva Gonçalves*, razão por que a Escola recebeu o nome de Seminário de Educadoras Cristãs, continuando com o firme propósito de preparar mulheres vocacionadas para os ministérios batistas. Em 1994, passou a chamar-se Seminário de Educação Cristã, e, desde então, o SEC recebe alunas e alunos nos mais diversos cursos oferecidos, ampliando assim a visão de preparo das pessoas vocacionadas.

A ênfase no Ministério Social Cristão aconteceu com a chegada da missionária *Edith Vaughn*, a qual fundou a Casa da Amizade, em 1954, que atuava em favor da comunidade, sendo também um local para treinamento das alunas que se dedicavam ao

Ministério Social Cristão. A Casa da Amizade desenvolvia atividades com as mães, escola para crianças, área de saúde e cultura espiritual, dentre outras.

Em 10 de março de 1922, nasceu, no Rio de Janeiro, o Instituto Batista de Educação Religiosa, o qual se chamava Escola Teológica para Obreiras, e começou como um Departamento do Colégio Batista Brasileiro, com o objetivo de preparar moças para as várias atividades eclesiais. O Jornal Batista de 23/03/1922, em sua edição nº. 12, publica a seguinte nota: *"A Escola Teológica para Obreiras Batistas, fundada há dias, já está recebendo matrícula de muitas jovens. Poucos anos nos separam para vermos os resultados dessa novel instituição, pelo vasto campo brasileiro."*

A 1ª turma de formandas, em 1928, cujos nomes aparecem no livro do Curso Religioso do Colégio Batista Brasileiro, a Escola de Obreiras, foi formada pelas seguintes alunas: Florentina Silva, Nicéia Miranda (mais tarde Nicéia Soren), Umbelina Ferreira e Waldemira Almeida (mais tarde Waldemira Mesquita). Essa formatura ocorreu no ano de 1928.

Em 1941, a Escola de Obreiras passou a ser administrada pela União Geral de Senhoras e no ano seguinte seu nome foi alterado para Instituto de Treinamento Cristão para Moças. Em abril de 1949 foi inaugurado o prédio do Instituto de Treinamento Cristão, sob a direção da missionária *Dorine Hawkins*. Em 7 de dezembro de 1965, o nome do Instituto de Treinamento Cristão foi mudado para Instituto Batista de Educação Religiosa.

O ensino da música, com vistas à formação da educadora, também estava presente no currículo do Seminário de Educadoras Cristãs e do Instituto Batista de Educação Religiosa. As alunas do curso de Educação Religiosa cursavam piano, canto e regência.

Essas duas instituições dentro da Denominação Batista seriam as principais responsáveis, aliada ao discurso e sermões pregados nas igrejas locais, por forjarem o perfil das mulheres batistas no período da década de 1930 a 1960, objeto desta dissertação.

Ser Mulher Batista

Buscaremos compreender o que significava, para os batistas brasileiros, o “ser mulher batista”, a fim de que, nos próximos capítulos, percebamos de que modo as mulheres da Igreja Batista de Plataforma e as mulheres da Igreja Batista Sião reagiram ante a necessidade de adequar-se aos valores estabelecidos na concepção de “mulher batista”. Nesse intuito, iniciaremos resgatando o nascimento das organizações femininas na Denominação Batista, lembrando, em alguns tópicos, a trajetória do surgimento dessas organizações até o momento em que se estabeleceu uma rede estadual e nacional de mulheres batistas.

Nesta etapa, passaremos obrigatoriamente ao momento em que são criados e publicados dois opúsculos que continham os objetivos, os compromissos e as estratégias para que fosse alcançado o ideal da União Missionária das Senhoras Batistas do Brasil, que consistia em ir, por todo mundo, pregando o Evangelho e fazendo discípulos, ou seja, “fazer missões”. Esses dois opúsculos transformaram-se depois em um manual que, além de conter detalhadamente os processos de implantação da UMSBB (União Missionária de Senhoras Batistas Brasileira) e suas “organizações filhas” na igreja local, era também onde estavam expostos os elementos ideológicos e doutrinários que iriam forjar o perfil das mulheres que compõem a Denominação Batista Brasileira e que tomam assento dentro das organizações que fazem parte da UMSBB.

Assim, o manual torna-se peça chave no nosso processo de investigação. Ele nos diz qual o ideal da mulher batista brasileira, que é fazer missões, e traz em suas entrelinhas o perfil de mulher apta para o exercício missionário. E, como “fazer missões” é uma ordenança que vale para todas e todos, o perfil de mulher desenhado no manual da União Missionária de Senhoras Batistas do Brasil era válido para toda aquela que era ou desejava ser uma mulher batista.

*Jesus, aproximando-se, falou-lhes, dizendo: Toda autoridade me foi dada no céu e na terra. Ide, portanto, fazei discípulos de todas as nações, batizando-os em nome do Pai, e do Filho, e do Espírito Santo; ensinando-os a guardar todas as coisas que vos tenho ordenado. Eis que estou convosco até a consumação dos séculos.*⁶⁶

Esse texto é conhecido como “A Grande Comissão”, a qual é convocada por Jesus Cristo, conforme citação do Evangelho de São Marcos. Nisso consistia a “pedra angular” do processo de formação das mulheres Batistas fiéis à característica proselitista da Denominação. O objetivo era preparar meninas, moças e mulheres para serem missionárias onde quer que estivessem e para onde quer que fossem enviadas. Em qualquer função que desempenhassem, sobretudo, quando cumpriam suas funções de mães, filhas ou esposas ou quando assumiam a educação de outras mulheres nas organizações eclesiásticas filiadas a União Missionária das Senhoras Batistas do Brasil, seriam eficientes.

A União Missionária das Senhoras Batistas do Brasil só foi possível depois que já existiam algumas sociedades de senhoras organizadas em comunidades espalhadas pelo Brasil. Segundo o manual⁶⁷, a primeira sociedade de senhoras, organizada oficialmente

⁶⁶ Bíblia Sagrada. Tradução de João Ferreira de Almeida. Imprensa Bíblica Brasileira, Rio de Janeiro, 1996. Novo Testamento, Evangelho de Mateus capítulo 28, versículo 18-20.

⁶⁷ Manual da União Feminina Missionária Batista do Brasil. 1981, pág. 53.

no Brasil, foi em 1889, na Primeira Igreja Batista do Rio de Janeiro, sendo fundada e presidida pela Senhora *Anne Bagby*, fundadora da primeira Igreja Batista do Brasil.

Em 1902, foi organizada a “Sociedade Auxiliadora de Irmãs da Igreja Batista da Bahia”, com o fim de auxiliar o trabalho da mesma Igreja, com uma diretoria composta por cinco mulheres ocupando os cargos de presidente, vice-presidente, secretária e tesoureira. Na presidência, estava a Missionária *Amélia Joyce*, missionária batista de origem inglesa, que trabalhou na Bahia como professora do colégio *Taylor Egydio* e teve uma atuação significativa entre as mulheres batistas. Suas principais atividades eram reuniões especiais de louvor e estudos bíblicos.⁶⁸

A partir de 1910, a união feminina passou a ter um lugar específico na Aliança Batista da Bahia, organizando e deliberando sobre os trabalhos femininos da Denominação Batista Baiana. Conforme noticiou o Jornal Batista Baiano em 1924:

As mulheres reuniram-se mais uma vez juntamente com a Convenção das Igrejas Baptista em Caldeirão. Estiveram reunidas em solene concílio as Sociedades de Senhoras Auxiliadoras, comparecendo ao mesmo representantes de onze sociedades, que, com todo ardor e entusiasmo, trataram dos interesses vitais das nossas sociedades, procurando imprimir, em todas elas, um desejo ardente de bem servir à causa sacrossanta do Evangelho. Muitas resoluções boas foram tomadas para garantir o eficiente trabalho em nosso Estado.⁶⁹

No período estudado, liderava o trabalho cooperativo entre as mulheres a missionária *Kate White*, enquanto seu marido, o Rev. *M.G. White*, era responsável por todo o campo batista do Estado. Mantinha-se a divisão sexual do trabalho denominacional, em que os missionários evangelizavam os homens e as missionárias as mulheres e crianças.

Acreditando na necessidade de manter as mulheres batistas unidas através de uma rede nacional que propiciaria uma maior e melhor organização das sociedades já existentes

⁶⁸SILVA, Elizete da. Cidadãos de Outra Pátria Anglicanos e Batistas na Bahia. Pág. 277.

⁶⁹ O Batista Baiano em 1924.

desde 1889, e com o objetivo de incentivar a formação de novas sociedades em cada nova congregação que surgisse com o trabalho missionário entre os batistas, foi que, em 1907, a senhora *Emma Ginsburg*⁷⁰ apresentou na Convenção Batista Brasileira um projeto reunindo todas as sociedades de senhoras numa organização de âmbito nacional. Nasce então, em 23 de junho de 1908, composta de 20 sociedades de senhoras e 5 sociedades de crianças, a União Geral de Sociedade de Senhoras, que, na Convenção de 1910, quando ocorreu a aprovação do estatuto da organização, passou a chamar-se União Geral das Sociedades de Senhoras - Auxiliar da Convenção Batista Brasileira.

Com o aumento da formação e filiação de novas sociedades de senhoras entre os batistas, espalhadas pelo Brasil, a União Geral de Senhoras do Brasil - Auxiliar da Convenção Batista Brasileira, percebeu a necessidade de criar um material que orientasse as mulheres no processo de implantação da sociedade de senhoras nas novas congregações e que as mantivessem unidas do ponto de vista ideológico e doutrinário. Ante essa constatação, surgiu, em 1914, dois opúsculos com caráter de manual.

Em 1919, o nome da União Geral das Sociedades de Senhoras - Auxiliar da Convenção Batista Brasileira muda para Junta de Trabalho das Senhoras. Com o objetivo de poderem convocar uma reunião de senhoras, separadamente, em Assembléia Geral Auxiliar à Convenção Nacional, em 1922, é solicitado à Convenção Batista Brasileira o desmembramento da Junta de Trabalho de Senhoras, que passava a adotar o nome de União Geral de Senhoras do Brasil - Auxiliar da Convenção Batista Brasileira. No mesmo ano, é publicado o primeiro número do periódico intitulado *Revista Para o*

⁷⁰ Esposa do missionário Salomão *Ginsburg*

Trabalho de Senhoras Batistas, contendo programas mensais para a sociedade de senhoras, sociedade de moças e de crianças.⁷¹

O Manual da União Geral de Senhoras do Brasil foi publicado em 1924, contendo os dois opúsculos que já orientavam as sociedades femininas.

O anuário da União Geral de Senhoras do Brasil foi publicado em 1938, data da comemoração do trigésimo aniversário da organização. Nessa ocasião, ficou decidido que o dia 23 de junho, dia em que foi organizada a UGSB, seria o dia dedicado à educação feminina e as ofertas orçadas nesse dia seriam destinadas à formação de missionárias na escola de obreiras, SEC (Seminário de Educadoras Cristãs).

O Jubileu de ouro foi comemorado em 1958, ano em que a União Geral de Senhoras do Brasil tornou-se pessoa jurídica, contando 2000 organizações e 40000 sócias. Nessa mesma época, foi autorizado pela assembléia da UGSB que a Escola de Trabalhadoras Cristãs mudasse seu nome para Seminário de Educadoras Cristãs (SEC), o qual se tornou um dos maiores centro de formação missionária para mulheres batistas no Brasil.

No ano de 1963, com a reforma do estatuto, o nome da União Geral de Senhoras do Brasil foi mudado para União Feminina Missionária Batista do Brasil, incorporando ao nome o lema da organização, que é missões.

Segundo nos indica o Manual da União Feminina Missionária Batista Brasileira, o propósito do programa de trabalho da UFMBB era:

Ajudar a igreja a estender o reino de Cristo até o fim do mundo. A UFMBB faz isso através de um programa que objetiva estudar missões, contribuir para missões, preparar vidas para obras missionárias e levar todos os membros, em toda faixa etária, a uma participação pessoal na

⁷¹ Idem, pag. 53.

obra missionária. É com esse intuito que as igrejas locais lançam mão do manual na hora de organizarem sua união feminina missionária.⁷²

Com base nas orientações do manual, constrói-se uma rede local onde a Sociedade Feminina Missionária era considerada a “sociedade mãe”, e as outras, “organizações filhas”. À sociedade mãe cabe a responsabilidade de cuidar das outras, isto é, nomear as responsáveis pelos departamentos de educação infantil, acompanhar o trabalho nas organizações missionárias, como Mensageiras do Rei e Sociedade de Moças, orientar nas campanhas de missões e na promoção de sociabilidades e campanhas filantrópicas, sempre tendo em vista uma eficiente organização missionária para cada faixa etária.

A União Feminina Missionária Batista da comunidade local era a entidade responsável pela educação missionária de crianças, meninas, mocinhas, moças e senhoras, dentro de suas respectivas organizações, conforme segue: 1. Sociedade Feminina Missionária - senhoras e moças da igreja, sem discriminação de idade ou estado civil; 2. Sociedade de Moças - moças de 16 a 35 anos de idade; 3. Mensageiras do Rei - adolescentes de 7 a 15 anos de idade. 4. Sociedade de Crianças - crianças de 4 a 8 anos de idade.

Como é possível observar, a designação missionária não era sem motivo, era o elemento chave sob o qual se moviam as mulheres batistas. Ao se unirem em torno desse objetivo comum, elas criaram a maior e mais bem articulada organização entre os batistas no Brasil. Em suas redes, mulheres educavam outras mulheres de modo organizado e estruturado, preocupavam-se com a formação do berço até a maturidade das mulheres, preparavam as mulheres para o casamento e para a maternidade, além ensiná-las o amor por missões, orientando as mulheres que desejavam sair para “servir” em outros lugares,

⁷² Manual da União Feminina Missionária Batista do Brasil. 1981, p.12.

enviando-as aos centros de formação missionária para mulheres e, depois, sustentando-as em seus campos missionários através de sua rede.

Toda essa organização e articulação entre as mulheres batistas no Brasil nos faz lembrar *Saffiote*⁷³, quando ressalta que as relações de dominação e exploração não são configuradas em meio há um patriarcado absoluto, e segue argumentando que, em toda sociedade conhecida, a mulher detém parcelas de poder, que lhes permitem meter cunhas nos espaços de supremacia masculina e, assim, cavar, gerar espaços nos interstícios da falocracia. Desse modo, diz ela, cria-se uma tensão, como a sugerida por Hegel⁷⁴ na dialética do senhor e do escravo, em que homem e mulher jogam, cada um com seus poderes: o primeiro, para preservar sua supremacia, e a segunda, para tornar menos incompleta sua cidadania e, conseqüentemente, promover a aplicação e modificação da estrutura do campo de poder.

Sem dúvida, é impossível ignorar a participação dessas mulheres na expansão do trabalho protestante e, nesse caso especificamente, dos batistas no Brasil. Maioria nas comunidades batistas, elas são, também, maioria nas assembléias, portanto, teriam, teoricamente, maior participação nas decisões administrativas e eclesiásticas. Embora não pudessem ocupar cargos, como o de reverendas e diaconisas, ocupavam a maioria dos cargos eclesiásticos e comissões, eram formadoras de opinião, por estarem diretamente ligadas aos processos de formação doutrinária de crianças, jovens e adolescentes e de outras mulheres. De modo, que, sem o apoio delas, era impossível o exercício do pastorado e das atividades eclesiásticas.

⁷³ SAFFIOTE, Heleieth I.B. Rearticulando Gênero e Classe Social. Rosa dos Tempos, São Paulo. Pág. 185

⁷⁴ HEGEL, F. Fenomenologia do Espírito. Editoras Vozes, Petrópolis, 2000. p 43.

O que acontecia, então, para que as mulheres batistas no Brasil, maioria em suas igrejas e que dispunham de ferramentas eclesiásticas que lhes possibilitavam uma relação cristã mais equânime, como a proposta por Paulo aos Gálatas: “*Destarte, não pode haver judeu nem grego; nem escravo nem liberto; nem homem nem mulher; porque todos vós sois um em Cristo Jesus*”⁷⁵, na qual a igualdade de condições entre homens e mulheres seja, de fato e de direito, aceitassem com naturalidade a subserviência institucionalizada na Denominação Batista? Em outras palavras: que fatores levavam às relações de poder tão desiguais?

Essa é uma pergunta que pode sugerir muitas respostas. Nós, porém, vamos buscar a nossa resposta na proposta dessas mulheres em seu manual e em artigos do Jornal Batista, que era de circulação nacional, e que sempre trazia em suas matérias aspectos doutrinários e éticos sobre o cotidiano das mulheres batistas. No quinto capítulo, estaremos refletindo, de modo mais demorado, a questão do sacerdócio feminino entre os batistas brasileiros e soteropolitanos.

Voltemos nosso olhar para o texto do manual, que já nos informou qual o ideal e a quem se destina a União Feminina Missionária Batista da Igreja Local. Vejamos o que nos diz sobre os objetivos da organização: Os objetivos da União Feminina Missionária Batista são: “*1.Ensinar missões; 2.Orar por missões; 3.Contribuir para missões; 4.Promover ação missionária; 5.Promover orientação quanto a problemas específicos ao elemento feminino; 6.promover informação a respeito do trabalho e da denominação*”.⁷⁶

⁷⁵ Bíblia Sagrada. Tradução de João Ferreira de Almeida. Imprensa bíblica Brasileira, Rio de Janeiro-1996. Novo Testamento, Epístola aos Gálatas 3. 28.

⁷⁶ Manual da União Feminina Missionária Batista do Brasil. 1981, p20.

É interessante observar que, com exceção do quinto objetivo, todos os outros estão diretamente ligados ao ideal missionário, que é o ponto de convergência entre as mulheres batistas. Contudo, suspeitamos que, no quinto objetivo, de fato, começava a se delinear, não mais o ideal das mulheres batistas, mas a mulher batista ideal. Ou seja, começa a apontar para as características necessárias a uma mulher cristã batista. Desse modo, a fim de examiná-lo, detalhamos o quinto objetivo da União Feminina Missionária Batista do Brasil:

A UFMB da igreja goza, devido à sua natureza, de certos privilégios em lidar com as crianças, meninas, moças e senhoras, razão por que se preocupa em dar às sócias orientação para o seu viver. Por exemplo: problemas pessoais, namoro, casamento, criação de filhos, fortalecimento do lar cristão, e outros. ”⁷⁷

O quinto objetivo diz que cabe à UFMB orientar as meninas, mocinhas, moças e mulheres quanto a problemas específicos do elemento feminino e cita os exemplos, deixando clara a idéia de que, para ser uma boa cristã batista, a mulher não pode prescindir da tarefa de ser esposa, mãe e filha. Talvez, essa idéia de que são “naturais” do “elemento feminino” tais condições e que, sem elas, sua dignidade estaria seriamente comprometida, torne-se mais clara de acordo com alguns textos que encontramos no Jornal Batista, especificamente na coluna da UFMB.

Na matéria intitulada “Sociedades de Moças, Para Quê?” em que a articulista *Esther Silva Dias* mostra a relevância de se organizar a Sociedade de Moças nas Igrejas locais, argumentava que:

1.Primeiramente, procura a sociedade desenvolver as suas sócias espiritualmente,(...) O mundo hoje carece de pessoas de caráter cristão sólido. Sabendo-se que está reservado às jovens um papel de suma importância no futuro da humanidade, porque, conforme diz o poeta, “A mão que embala o berço governa o mundo”, é de se esperar que elas tenham uma vida espiritual ativa, pois só assim poderão desempenhar a missão que

⁷⁷ Idem, p15.

lhes está reservada. É justo, portanto, que a sociedade cuide, em primeiro lugar, do aprimoramento espiritual das jovens.”⁷⁸

2. Em segundo lugar, (...). As sócias formam na sociedade o hábito da difusão da Palavra de Deus por meio da distribuição de Bíblias, Novos Testamentos, Evangelhos, folhetos, etc. Ainda nesse campo, a sociedade procura despertar e incentivar os seus membros para o trabalho de visitas, tendo como alvo os enfermos do físico ou do espírito, levando-os palavras de conforto e despertamento. Esse é um trabalho para o qual a mulher foi privilegiada por Deus para realizá-lo e ninguém melhor do que ela, dotada de coragem, simpatia, espírito de sacrifício, poderia fazê-lo.⁷⁹

Embora a ênfase desses trechos seja o espiritual, parece-nos que serve muito bem para designar e legitimar o lugar social a ser ocupado pela mulher. “*A mão que embala o berço governa o mundo*”, mais uma vez a questão espiritual está diretamente relacionada a uma moral que será a base da educação dos filhos e uma espécie de sustentação do lar. A Igreja faz a leitura espiritual, nos mesmos moldes que a sociedade faz do social, ou seja, tornando natural o que é cultural. É preciso que tenhamos mulheres inteligentes, instruídas, espiritualmente fortes, moralmente ilibadas, belas e assiadas, pois delas dependem o futuro dos filhos, do marido e, conseqüentemente, do lar e do mundo.

Nessa perspectiva, educa-se a mulher mais uma vez para servir, uma espécie de *Servum Arbitrium*, como sugerido por *Lutero*⁸⁰. A idéia é a seguinte: a fiel é tão livre que pode escolher servir. A rigor, essa idéia seria aplicada apenas na relação com Deus; na prática, aplica-se ao “natural espírito de servidão voluntária”, próprio da “natureza feminina”, como sugere o artigo supracitado, que de novo citaremos aqui: *Este é um trabalho para o qual a mulher foi privilegiada por Deus para realizá-lo e ninguém*

⁷⁸ Jornal Batista. Secção da União Geral de Senhoras do Brasil, p5 mês de janeiro ano 1954, coluna 2,3 e 4. Artigo Sociedade de Moças para quê?, Esther Silva Dias

⁷⁹ Idem, p.05

⁸⁰ DREHER, Martin N. Coleção História da Igreja. Volume II. Teologia e Ética em Lutero. Sinodal. São Leopoldo-RS. 1999. Pág. 25.

melhor do que ela, dotada de coragem, simpatia, espírito de sacrifício, poderia fazê-lo.”.

Guacira Lopes Louro, em seu texto sobre “Mulheres na Sala de Aula”, no momento em que fala das concepções e formas de educação das mulheres em fins do século XIX e início do século XX, argumenta que:

Para muitos, não havia por que mobiliar a cabeça da mulher com informações ou conhecimentos, já que seu destino primordial como esposa e mãe exigiria, acima de tudo, uma moral sólida e bons princípios. Ela precisa ser, em primeiro lugar, a mãe virtuosa, o pilar de sustentação do lar, a educadora das gerações do futuro. A educação da mulher seria feita por tanto para além dela, já que sua justificativa não se encontra em seus próprios anseios ou necessidades, mas em sua função social de educadora dos filhos, ou na função formadora dos futuros cidadãos.⁸¹

De acordo com o texto supracitado, não só a Denominação Batista buscava um perfil de mulher que encontramos em alguns artigos do Jornal Batista, mas a sociedade, de um modo mais amplo, suspirava por esse modelo de mulher, cuja maternidade era intrínseca à sua natureza, como vamos observar nos textos a seguir. O ideal de mulher cristã dos batistas é extremamente próximo do modelo de mulher desejado pelo Estado e pela sociedade em geral, uma mulher capaz de renunciar seus anseios e desejos em prol de gerar filhos, criá-los, educá-los e oferecê-los ao Estado, como mão-de-obra qualificada e barata, pronta para servir a pátria como quem serve a Deus. De fato, não é estranho que, no que tange ao perfil de mulher ideal, a “espiritualidade” da igreja e o pragmatismo do Estado estejam intimamente associados, conforme o Jornal Batista.

Mãe

A mulher nasceu para ser mãe, e tudo nela, até a inteligência, a subordina a essa função e está sujeita às suas contingências – *Júlio Dantas*.

A mulher governa o mundo. Para os pais, a melhor coroa de louros é uma boa filha; para o homem, o melhor tesouro é uma boa esposa; para os

⁸¹ LOPES, Lauro Guacira. *Mulheres na Sala de Aula*. Contexto, São Paulo. 2000, p. 446.

filhos a melhor glória é uma boa mãe. Filha, esposa ou mãe, é sempre a estrela polar que nos guia no mar da vida – *Berrutti*.

A grande, a elevada, a importante função da mulher na sociedade humana não é ser telegrafista, ou ser bancária, ou ser jornalista, ou ser doutora: é ser mãe e ser esposa – *Ramalho Ortigão*.⁸²

Nesses versos, parece que, quanto maior o elogio, menor é a dignidade das mulheres. Como se não bastasse um imperativo em que todas as mulheres nasciam para ser mães, esposas e filhas, no último verso, essas condições inerentes ao “ser” da mulher, entram em choque com o fato de que possam ter uma profissão e com o exercício de sua intelectualidade. Elas não nasceram para isso, pois a grande e elevada função da mulher na sociedade humana não é outra, senão ser mãe e esposa.

Esse artigo pretendia exaltar a importância da mulher na sociedade, pretendia dizer que sua função de mãe, esposa e filha é condição sem a qual a estabilidade social seria impossível. Ao fazer isso, reforçava a idéia de que a mulher é sempre “meio”, nunca o fim de suas realizações. Sua dignidade estava condicionada ao cumprimento do papel designado por uma sociedade patriarcal e androcêntrica, que encontrava, no discurso oficial dos batistas, a legitimação da maternidade como redenção pela transgressão de ter encontrado, na vida, melhor sentido que no Paraíso. Por isso, renunciar a maternidade constituía-se num pecado caviloso, pois, em última instância, as mulheres estavam contrariando a Deus, que as criou para esse fim, ao qual acrescentou a redenção da culpa, como nos sugere o texto bíblico: “*E Adão não foi enganado, mas a mulher, sendo enganada, caiu em tentação. Salvar-se-á, porém, dando à luz filhos, se permanecer com modéstia na fé, no amor e na santificação*”⁸³

⁸² Jornal Batista, agosto de 1954, pg 5, coluna 3, Mãe, Seleccionados por L.G. Terra.

⁸³ Bíblia Sagrada. Tradução de João Ferreira de Almeida. Novo Testamento. I Timóteo 2.14 -15

Já nas ultimas décadas do século XIX, era possível perceber uma discussão sobre a necessidade de educação para a mulher, mas, segundo *Guacira Lopes*, essa educação estava vinculada aos processos de higienização da família e à construção da cidadania dos jovens. É clara a preocupação de afastar do conceito de trabalho toda a carga de degradação que lhe era associada por causa da escravidão e em vinculá-lo à ordem e ao progresso. Isso levou os condutores da sociedade a arregimentar as mulheres das camadas populares. Elas deveriam ser diligentes, honestas, ordeiras, asseadas; a elas caberia controlar seus homens e formar os novos trabalhadores e trabalhadoras do País; àquelas que seriam a mãe dos líderes também se atribuíam a tarefa de orientação dos filhos e filhas e a manutenção de um lar afastado dos distúrbios e perturbações do mundo exterior.

A moral cristã está posta como a referência moral da sociedade ocidental. Decorre daí que, para muitos, a educação feminina não poderia ser concebida sem uma sólida formação cristã. Essa seria a chave principal de qualquer projeto educativo. Ainda que a República formalizasse a separação da Igreja Católica em relação ao Estado, permaneceria como dominante, inclusive para as denominações protestantes no Brasil, a moral religiosa, que apontava para as mulheres a dicotomia entre Eva e Maria. A escolha entre esses dois modelos representava, na verdade, uma não-escolha, pois se esperava que as meninas e jovens construíssem suas vidas pela imagem da pureza da virgem. Através do símbolo mariano, apelava-se tanto para a sagrada missão da maternidade quanto para a manutenção da pureza feminina. Esse ideal feminino implicava o recato e o pudor, a busca constante de uma perfeição moral, a aceitação de sacrifícios, a ação educadora de filhos e filhas, conforme noticiava o jornal *Batista Baiano* de 1927:

“É a mãe que tem a responsabilidade da educação doméstica e religiosa da família, pois o pai, quase nada pode fazer nesse sentido, devido às suas ocupações o chamarem quase sempre para longe do lar. Chegando do labor diário, onde muitas vezes tem que resistir a várias tentações e fatigado pelo trabalho na luta pela vida, encontre na esposa a companheira amorosa, que o ajuda, com carinho e verdadeira afeição, a levar a carga que se tornará mais leve com o seu auxílio”⁸⁴

Além de esposas, filhas e mães diligentes e de espírito abnegado, as mulheres batistas incorporavam o elemento da “pureza”, como objetivo ético a ser alcançado e mantido.

A pureza não está realacionada apenas à virgindade, mas também à singeleza de coração, “*Cria em mim, ó Deus, um coração puro, e renova em mim um espírito reto!*”⁸⁵

A pureza não só de atos, mas também de pensamentos e intenções. O ideal de pureza não é apenas uma questão ética, mas também estética. A pureza tem cor, é branca.

Cada organização que fazia parte da UFMBB tinha divisa (texto bíblico), hino, emblema e cores, que a caracterizam. As cores do emblema da Sociedade Feminina Missionária são lilás e branco, simbolizando humildade e pureza. Para a Sociedade de Moças, as cores são verde e branco. O verde significa esperança em Cristo, e o Branco, pureza. No grupo “Mensageiras do Rei”, as cores são verde, amarelo e branco, as quais simbolizam crescimento espiritual, sinceridade e pureza, respectivamente. É possível perceber que, em todas as representações, o ideal de pureza está presente, representado pela cor branca. Manter-se pura faz parte do ideal das mulheres batistas.⁸⁶

O Pacto que faziam as meninas de 08 a 15 anos, que entram para fazer parte das Mensageiras do Rei, e o compromisso das moças ao entrarem na Sociedade de Moças nos trazem uma perspectiva mais clara da relação estabelecida entre a pureza e a estética da mulher cristã:

⁸⁴ O Batista Baiano, 1927 N-3 a 6.p3

⁸⁵ Bíblia Sagrada. Tradução de João Fereira de Almeida. Antigo Testamento Salmo 51, versículo 10.

⁸⁶ Manual da União Feminina Missionária Batista do Brasil. 1981, pags 16-27.

Pacto das Mensageiras do Rei

Reconhecendo as necessidades do mundo perdido nas trevas do pecado e desejando atender os mandamentos do mestre, prometo esforçar-me para: ser fiel ao serviço de Cristo, cooperando com as atividades da igreja e da denominação; contribuir e orar pelo trabalho de missão no Brasil e no mundo; lutar por conservar a mente pura, o corpo limpo, pronto para o serviço; falar sempre a verdade e não tomar o nome de Deus em vão; reconhecer e corrigir meus erros. Só assim crescerei espiritualmente na presença do meu Rei.⁸⁷

Compromisso das Moças

Em leal devoção a Cristo, prometo:

Orar com fé e visão; ler cuidadosamente a Bíblia; observar cristãmente o domingo; estudar a respeito do trabalho de Deus no mundo; assumir a minha responsabilidade de apresentar o evangelho às pessoas com as quais tenho contato no meu lar, na minha vizinhança, no meu país e até os confins da terra; dar, no meu tempo, bens e talentos, a fim de fazer Cristo conhecido por todos os povos; manter minha aparência pessoal, meus atos e palavras, de tal maneira que testemunhem a pureza e a beleza do viver cristão.⁸⁸

“Lutar por conservar a mente pura, o corpo limpo, pronto para o serviço. Falar sempre a verdade e não tomar o nome de Deus em vão... Manter minha aparência pessoal, meus atos e palavras, de tal maneira que testemunhem a pureza e a beleza do viver cristão”. Aqui, encontramos de modo explícito a relação entre o ético e o estético, pureza e beleza. A disciplina do espírito deveria ser refletida no corpo. Não há espaço para a transgressão. Roupa, cabelo, gestos e palavras devem testificar a pureza e a beleza do viver cristão, próximo a um padrão burguês e branco.

A pureza do corpo não era só uma questão profilática, era também compreendida como uma questão ligada à sexualidade: manter o corpo limpo pode ser entendido a partir da necessidade de tolher os desejos sexuais. Qualquer expressão sexual antes do casamento era considerada transgressão, sujeira, pecado contra o corpo que é o templo, conforme o texto bíblico: *“Acaso, não sabeis que vosso corpo é santuário do Espírito Santo, que*

⁸⁷ Idem, p. 23.

⁸⁸ Idem, p. 25

está em vós...”⁸⁹. Encontramos no Jornal Batista uma matéria extensa acerca dos “Problemas Morais e Sociais da Mocidade Batista”, que, segundo o articulista, foi lida por ocasião do IV Acampamento da Mocidade Batista de Pernambuco, em maio de 1954. Vejamos um excerto:

1- Vida Sexual

O amor livre nada mais é, no cenário da vida social humana, que uma degeneração física e moral da espécie. Ele arruína a vida física, desvaloriza a personalidade, destrói o lar e a família, e reduz o homem à categoria animal de irresponsável da espécie. Isso seria a degradação da mulher e da sociedade ao seu mais baixo nível moral e social e a morte da religião ou da vida espiritual do homem. A mulher, onde predomina o amor livre, nada vale e o seu estado social involui para o matriarcado, visto que passa a ser a única responsável pelos filhos, cujos pais são numerosos. O amor livre é a prostituição da mulher, a animalização do homem, a destruição do lar.⁹⁰

É interessante observar que, a rigor, os batistas afirmam categoricamente que a sexualidade só pode ser desfrutada dentro do casamento monogâmico entre um homem e uma mulher, nunca antes do casamento por pessoas solteiras, nem fora dos limites do casamento. Dessa forma, qualquer prática fora desses limites torna o sexo degradante, conforme o texto supracitado. A moral católica parece dividir espaço com a moral puritana herdada dos movimentos pietistas da reforma protestante.

O prazer sexual das mulheres cristãs deve ser sublimado, à mulher cristã cabe o sexo

para a procriação. O verdadeiro prazer é o da alma e não o do corpo. Um exemplo disso é a reflexão da professora e articulista do Jornal Baptista Bahiano *Archminia Barreto*, a partir do texto de Cantares .

... O êxtase da vossa alegria, já passada toda amargura deste deserto, ouvireis a melodiosa voz do esposo celeste dizer-vos: quem é essa que sobe

⁸⁹ Bíblia Sagrada. Tradução de João Fereira de Almeida. Novo Testamento Epístola de 1 Coríntios capítulo 6, versículo 19.

⁹⁰ Jornal Batista, 20 de maio de 1954, p 4, colunas 2, 3, 4; e p 7. Articulista Munguba Sobrinho.

do deserto inundando de delícias, firmada sobre seu amado? quão formoso, e quão engraçada és, ó caríssima nas delícias! A tua estatura é semelhante a uma palmeira. Subirei à palmeira e colherei os seus frutos. Então lhes responderás triunfalmente: as muitas águas da tribulação não poderão apagar o teu amor, nem os rios de falsas crenças afogá-lo. Ainda que me desse todas as riquezas de tua casa pelo teu amor, eu desprezaria como um nada.⁹¹

Ela entendia que só o encontro com o noivo celeste poderia proporcionar a felicidade e a plenitude do prazer. De nenhuma outra forma isto seria lícito ou possível.

É impossível encontrarmos textos sobre sexualidade como esses do Jornal Batista e não nos lembrarmos o quanto os escritos de Agostinho e outros padres da Igreja influenciaram a sexualidade ocidental. Conforme Agostinho, “nupcial e sem pecado, apenas a relação sexual necessária à procriação”.⁹² Antes de se converter ao cristianismo, Agostinho teve várias e diferentes experiências sexuais que posteriormente ele passa a deplorar como obstáculos à elevação da alma, à beatitude e comunhão com Deus. Quando, por exemplo, ele se pergunta por que o homem necessita de uma mulher, a resposta mais aceitável ao teólogo é dizer que a única *utilidade* da mulher era a procriação, a capacidade de gerar filhos. Na perspectiva batista, se essa não consistia na única utilidade da mulher, era então a principal finalidade.

No clássico, *A Cidade de Deus*, Agostinho chega a dizer que o ato sexual é uma espécie de espasmo, no qual todo o corpo é agitado por sobressaltos horríveis e o homem perde todo o controle sobre si mesmo. Em suas palavras, “o desejo não se contenta de tomar conta do corpo inteiro. Dentro e fora, sacode o homem inteiro, unindo e misturando as paixões da alma e os apetites carnis para chegar a essa volúpia, a maior de todas entre aquelas do corpo; de maneira que, no momento em que chega a seu ápice, toda acuidade

⁹¹ O Batista Bahiano, dez de 1924, p7

⁹² Agostinho, De Boneo Communi X 2

e o que poderíamos chamar a vigilância do pensamento são quase aniquiladas”.⁹³ Sem dúvida, Agostinho falava do orgasmo, e, como a moral sexual pregada por ele tornou-se um legado para o Ocidente durante séculos, o cristianismo reprovou e condenou o orgasmo e o prazer sexual, como sendo algo diabólico e danoso à natureza humana.

Rubem Alves, estudando o protestantismo brasileiro, diz que *“toda religião que, em nome de uma ordem espiritual, impõe sobre o corpo um regime de sistemática repressão, tende a produzir personalidades neuróticas”*.⁹⁴ Quero dizer que “neurose” aqui não funciona como força de expressão, antes, é a expressão da repressão sexual orientada por um ideal de pureza que funciona como um sistema de controle para manter em ordem mulheres e homens. Percebam o que escreve *Munguba Sobrinho*, no *Jornal Batista*, sobre a dança:

2- A Dança

A dança moderna, está mais do que provado, tem duplo fim: facilitar o problema social da moça no tocante ao matrimônio, pondo-a a um contacto com o homem, e da expansão à sexualidade de ambos os sexos pelos contactos permanentes e prolongados durante horas. O que decorre daí não se pode dizer porque ofende o pudor.⁹⁵

A dança moderna pretende facilitar o problema social da moça no tocante ao matrimônio. Para esse articulista, estar solteira é um problema que as mulheres pretendem resolver dançando (entenda-se: “caçando marido”!). O segundo fim da dança é a excitação sexual, e o que ocorre depois não é digno de ser relatado, pois ofende o pudor. Dançar é quase sinônimo de prostituir-se, por isso, tal ato não convinha à mulher cristã batista, cujo objetivo era manter-se pura.

⁹³ Santo Agostinho. *Cidade de Deus*, Livro XIV, Capítulo 16 p30.

⁹⁴ ALVES, Rubem. *Protestantismo e Repressão*. Atica, São Paulo. 1992. P 184.

⁹⁵ *Jornal Batista*, 20 de maio de 1954, p 4, colunas 2, 3, 4; e p 7. Articulista Munguba Sobrinho.

Embora o ideal de pureza pareça-nos hoje algo inerente à natureza feminina da mulher que nasce predestinada a ser mãe, filha e esposa, é bom lembrarmos que, durante toda a Idade Média, as mulheres eram consideradas perigosas, devido à sua volúpia sexual. Servindo-se do texto de Gênesis, em que Eva desobedece a Deus antes de Adão e o induz a comer do fruto proibido, era comum atribuir às mulheres o peso maior de culpa no episódio da queda. A ética cristã medieval sempre considerou as mulheres “naturalmente maliciosas”, voluptuosas e mais propensas ao sexo que os homens. Eram elas que induziam os padres à tentação e ao vício solitário.

Como nos Lembra *Calvani*⁹⁶, só no fim do século XVIII, por força e obra do movimento puritano, surgiu na Inglaterra a idéia de que os homens eram mais fortes em seus desejos sensuais que as mulheres. Foi construído um padrão de virtude feminina – a mulher confinada no lar, cuidando do marido e da família burguesa. As mulheres se tornaram o sustentáculo da civilização e da cultura moral; os homens, o sustentáculo da energia, da vitalidade e da sexualidade.

O autor segue argumentando que “a consciência puritana” e a “sexualidade moderna”, constituíram-se em uma mudança radical em relação à perspectiva da Idade Média, na qual dominava a idéia de que as mulheres eram mais luxuriosas do que os homens e de que estes eram o sustentáculo da cultura e da moralidade. Na Idade Média, a mulher era uma ameaça sexual para o homem. Em torno do século XVIII, ocorreu o que ele chama “a grande inversão”: as mulheres foram consideradas mais puras e sem um forte impulso sexual (e isso foi constantemente incutido nelas e incentivado na educação burguesa). Os homens, por sua vez, passaram a ser tomados como “naturalmente

⁹⁶ CALVANI, Carlos Eduardo B. Inclusividade. Gemidos da Criação e arrepios da Teologia: sussuros éticos nos ouvidos da Igreja. Ano I. Julho de 2002, nº 2. Pags.102 e 103.

superiores às mulheres” devido à sua força, energia, pulsão e vigor físico e na vontade de dominar e comandar.

Quando as mulheres são tratadas com menos respeito moral, são encaradas como estando mais sujeitas às demandas da sexualidade. No mundo medieval, geralmente, elas eram encaradas como criaturas moralmente inferiores e, portanto, mais lascivas. Os puritanos as tratavam como seres em que a moralidade e a espiritualidade se encarnavam de forma mais forte que a sexualidade. Isso, para os homens, foi muito cômodo pois representou para eles a libertação de um peso: o de serem os responsáveis primários pela manutenção da ordem moral.

Embora a moral cristã protestante condene a fornicação e o adultério em homens e mulheres, na prática, parecem mais tolerantes com os homens, pois eles são naturalmente inclinados para o “sexo”, enquanto que as mulheres, ao fazerem o mesmo, parecem estar indo de encontro a sua natureza, que não lhe propicia o desejo sexual com a mesma intensidade que aos homens. Assim, ir contra a “natureza” é ir contra o Deus que a criou e, por isso, seu pecado se torna mais grave.

Percebemos então que o perfil da mulher que serve como modelo a ser alcançado por todas as mulheres convertidas às doutrinas batistas é o de uma mulher que busca a pureza e deseja manter-se pura diante de Deus e da sociedade, uma mulher que entenda a grandeza de ser uma mãe zelosa, uma filha dedicada e uma esposa fiel. Ela deve ser virtuosa e edificar seu lar. Deve entender a grandeza de sua missão ao proporcionar ao mundo cidadãos de bem. Isso só é possível à mulher que teme a Deus. Essa mulher é também a que está apta para fazer missões e a cumprir o “Ide” de Jesus, levando Seu Evangelho ao mundo.

Esse é o ideal, mas entre ideal e o real encontramos todas as vicissitudes do cotidiano de mulheres que têm, em suas histórias, as marcas que tornaram possíveis sua existência e sua sobrevivência. Nos próximos capítulos, estaremos observando e buscando compreender de que modo mulheres batistas soteropolitanas, que pertenciam a classes sociais distintas, refletiam, entre a década de 30 e 60 do século XX, em suas práticas e representações, o ideal de mulher batista que acabamos de encontrar nos textos do *Jornal Batista* e no manual da União Feminina Missionária Batista Brasileira.

Capítulo 3: Caminhos e Descaminhos

Multiplicarei sobremodo os sofrimentos da tua gravidez; em meio de dores darás à luz filhos; e o teu desejo será para o teu marido, e ele te dominará.
Gn 3.16.

No capítulo anterior, investigamos, entre matérias do Jornal Batista e as páginas do manual da União Feminina Batista Missionária, o conceito de mulher para os batistas. Descobrimos que o perfil da mulher ideal envolvia uma mistura de imagens: a mãe piedosa e temente a Deus e à Igreja, a mãe-educadora do Estado positivista e a esposa companheira do aparato médico-higienista. Mas todas elas convergiam para a pureza sexual, a virgindade da moça e a castidade da mulher. Para a mulher ser "honesta", devia se casar e, para casar, era teoricamente preciso ser virgem. O próprio Código Civil prescrevia a nulidade do casamento quando constatada pelo marido a não-virgindade da noiva.⁹⁷ Além disso, a mulher ideal tinha sua felicidade nas realizações de seu marido e/ou de seus filhos. Ela era sempre meio, nunca o fim de suas ações. Observemos o que diz um artigo intitulado “A Mulher Ideal”, que encontramos no Jornal Batista.

Vejamos, em última análise, a recompensa da mulher ideal. Ela tem uma poderosa influência sobre o seu marido. Conhece-o, mesmo à distancia. Auxilia-o e venera-o. Muito ocupada na esfera privada – o que a impede de tomar parte diretamente na vida pública, - contudo, a mulher ideal é, indiretamente, uma grande força do mundo mediante a influência que exerce sobre o esposo.⁹⁸

A mulher ideal só é feliz à medida que seu esposo é feliz, pois fazê-lo feliz deve ser o seu prazer o seu dever. Neste capítulo, queremos perceber como as mulheres da Igreja Batista de Plataforma e da Igreja Batista Sião buscavam se ajustar ao perfil de “mulher batista ideal”. Iremos também analisar onde essas congregações de uma mesma

⁹⁷ Código Civil. Lei 3071 de 1 de janeiro de 1916. Artigo 178 e ss

⁹⁸ Jornal Batista, 14 de abril de 1951. p2.

denominação convergem e onde divergem.

Margareth Rago, em seu texto sobre “Trabalho Feminino e Sexualidade”, comenta que, nos anos 20 e 30, a figura da “mãe cívica” passa a ser exaltada como exemplo daquela que preparava física, intelectual e moralmente o futuro cidadão da pátria, contribuindo de forma decisiva para o engrandecimento da nação. A imagem de Santa Maria foi fortemente valorizada, enquanto que, nas artes, a figura da “Mulher Fatal”, poderosa, ameaçadora e demoníaca, como Salomé, invadia o palco e fazia grande sucesso no cinema e no teatro.

Seguindo os ensinamentos de *Augusto Comte*, os membros do Apostolado Positivista do Brasil entendiam que a mulher não deveria possuir dinheiro - um objeto sujo, degradante e essencialmente masculino, portanto, contrário à sua natureza. A mulher deveria se restringir ao seu espaço natural, o lar, evitando toda sorte de contato e atividade que pudesse atraí-la para o mundo público. A medicina fundamentava essas concepções em bases científicas, mostrando que o crânio feminino, assim como toda a sua constituição biológica, fixava o destino da mulher: ser mãe e ser do lar, cuidando, abnegadamente, da família. Muitos repetiam, convictos, os argumentos do médico italiano *Cesare Lombroso*: “*O amor da mulher pelo homem não é um sentimento de origem sexual, mas uma forma destes devotamentos que se desenvolvem entre um ser inferior e um ser superior*”.⁹⁹

Já nos anos 50, o Brasil viveu um período de ascensão da classe média. Com o fim da Segunda Guerra Mundial, o País assistiu otimista e esperançoso ao crescimento urbano e à industrialização sem precedentes, que conduziram ao aumento das possibilidades educacionais e profissionais para homens e mulheres. Democracia e participação eram

⁹⁹ Apud RAGO, Margareth. Trabalho Feminino e Sexualidade. p591

idéias fortalecidas nos discursos políticos. Em geral, ampliaram-se aos brasileiros as possibilidades de acesso à informação, lazer e consumo. As condições de vida nas cidades diminuíram muito as distâncias entre homens e mulheres. Práticas sociais, do namoro à intimidade familiar, também sofreram modificações.

As distinções entre os papéis femininos e masculinos, entretanto, continuaram nítidas: a moral sexual diferenciada permanecia forte e o trabalho da mulher, ainda que cada vez mais comum, era cercado de preconceitos e visto como subsidiário ao trabalho do homem, o "chefe" da casa. Se o Brasil acompanhou, à sua maneira, as tendências internacionais de modernização e de emancipação feminina - impulsionadas com a participação das mulheres no esforço de guerra e reforçadas pelo desenvolvimento econômico - também foi influenciado pelas campanhas estrangeiras que, com o fim da guerra, passaram a pregar a volta das mulheres ao lar e aos valores tradicionais da sociedade.

Na família modelo desse período, os homens tinham autoridade e poder sobre as mulheres e eram os responsáveis pelo sustento da esposa e dos filhos. A mulher ideal era definida a partir dos papéis femininos tradicionais - ocupações domésticas e o cuidado dos filhos e do marido - e das características próprias da *feminilidade*, como instinto materno, pureza, resignação e doçura. Na prática, a moralidade favorecia as experiências sexuais masculinas, enquanto procurava restringir a sexualidade feminina aos parâmetros do casamento convencional.

No que diz respeito às mulheres empobrecidas, em sua maioria afro-descendentes, trabalhavam nos setores mais desqualificados, recebendo salários baixíssimos e péssimo tratamento. Segundo *Heráclito Ferreira Filho*, em seu texto "*Quem Pariu Mateus que Balance*", sobre a condição feminina na Bahia na primeira metade do

século XX¹⁰⁰, a abolição da escravatura e o advento da República poucas mudanças trouxeram para a vida das mulheres pobres baianas até a década de 1940. As ocupações a elas destinadas eram em muito semelhantes às das escravas e forras, visto que a divisão do trabalho ainda excluía, no ano de 1920, 83,9% das mulheres do mercado formal de trabalho, espremendo-as, nos dados estatísticos, nas profissões “domésticas” ou “mal definidas” como nas “não declaradas ou sem profissão”. Aliás, 49% da população maior de 21 anos estavam presentes nessas categorias do censo. Desse total, 86% eram mulheres.¹⁰¹ Nos anos 40, 61,37% delas em idade superior a 20 anos permaneciam civilmente “solteiras”.¹⁰² O mercado de trabalho baiano e a força da tradição não brindaram essas mulheres com maridos que provessem o sustento do lar. Ao contrário, em debandada, os homens parecem fugir, no período de 1872 a 1940, num verdadeiro êxodo, em busca de melhores chances profissionais em outras regiões¹⁰³.

As elites dominantes, além de buscar suprir o mercado de trabalho livre com mão de obra barata, preocupava-se profundamente com a formação do novo perfil do trabalhador brasileiro, cidadão da pátria, disciplinado e produtivo. Evidentemente, os intelectuais passavam um bom tempo discutindo o “embranquecimento” e o fortalecimento da raça¹⁰⁴, inspirados nas teorias eugenistas que se formularam principalmente na Europa e nos Estados Unidos. Muitos esforços foram envidados para que os imigrantes que viessem compor a classe trabalhadora brasileira fossem

¹⁰⁰ FILHO, Alberto Heráclito Ferreira. Belle Époque Imperfeita. Dissertação de Mestrado UFBA-1994. p 22-23.

¹⁰¹ IBGE, Censo Demográfico do Estado da Bahia, 1920. Tomo 02. vol.04. pp103-107. Apud. FILHO, Alberto Heráclito Ferreira. Belle Époque Imperfeita. Dissertação de Mestrado UFBA-1994.

¹⁰² IBGE, Censo Demográfico do Estado da Bahia, 1940. p 340-341. Apud. FILHO, Alberto Heráclito Ferreira. Belle Époque Imperfeita. Dissertação de Mestrado UFBA-1994.

¹⁰³ IBGE, Sinopse estatística do Brasil. Rio de Janeiro. Fundação IBGE, vol.02. p.74. Apud. FILHO, Alberto Heráclito Ferreira. Belle Époque Imperfeita. Dissertação de Mestrado UFBA-1994.

¹⁰⁴ RAGO, Margareth. Trabalho Feminino e Sexualidade. p.592, Contexto, 2004

predominantemente dos países europeus, e não da Ásia nem da África, conforme afirmavam os defensores dessa tese.

As idéias eugenistas, incorporadas pelas classes dominantes brasileiras, queriam mais que “embranquecer” biologicamente a população, pretendiam varrer qualquer lembrança ou herança da escravidão no Brasil. Era uma questão de política pública, uma ideologia que marginalizava e invisibilizava ainda mais as mulheres empobrecidas e afro-descendentes.

De modo geral, ser mãe, esposa e dona de casa era considerado o destino natural das mulheres. Na mentalidade dominante dos anos 50, maternidade, casamento e dedicação ao lar faziam parte da essência feminina, sobretudo para as mulheres de classe média-alta, sem possibilidades de contestação.

A vocação prioritária para a maternidade e a vida doméstica seriam marcas de feminilidade, enquanto a iniciativa, a participação no mercado de trabalho, a força e o espírito de aventura definiriam a masculinidade. A mulher que não seguisse seus caminhos estaria indo contra a natureza e não poderia ser realmente feliz ou fazer com que sua família o fosse.

Mulheres da Igreja Batista de Plataforma

Plataforma era um bairro operário do subúrbio ferroviário de Salvador, e que, antes de ser operário, havia sido senzala de uma grande fazenda¹⁰⁵. Lá, encontramos uma das

¹⁰⁵ GARCIA, Agenor. GARCIA, Antônia e PEDROSA, Carolina. (org). AMPLA, 25 anos. P.7. Em 1875 É construída a FATBRAZ, que foi ampliada em 1942 e mais uma vez aterrado-se a praia. (...) A senzala dos escravos da fazenda ficava acima da FATBRAZ. É possível que a Fábrica também tenha sido construída pelos escravos.

primeiras Igrejas Batistas da Bahia, inaugurada em 9 setembro de 1906. Procuramos, entre as mulheres membras da Igreja Batista de Plataforma, algumas que estivessem na comunidade durante o período e encontramos duas senhoras: a irmã *Osvanda Matos de Lima*, de 82 anos de idade, que sempre ia para a Escola Dominical quando criança em companhia da tia, mas que só retornou à comunidade quando casou-se aos vinte anos. Diz ela:

Eu me casei cedo, trabalhava na fábrica e não tinha filhos, nem pai, nem mãe. Meu marido saía para farra e, para beber, e eu ficava sozinha em casa, até que um dia eu pensei: “É melhor eu ir para a igreja”. Lá eu tinha os irmãos e as amigas e não ficava só. (...) Depois de muito tempo, meu marido também aceitou o evangelho e estamos lá até hoje (...) Não foi muito fácil ser crente porque o padre dizia que os protestantes eram do diabo.¹⁰⁶

A outra senhora que encontramos é conhecida por todos como Irmã Mariinha, mas chama-se, na verdade, Maria Oliveira Lima Santos, também de 82 anos de idade. Ela contou que precisou trabalhar muito cedo para poder ajudar sua mãe a criar seus irmãos, que eram sete no total.

Entrei na fábrica ainda menina, completei quatorze anos lá. De vez em quando, eu embolava os fios no liço, e voltava para casa com os braços doendo. Havia muitas mulheres trabalhando na fábrica, mas só a dona Francisca Ferreira era contramestre de tecelagem. Os outros chefes eram homens. Ela era uma senhora negra, forte, mas tinha muito cuidado comigo. Era da Igreja e muito ativa. A família toda dela era da igreja, mas todos os outros integrantes já morreram. A última que morreu foi Izabel, filha da irmã Romana. (...) Eu saí da fábrica quando me casei; aí, fui só cuidar dos filhos, pois já tinha trabalhado para sustentar meus irmãos.¹⁰⁷

O diálogo com essas senhoras já nos faz perceber certa dificuldade em se adequarem ao perfil de mulher ideal para os batistas. Eram pobres, precisavam trabalhar para levar para casa seu próprio sustento e dos outros: irmãos, pais ou filhos. Segundo Elizete da Silva, em seu capítulo “Virtuosas e Submissas”, em que trata das mulheres Batistas e

¹⁰⁶ Trecho da entrevista com D.Osvanda Matos de Lima em 10/05/2005

¹⁰⁷ Trecho da entrevista com D.Maria Oliveira Lima Santos em 10/05/2005

Anglicanas na Bahia até 1930, a população feminina pertencente às camadas mais baixas da sociedade, que não contava com o suporte material de pais e companheiros provedores, era obrigada a freqüentar cotidianamente a rua, trabalhar e ganhar o seu sustento e o de sua prole, na maioria das vezes sózinhas. Segundo ela, se tivesse que definir com uma palavra a situação feminina no final do século XIX, diria que *“reclusão definia o universo da mulher das classes altas, e trabalho definiria a vivência feminina das pertencentes às camadas inferiores: escravas libertas e pobres livres negras ou branqueadas”* ¹⁰⁸. A autora segue argumentando que, de um modo geral, as mulheres das camadas populares, para garantir o sustento doméstico, tiveram de conciliar o trabalho e a criação dos filhos.

Em Plataforma, entre 1930 e 1960, muitas das mulheres eram operárias da indústria têxtil; ¹⁰⁹ outras eram empregadas domésticas, lavadeiras e quitandeiras. Essas eram, quase sempre, as ocupações das mulheres pobres de Salvador. Acrescentamos aí marisqueiras, (catar mariscos no mar era uma atividade de subsistência muito comum entre as mulheres e crianças do subúrbio ferroviário de Salvador). Elas mariscavam para completar a renda da família, ou para garantirem o alimento diário. ¹¹⁰

Tendo, em sua maioria, membras pobres e desassistidas, que arcavam sózinhas com as despesas da casa e criação dos filhos, a Igreja Batista de Plataforma era um espaço de apoio e, de certo modo, de proteção a essas mulheres, que se sentem acolhidas no seio de uma comunidade em que as mulheres eram ouvidas, respeitadas e apoiadas em suas dificuldades, conforme nos contou *D.Osvanda*, em sua entrevista. “(...) até que um dia

¹⁰⁸ SILVA, Elizete da. Cidadãos de outra Pátria: Anglicanos e Batistas na Bahia, p.275

¹⁰⁹ SARDEMBERG, Cecília; REIS, Helyon Rogério; FERREIRA, Franscismeire e BOMFIM, Tatiana. Mulheres e Sindicatos: Presença Feminina no Sindhêtil-Ba nos anos 50, p.147.

¹¹⁰ GARCIA, Agenor. GARCIA, Antônia e PEDROSA, Carolina. (org). AMPLA, 25 anos. p.7.2002.

eu pensei: ‘é melhor eu ir para a igreja, lá eu tinha os irmãos e as amigas e não ficava só’”¹¹¹ O grupo religioso era um espaço de sociabilidade.

Entre os Batistas, as mulheres gozavam de certos privilégios que não encontravam na Igreja Católica Romana. Enquanto membras, podiam definir, junto com os homens, o futuro da comunidade: podiam votar e serem votadas, eram presidentes da Escola Dominical, secretárias ou professoras. Houve até casos de mulheres na tesouraria da Igreja, o que não era muito comum. A Igreja Batista proporcionava a essas mulheres momentos de solidariedade e de sociabilidade, além de incentivar (e muitas vezes proporcionar) a alfabetização das mulheres que não sabiam ler, com o objetivo de lerem a Bíblia nos cultos e nas reuniões devocionais feitas em casa. Essa nova identidade religiosa lhes trazia uma certa dignidade. Por tudo isso, a Igreja Batista se tornava um atrativo para as mulheres de Plataforma, mas, como nos disse *D.Osvanda*, não era fácil ser crente, porque o padre dizia que “*os protestante era do diabo*”.

Sabemos que as querelas entre a Igreja Católica Romana e os Protestantes não é um dado novo. O historiador Reis Pereira relatou, em seu livro “Uma Breve História dos Batistas”,¹¹² que, certa vez, logo após celebrar, na praia, o ritual de batismo de um jovem que se convertera em Plataforma, o missionário *Bagby* foi ameaçado de morte pelos paroquianos da comunidade, insatisfeitos com a presença do missionário na região, que, possivelmente, colhia os frutos de seu trabalho entre as mulheres e homens recém convertidos no bairro. Outro fato importante que demonstra a significativa presença dos batistas em Plataforma nos é lembrado pelo pastor *Ebenezer G Cavalcanti*, que descreve em um artigo do jornal Batista Bahiano de 02 de novembro de 1969, um fato ocorrido nos primórdios da Igreja Batista em Plataforma. Ele aponta um

¹¹¹ Ver nota 91

¹¹² PEREIRA, J. Reis. JUERP, 2001. p83

padre de nome Arlindo, que, desejando celebrar uma missa, (...) queria que a Igreja Batista não se reunisse naquele domingo. O pastor e os diáconos concordaram. Mas esse fato causou grande indignação em uma influente escritora batista, *Archimênia Barreto*¹¹³, residente em Periperi. Ela, com a autorização do pastor Carlos Barbosa, publicaria um folheto em tom de resposta ao vigário da Igreja. *D. Archemênia* era professora, articulista do jornal Batista Baiano e filha de padre, o que a tornara um trunfo contra os católicos soteropolitanos.

Segundo A irmã *Mariinha* e a irmã *Osvanda*, algumas mulheres que freqüentavam a Igreja Batista de Plataforma eram empregadas da fábrica de tecido São Braz. Em seu artigo sobre a presença feminina no Sindtêxtil-Bahia, *Cecília Sardenberg* demonstra que, de fato, há presença de meninas na fábrica, embora elas não sejam sindicalizadas, por serem menores e se encontrarem sobre a tutela dos pais ou parentes mais velhos. Mas suas estatísticas deixam claro que, de fato, havia um número significativo de mulheres trabalhando nessa fábrica. Segundo *Sademberg*, na tabela de filiação ao sindtêxtil, à Fábrica São Braz são filiadas 240 mulheres e 114 homens.¹¹⁴ Para essas mulheres, muitas sem pai e/ou sem maridos, ir ou não ao mercado de trabalho não era uma opção política, como seria futuramente para a maioria das mulheres de classe média: era uma necessidade que se impunha, era preciso sobreviver e sustentar a família, muitas vezes numerosa.

Nas entrevistas com essas duas senhoras da congregação de Plataforma, tivemos o primeiro momento em que ouvimos falar de *Francisca Ferreira*, uma senhora afro-descendente que, segundo *D.Osvanda* e *D. Mariinha*, era contramestre de tecelagem da fábrica de tecido São Braz e, a julgar pelas atas, constituiu-se numa das mais

¹¹³ BARRETO, Archimínia 1971, p21.

¹¹⁴ SARDEMBERG, Cecília; REIS, Helyon Rogério; FERREIRA, Francismeire e BOMFM, Tatiana. Mulheres e Sindicatos: Presença Feminina no Sindtêxtil-Ba nos anos 50. p147. NEIM, 2001.

importantes líderes da Igreja Batista de Plataforma pois raramente uma decisão era tomada sem a opinião ou sugestão dela. Foi secretaria, auxiliar da tesouraria, dirigente de culto, membra que integrava inúmeras comissões de visita¹¹⁵, para aconselhar ou investigar problemas relacionados aos irmãos da Igreja. Sua genitora foi membra fundadora da Igreja de Plataforma, e seu nome consta nas atas da Igreja desde 1920 até 1960.

As atas que encontramos em Plataforma datam de 1920 em diante, algumas em estado muito precário de conservação, impossibilitando totalmente a leitura, inclusive sem número de páginas. Por isso, sempre classificamos as citações por dia, mês, ano e número do livro; outras estão desaparecidas. Contudo, ainda encontramos um número significativo de livros de atas que nos revelaram, em suas linhas, o cotidiano da comunidade e, em suas entrelinhas, o cotidiano de seus membros, principalmente das mulheres entre 1930 a 1960.

Os batistas são congregacionais, isso quer dizer que a Igreja local é autônoma, é ela quem administra seus problemas funcionais e eclesiais. As decisões eram tomadas em uma assembléia administrativa que, normalmente, ocorria uma vez a cada mês. Tudo que era deliberado nessas reuniões administrativas ficava registrado em atas, que estavam sujeitas a aprovação da assembléia na reunião posterior. A julgar pelos conteúdos das atas, a Igreja Batista de Plataforma tinha em seu rol de membros mais mulheres que homens. Elas ocupavam vários cargos na igreja, sobretudo o de secretária e professora da Escola Dominical. Tinham participação importante nas assembléias administrativas e raramente alguma decisão era tomada sem ter sido proposta ou apoiada por uma mulher.

¹¹⁵ Comissão de visita é a mesma coisa que comissão de membros que têm a função de visitar outros membros que estejam com algum problema pendente.

Embora tratasse de muitos assuntos administrativo-eclesiásticos, o tema que mais predomina nas atas de Plataforma estava relacionado à questão da moral e dos bons costumes. Era preciso manter a disciplina e não escandalizar o nome da Igreja. Chamou-nos a atenção o fato de que o número de eliminação de mulheres era bem maior do que o de homens. (Talvez isso se devesse ao fato de que elas também eram majorias na Igreja, entre as décadas de 30 e 60 do século XX). Segundo as atas que pesquisamos, em média, eram batizadas duas mulheres para cada homem.

Tabela de entrada da membresia na Igreja Batista de Plataforma entre os anos de 1930 a 1959.¹¹⁶

Anos	Mulheres		Homens		total
	Por Batismo	Por Carta	Por Batismo	Por Carta	
1930-1939	20 – 57,1%	05 – 14,3%	10 – 28,6%	00	35
1940-1949	22 – 59,4%	03 – 8,1%	12 – 32,4%	00	37
1950-1959	19 – 73,1%	00	07 – 26,9%	00	26

As questões ligadas à sexualidade eram as principais causas de eliminação das mulheres, seguidas pelas ausências nos cultos e por falta de bom testemunho, que vão desde abandono da fé ou idolatria pública até briga de casal, além de namoro com um infiel. Para ser cristã ou cristão, era preciso dar bom testemunho, portar-se como uma “mulher ideal”, tarefa extremamente difícil para as mulheres de Plataforma, que estavam acostumadas a gerirem suas próprias vidas e darem conta de si. Soa-nos como um paradoxo o fato de mulheres serem pobres e, ao mesmo, independentes. Mas é isso mesmo: se, por um lado, a religião lhes dava uma segurança, uma dignidade e certa visibilidade, por outro, retirava a liberdade que a “marginalidade” lhes garantia. Era preciso “orar e vigiar”¹¹⁷ para garantir a ordem e evitar o escândalo. Mas é bom deixar

¹¹⁶ As atas de Plataforma não estavam em bom estado, algumas ainda estão desaparecidas e em outras faltavam páginas, ou elas estavam ilegíveis. Assim nossa tabela demonstra os dados que nos foi possível coletar entre os anos de 1930 a 1960.

¹¹⁷ Bíblia Sagrada. Tradução de João Ferreira de Almeida. Novo Testamento. Evangelho de Mateus 26, versículo 41. “Vigiai e orai, para que não entreis em tentação”.

claro que, para os batistas, a eliminação tem caráter disciplinar, podendo a irmã ou o irmão retornar à congregação, assim que corrigir seu erro ou desejar fazê-lo. De modo algum tinha caráter de excomunhão, como na Igreja Católica.

A seguir, examinaremos alguns processos de eliminação do rol de membros da Igreja Batista de Plataforma, que envolveram mulheres. Examinaremos, primeiro, os episódios da irmã Izabel e da irmã Francisca Romana, por envolvimento com um infiel, ou seja, por manterem relacionamentos com homens que não eram da mesma fé e ordem. Depois, seguiremos analisando alguns casos relacionados aos principais motivos de eliminações de mulheres do rol de membros da Igreja Batista de Plataforma.

O primeiro episódio a ser analisado será o da irmã Izabel Ferreira. Consta na ata da assembléia administrativa da Igreja Batista de Plataforma, do dia oito de janeiro de 1926, que *“a irmã Florência falou sobre o casamento da irmã Isabel com um infiel onde o caso não pôde ser resolvido.”* (O caso ficou para ser resolvido posteriormente). Sobre esse caso, não encontramos nenhum registro na ata da assembléia de fevereiro do mesmo ano. Já no dia oito de março 1926, na ata da assembléia administrativa, encontramos o seguinte registro: *O irmão Romoaldo lembrou o casamento da irmã Isabel Ferreira, o que, depois de discutir-se o problema, a irmã Francisca Ferreira propôs e o irmão Epiphany apoiou eliminar-se a mesma irmã.*¹¹⁸

Segundo Elizete da Silva,¹¹⁹ o casamento endogâmico era a regra cristã que deveria ser seguida. Normalmente, as mulheres casavam com homens do próprio grupo, evitando o *“jugo desigual”*, o casamento com infiéis, isto é, pessoas de outras religiões ou de outras denominações cristãs. Como as mulheres eram maioria na Igreja de Plataforma, isso provocava um certo desequilíbrio numérico, e algumas buscavam

¹¹⁸ Ata da Igreja Batista de Plataforma em 08/03/1926, Livro 1 p 60

¹¹⁹ SILVA, Elizete. Cidadãos de outra Pátria: Anglicanos e Batistas na Bahia, p.320.

maridos fora da comunidade. O casamento com um *"infidel"* era considerado um risco para a mulher cristã, que poderia acabar sendo afastada do grupo e sofrendo as agruras de um casamento misto.

Acreditamos que D. Izabel Ferreira reconciliou-se com a comunidade depois de sua eliminação. Embora não tivéssemos encontrado, em ata, o registro de sua reconciliação, encontramos, mais tarde, outro registro, no qual ela pede sua exclusão do rol de membros pela segunda vez, provavelmente pelo mesmo motivo da eliminação anterior.

A irmã Isabel Ferreira participou a igreja que não era mais digna de pertencer à igreja, estando em ordem uma proposta para sua eliminação (esta foi feita pela irmã Romana Ferreira e apoiada por Madalena Santos). Foi então eliminada da igreja por unanimidade de votos.¹²⁰

A Irmã Izabel Ferreira era irmã de Francisca Ferreira, que propôs sua eliminação na primeira vez, e filha de Romana Ferreira que faz a proposta para que a assembléia elimine Izabel pela segunda vez. A família Ferreira era uma família tradicional na Igreja Batista de Plataforma. Romana Ferreira e Francisca Ferreira fizeram parte de inúmeras comissões de ética. Era necessário mostrar à comunidade que, além de não concordar com a atitude da irmã carnal, também não eram coniventes com o “pecado”. Por isso, a “justiça” deveria começar de casa. Eliminada por unanimidade de votos, o que denota a gravidade do seu pecado, a irmã Izabel passou cerca de cinco meses afastada do rol de membros da Igreja Batista de Plataforma, até que, mais uma vez, pediu para se reconciliar com a Igreja no dia três de setembro de 1935. Na mesma data, depois de avaliado seu pedido, Izabel foi reintegrada ao rol de membros da igreja.

Apresentaram-se as irmãs Florência da Cruz e Isabel Ferreira, para se reconciliarem com a igreja. Foi nomeada uma comissão para tratar do assunto.¹²¹

¹²⁰ Ata da Igreja Batista de Plataforma em 02/04/1935, Livro 1 p 60

¹²¹ Ata da Igreja Batista de Plataforma em 03/09/1935, Livro 1 p 65

A irmã Isabel Ferreira apresentou-se para a reconciliação e, após algumas palavras de exortações e animações do pastor, foi proposta a sua reconciliação.¹²²

O casamento misto era, sem dúvida, um grande problema para os batistas. Consultando o Jornal Batista do período em questão, encontramos várias matérias sobre casamento de crente com não-crente, sempre em tom de advertência, como a que encontramos na secção de perguntas e respostas. “*Deve o crente permanecer solteiro, não podendo arranjar um par também crente?* A resposta do articulista é enfática:

É cem vezes preferível que o crente permaneça solteiro, a casar com um incrédulo, mormente o incrédulo com intensão mais ou menos velada de contrariar a disposição do crente, logo depois do casamento realizado (...) também pode ser que não seja da vontade de Deus que a pessoa crente se case e a resposta de Deus nesse caso será fazer com que o crente se reconcilie com essa determinação divina, o que é coisa muito melhor que muitos casamentos desgraçados de crentes com incrédulos, que temos visto.¹²³

“*Case-se com quem quiser, contanto que seja no Senhor*”¹²⁴ Esse versículo tornou-se a máxima batista quando o assunto era casamento misto. A julgar pela matéria do Jornal Batista, ou a moça encontrava um par entre os irmãos da mesma fé e ordem ou assumia o celibato como proposta de Deus para sua vida. Iria viver do “gozo celeste”, que seria mais coerente para a vida de uma cristã do que arriscar um casamento desgraçado, isto é, sem a graça, e se expor a escândalos públicos. Esse argumento era utilizado como orientação para homens e mulheres. Ocorria, porém, que as mulheres eram maioria, principalmente na membresia de Plataforma. Talvez por isso, as eliminações por relacionamentos mistos fossem mais freqüentes entre elas.

¹²² Ata da Igreja Batista de Plataforma em 03/11/1936, Livro 1 p77

¹²³ O Jornal Batista, 21/09/1939, p.4.

¹²⁴ Bíblia Sagrada. Tradução de João Fereira de Almeida. Novo Testamento Epístola de 1 Coríntios 7-39b.

Outro exemplo muito elucidativo é o da irmã Francisca Romana. Diferente de Izabel Ferreira, que tem sua acusação explícita, ela é acusada de “vida irregular”. Não sabemos, ao certo o que isso quer dizer, mas foi o suficiente para que ela fosse eliminada do rol de membros da Igreja Batista de Plataforma. “*A irmã Francisca Romana foi eliminada da igreja sob acusação de vida irregular*”¹²⁵. Quatro meses depois em dezembro de 1930, encontramos outro registro de eliminação da Irmã Francisca Romana. Supomos, então, que ela se envolveu com “um incrédulo”, casou-se para que fosse reparado seu erro e se reconciliou com a comunidade, seguindo todos os passos recomendados pela comissão de visitas¹²⁶ da Igreja, que tinha entre outras atribuições, o poder de fiscalizar a conduta da irmã ou do irmão. Todavia, Francisca Romana não suportou o casamento e se separou do marido, uma afronta à moral e aos bons costumes, que foi levada ao conhecimento da comunidade pela comissão de visita, da qual faziam parte as irmãs Romana Ferreira e Francisca Ferreira.

Novamente chega aos ouvidos da igreja, por intermédio da comissão de visitas, a vida irregular da irmã Francisca Romana, pelo motivo de estar vivendo separada de seu esposo por motivo de discórdia. Depois de discutido, ficou provado a culpabilidade da irmã e foi proposto pela irmã Francisca Ferreira e apoiado pela irmã Romana Ferreira a sua eliminação.¹²⁷

Em outubro de 1931, Francisca Romana voltou a se reconciliar com o grupo, como consta na ata: “*Foi aceita a reconciliação da irmã Francisca Romana, depois do necessário exame pelo pastor.*”¹²⁸ Dois anos depois de reconciliada, ela mesma pede

¹²⁵ Ata da Igreja Batista de Plataforma em 06/08/1930, Livro 1, p.20.

¹²⁶ A comissão de visitas era composta na assembléia da comunidade por alguns membros que se encarregavam de visitar o membro com problemas, tentar trazê-lo de volta a igreja e prestar relatório sobre o caso em questão. Esse procedimento era feito cumprindo-se a recomendação bíblica seguinte: Se teu irmão pecar contra ti, vai e argüi-lo entre ti e ele só. Se ele te ouvir, ganhaste teu irmão. Se, porém, não te ouvir, toma ainda contigo uma ou duas pessoas, para que, pelo depoimento de duas ou três testemunhas, toda palavra se estabeleça. E, se ele não os atender, dize-o á igreja; e, se recusar ouvir também a igreja, considera-o como gentil e publicano. Evangelho de Mateus. 18.15-17

¹²⁷ Ata da Igreja Batista de Plataforma em 13/12/1930, Livro 1, p24.

¹²⁸ Ata da Igreja Batista de Plataforma em 07/10/1931, Livro 1, p32

sua exclusão e, ao que tudo indica, foi novamente eliminada. Na assembléia administrativa da Igreja Batista de Plataforma, do dia oito de agosto 1933, encontramos o seguinte relato: “*Francisca Romana pede sua eliminação e é apoiada pela irmã Romana Ferreira.*” ¹²⁹

Desta vez, não encontramos nas atas o registro de sua reconciliação. Mas supomos que tenha ocorrido, pois, no registro que encontramos em abril de 1935, dizia o seguinte: “*Foi trazida perante a Igreja a situação das irmãs Francisca, Conceição e Dorothéia do Nascimento e foi eleita uma comissão para tratar sobre o assunto*”¹³⁰

O assunto só voltou a ser tratado na assembléia administrativa da Igreja Batista de Plataforma do dia 11 de agosto de 1936, quase um ano depois, quando a comissão de visita escolhida para tratar o caso da irmã Francisca Romana passa a dar o seguinte relatório à comunidade:

O irmão José Ricardo aconselhou a igreja a não ouvir a reprodução daqueles escândalos e a igreja concordou. A igreja ouviu também essa irmã que confirmou o dito. Então, o pastor sugeriu que a igreja convidasse aquela irmã a comparecer na próxima sessão, a qual, não o fazendo, seria motivo para sua expulsão. ¹³¹

Na assembléia administrativa da Igreja Batista de Plataforma, do dia três de setembro de 1936, encontramos apenas o seguinte relato concernente ao caso “*Quanto à irmã Francisca Romana, ficou resolvido esperá-la até a próxima sessão*” ¹³². A sessão posterior ocorreu em seis de outubro de 1936, e lá encontramos: “*Novamente foi trazido à igreja o caso da irmã Francisca Romana, sobre o descaso que essa irmã está fazendo*

¹²⁹ Ata da Igreja Batista de Plataforma em 08/08/1933, Livro 1, p47

¹³⁰ Ata da Igreja Batista de Plataforma em 02/04/1935, Livro 1, p 60

¹³¹ Ata da Igreja Batista de Plataforma em 11/08/1936, Livro 1, p 64

¹³² Ata da Igreja Batista de Plataforma em 03/09/1936, Livro 1, p 65

da igreja. Depois de bastante discutido, foi proposto a sua eliminação.” ¹³³

Esse parecia-nos o último relato envolvendo a irmã Francisca Romana, mas, para nossa surpresa, em novembro de 1941, ela voltou a se reconciliar com a Igreja Batista de Plataforma, pedindo pessoalmente sua reintegração ao rol de membros.

Em seguida a irmã Francisca Romana Pereira usou a palavra, pedindo a sua reconciliação. O pastor pede uma proposta para a reconciliação da irmã acima declarada, sendo proposto e apoiado por unanimidade de votos a reconciliação da irmã Francisca Romana Pereira. ¹³⁴

É interessante observar que esta é a primeira vez que encontramos o sobrenome dela, *Pereira*, pois, até aqui, ela era apenas Francisca Romana. É possível que ela faça parte da família Ferreira. A irmã Francisca Ferreira era filha de dona Romana, ambas sempre envolvidas nos processos de eliminação de Isabel e Francisca Romana. Uma terceira pessoa sempre presente nesses processos era o irmão Ricardo Cruz, que era marido de dona Francisca Ferreira Cruz e liderava a comunidade junto com a esposa. Aventamos essa possibilidade dada à coincidência dos nomes, mas não conseguimos descobrir se eram realmente parentes.

Uma década depois de ter sido eliminada da Igreja Batista de Plataforma pela primeira vez, Francisca Romana termina sua história da mesma forma que entrou para a história dessa igreja: tentando ser batista sem deixar de ser mulher. Tantas vezes ela saiu e voltou para essa comunidade, que é possível que gostasse de estar na igreja, que se sentisse mais segura por pertencer a um grupo que lhe servia como referência e amparo. Por certo, eram inúmeras as dificuldades para manter-se dignamente numa sociedade e numa religião cujos padrões de “mulher ideal” eram tão distantes da realidade que ela vivia. D. Francisca Romana vivia a dicotomia que viviam muitas mulheres: ser Eva ou

¹³³ Ata da Igreja Batista de Plataforma em 06/10/1936, Livro 1, p 66

¹³⁴ Ata da Igreja Batista de Plataforma em 11/11/1941, Livro 2 ,p 20

Maria. Fatalmente, a sociedade impõe dois arquétipos que se impõem como condição para a existência de mulher. D. Francisca Romana, ao que tudo indica, aproximou - mais de Eva, e acreditou na possibilidade de conciliação do corpo com a alma, da sua fé com seus desejos de mulher.

Esses dois exemplos nos mostram o conflito existencial e as dificuldades que tinham essas mulheres, não para serem cristãs apenas, mas para seguirem o ideal de mulher batista, que distava em muito das relações sociais e econômicas das mulheres daquela comunidade do subúrbio ferroviário de Plataforma, majoritariamente afro-descendentes e empobrecidas.

Seguindo a leitura das atas da Igreja Batista de Plataforma, chamou-nos à atenção, de modo particular, a eliminação de um homem, eliminação essa que encontramos relatada, de modo sucinto, na ata do dia 14 de julho de 1933: *“Depois de advertido algumas vezes, o irmão Ferreira foi eliminado da igreja por tolerar a vida irregular de sua esposa”*

O pecado do irmão Ferreira foi ser tolerante com a esposa. A rigor, o Cristianismo convoca todos e todas a amar, em qualquer circunstância: *“O amor tudo suporta”*¹³⁵. Não está explícito qual o pecado de sua esposa. Supomos que ela o traía, mas qualquer que fosse o pecado dessa irmã, ele deveria perdoar-lhe *“não sete, mas setenta vezes sete”*.¹³⁶ Isso, sim, seria estar em conformidade com o Evangelho!. Por fim, o texto

¹³⁵ “O amor é paciente, é benigno; o amor não arde em ciúmes, não se ufana, não se ensoberbece, não se conduz inconvenientemente, não procura seus interesses, não se exaspera, não se ressentido do mal; não se alegra com a injustiça, mas regozija-se com a verdade; tudo sofre, tudo crê, tudo espera, tudo suporta.” I Coríntios. 13. 4-7

¹³⁶ Então, Pedro, aproximando-se, lhe perguntou: Senhor, até quantas vezes meu irmão pecará contra mim, que eu lhe perdoe? Até sete vezes? Respondeu-lhe Jesus: Não te digo que até sete vezes, mas até setenta vezes sete. Evangelho de Mateus. 18.21-22

bíblico deixa claro que “*Cada um dará conta de si mesmo a Deus*”¹³⁷. Por que, então, o marido seria eliminado pelo pecado da mulher, contrariando todos os princípios doutrinários batistas? pensamos, então, que ele foi eliminado por ter sofrido a “síndrome de Adão”. Segundo os postulados androcêntricos, os quais servem de parâmetros para a interpretação do relato bíblico da queda do homem, Adão pôs tudo a perder porque aceitou comer do fruto proibido que sua mulher, Eva, lhe oferecera.¹³⁸ Os homens precisavam ter pulso forte, dominar suas esposas, ter autoridade em seu lar. É necessário que eles deixem bem claros os papéis, para não correr o risco de serem seduzidos e enganados. À mulher, cabe a vida privada, o cuidado com os filhos, a submissão, a resignação. Ao homem cabe a vida pública, o sustento dos filhos, a autoridade, a admoestação. Disso tudo se conclui que o irmão Ferreira cometeu o pecado de ser complacente, tolerante ou paciente. Como não tomou atitude alguma, ou seja, não exerceu sua autoridade de marido, repreendendo ou admoestando a esposa, tornou-se, no mínimo, conivente com seu pecado, cúmplice do seu erro. Desse modo, deu mau testemunho e causou escândalo para o grupo religioso. Mais do que o bom nome do Evangelho, se nada fosse feito em relação ao erro do irmão Ferreira, encontrar-se-ia em cheque a honra dos homens, membros da Igreja Batista de Plataforma.

Encontramos no Jornal Batista um problema semelhante ao do irmão Ferreira: trata-se de um diácono, cuja mulher é eliminada da comunidade, e um membro da mesma escreve ao Jornal Batista, na secção de “Perguntas e Respostas”, para saber se diante do fato de a mulher do irmão ter sido excluída do rol de membros da igreja, ele teria condições de continuar servindo como diácono naquela instituição. Vejamos:

¹³⁷ Assim, pois, cada um de nós dará contas de si mesmo a Deus.

Romanos. 14. 12

¹³⁸ Bíblia Sagrada. Tradução de João Ferreira de Almeida. Antigo Testamento, Livro de Gênesis, 1.7.

Pode um Diácono continuar no cargo, sendo sua esposa excluída? Geralmente, se interpreta a referência de I Tim. 3: 11 como sendo feita às esposas dos diáconos; mas a opinião dos melhores intérpretes hoje é de que a referência é às mulheres que exerciam, nos tempos primitivos o cargo de diaconisa. (Comp. Rom. 16:1) **Não obstante exige-se que, como aos pastores (os diáconos), exerçam autoridade respeitosa sobre a sua família, do contrário será grandemente impedido na sua função (v. 12).** Pastores e diáconos devem ser bons homens. Devem gozar de boa reputação dentro e fora da igreja. Sua família deve ser a melhor - bons *maridos, bons pais, bons senhores*, e também bons *cidadãos*." (J. P. Greel - As Epístolas Pastorais.) (...). A regra estabelecida pela Palavra de Deus, é que o-trabalho eficiente de um pastor e de um diácono depende não só da vida exemplar dele, mas também da vida exemplar de sua família.¹³⁹

Mais uma vez encontramos a recomendação para que o homem exerça “autoridade respeitosa” sobre sua família, pois, do contrário, seria “grandemente impedido” em sua função. O Patriarcado é uma ideologia e, como tal, faz suas vítimas entre homens e mulheres. Há um padrão a ser seguido por homens e mulheres: se esses padrões são violados por qualquer uma das partes, ambos sofrerão as conseqüências de seus atos. Nos casos supracitados, o que deveria valer era a relação de mando e comando, com base na idéia de que o homem é o cabeça da família, e a mulher lhe deve submissão, conforme o texto bíblico,¹⁴⁰ e não a relação de cumplicidade ou tolerância. Mas, se casar com descrente ou ter um dos cônjuges eliminado do rol de membros da comunidade era um problema sério dentro da Denominação Batista, quando o assunto a ser tratado era o adultério, isso se constituía num pecado caviloso.

A primeira questão é entender o que era considerado adultério para a Igreja Batista de Plataforma. Ter relações sexuais antes do casamento, mesmo sendo solteiro, era adultério, trair o marido ou a esposa era adultério, viver com outra pessoa, mesmo desquitada, também era adultério, e a essa pessoa estava vedada a possibilidade de ser aceita como membro da comunidade. O problema é que, no Brasil, o divórcio só foi

¹³⁹ Jornal Batista 21/09/1939 p 4

¹⁴⁰ As mulheres sejam submissas ao seu próprio marido, como ao Senhor; porque o marido é o cabeça da mulher, como também Cristo é o cabeça da igreja, sendo este mesmo o salvador do corpo. Como, porém, a igreja está sujeita a Cristo, assim também as mulheres sejam em tudo submissas ao seu marido. Efésios 5.22-24.

legalizado em 31 de dezembro de 1977, e pessoas que freqüentavam o grupo há muito tempo, mas não estavam divorciadas não podiam se batizar. Vejamos dois exemplos: O primeiro encontramos no Jornal Batista, na secção de “*Perguntas e Respostas Sobre a Bíblia e a Vida Cristã*”:

Um casal se separou por absoluta incompatibilidade de gênios. Mais tarde, o marido, passou a viver maritalmente com outra senhora com a qual está realmente identificado moral e espiritualmente. Mas agora, conhecendo o evangelho, não é recebido na igreja, por que não pode casar-se civilmente, por estar viva a mulher primitiva. Está direita a Igreja que assim proceder?

Segundo as escrituras sagradas só há permissão para um novo casamento quando a separação de um casal for feita legalmente, e a causa dessa separação for o pecado de adultério, da parte de um dos dois cônjuges. Não estar claramente estabelecido mas suficientemente entendido, que a permissão de um novo casamento, só cabe ao membro inocente do casal. No caso de ambos serem culpados, ficam igualmente impedidos de novo consórcio. Entretanto, aqui no Brasil note-se, não há legalmente o divórcio completo, com permissão de qualquer dos divorciados se poder casar novamente. Há meramente o desquite com a separação de pessoa e de bens, mas não o divórcio. A permissão para um novo casamento, só vem após a morte de um dos membros do casal.¹⁴¹

O segundo episódio encontramos nas atas da Igreja Batista de Plataforma:

Foi lida uma carta da irmã Carmelita Santos pedindo a igreja em virtude dela encontrar-se em adultério passional depois de debatido o assunto os irmãos José Narciso, Ricardo Cruz e Ubirajara Silva votaram pela eliminação imediata enquanto que a outra parte a maioria votou que o assunto seja estudado com mais calma e tempo como ponto final deste assunto cantou-se o coro Sonda-me ó Deus¹⁴²

O texto da ata sugere que a irmã Carmelita provavelmente se envolveu com um homem que já havia sido casado antes, e, como ele possivelmente não se havia divorciado, ela se encontrava em adultério passional. O curioso é que, nesse caso, a assembléia toma posição diferente da liderança da igreja. Exercendo o seu direito de voz e voto, pediram que o assunto fosse estudado com mais calma e tempo. Assim, o assunto foi deixado sobre a mesa. Mas parece que essa atitude desagradou muito à liderança da Igreja, que,

¹⁴¹ Jornal Batista 1/2/1945. p02

¹⁴² Ata da Igreja Batista de Plataforma em 07/06/1959, Livro 3 p 645

três dias depois, ou seja, como consta na ata da Igreja Batista de Plataforma do dia nove de julho de 1959, numa quarta-feira à noite, quando o número de presentes seria menor que no domingo, convocou uma assembléia extraordinária e eliminaram, por unanimidade de votos, a irmã Carmelita Santos. *Foi aceita por unanimidade de votos a eliminação da irmã Carmelita Santos. O pastor pediu que orassem e sempre a visitassem. Em seguida, oraram por todos os que estão em seu estado*¹⁴³.

Algumas mulheres que viviam maritalmente e aproximavam-se da comunidade eram aconselhadas a casar-se imediatamente e só depois eram aceitas para o batismo. Mesmo aquelas que já tinham filhos e longos anos de convivência com seus companheiros e que a sociedade circundante aceitava como mulheres casadas deveriam casar-se oficialmente, para serem aceitas pelo grupo. Deveriam “acertarem suas relações sociais”, conforme o exemplo: *Apresentou-se Maria Senhora para professar sua fé, solteira com 24 anos, depois de algumas declarações, foi adiada a aceitação da candidata até que a mesma acertasse suas relações sociais.*¹⁴⁴

Aquelas e aqueles que se convertiam assumiam o compromisso com uma moral ascética batista: além de não fumar, não beber, não ir a festas profanas, também não era aceita nenhuma forma de escândalo que pudesse por em risco a reputação do grupo e de seus membros. Embora o fato se encontre registrado em 02/09/1928, dois anos antes do início do período pesquisado, entendemos que o episódio ocorrido com o casal Monteiro, que foi eliminado da congregação por se desentenderem publicamente, fosse um bom exemplo da rígida moral cristã que compreendia o ascetismo batista:

A comissão de visitas trouxe perante a igreja acusações do casal Monteiro que não estão se conduzindo de acordo com o evangelho mais em completa desavença. E depois de ouvir diversos testemunhos resolveu unanimemente eliminá-los a bem da disciplina e do evangelho Apoiado pela irmã Francisca

¹⁴³ Ata da Igreja Batista de Plataforma em 09/07/1959, Livro 3. p 67

¹⁴⁴ Ata da Igreja Batista de Plataforma em 02/09/1928, Livro 1, p14

Ferreira.¹⁴⁵

Ainda falando de mulheres que foram eliminadas por escandalizarem, com seus comportamentos, o Santo Evangelho, encontramos na ata da assembléia administrativa da Igreja Batista de Plataforma do dia 10 de março de 1936 um episódio no qual a irmã Arlinda da Costa, membra da igreja, vai se consultar com um curandeiro em Periperi. Consta nas atas que:

O pastor apresentou que a igreja deveria convidar a irmã Arlinda da Costa para se comparecer na próxima sessão proveniente de uma notícia desagradável daquela irmã consultar um curandeiro para a cura do seu filho.¹⁴⁶

A irmã Arlinda Costa apresentou-se perante a igreja para defender-se quanto à sua ida ao curandeiro em Periperi. Disse que não se sentia culpada e fez sem remorso. Então, o pastor deu uma série de conselhos, apresentando a dissolução da comissão, ficando essa em dissuasão.

A irmã Arlinda da Costa não só levou o filho ao curandeiro, como compareceu à assembléia administrativa da Igreja Batista de Plataforma, para dizer que não se sentia culpada nem carregava remorso do que havia feito. Provavelmente, sua franqueza deve ter chocado a assembléia, para a qual o seu ato era a mais completa tradução do paganismo, tantas vezes combatido pelos batistas em suas pregações doutrinárias. Todavia, sua eliminação não ocorreu em função da visita ao curandeiro. A julgar pelo texto da ata, o processo foi concluído com a dissolução da comissão de visitas e com uma advertência do Pastor à irmã. Mais tarde, ela será eliminada por ausência nos cultos.

Mas o que levaria uma mulher batista a visitar um curandeiro? a resposta mais óbvia seria a doença de seu filho. Acontece que nem todas as mulheres cristãs procuravam o

¹⁴⁵ Ata da Igreja Batista de Plataforma em 02/09/1928, Livro 1, p14

¹⁴⁶ Ata da Igreja Batista de Plataforma em 10/03/1936, Livro 1, p72

curandeiro quando o filho adoecia. Muitas mulheres levavam os filhos ao médico e pedia orações na comunidade de fé. Isso nos faz suspeitar que a situação não fosse tão simples quanto parecia. Como já dissemos antes, a maioria das mulheres de Plataforma eram afro-descendentes e empobrecidas, para quem os custos com consulta médica, tratamento e remédios poderiam significar uma despesa insuportável para uma família que, muitas vezes, era composta por mãe, filhas e filhos. Nesse caso, por exemplo, não encontramos nem uma menção ao pai da criança, talvez porque ele não fosse membro da Igreja Batista de Plataforma, mas também é possível que D.*Arlinda da Costa*, como muitas mulheres empobrecidas, fosse mãe solteira, trazendo sobre si a responsabilidade de criar e sustentar sua prole.

Quando escreve acerca da condição feminina na Bahia, Alberto Heráclito¹⁴⁷ comenta que concubinatos temporários e sucessivos, abandonos e separações eram situações comuns para um grande número de mulheres das classes populares. Informa-nos também que a possibilidade sempre presente da omissão paterna fazia da relação mãe-filho o núcleo estável da relação familiar. Na luta pela sobrevivência, as mulheres pobres contavam com a ajuda de parentes, comadres e amigas, e também com o trabalho dos filhos que, desde muito cedo, começavam a exercer as mais diversas formas de pequenos serviços. Segundo Heráclito¹⁴⁸, era comum encontrar crianças empregadas na indústria, vendendo bilhetes de loteria, doces, bolos e as mais variadas iguarias, geralmente fabricadas pela mãe ou, muitas vezes, servindo de companheiro à mercância materna. Desse modo, perder um filho não significava

¹⁴⁷ FILHO Alberto Heráclito Ferreira. *Belle Époque Imperfeita*. Dissertação de Mestrado UFBA-1994. p24

¹⁴⁸ Idem, p25.

apenas uma perda emocional: muitas vezes significava também uma perda material, que comprometia a frágil estabilidade do núcleo familiar.

D. Arlinda e tantas outras mulheres convertidas à fé batista experienciaram, antes, as religiões de origem afro-ameríndias, de sorte que elementos dessas religiões sempre estiveram presentes no imaginário religioso da população soteropolitana, sobretudo nas classes mais empobrecidas, nas quais a concentração de afro-descendentes era muito maior. Nas religiões afro-ameríndias, a separação entre corpo e alma não era tão definida e sistematizada quanto no cristianismo. Lá era possível tratar corpo e alma no mesmo lugar. O curandeiro sabia curar com as mãos de um modo mais concreto e acessível. Ele era uma mistura de médico e sacerdote, que manipulava ervas e fazia rezas, invocando a experiência cultural e o legado de orixás, caboclos e ancestrais.

Ninguém rompe impunemente com o passado. *D. Arlinda* e muitos outros fiéis, que se convertiam ao cristianismo, nesse caso específico, numa comunidade batista, nunca abandonavam totalmente suas práticas cúlticas anteriores, isso porque elas faziam parte de seus valores, conseqüentemente do processo de construção de suas identidades enquanto pessoas. Extingui-las totalmente seria como aniquilar parte de si mesmo, restando aos neo-convertidos a impossibilidade da chamada inculturação religiosa, que no mundo protestante, envolve muito mais que a imagem física dos santos, orixás e seus atributos.

Embora os escândalos envolvendo as questões sexuais fossem os principais motivos de eliminação na Igreja Batista de Plataforma, as ausências injustificadas nos trabalhos da comunidade eram o segundo motivo que mais eliminavam mulheres e homens do rol de

membros. Vejamos nas duas citações a seguir.

A irmã Arlinda Costa está faltosa e percebendo bem a falta do testemunho do evangelho, a igreja resolveu assim discipliná-la. Foi trazido perante a igreja o caso da irmã Tavares que está vivendo contrário ao evangelho depois de historiadas algumas faltas e testemunhos desfavoráveis sendo proposto pelas irmãs Francisca da Cruz e pela irmã Teodora a sua eliminação sendo aceita pela maioria dos votos.¹⁴⁹

Foi lida uma carta da irmã Abgail S. Pedro Silva, enviada a esta igreja pedindo a eliminação por não se achar em condições de pertencer à mesma. Em seguida foi abordado o assunto da ausência da irmã Maria Cumming há dois meses sem se comunicar com esta igreja apesar desta esgotar os meios de comunicações sem resultados. A bem da disciplina a igreja resolveu riscá-la do seu rol de membros por abandono de culto e a irmã Abgail a seu pedido. Proposto pelo irmão José Narciso e apoiado pela irmã Neuza Santana e feita por unanimidade de votos Correspondente-Francisca F. Cruz.¹⁵⁰

Mesmo depois de terem sido eliminadas por quaisquer motivos, a maioria das mulheres acabava pedindo sua reconciliação com a Igreja, como foram os casos de Izabel Ferreira e Francisca Romana Pereira. Certamente, isso acontecia por haver uma certa solidariedade entre as mulheres daquela comunidade religiosa, bem como entre elas e a igreja como um todo, pois não eram poucas as dificuldades por que passava a maioria delas, que precisavam trabalhar para sobreviver e criar os filhos, muitas vezes sozinhas. Encontramos dois exemplos de atitudes que demonstram um sentimento de apoio entre os membros do grupo, assim como uma certa filantropia entre eles, ao socorrer as irmãs em suas dificuldades:

Ainda o irmão José Ricardo faz ciente a essa igreja que a irmã Ana Santos de Oliveira se achava em grande dificuldade para continuar com seus estudos, pelo simples fato de não ter pagado, até o presente momento, a matrícula do ano de 1941. Pede a palavra a irmã Romana Ferreira, propondo que a igreja deveria tomar em consideração, fazendo um esforço para pagar essa dívida, a fim de que a nossa irmã não fosse prejudicada nos seus estudos, sendo proposto e apoiado que a igreja deveria pagar a matrícula da irmã Ana.¹⁵¹

A irmã Dorothéia passava por uma situação emergencial e há meses morava num compartimento ao fundo do templo, sendo este o lugar usado

¹⁴⁹ Ata da Igreja Batista de Plataforma em 05/09/1933, Livro 1, p20

¹⁵⁰ Ata da Igreja Batista de Plataforma em 11/03/1956, Livro 3, p32

¹⁵¹ Ata da Igreja Batista de Plataforma em 13/11/1941, Livro 2, p25

para a escola dominical. Então, o irmão José Ricardo apresentou que esta igreja tem um pedacinho de terra no fundo da igreja e que, se a igreja quisesse, poderia fazer um quarto para aquela irmã, e o pastor propôs ampliar o cômodo. As irmãs da Sociedade de Senhoras comprometeram-se a ofertar o que fosse necessário para aquela construção.¹⁵²

A Igreja Batista de Plataforma tinha um das maiores e mais ativas organizações chamadas União Feminina Batista Missionária. Percebemos isso pelos relatos encontrados nas atas da própria Igreja e nas atas da Convenção Batista Estadual. As mulheres dessa igreja participavam ativamente da vida devocional e administrativa do grupo. Através da União Feminina Batista Missionária, elas educavam crianças e moças, faziam visitas, distribuía folhetos, evangelizavam, despertavam novas vocações missionárias e contribuía diligentemente para o orçamento da Igreja e para o sustento missionário, conforme relatos:

Relatório de Sociedade de Senhora; Conversas, 73; visitas aos crentes, 41; evangelização, 35; folhetos, 100; dinheiro levantado, Cr\$ 455,50; saldo, Cr\$ 7050.

A sociedade de Senhoras deliberou a organização da sociedade das moças a 09 de setembro, sob a direção da irmã Cruz, (Lídia), que apresentou à Igreja as seguintes sócias efetivas: Abigail S. Pedro Silva, Benícia Gomes, Miriam Alves, Edvalda Cruz, Marlene Veloso, Neuza Santana, Adeles Cruz, Miriam Santana, diretora da mesma. Presidente Lídia Cruz, Vice Abigail S. Pedro. Secretária Miriam Alves, Séc. Cor. Edvalda Cruz, Tesouraria Benícia Gomes, Procuradora Miriam Santana.¹⁵³

Já vimos que as mulheres participavam da diretoria da Igreja Batista de Plataforma: compunham comissões de finanças, chegando até o cargo de tesoureira da Escola Bíblica Dominical, o que não era muito comum. Normalmente, por mais influência que tivessem, às mulheres cabiam ser professora da Escola Bíblica Dominical e secretária, cabendo aos homens as funções de pastor, diácono, vice-moderador e tesoureiro. Deduzimos que, em Plataforma as mulheres, apesar de serem pobres, tinham maior

¹⁵² Ata da Igreja Batista de Plataforma em 04/06/1934, Livro1, p50.

¹⁵³ Ata da Igreja Batista de Plataforma em 06/09/1955, Livro3, p25

autonomia financeira, estavam acostumadas a gerir suas finanças de modo a equilibrar o orçamento doméstico, o que, de certo modo, as capacitavam para lidar com as finanças da congregação batista. Outro dado é que, com a ausência de um pastor efetivo e por serem maioria na membresia, as mulheres iam suprimindo como podiam e sabiam os cargos eclesiásticos.

Para o ano eclesiástico de 1942 a diretoria da Igreja Batista de Plataforma ficou assim composta: Presidente: Pr Alfredo Mignac / 1 Secretário: Lourival Costa Santos / 2 Secretária: Etelvina Lima Pessoa. 1 Tesoureiro: José Ricardo Cruz / 2 Tesoureiro: Patrício Paulo de Queiroz / Procuradora da Igreja: Francisca Ferreira da Cruz.

Diretoria da Escola Bíblica Dominical:

Secretária e Tesoureira: Marcolina Ferreira / Comissão de Finanças: Francisca Ferreira da Cruz, Patrício Paulo de Queiroz, Etelvina Lima Pessoa.¹⁵⁴

Além de compor a diretoria da Igreja como secretárias, professoras, tesoureiras e procuradoras, elas ainda cuidavam da limpeza e manutenção do templo. Essas mulheres exercitaram sua fé de modo intenso, vivendo suas contradições e reinventando seus espaços dentro da congregação e da Denominação Batista. Se não conseguiram ser a mulher batista ideal, provaram que, independentemente de modelos, era possível ser mulher e ser batista.

Mulheres da Igreja Batista Sião

Até aqui, procuramos compreender como as mulheres da Igreja Batista de Plataforma buscaram, entre as décadas de 30 e 60 do século XX, adequar-se ao perfil de “mulher batista ideal”. Tendo como referência esse mesmo período cronológico, passaremos a analisar um segundo grupo, o das mulheres da Igreja Batista Sião.

¹⁵⁴ Ata da Igreja Batista de Plataforma em 11/11/1941, Livro 2, p22

Faremos nossa análise a partir da leitura das atas da Igreja Batista Sião, das atas das assembleias estaduais da União Feminina Batista Missionária da Bahia e atas da Convenção Batista Baiana. Trabalhamos também com alguns documentos catalogados numa publicação da Igreja Batista Sião por ocasião do seu jubileu de diamante 17/04/1936 – 17/04/1996, bem como alguns documentos que encontramos na escola Kate White, entrevista com *D. Rosita Dubois* e algumas matérias do jornal *A Tarde*, de circulação estadual. Com base nesse material, tentaremos narrar a trajetória das mulheres de Sião.

A Igreja Batista Sião foi inaugurada em 17 de abril de 1936, por um grupo demissoriado da Igreja Batista Dois de Julho.¹⁵⁵ Na ata de fundação da Igreja consta que a mesma foi organizada com 27 membros, dos quais a maioria, mais precisamente dezenove, eram mulheres,¹⁵⁶ conforme o texto da ata:

Feita a eleição, dentro do concílio, foram eleitos, por unanimidade, os pastores M.G. White e Alfredo Mignac, respectivamente, presidente e secretário. Apresentadas as demissórias pelos irmãos demissoriados da Igreja Batista “Dois de Julho” em número de 25 (vinte e cinco), estando, no momento, ausentes 2 (dois) e expressando eles o desejo de se organizarem em igreja, deu-se início à solenidade da organização.¹⁵⁷

O primeiro local de reunião foi uma casa alugada na Avenida Joana Angélica. Depois, com a necessidade de se comprar o primeiro templo, a igreja passou a se reunir nas dependências da escola Kate White, até a inauguração do templo, em 05 de março de 1949, estreitando os laços entre a Igreja e a Escola Doméstica Kate White.

A Igreja Batista Sião estava localizada no perímetro urbano de Salvador, em um espaço mais acessível à classe média e alta da cidade. Embora pudessemos encontrar pessoas

¹⁵⁵ Igreja Batista Dois de julho, fundada em 1923 e localizada na Avenida Carlos Gomes, Centro de Salvador.

¹⁵⁶ Ata da organização da igreja Batista Sião em 17/04/ 1936. Lista com nome de todos os membros demissoriados em anexo.

¹⁵⁷ Ata da organização da igreja Batista Sião em 17/04/ 1936.p 01

das camadas populares freqüentando a congregação, esse não era o perfil da maioria dos seus membros. Segundo relato do Pastor Valdivio Coelho, em 1947 Sião contava com 107 membros. Destes, cerca de trinta pessoas residiam fora de Salvador. *“Era, porém, um grupo constituído de pessoas distintas e capacitadas para o trabalho”*.¹⁵⁸

Devemos entender por trabalho as atividades missionárias e filantrópicas que fazem parte do proselitismo batista e que na Igreja Batista Sião eram desenvolvidas com maestria pelas senhoras e moças. Parece-nos que a maioria desse grupo era de mulheres que continuaram a ser maioria na membresia ao longo do período estudado. É o que nos sugere os dois censos feitos pela Igreja em 1938 e em 1946:¹⁵⁹

Anos	Mulheres	Homens	total
1936-1938	37 – 66,6%	18 – 32,4%	55
1939-1946	69 – 71,8%	27 – 28,2%	96

Situação Conjugal dos Membros da Igreja Batista de Sião Conforme Censo Interno

Realizado em Abril de 1946.¹⁶⁰

Sexo	Solteiras/Solteiros	Casadas/Casados	Viúvas/Viúvos	Total
Mulheres	35 – 48,8%	32 – 44,5%	05 – 6,7%	72
Homens	17 – 50%	17 – 50%	00	34

É interessante observar que segundo os dados do censo da Igreja Batista Sião em 1938, o número de mulheres é quase o dobro do número de homens, e, no censo de 1946, em que os dados estão muito mais detalhados, temos setenta e duas mulheres e apenas trinta e quatro homens, dos quais apenas dezessete são casados. Entre as mulheres foram contadas 32 casadas, 35 solteiras e cinco viúvas. Deduzimos então que havia mulheres casadas com homens “infieis” e que participavam do rol de membros do grupo. Era

¹⁵⁸ Jubileu de Diamante, 1996, p12

¹⁵⁹ Ata da Igreja Sião 17/04/1938 p31

¹⁶⁰ Ata da Igreja Sião 17/04/1946 p 66

possível também que as outras mulheres casadas com homens que não eram membros da Igreja Batista Sião fossem casadas com cristãos de outras comunidades batistas ou de outras denominações, mas, essa possibilidade parece pouco provável, pois às mulheres cristãs recomendava-se obediência ao esposo e, por isso, elas normalmente os acompanhavam à igreja que eles freqüentavam. Outro detalhe importante é que não encontramos um caso sequer de membros eliminados da Igreja Batista Sião por casamento misto ou envolvimento com “infidel”. Isso não significa, necessariamente, que essas relações fossem bem aceitas pela comunidade, mas supomos, diante dos dados, que eram bem toleradas.

Como, na maioria das congregações batistas, na Igreja Batista Sião, foi criada uma Comissão de Membros para tratar previamente de assuntos que seriam levados à assembléia da comunidade.

Carta Circular

No dia 08 de novembro, a Igreja Batista Sião resolveu criar uma Comissão de Membros com a finalidade de ouvir e investigar qualquer pessoa que quisesse fazer parte dessa igreja como membro (...) A comissão eleita para servir até o fim do ano eclesiástico corrente é a seguinte: Pastor M.G. White, Pr. Severo M Pazo, Licurgo Ferreira, Valdívio Coelho, Normelia Villar, Dona Kate White, Dona Olívia Machado Pereira.¹⁶¹

O tema mais recorrente nas atas da Igreja Batista Sião eram os pedidos de cartas demissórias de outras igrejas batistas para a mesma. Talvez por isso, “ouvir e investigar qualquer pessoa que quisesse fazer parte dessa Igreja” fosse a principal atribuição da comissão de membros, que apresentaria relatório na assembléia de membros antes da votação, explicando os motivos que levaram a irmã ou o irmão a pedir sua carta demissória, pois não ficava bem receber na comunidade um membro que tivesse sido eliminado da sua congregação de origem.

¹⁶¹ Ata da Igreja de Sião, 17/11/1937, p. 36.

No que tange à questões de eliminação do rol de membros da Igreja Batista Sião, encontramos pouquíssimos relatos, a maioria por ausência nos cultos. Abandonaram os “trabalhos da Igreja”¹⁶² e, por isso, foram eliminados, conforme os relatos:

A irmã Percília Gonzaga da Cruz foi afastada do rol de membros da igreja por ter abandonado o trabalho.¹⁶³

Ainda na presente ata, há relatos de eliminação por completo abandono dos trabalhos da igreja. As irmãs eliminadas foram as seguintes: Adelina Souza Texeira, Elza Souza Texeira, Beatriz Amélia.¹⁶⁴

As eliminações por problemas de “cunho moral” são ainda mais escassas, sobretudo se se tratava da eliminação de mulheres. Não encontramos nenhum caso detalhado; os relatos são lacônicos, como o caso da irmã *Djanira Pereira Lima*, que foi eliminada por seu pedido, porque havia quebrado o sétimo mandamento.

Comissão de Membros: Consta no relato desta comissão o pedido de eliminação da irmã Dejanira Pereira Lima, a qual, pela irmã D. Normélia Vilar, mandara pedir a sua eliminação.

Depois de uma palavra de explicação sobre o caso da irmã Djanira por D. Normélia Vilar e de ligeira discussão, foi proposta e apoiada a eliminação da irmã Djanira Pereira Lima, a seu pedido, por haver quebrado o sétimo mandamento da Lei de Deus.¹⁶⁵

Relatório dos trabalhos da Igreja Batista de Sião feito durante o segundo ano de sua história 17-04-1937/ a 17/04/1938.

(...) A Igreja sentiu grande tristeza com a eliminação da irmã que quebrou o 7º mandamento (...)¹⁶⁶

Quebrar o sétimo mandamento significava que a pessoa havia deixado de cumprir o “não adulterarás”¹⁶⁷ dos Dez Mandamentos, os quais faziam parte do código moral do povo hebreu e são usados, com frequência, pelos cristãos. Essa expressão é também

¹⁶² A idéia de que culto é trabalho nos remete a Weber na “Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo”

¹⁶³ Ata da Igreja de Sião, 06/11/1938, p. 65.

¹⁶⁴ Ata da Igreja de Sião 04/09/1946, p.71.

¹⁶⁵ Ata da Igreja de Sião, 05/04/1938, p 46.

¹⁶⁶ Ata da Igreja Sião do relatório 17/04/1938

¹⁶⁷ Êxodo. 20

uma forma menos constrangedora para explicar a eliminação por adultério ou por relação sexual antes do casamento.

Explicitamente por adultério, o caso da irmã *Djanira Pereira Lima* foi o único que encontramos, pois, no caso da irmã Ana Rocha, não ficou claro o motivo de seu desligamento. Sabemos apenas que sua conduta não condizia com a de uma mulher cristã. “A comissão sugeriu a eliminação do irmão Raimundo Fonseca Pinto, por abandono de culto e do evangelho, e a irmã Ana Rocha por manter conduta indigna duma crente e de membros de igreja de Cristo.” ¹⁶⁸

Enquanto encontramos apenas uma eliminação de mulher por ter quebrado o sétimo mandamento, encontramos três eliminações entre os homens pelo mesmo motivo. Foi o caso do Irmão *Djalma Leal*, na ata de treze de novembro de 1939, do irmão *Lourenço de Oliveira*, na ata de dez de julho de 1940, e do irmão *Saturnino Alves Santos*, na ata de seis de novembro do mesmo ano. É interessante observar que, mesmo sendo maioria entre os membros da Igreja de Sião, apenas uma entre essas mulheres foi eliminada por pecado ligado à questões de sexualidade.

Perguntamos-nos então se, de fato, houve apenas um ou dois casos de adultério ou de relações sexuais antes do casamento envolvendo mulheres da Igreja Batista Sião; será que, realmente, nenhuma de suas moças se envolveu com homens que não faziam parte da mesma fé e ordem? por que era tão baixo o índice de eliminação das pessoas do rol de membros por vida ou comportamento irregular? por que seus relatos sobre eliminações são tão lacônicos, ao ponto de mais parecerem meras notas?

¹⁶⁸ Ata da Igreja Sião, 06/11/1940, p 124

Praticando o que *Elizabeth Fiorenza*¹⁶⁹ chamou de hermenêutica de suspeita, desconfiamos que os fatos não fossem tão simples assim. É verdade que as mulheres e moças de classe média e alta da sociedade soteropolitana principalmente, se tinham formação religiosa, não tinham muita intimidade com a rua. Eram poucos os espaços em que podiam circular livremente (entre eles, os espaços mais freqüentados eram o da igreja e o da escola). A elas, mais do que a quaisquer outras, cabia o espaço privado do lar. A rua, o espaço público, era dos homens. Mesmo depois 1950, que foram os primórdios da liberação sexual, as mulheres soteropolitanas ainda eram contidas e reservadas, como Explica Elizete Passos:

As mulheres, ensinadas historicamente a não serem desejantes e sim desejadas, a não explicitar suas atitudes sedutoras, participavam do jogo da sedução vestindo-se com esmero, retribuindo e alimentando os galanteios de forma sutil. A sociedade via com maus olhos e taxava de "programista" aquela que rompesse com o ritual da sedução, no qual o homem ocupava o papel de sujeito ativo, confirmando, naquele momento, que, em termos de visibilidade social, será sempre o homem o responsável público pelo desencadear de um processo que leve a uma relação.¹⁷⁰

Não era uma opção e sim uma imposição da sociedade, que insistia em mantê-las como puras, abnegadas, submissas, instruídas o suficiente para representar os maridos e educar os filhos. Enfim, seriam a rainha do lar, que, como no exemplo de Maria, mãe de Jesus, que pariu seu filho sem deixar de ser virgem e pura, negariam toda sexualidade e compreendê-la-iam como fruto do pecado.

Fora, na rua, ou em outros espaços públicos, especialmente com pessoas desconhecidas, as mulheres deveriam manter distância, portar-se como insensíveis aos gracejos, não se desviariam do caminho traçado pelo social. Sua saída à rua tinha um objetivo previsto e elas deveriam cumpri-lo. Caso contrário, a sociedade não as perdoaria, exigindo que suas famílias fossem capazes de

¹⁶⁹ FIORENZA, Elizabeth. *As Origens Cristãs. A Partir da Mulher*. "Uma Nova Hermenêutica". São Paulo. Paulinas, 1992.

¹⁷⁰ PASSOS, Elizete. *Palcos e Platéias*. NEIM/UFBA, 1999. p196

prevenir ou, se necessário, corrigir os "descaminhos".¹⁷¹

Exceto em algumas poucas questões, o que era condenado pelos batistas o era também pela sociedade conservadora de Salvador. Talvez isso nos ajude a compreender o silêncio das atas de Sião. Mais do que uma educação rigorosa as mulheres das classes média e alta de Salvador, traziam sobre si o peso de ter representada, em sua castidade, a honra de seus pais, maridos e filhos. Nem sua sexualidade lhes pertencia: estavam sempre vigiadas e tutoradas. Qualquer deslize poderia causar danos à imagem impoluta dos “homens de bens”, seus tutores.

A Igreja Batista Sião tinha, entre seus congregados e amigos, pessoas públicas. Entre elas estavam médicos, engenheiros, políticos e advogados conhecidos em Salvador e em outros estados. Podemos citar o Dr. *Adierson Azevedo* e o Dr. *Silas Vilar*, além do Dr. *Clériston Andrade*, que mais tarde seria o primeiro prefeito evangélico de Salvador; e o Dr. *Raymundo Moura Brito*, deputado federal, que mais tarde tornou-se Ministro da Saúde e era casado com a Dr^a. *Alzira Coelho Brito*, irmã biológica do Pr. *Valdívio Coelho*.

Agora, pensemos: ainda que essas mulheres transgredissem os regulamentos da comunidade, quem as exporia na assembléia de membros e correria o risco de ofender a moral de um desses homens, que tão “bondosamente” serviam à congregação e a ela dedicavam seus dízimos, ofertas e favores? Em que ata encontraríamos um relato de adultério envolvendo a mãe, a mulher ou a filha de um desses senhores? Quem eliminaria a filha ou irmã de um desses homens, por se casar com um descrente, fosse ele influente ou não? Pode ser diferente o modo como são tratados os desvios, mas,

¹⁷¹ Idem, p 17

empobrecidas ou abastadas, as mulheres estavam sujeitas às mesmas relações de poder que as consideram seres de segunda categoria.

Suspeitamos que tenha havido outros casos de adultério, fornicção ou outros motivos de exclusão entre as mulheres da Igreja Batista Sião. A ausência desses assuntos nas atas nos diz que não havia espaço ali para tratar de problemas relacionados à sexualidade delas, e, mais uma vez, as atas foram silenciadas e os pecados dessas mulheres invisibilizados, até porque não passariam impunes pelo crivo da sociedade global. As diferenças de comportamento ou exigências de moral e bons costumes passavam por um viés de classe: das negras operárias da Igreja Batista de Plataforma podiam se expor a vida e a sexualidade; das embranquecidas de classe média, distintas mulheres da Igreja Batista Sião, mantinha-se a privacidade ou o silêncio complacente das atas e o não constrangimento nas assembléias.

Se, por um lado, a Igreja Batista Sião, ainda que numa escala menor que outras congregações da mesma fé e ordem, disciplinava e eliminava seus membros e membras para manter a ordem e o bom nome do grupo, por outro, a comunidade se constituía em um espaço de companheirismo e solidariedade, principalmente para as mulheres. Um episódio que ilustra bem essa relação é o da irmã *Jacobina Jardim*:

O Pastor explicou a situação aflitiva por que passa a irmã Jacobina Jardim, cujo esposo viajou para o interior do estado, não mais voltando ao seu lar. Ao mesmo tempo, lembrou às irmãs e aos irmãos que possam ajudar na suavização e nas provações por que passa aquela irmã, dedicando-lhe todo o carinho e assistência fraternal.¹⁷²

Embora houvesse divergências no que toca a moral e os bons costumes entre as mulheres Batistas de Plataforma e as mulheres da Igreja Batista Sião, uma característica comum era o espaço de solidariedade e o espaço de sociabilidade representado pelo grupo religioso.

¹⁷²Ata da Igreja Sião, 05/03/1941, p. 132.

Se tivéssemos que relacionar duas funções da Igreja Batista Sião, diríamos que a filantropia e a sociabilidade eram suas principais características. Devemos dizer ainda que eram as senhoras organizadas em departamentos que assumiam a liderança dessas atividades e muitas vezes mobilizavam toda a congregação.

Constam também relatos de propósito que foi proposto e apoiado, que a igreja dedique a coleta do 4º domingo de cada mês, a começar do mês de Fevereiro, para auxílio de instrução a órfãos no C.T.E. e esta oferta não seja inferior a cr\$ 40.¹⁷³

Relatório do Departamento de Senhoras: A sociedade conseguiu mais duas sócias e empenha-se na campanha pró-órfãos com entusiasmo.

Secretário: Cleriston Andrade¹⁷⁴

Sociedade de Senhoras: consta que a mesma realizará, no próximo fim de semana, uma festa social em benefício dos órfãos.

União da Mocidade: cooperará com a sociedade de senhoras para o êxito da festa social em favor dos órfãos.¹⁷⁵

Podemos perceber que o cuidado com os órfãos foi uma preocupação constante entre as mulheres da Igreja Batista Sião, talvez porque elas acreditassem que as boas obras eram um exercício da fé, como diria o livro de Tiago: “*a fé sem as obras são mortas*”¹⁷⁶, ou porque o cuidado com os órfãos foi uma prescrição bíblica: “*a verdadeira religião é cuidar dos órfãos e das viúvas*”. Contudo, o cuidado dessas mulheres não se restringia aos órfãos apenas. Elas sempre eram fiéis colaboradoras da instituição, em grupo ou individualmente.

A Sociedade de Senhoras está animada com o trabalho, envidando esforços para auxiliar na amortização da dívida da igreja.¹⁷⁷

Consta um relato de que o secretário avisou ter recebido carta da irmã Ana Rocha, dando as suas notícias à igreja e enviando sua contribuição mensal.¹⁷⁸

¹⁷³ Ata da Igreja Sião, 14/02/1940, p. 100.

¹⁷⁴ Ata da Igreja Sião 07/11/1945, p.57.

¹⁷⁵ Ata da Igreja de Sião 08/05/1946, p. 67.

¹⁷⁶ Bíblia Sagrada, Novo testamento, livro de Tiago 1:27

¹⁷⁷ Ata da Igreja de Sião, 07/06/1939, p. 83.

Ao que tudo indica, a maioria das mulheres da Igreja Batista Sião não só tinha uma condição econômica e social mais estável, mas também cultural. Figurava entre as atas dessa igreja e as da Convenção Batista Baiana uma advogada chamada Alzira Coelho Brito, que estava sempre presente nas atividades devocionais, administrativas ou cívicas da comunidade. O Discurso de abertura da 28ª Convenção Batista Baiana, em 02 de novembro de 1949, foi proferido por ela, que falou sobre “*Ruy, paladino das liberdades públicas*”. Muito respeitada e sempre requisitada, a Dra. Alzira era uma voz sempre ouvida no meio batista.

O presidente convida Dra Alzira Brito a proferir seu discurso sobre “Ruy, Paladino das liberdades públicas. A oradora houve-se com brilhantismo, e, ao terminar sua substanciosa palestra, disse que Ruy amava a Bíblia e não entendia Justiça sem Deus. O Irmão Aureliano Alves propõe que seja o mesmo publicado nas atas da convenção, no jornal Batista Baiano, como também no Jornal Batista.¹⁷⁹

Casada com um “infiel” mas com prestígio social e boa condição financeira, (além de ser irmã do pastor Valdivio Coelho), ela não só continuava no rol de membros como também era extremamente prestigiada dentro da comunidade e da Denominação Batista. De fato, ela era uma exceção, mas, como toda exceção confirma a regra, a maioria das mulheres da Igreja Batista Sião ocupava, na comunidade e fora dela, funções e cargos, como professora e secretária, consideradas atividades próprias de mulheres:

Registros do corpo de professores para lecionar durante o ano de 1938-1939, o qual fora aprovado pela igreja-classe de senhoras: profª. Amélia Pazo, suplente - Janyra Pereira; Classe de jovens: profª Kate White; intermediários: - Diretora - Alberta Stovard, Nalva Vilar, - Professoras: Olívia Pereira, Nalva Villar, Primários: Profª Ivone Pereira, Suplente: Clemilda Andrade.¹⁸⁰

¹⁷⁸ Ata da Igreja de Sião, 04/09/1938, p 60.

¹⁷⁹ Ata da 28 Assembléia da Convenção Batista Baiana, em 02/11/1949, realizada no templo da Igreja Batista Sião. P10

¹⁸⁰ Ata da Igreja de Sião 03/05/1938, p 49.

Relação dos Professores da Escola dominical: Professora Primária: Rosita e Laly Coelho. Intermediário: Nalva Vilar e Julia Vilar; Diretora: Alzira Coelho. Classe das Moças: Kate White e para Classe de Senhoras: Normelia Vilar.¹⁸¹

Como fica demonstrado nas citações supracitadas, o exercício do magistério doutrinário ia desde a educação de crianças até tentativas mais ousadas como um projeto que apresentava Dona Kate White e Dona Alzira Brito para ministrar para aos homens, provavelmente estudos bíblicos aos domingos, antes de começar o culto.¹⁸² Todavia, essa tentativa não alcançou êxito, tendo que ser redirecionada.

Escola dominical: A superintendente Kate White comunica o malogrado êxito da campanha pró-classe de Homens e que, em vista disso, resolveram os professores e oficiais reunidos sugerir à igreja a extinção da tal "classe de homens", propondo, ao mesmo tempo, que o seu professor e alunos sejam transferidos para a classe de moços.¹⁸³

É possível que os irmãos homens tenham reagido negativamente à idéia de terem mulheres como professoras e líderes.

No âmbito da comunidade, ainda que numa escala menor, encontramos as mulheres da Igreja Batista Sião compondo comissões, como a de finanças, comissão de membros e as comitativas que representaram a Igreja Batista Sião em congressos e convenções denominacionais, dentro e fora do Estado, conforme encontramos nos relatos seguintes:

Eleita pela igreja e nomeada pelo Pastor a comissão de finanças ficou assim constituída: Licurgo Pereira, Pr. Severo Passos e D.Dulce Galvão, e mais 2 homens.¹⁸⁴

Foram eleitos mensageiros à Convenção Batista Brasileira em S. Paulo. O total de 3 pessoas sendo 1 homem e 2 mulheres, sendo elas as irmãs: D^a Alberta Stovard e D^a Olívia Machado Pereira e o Pastor M.G. White¹⁸⁵.

Eleição Oficial para a comissão de mensageiros á Convenção Batista Baiana a realizar-se de 11-15 do corrente com a Igreja Batista de Tesouras sendo os irmãos selecionados D^a Alberta Stouvard, Normélia Villar, Rosita Dubois¹⁸⁶

¹⁸¹ Ata da Igreja de Sião, 05/06/1940, p. 110.

¹⁸² Ata da Igreja de Sião, 09/04/1941, p. 137.

¹⁸³ Ata da Igreja de Sião 06/06/1945, p. 49.

¹⁸⁴ Ata da Igreja Sião, 05/04/1938, p. 46.

¹⁸⁵ Ata da Igreja Sião, 01/01/1939, p. 69.

Eleição de mensageiros a convenção (reunir-se no Rio de Janeiro) Alzira C. Brito Senhorita Leogínia Carolina Bezerra, Ondina Idalina Bezerra.¹⁸⁷

Essas senhoras que representavam a Igreja Batista Sião eram as mesmas que compunham o quadro de líderes da União Feminina Batista Missionária de Sião. Elas eram responsáveis por ensinar às meninas e moças como deveria se portar uma mulher batista, aliadas aos valores morais que lhes forjariam o caráter de filhas obedientes, esposas submissas e mães abnegadas. Puras, pacificadoras, instruídas e belas, associadas à atividade missionária que deveria ser despertada e cultivada em cada uma delas. Eis os relatos das atas:

Sociedade auxiliadora do Senhor: esta sociedade tem 12 sócias, contribuiu em partes com todas as ofertas especiais para Missões. Fez 300 visitas, distribuiu 1000 folhetos e 11 Bíblias e Novo Testamentos e na Convenção estadual tomou 3º lugar e assim ganhou o terceiro Estandarte.¹⁸⁸

Sociedade de moças tem trabalhado muito, faltando apenas um ponto para alcançar o padrão de excelência, esta estudando o manual de Senhoras.¹⁸⁹

Consta que a Sociedade de Moças vai bem, já tendo terminado o estudo do Manual das Senhoras¹⁹⁰.

A principal atividade da Sociedade de Moças era, sem dúvida, o estudo do manual, seguido por estudos bíblicos e participação nas campanhas missionárias da Denominação, que tanto se destinava a angariar fundos para o sustento do trabalho missionário, como também despertar vocações, isto é, incentivar meninas e moças a dedicar sua vida em tempo integral à atividade missionária. Além disso, as moças e senhoras sempre se reuniam em confraternizações, que normalmente ocorriam nas dependências do templo, onde elas podiam se divertir com segurança e com a confiança dos pais. Como podemos constatar nos relatos a seguir:

¹⁸⁶ Ata da Igreja Sião, 04/10/1939, p. 91.

¹⁸⁷ Ata da Igreja Sião 10/01/1945-p. 40.

¹⁸⁸ Ata da Igreja Sião, 05/04/1938, p. 46.

¹⁸⁹ Ata da Igreja Sião, 04/10/1939, p. 91.

¹⁹⁰ Ata da Igreja Sião, 08/11/1939, p. 93.

Sociedade de Moças: há relatos de bom êxito e desempenho em prol da campanha da "amiga secreta".¹⁹¹

Sociedade de Moças: consta que a mesma realizou a festa das amigas - a "Baiana" está animada e espera continuar sempre assim¹⁹².

Sempre que faziam uma festa ou uma celebração especial no grupo, ficava a cargo da Sociedade de Senhoras e da Sociedade de Moças o cuidado com a ornamentação do templo, muitas vezes doando elas mesmas adereços para esse fim.

A igreja, atendendo a pedidos da Sociedade de Senhoras, foi votada que o tesoureiro pagasse a despesa relativa da compra de 2 colunas, para enfeitar o salão da igreja com plantas.¹⁹³

A irmã D^a Olívia ficou responsável por fazer uma cortina para cobrir o piano também foi sugerido que se pusesse uma chave no mesmo.¹⁹⁴

As irmãs Kate White, Alberta Stouvard, Nalva Pereira, e Neiva Pereira foram encarregadas de providenciar a ornamentação do salão da igreja para a festa do 4º aniversário da mesma.¹⁹⁵

Escola Doméstica Kate White

Decidimos escrever este tópico sobre a Escola Doméstica Kate White por acreditarmos que não se poderia falar das mulheres batistas soteropolitanas entre as décadas de 30 a 60 sem mencionar a importância dessa escola de orientação batista na preparação de moças casadoiras, que pertenciam à classe média-alta, para o matrimônio. Além disso, como já vimos antes,¹⁹⁶ a origem da Igreja Batista Sião esteve intimamente ligada ao surgimento da Escola Doméstica Kate White.

Dona *Kate White*, a fundadora da escola, e seu esposo, o missionário *Maxcy Gregg White*, foram enviados pela Junta de Richmond um dia após terem casado, e chegaram

¹⁹¹ Ata da Igreja Sião, 11/10/1944, p. 37.

¹⁹² Ata da Igreja Sião, 06/12/1944, p. 39.

¹⁹³ Ata da Igreja de Sião, 07/08/1938, p. 58.

¹⁹⁴ Ata da Igreja de Sião, 06/11/1938, p. 65.

¹⁹⁵ Ata da Igreja de Sião, 10/04/1940, p. 104.

¹⁹⁶ Capítulo em que tratamos sobre a origem da Igreja Batista Sião

de navio a Salvador-Bahia, vindo da Carolina do Sul - Estados Unidos da América, em 1914, com o objetivo de expandir as atividades Batistas em Salvador, no interior do Estado da Bahia e no nordeste. Por isso, o missionário passava muito tempo fora de casa, enquanto *D. Kate* ficava com os três filhos, pois nem sempre podia acompanhá-lo em suas viagens.

Segundo nos contou Dona *Rosita Dubois*,¹⁹⁷ amiga pessoal e discípula de *D. Kate*, ela era uma mulher extremamente dinâmica, e, além das atividades eclesiásticas, dava aula particular de inglês. Foi assim que o Dr. Peixoto, um médico que se tornou amigo da família, foi convidado a estar com o casal de missionários durante uma semana, período em que, vindo dos EUA, havia chegado a Salvador, a passeio, uma amiga de *D. Kate*. O objetivo do convite ao Dr. Peixoto era que ele pudesse exercitar o inglês, a fim de melhorar a pronúncia e treinar conversação. *D. Rosita* nos contou ainda que, durante toda a semana, *D. Kate* serviu seus convidados com muitos pratos deliciosos e inovadores. No fim da visita, a amiga dela deixou uma generosa oferta para a atividade missionária e o amigo médico pediu-lhe que desse algumas aulas de culinária e etiqueta a sua filha, que estava noiva e casaria em breve. Disse também que estava disposto a pagar por essas aulas. *D. Kate* aceitou a proposta. Começaram as aulas em sua casa e a filha do médico sugeriu que ela ministrasse as aulas para suas primas e outras amigas também. Percebendo a aceitação do seu curso, começou a pensar que uma escola que ensinasse etiqueta e arte culinária para as mulheres de classe média-alta seria uma maneira eficiente de penetrar na sociedade soteropolitana, ainda muito fechada às doutrinas protestantes, por conta da forte influência do catolicismo romano.

¹⁹⁷ Relato extraído da entrevista com D. Rosita Dubois, em 05/05/2005

Em 1930,¹⁹⁸ D. Kate White fundou, com recursos da missão batista do norte do Brasil e da Junta de Missões de Richmond (Virginia, Estados Unidos), a Escola Doméstica Kate White que, segundo *David Mein* em seu livro “O que Deus Tem Feito”,¹⁹⁹ tinha como objetivo *ganhar* para a Denominação Batista, “*as senhoras da Bahia que eram ricas nas coisas materiais, mas pobres nas riquezas espirituais* “ Além do ensino religioso, a escola oferecia cursos de etiquetas, higiene, enfermagem, artes culinária e música.

Como nos reporta *Guacira Lopes* em seu texto sobre mulheres na sala de aula, para as filhas de grupos sociais privilegiados, o ensino da leitura, da escrita e das noções básicas de matemática era geralmente complementado pelo aprendizado do piano e do francês, que, na maior parte dos casos, era ministrado em suas próprias casas por professoras particulares, ou em escolas religiosas. As habilidades com as agulhas, os bordados, as rendas, as habilidades culinárias, bem como as de mando das criadas e serviços também faziam parte da educação das moças; acrescida de elementos que pudesse torná-las uma companhia não apenas mais agradável para o marido, mas também uma mulher capaz de bem representá-lo socialmente. O domínio da casa era claramente o seu destino e, para esse domínio, as moças deveriam estar plenamente preparadas.²⁰⁰

Logo depois do início da Escola Doméstica, que começou com aulas de arte culinária na casa da missionária *Kate White*, a escola cresceu tanto que, por falta de espaço, não podia continuar mais no mesmo lugar. Voltando de férias para os Estados Unidos, *D. Kate* contou, na sua comunidade de origem, o sucesso do curso, recebendo em troca o entusiasmo da sociedade de senhoras que levantou uma oferta para a compra de um

¹⁹⁸ Muitos documentos da escola Kate White apontam a data de inauguração como sendo em 1931, quando a escola foi regularizada oficialmente, mas, segundo depoimentos e fotografias, elas iniciaram a escola em 1930, como nos confirmou em entrevista a atual diretora da escola, D. Rosita Dubois.

¹⁹⁹ MEIN, David. O que Deus tem feito. JUERP, 1992

²⁰⁰ LOPES, Guacira. Mulheres na sala de aula p.446. Contexto 2004

prédio para a tão sonhada escola a qual recebeu o nome de “*Kate White*”. Com muito empenho e luta, do casal *White* foi adquirindo um casarão antigo, de três andares, que foi totalmente reformado para abrigar a Escola Doméstica, conforme nos relatou D. *Rosita Dubois*,²⁰¹ que foi membra da Igreja Batista Sião, discípula de D. Kate e sucessora dela na direção da escola.

A partir daí, com a existência da escola, as jovens casadoiras e as senhoras da alta sociedade baiana vinham aprender e/ou reciclar o que já sabiam. Nessa oportunidade, ouviam a Palavra de Deus, pois esse era o objetivo maior da escola: ser uma agência missionária. Com o passar do tempo, esse comportamento virou uma prática na alta sociedade baiana. Dizia-se que, para uma noiva ou dona de casa estar bem preparada, tinha que passar pelos ensinamentos da Escola Doméstica Kate White, e isso se tornou uma espécie de tradição.

Uma matéria publicada no Jornal A Tarde²⁰², comentando o pioneirismo da Escola Doméstica Kate White, citou que, pela escola, passaram boa parte das mulheres da alta sociedade baiana, como *Azená Moraes, Rosa Bartilote, Rosa Cravo, Geny e Jassy Amaral, Stella Sepúlveda, Tereza Falcão, Maria Lucimar Mendes. Kate Matos, Olga Pinto de Carvalho, Maria José Tarquínio e Nilda Calmon*, entre outras pessoas. Ressalta a importância dessa escola para a sociedade soteropolitana, afirmando que, quando ninguém falava no Brasil sobre economia doméstica, a escola Kate White já formava suas mulheres com alto nível profissional.

A escola doméstica Kate White, além de dar bolsas para alunas da Igreja Batista Sião, desenvolveu um programa de curso de extensão nas demais comunidades. Eram cursos rápidos e básicos, que visavam a dar informações para as mulheres batistas das classes

²⁰¹ Relato extraído da entrevista com D. Rosita Dubois em 05/05/2005

²⁰² A Tarde 14/04/1968.

mais baixas, para quem os custos financeiros dos cursos da escola eram proibitivos. Além disso, esses cursos justificavam o espírito filantrópico da escola, sobretudo para os conterrâneos norte-americanos, que contribuíam voluntária e generosamente com a missão de D. *Kate*.²⁰³

Seguindo a idéia da divisão sexual do trabalho missionário, na qual homens evangelizavam outros homens e as mulheres evangelizavam outras mulheres e crianças, ela seguia a idéia do lugar comum e próprio de mulheres na Denominação Batista e na sociedade soteropolitana. D. *Kate White* se mostrou uma mulher muito forte e ativa, embora tenha feito opção apenas pelas mulheres de classe média-alta. Conseguiu dar aulas na Escola Bíblica Dominical, reger o coro da Igreja, dar conta dos filhos, na maioria das vezes sózinha, seu marido, o missionário *Maxcy Gregg White*, viajava constantemente para o interior do estado, implantando núcleos batistas, e ainda lhe restava tempo para administrar uma empresa como a Escola Doméstica *Kate White*. Um ministério pessoal que ela fez prosperar, apesar de toda a oposição por parte dos pastores soteropolitanos, os quais julgavam seu ministério fútil e inútil.²⁰⁴

Dona *Kate White*, como é chamada nos documentos, talvez fosse a figura que melhor encarnasse o perfil de “Mulher Batista ideal”: norte-americana, missionária, branca, inteligente, bela,²⁰⁵ assiada, instruída, capaz de representar bem seu marido e sua fé. Ela era o que as mocinhas batistas deveriam ser. Todavia, parece que havia um paradoxo entre o modelo de mulher batista encarnado por ela e a ânsia proselitista dos batistas, que queriam alcançar “almas perdidas para Cristo” onde quer que elas estivessem. Ora, essas almas estavam também entre os estratos mais baixos da população baiana, cuja visão de mundo passava por construções bem distintas do mundo das mulheres de classe

²⁰³ Carta de Dona Kate á sua comunidade nos Estados Unidos em Anexo

²⁰⁴ Entrevista com a Prof^a. Arenilda Mingnac.

²⁰⁵ Ver foto de Dona Kate nos anexos.

média da Igreja Batista de São.

A escola Doméstica Kate White seguia uma tradição dos colégios batistas e protestantes, os quais tinham por objetivo divulgar as doutrinas, ter visibilidade entre as elites dominantes e apregoar a superioridade da educação e formação protestante frente à educação católica.²⁰⁶

A missionária *Kate White* e seu esposo Maxcy Gregg White viveram no Brasil até o fim de suas vidas. Ela faleceu em 13/01/1982 aos 91 anos, foi sepultada em 14/01/1982 e exumada em 14/01/1985 para ter transferidos seus restos mortais para o Cemitério dos Ingleses, onde já se encontrava sepultado o Sr. White, que havia falecido um ano depois dela, em 25/01/1983, aos 94 anos.

Análises Afins

Após entendermos o conceito de “mulher ideal”, compartilhado pelas mulheres batistas soteropolitanas, buscamos perceber como as mulheres da Igreja Batista de Plataforma e da Igreja Batista São reagiram e refletiram esse ideal em suas práticas e representações. No momento, cabe-nos analisar em que convergem e em que circunstâncias divergem, no que se refere ao ideal de mulher batista no período estudado.

As mulheres batistas soteropolitanas tinham em comum o fato de serem mulheres que aderiram a um novo credo, em um momento em que o catolicismo romano ainda era o grupo religioso majoritário em Salvador. A Denominação Batista entendia que a participação dos leigos, homens e mulheres, era fundamental na estruturação, organização e proclamação das suas doutrinas. Essas mulheres tinham em comum o

²⁰⁶ Silva, Elizete da. *Cidadãos de Outra Pátria: Anglicanos e Batistas na Bahia*. p 209-210.

ideal missionário, que buscava converter o mundo para Cristo. Tinham por desafio seguir as instruções do manual batista e as recomendações morais a fim de que atingissem o ideal de perfeição. A mulher batista ideal era o ponto para onde deveriam convergir todas as mulheres dessa denominação, inclusive as da Igreja Batista de Plataforma e as da Igreja Batista Sião. Mas as atas dessas comunidades nos mostraram que, na prática cotidiana, a vivência desse ideal não se constituiu num processo simples, e que ocorreu de forma distinta para esses dois grupos de mulheres.

Como dissemos anteriormente, a Igreja Batista de Plataforma se situava em um bairro operário do subúrbio ferroviário de Salvador e a maioria de suas mulheres era empobrecida e afro-descente. Os moradores de Plataforma compartilhavam muitos espaços em comum e se encontravam cotidianamente na fábrica, na feira, na Igreja ou nas ruas e ladeiras, as quais os levavam à praia e às praças, locais que se constituíam em um espaço de lazer acessível àquela comunidade. A convivência intensa e constante fazia com que os problemas íntimos passassem da esfera privada à pública muito rapidamente, e logo chegavam aos “ouvidos” do grupo religioso, onde eram tratados em assembléia e registrados em atas. Desse modo, encontramos, nas atas da Igreja Batista de Plataforma, um número significativo de mulheres eliminadas por ausência nos trabalhos eclesiais, por se envolverem com infiéis, adultério, briga de casal, separação, idolatria pública ou por desvios doutrinários, dentre outros motivos.

A Igreja Batista Sião tinha um templo localizado numa área privilegiada da cidade de Salvador. Seus membros se encontravam apenas para cultuarem nos dias e horas específicas, ou para se confraternizarem. Muitos deles moravam fora da cidade, sem contar a alta rotatividade de uma parte da membresia, que vinha do interior do Estado para Salvador, a fim de estudar, trabalhar ou fazer tratamento médico e depois retornava para suas cidades e/ou para sua antiga congregação. Percebemos isso, dado o grande

número de cartas demissórias que a comunidade recebia e emitia. De modo geral, essa situação já dificulta grandemente o acesso às questões de fórum íntimo e, talvez, justifique o fato de a Igreja Batista Sião ter um número baixíssimo de eliminações, comparado às de Plataforma e à da média das Igrejas Batistas em Salvador. Assim como em Plataforma, o principal motivo de eliminação era a ausência nas atividades eclesiais. Embora as mulheres fossem maioria na membresia da Igreja, o número de homens eliminados era maior do que o das pessoas de sexo feminino. Por adultério explicitamente, encontramos um registro, o qual já relatamos anteriormente: apenas uma mulher foi eliminada, enquanto encontramos três homens eliminados pelo mesmo motivo, provavelmente com mulheres que não eram membras da Igreja Batista Sião, pois o nome delas não constam em ata.

O que levaria uma Igreja como Sião a ser tão complacente com suas mulheres, e a Igreja Batista de Plataforma a ser tão rigorosa no que diz respeito às questões comportamentais? Será que as mulheres da Igreja Batista Sião estavam menos sujeitas às paixões e tentações da carne que as mulheres de Plataforma? Pensamos que não! Acreditamos que as mulheres da Igreja Batista de Plataforma estavam habituadas a dar contas de si e de outros, acostumadas a gerir suas próprias vidas, ainda que isso fosse consequência de sua pobreza. A rua não lhe era estranha e sua sexualidade era muito distante da mulher “pura e virgem”, do ideal de mulher batista. Por isso, o grupo exercia sobre elas um maior rigor, estabelecendo uma tensão que se revela nas atas, entre a ideal e a real mulher batista. Essas mulheres, durante anos, insistem em exercitar sua fé sem abrir mão de sua sexualidade, tentando reconciliar corpo e alma, conforme os exemplos anteriormente analisados.

Já as mulheres da Igreja Batista Sião faziam parte de uma classe média privilegiada por um maior acesso à formação educacional e, conseqüentemente, mais preparada para o

“casamento perfeito”. O Ideal de mulher batista era, sem dúvida alguma, muito mais próximo das mulheres de Sião do que das mulheres de Plataforma. As mocinhas de classe média eram preparadas para o casamento, para serem damas da sociedade, educando bem seus filhos e representando seus maridos em ocasiões especiais, diferentemente das mulheres de Plataforma, as quais, no geral, nem maridos tinham. Embora algumas poucas jovens da Igreja Batista Sião tivessem formação profissional e atuassem no mercado de trabalho, o domínio da casa era claramente o principal destino delas e, para esse domínio, as moças da Igreja Batista Sião deveriam estar plenamente preparadas. Sua circulação pelos espaços públicos só deveria se fazer em situações especiais, notadamente ligadas às atividades da Igreja, que, com seus cultos e sociabilidades, representava uma das poucas opções de lazer sem a vigilância masculina.

O fato de estarem mais próximas do ideal de mulher batista, que se coaduna com o ideal de mulher desejado pela sociedade soteropolitana, não torna mais fácil a vida eclesiástica dessas mulheres. Elas traziam sobre si o peso moral de toda família, quiçá de toda uma geração. Um “*passo mal dado*” não apenas a atingia mas também maculava a honra de seus pais, irmãos e a do grupo religioso. Sob esse aspecto, a “marginalidade” das mulheres de Plataforma dava-lhes mais liberdade. Sem tutores ou nomes a preservar, “erravam” mais, viviam mais intensamente suas vicissitudes. Sabemos também da dificuldade de expor, nas assembléias da congregação, as transgressões de “mulheres de famílias”, (mães, esposas, filhas, irmãs, tias, sobrinhas e sogras) de homens influentes na sociedade soteropolitana. Afinal, eles contribuíam financeiramente e politicamente para a manutenção das atividades e do “*status quo*” da Igreja Batista Sião.

Poderíamos dizer que as questões morais predominavam nos temas relacionados às mulheres nas atas da Igreja Batista de Plataforma, enquanto que filantropia e sociabilidades predominavam nas atas da Igreja Batista Sião. As datas festivas eram

atividades comuns às duas comunidades e, em ambas, esses eventos eram organizados pelas mulheres, que, muitas vezes, bancavam, com seus próprios recursos, as peças usadas para ornamentar o templo, além de outras providências. Em Sião, além das festividades e passeios, as campanhas para ajudar orfanatos e abrigos dominavam as atividades das moças e senhoras de classe média alta, similar ao assistencialismo das mulheres das classes mais altas da sociedade soteropolitana.

As mulheres batistas soteropolitanas das Igrejas de Plataforma e Sião contribuíram significativamente para a construção do campo protestante em Salvador, entre 1930 e 1960 do século XX. Fizeram de suas histórias a História da Denominação Batista. À medida que convergiam e divergiam em suas práticas e representações, contestavam ou legitimavam sua condição de mulher, tal como era compreendida pela hierarquia eclesiástica. Entre os muitos exemplos que poderiam ser citados, dois merecem destaque, os quais mencionaremos a seguir, tentando descrever seus perfis.

Francisca Ferreira, A Operária.

Ela só lhe faz bem, e não mal, todos os dias da sua vida. Busca lã e linho, e trabalha de boa vontade com suas mãos. Como o navio mercante, ela traz de longe o seu pão.(...) estende as suas mãos ao fuso, e suas mãos pegam na roca. Abre a sua mão ao pobre, e estende as suas mãos ao necessitado ²⁰⁷

Francisca Ferreira era uma das três filhas de D.Romana Ferreira, mulher negra, pobre e trabalhadora, que foi membra fundadora da Igreja Batista de Plataforma. Tudo indica que, como a maioria das mulheres de sua classe social, D. Romana criou, sem a ajuda do marido ou de um companheiro, as três filhas, Madalena Ferreira, Francisca Ferreira e Izabel Ferreira. Aos poucos, todas as filhas que antes freqüentavam a Igreja Católica Romana se converteram à fé protestante dos Batistas.

²⁰⁷ Bíblia Sagrada. Trad. João Ferreira de Almeida. Antigo Testamento. Livro de Provérbios 31. 12-20.

Das três filhas de D. Romana, Francisca foi a primeira a se batizar, ainda na adolescência, provavelmente aos doze anos, segundo seu depoimento. Aos poucos, à medida que foi crescendo, ela assumiu na comunidade muitos cargos de liderança: foi secretária eclesiástica, membra da comissão de finanças, membra da comissão de visitas, líder da União Feminina e procuradora da igreja, dentre outras funções, como a de cuidar para não faltar carbureto nas lâmpadas do templo.

Francisca era uma mulher muito inteligente e trabalhadora que, embora estivesse distante das características físicas e do perfil social que lhe possibilitaria ser uma mulher batista ideal, assumia o rigor da moral da vida cristã e, na condição de líder da Igreja Batista de Plataforma, sentia-se no direito e com autoridade para advertir ou repreender quem quer que estivesse “escandalizando o bom nome do evangelho” dentro ou fora do grupo. Como era chefe na fábrica em que trabalhava, estava sempre muito bem informada do que acontecia na comunidade.

Ela advertia os membros da Igreja Batista de Plataforma com a naturalidade de quem estava afeita às relações de mando e comando, pois ela não só era operária da fábrica de tecido FATBRAZ, em Plataforma, como também era contramestre de tecelagem. Segundo suas subordinadas e irmãs de fé, D. Osvanda e D. Mariinha, ela era a única mulher negra a assumir a chefia de um setor naquela empresa. D. Francisca, como muitas de suas amigas e irmãs, foram para as fábricas e para as ruas ajudar a sustentar suas famílias. Certamente pela sua competência e liderança, comprovadas na comunidade religiosa, galgou a confiança dos patrões e tornou-se chefe.

Como ela mesma se definia, por ser “uma moça muito bonita”, chama a atenção de um rapaz que lhe propõe namoro, ela lhe responde que é crente e que só se casaria com um homem da mesma fé e ordem, ou seja, com um homem batista. Como já vimos, na comunidade batista de Plataforma, namorar alguém não-cristão ou casar-se com ele era motivo de eliminação do rol de membros. Esse rapaz, que tinha por nome José Ricardo da Cruz, passou a freqüentar a Igreja Batista de Plataforma. Depois de algum tempo, batizou-se e pediu D. Francisca em casamento. Casaram-se e ele tornou-se um dos homens mais importantes na liderança da IBP. Para a realidade social do bairro, ele era um homem abastado, chegando a doar um terreno para a implantação do hospital evangélico de salvador, que, mais tarde, seria construído em Brotas, num espaço doado pelo então deputado federal Raymundo Brito, marido de Alzira Coelho Brito da Igreja Batista São.

Dona Francisca Ferreira Cruz era uma mulher muito ativa na vida eclesiástica da Igreja Batista de Plataforma. Além de fazer parte de várias comissões a exemplo da comissão de visitas e de finanças, e ocupar cargos específicos como o de procuradora da Igreja, ela na condição de secretária, lavrou as atas das assembléias administrativas e eclesiásticas por mais de duas décadas. Sua influência na comunidade era tanta, que alguns pastores se sentiam ameaçados pelo seu poder pessoal, pois sabiam que na prática dividiam o poder sacerdotal com ela e que sem o seu apoio era quase impossível liderar a comunidade.

Francisca e José Ricardo nunca tiveram filhos, dedicavam-se muito à Igreja. Depois de quarenta anos em Plataforma, ela pede sua carta para a Igreja Batista de Periperi. As irmãs e os irmãos e resistiram à idéia, mas, por sua insistência, expediram sua carta

demissória. Pouco depois, ela retornou à Igreja Batista de Plataforma e lá permaneceu até sua morte, em 2001.²⁰⁸

Alzira Coelho Brito, A Doutora.

Faz para si cobertas de tapeçaria; seu vestido é de seda e de púrpura. Seu marido é conhecido nas portas, e assenta-se entre os anciãos da terra.²⁰⁹

Alzira Coelho Brito nasceu em 1913. Era uma mulher de classe média-alta e embranquecida para os padrões baianos. Contou com o apoio da família para estudar e, diferentemente da maioria das mulheres de sua classe social, não se ateu ao ambiente do lar. Cursou Direito e, provavelmente nessas circunstâncias, conheceu Raimundo Brito, com quem se casou desafiando as regras ao assumir o “jugo desigual”

Raymundo Brito nunca se converteu ao Evangelho, nunca se tornou um membro da Igreja Batista Sião, mas sempre foi considerado “um grande amigo do evangelho”, por todos os favores que prestou àquela comunidade. Ele se lançou à vida pública, tornando-se deputado federal e, depois, ministro da saúde. A Dra. Alzira sempre foi a principal mentora de suas campanhas políticas entre os batistas na Bahia. Ela falava nas convenções, fazia palestras e atendia às pequenas causas de famílias normalmente relacionadas a liberação de pensões em caso de falecimento do marido, pai ou algum outro membro da família, as quais lhes ficavam eternamente gratas pelo favor. Esses favores certamente rendiam votos para a campanha do marido.

²⁰⁸ Para compor o perfil de Francisca Ferreira, utilizamos as informações que encontramos no apontamento contendo registro sumário da História da Igreja Batista de Plataforma e alguns depoimentos de membros fundadores elaborado em 1985 pela comissão de Estatística, Documentação e História. Das entrevistas com D. Osvanda e D. Mariinha que foram suas subordinadas na fábrica de tecido e suas irmãs na Comunidade Batista de Plataforma, bem como, nos livros de atas da Igreja Batista de Plataforma.

²⁰⁹ Bíblia Sagrada. Trad. João Ferreira de Almeida. Antigo Testamento. Livro de Provérbios 31. 22-23. outra versão deste texto é “Nas reuniões sociais, seu marido é respeitado, ao sentar-se com os anciãos do lugar.” Bíblia TEB (Tradução Ecumênica da Bíblia).

Esse casal estava sempre contribuindo generosamente para as despesas da Comunidade de Sião, bem como para a construção de seus templos, mas seu raio de ação não se limitava à Bahia. Durante o período que permaneceu em Brasília, ela tornou-se Inspectora de Ensino e membra do Conselho de Educação do Distrito Federal. Encontramos também registros de seu envolvimento com projetos da Igreja Batista de Brasília, enviados para a Comissão de Projetos da Confederação Evangélica do Brasil em 1963. Esse projeto previa: uma escola técnica de cultura feminina; um curso maternal; uma creche, além de um pavilhão para escola industrial. Tudo indica que esse projeto foi aprovado, pois, em 1969, foi enviado um relatório sobre o mesmo da Sociedade Cultural Evangélica de Brasília à confederação evangélica.

Além de ser uma mulher viajada que além do Brasil, circulava pela Europa, Dra. Alzira Coelho Brito estava sempre circulando nos espaços públicos, que, na grande maioria das vezes, era de domínio masculino, e era tratada com muito respeito. Sem que isso parecesse vulgar às outras pessoas, (em parte por causa da sua erudição), ela poderia discutir política e religião de igual para igual com quem quer que fosse. Isso se deve também ao fato de ser mulher de um deputado federal, que mais tarde viria a ser ministro da saúde e por ser irmã do pastor Valdívio o que lhe facilitava o trânsito nesses ambientes.

Dra. Alzira Coelho Brito sempre teve uma participação muito ativa nos projetos da Igreja Batista Sião. Ela chegou a proferir o discurso oficial de abertura da Convenção Batista Baiana, um privilégio dado a poucos homens, menos ainda a uma mulher. Uma de suas últimas contribuições foi a organização da coletânea do Jubileu de Diamante da Igreja Batista de Sião, de onde pesquisamos muitas informações que constam neste

trabalho. Ela ainda vive, com idade avançada e enferma, por isso, não pudemos entrevistá-la.²¹⁰

Duas mulheres batistas de distintos lugares sociais com trajetórias diversas, mas que souberam se impor como lideranças nas brechas do androcentrismo batista. Contudo, não podemos chamá-las de feministas, pois, não há nada na documentação pesquisada que nos aponte para um engajamento político dessas mulheres no Movimento Feminista. Mesmo estando presente em Salvador desde 1931 através da instalação da filial da Federação Brasileira pelo Progresso Feminino, o Movimento Feminista segundo Maria Amélia Almeida²¹¹, era um movimento composto por algumas mulheres da elite soteropolitana o que, a rigor, já excluía as mulheres da Igreja Batista de Plataforma, quanto às mulheres da Igreja Batista de Sião que em sua maioria pertenciam à elite soteropolitana, suspeitamos que a forte resistência da sociedade às idéias feministas aliada ao discurso oficial da Igreja sobre “a mulher batista” as mantiveram pelo menos oficialmente distante do movimento.

Falamos de mulheres batistas do início do século XX, de seus conflitos e dilemas para se adequarem ao perfil de mulher ideal, do desejo que tinham de servir a Deus e da dificuldade de serem submissas, obedientes, belas e puras. O fim do século chegou e outras leituras foram possíveis acerca das relações de gênero, bem como das relações de gênero com o sagrado. Todavia, trabalhos como o de Célia Santana Silva “Identidade Feminina no Contexto Pentecostal da Assembléia de Deus”, defendido em 2001, no

²¹⁰ As informações que utilizamos para compor o perfil da Dra. Alzira Coelho Brito, foram pesquisadas nas atas da Igreja Batista Sião, na coletânea do Jubileu de Diamante e em depoimentos de membros da Igreja e pessoas que foram suas contemporâneas, como D. *Rosita Dubois* e a Professora *Arenilda Mingnac*.

²¹¹ ALMEIDA, Maria Amélia de. *Feminismo na Bahia*. Mestrado em Ciências Sociais – UFBA. Salvador 1986. p 13

qual ela pesquisou mulheres membras da Assembléia de Deus, de dois bairros do Recife, com características sociais diferentes: a Torre, um bairro de elite, e o outro, a Várzea, um bairro popular, apontam problemas similares aos que constatamos entre as mulheres da Igreja Batista Sião e as mulheres da Igreja Batista de Plataforma.

Herdeiras do discurso masculino tradicional, em que as mulheres devem obediência a seus maridos, companheiros, pais e irmãos, essas mulheres da Assembléia de Deus simbolizam essa máxima de submissão, ao incorporarem o discurso bíblico de obediência..²¹²

Muitas práticas mudaram, outras parecem não ter sofrido muitas alterações, sobretudo se legitimadas pelo discurso do “sagrado”, que parece ter o poder de transformar o que é cultural em natural e de preservar as tradições como verdades absolutas.

Não pretendemos, com esse relato, resgatar a história heróica e triunfalista dos batistas soteropolitanos a partir da ótica de suas mulheres. Desejamos apenas que elas fossem ouvidas em seus anseios, em seus desejos e dilemas, em sua generosidade e em sua revolta, ou em suas inquietações existenciais frente às normas, às quais elas tinham de se submeter para se adequarem a uma ética tão rigorosa e excludente. Queríamos ouvi-las quando legitimavam o lugar comum da mulher batista, reforçando o discurso oficial da hierarquia e quando eram punidas pela transgressão que lhes propiciava o prazer de viver em outras dimensões. Não intencionamos discutir acerca do certo ou do errado, queremos apenas mostrar como as mulheres batistas soteropolitanas contribuíram para o processo de construção e expansão do protestantismo em Salvador, de uma ética e visão de mundo peculiar.

²¹² SILVA, Célia Santana. “Identidade Feminina no Contexto Pentecostal da Assembléia de Deus” UFPE-Mestrado em Sociologia- 2001. p 91

Capítulo 4: Ministério Feminino Ordenado entre os Batistas

E, voltando do sepulcro, anunciaram todas estas coisas aos onze e a todos os demais. E eram Maria Madalena, e Joana, e Maria, mãe de Tiago, e as outras que com elas estavam, as que diziam estas coisas aos apóstolos. E as suas palavras lhes pareciam como desvário, e não as creram.
Lc 24.09-11

Neste capítulo, discutiremos, de modo mais específico, a questão do sacerdócio feminino entre os batistas soteropolitanos. Buscamos compreender como surgem as primeiras reivindicações, no que diz respeito a igualdade de condições entre os sexos no seio do protestantismo europeu e norte americano, e de que modo essas questões repercutem entre os batistas brasileiros e soteropolitanos. Pretendemos ainda entender em que bases se sustentam os batistas para negarem à mulher o direito de exercer oficialmente o sacerdócio feminino, e como as mulheres da Igreja Batista Sião e da Igreja Batista de Plataforma reagem diante da questão do ministério sacerdotal feminino.

No decorrer do trabalho, observamos que as mulheres batistas soteropolitanas tiveram uma ativa e ampla participação na implantação e divulgação do protestantismo em Salvador. É fato que os batistas valorizavam e respeitavam essa participação feminina, mas, como já vimos antes, cabia às mulheres batistas soteropolitanas ocuparem institucionalmente os cargos que melhor se adequava o estabelecido no perfil de mulher, como professora da Escola Bíblica Dominical, secretária ou missionária, conforme as práticas da sociedade baiana.

Segundo os batistas, todas e todos são comissionados por Cristo para serem missionários e missionárias, onde quer que estejam, aonde quer que vão. Mas algumas pessoas acreditavam ser portadoras de “um chamado especial”. Isso quer dizer que homens e mulheres seriam preparados nos seminários batistas para dedicarem sua vida,

em tempo integral, ao exercício missionário. Após o término do curso teológico ou de educação religiosa, poderiam obter oficialmente o título de missionária, missionário ou pastor. Contudo, as mulheres não poderiam ser pastoras, apenas missionárias, enquanto os homens poderiam sê-lo assim que desejassem. A princípio, não existia uma hierarquia entre os cargos de missionário e pastor. O pastor poderia e deveria ser um missionário, o que era muito comum, desde a origem dos batistas no Brasil, quando os missionários eram também pastores, como *Zacarias Taylor e M.G. White*. Mas, no que diz respeito à missionária, o pastor sempre representava uma instância superior.

As mulheres que se dirigiam ao seminário, via de regra, não faziam o curso de teologia, que era um curso de “perfil masculino”, uma vez que só homens se tornavam pastores, enquanto as mulheres que adentravam às casas de formação batista entre as décadas de 30 a 60 normalmente faziam o curso de educação religiosa ou o curso de música sacra.

Se o curso de teologia era eminentemente masculino, o curso de educação religiosa era predominantemente feminino, as alunas cumpriam um currículo básico de teologia, composto, em sua maior parte, por disciplinas de introdução bíblica, como introdução ao antigo testamento e introdução ao novo testamento. A outra parte do currículo era composta por disciplinas pedagógicas além de outras que ensinavam noções de música e técnicas de enfermagem.²¹³

Para os batistas, o curso de educação religiosa oferecia às mulheres vocacionadas informações suficientes e necessárias para serem missionárias. Elas não precisavam discutir criticamente os princípios de sua fé, não foi para isso que foram comissionadas por Cristo e instituídas por sua denominação. Elas precisavam conhecer da Bíblia o

²¹³ Dados obtidos junto a secretária do Seminário Teológico Batista do Nordeste em Feira de Santana e com a secretária do Seminário Batista do Norte do Brasil em Recife. Suas matrizes curriculares eram muito semelhantes.

suficiente para pregar a salvação e, como boas mães, deveriam ter informações práticas, como noções de enfermagem e puericultura, que lhes permitissem cuidar zelosamente de seus “filhos na fé”.

A mulher, para ser reconhecida missionária, tinha de ter o respaldo da comunidade que lhe enviava e sustentava. Assim, poderia pregar o Evangelho, discipular o novo convertido ou a nova convertida, doutrinar, cuidar e visitar. Elas sempre recebiam menores salários que os pastores e nunca poderiam ministrar a ceia ou o batismo, mesmo que ceia e batismo, a rigor, não fossem, para os batistas, sacramentos e sim memoriais, como ressalta *Walter Shurden*, quando escreve *As Quatro Frágeis Liberdades: Resgatando a Identidade e os Princípios Batistas*.

Dentro dos princípios batistas, também não há motivos para a interdição feminina. Os Batistas reconhecem o batismo e a ceia do Senhor como as duas ordenanças neotestamentárias. Eles as chamam de ordenanças porque acreditam que foram ordenadas pelo próprio Cristo (Mt 28.19-20; I Cor 11.24-25). Embora muitos batistas, talvez a maioria deles, relutem em se referir ao batismo e a ceia do Senhor como sacramentos, tal posição não é universal.²¹⁴

A professora *Arenilda Mingnac*,²¹⁵ neta do pastor batista pioneiro *João Martins de Almeida* e filha do *Pastor Alfredo Mingnac*, que foi pastor da Igreja Batista de Plataforma, dada a convivência com três de suas tias, as quais foram missionárias e fizeram formação no Seminário de Educadoras Cristãs, explica-nos:

Em muitos casos, ocorria que a missionária fundava uma congregação e, quando ela estava pronta para se tornar auto governada, auto-sustentada e auto-propagadora, a Igreja ou Junta de missões a qual a missionária estava vinculada enviava um pastor e este assumia a igreja, com um salário por vezes muito maior do que o que era pago à missionária. E a missionária? Era enviada a outro local para de novo iniciar uma congregação. Além disso, com honrosas exceções, as mulheres missionárias ou estudantes de missões que se casavam com seminaristas ou pastores tinham por ministério servir a

²¹⁴ SHURDEN, Walter B. *As Quatro Frágeis Liberdades: Resgatando a identidade e os princípios batistas*. 2005. p52

²¹⁵ A professora Arenilda Mingnac nos recebeu em sua residência no bairro da Pituba em Salvador-Bahia no dia 25 de abril de 2006 onde nos concedeu a entrevista de onde destacamos esta observação.

igreja com seus dons e talentos para fazer florescer o ministério do marido, além de manter sua casa sob ordem impecável, educar os filhos e cuidar do marido, sem que recebesse um centavo por seus serviços.

Além da professora *Arenilda Mingnac*, entrevistamos também uma senhora que fizera formação no Seminário de Educadoras Cristãs no Recife e que serviu à Junta de Missões Estaduais nos idos de 1950, mas que pediu para não ser identificada, pois ainda estava freqüentando a igreja normalmente. Ela nunca se casou nem teve filhos. Combinamos que a chamaríamos de irmã *Teodora Sales*. Em meio à nossa entrevista, ela nos explicou:

“Embora essa orientação não fosse oficial, as missionárias que eram solteiras não poderiam casar-se com qualquer rapaz que fosse um crente comum. Ele deveria ser um aspirante ao ministério, pastor ou missionário. Caso contrário, a missionária seria desligada da junta à qual pertencia.”²¹⁶

Segundo o que nos expôs a irmã *Teodora Sales*, a idéia era que a mulher deveria sempre obediência a alguém. No caso da missionária, ela deveria obediência à Junta de Missões, que poderia enviá-la aonde quer que necessitassem de seu trabalho missionário. Mas, se ela se casasse, passaria a obedecer ao marido, que é “o cabeça da mulher”. Decorre daí que a missionária, a principio, teria por prioridade fazer o que seu marido quisesse e não o que a Junta de Missões designasse. Conseqüentemente, não desempenharia tão bem seu papel de missionária. Muitas vezes, era preciso optar entre a vocação missionária e um relacionamento afetivo. Muitas mulheres missionárias ficavam solteiras, pois entendiam que não poderiam servir a dois senhores, (a Deus e ao Marido), e faziam a opção de servir apenas a Deus.

Mas, é preciso que se diga, a rigor, não havia incompatibilidade em ser missionária e casar-se. Contudo, a solterice das missionárias não era necessariamente um estorvo.

²¹⁶ Entrevista concedida pela irmã Missionária Teodora Sales dia 10 de fevereiro de 2006 na Igreja Batista de Plataforma.

Muitas vezes, isso lhes proporcionava continuar os estudos, viajar, ter novas experiências que uma mulher casada, na dependência do marido, presa aos afazeres domésticos e criação de filhas e filhos, dificilmente teria.

Algumas mulheres subverteram essa ordem, nunca foram consagradas a pastoras, mas construíram seus ministérios de modo paralelo aos de seus maridos. Um exemplo disso é a trajetória de *Dona Kate*, que fez da Escola Doméstica *Kate White* um bem-sucedido empreendimento na área da economia doméstica, através do qual exercia seu mistério evangelístico, enquanto seu marido, o Pastor e Missionário *M.G.White*, cuidava de implantar as doutrinas batistas no interior do Estado da Bahia.

Muitas outras mulheres não tiveram as mesmas oportunidades e calaram o desejo de ser, de direito, o que já eram de fato: pastoras e diaconisas. Um exemplo típico disso é a vida de *Dona Francisca Ferreira Cruz*, na Igreja de Plataforma. Ela liderava sua congregação desde a área administrativa até o aspecto litúrgico. Por falta de reverendos efetivos, dada a dificuldade de se chegar a Plataforma, D. Francisca, inúmeras vezes, abria o templo e dava continuidade aos trabalhos, ou seja, dirigia o culto, ministrando a doutrina, os cânticos congregacionais e as orações.²¹⁷

Uma Pergunta, Outras Respostas.

Ainda que a ordenação feminina não estivesse, no período referido acima, na pauta oficial de discussões dos batistas brasileiros e, conseqüentemente, dos soteropolitanos, eles não poderiam passar ao largo dessa questão, pois o vento que impulsionava o

²¹⁷ Parte do depoimento de D. Francisca Ferreira à comissão de Estatística e História da Igreja Batista de Plataforma. 1984. P 07.

movimento feminista das mulheres protestantes na Europa e nos Estados Unidos, de alguma forma, soprava por aqui as novas idéias.

Prova disto é que desde 1922 existiam no Brasil seguimentos cristãos que ordenavam mulheres, como o Exército da Salvação; depois a Igreja do Evangelho Quadrangular fundada por uma evangelista chamada *Aimée Semple McPherson* que em 1958 ordenou ao ministério sacerdotal seis de suas obreiras. Apesar de existir, a ordenação de mulheres não era algo comum, o que escandalizava muitas pessoas, incluindo mulheres de outros seguimentos cristãos como os batistas.

Isso nos ajuda a entender a razão da pergunta que encontramos na seção de “Perguntas e Respostas” do Jornal Batista de 1939, acerca da ordenação sacerdotal feminina entre os batistas e que ilustra muito bem o mal-estar que causava o tema do sacerdócio feminino entre os batistas brasileiros: *Como é que as mulheres de hoje são até pastoras, quando Paulo proíbe claramente que a mulher ensine e fale na Igreja? (I Cor 14:34-35)*. A pergunta parece antecipar a resposta dada pelo articulista Teodoro Texeira, que argumentava: *O cargo de Pastora não está de acordo com a Bíblia; felizmente que entre nós Batistas, não há semelhante cargo, apesar de a mulher ocupar na Igreja um lugar de honra que Cristo lhe ditou, e ela bem merece, pela sua dedicação, zelo e trabalho.*²¹⁸

Tomando a pergunta supracitada como ponto de partida para nossa reflexão, consideremos as duas questões trazidas pela leitora do Jornal Batista: primeiro, *como é que as mulheres de hoje são até pastoras?* Ou seja, antigamente não havia mulheres ocupando o cargo de “pastoras”, denotando uma variação no uso e costume da

²¹⁸ O Jornal Batista 13 de Abril de 1939 pg 06 seção de perguntas e respostas

comunidade cristã em relação àqueles dias (1939). Na segunda parte da pergunta, a leitora confronta o papel da mulher na igreja com as recomendações paulinas para que elas se mantivessem caladas na congregação. Assim, ela sugere a base bíblica de seu questionamento: “*Paulo proíbe claramente que a mulher ensine e fale na Igreja*” (I Cor 14:34-35).

Tradição e Cultura

A fim de respondermos à primeira parte da pergunta, “*Como é que as mulheres de hoje são até pastoras?*”, vamos recorrer à tese de Elizete da Silva,²¹⁹ que dedica um capítulo de seu trabalho a questão do “Feminismo Protestante”. Ela expõe, com muita clareza, os momentos mais importantes na luta das mulheres protestantes para conquistarem o direito da igualdade de condições entre homens e mulheres, sobretudo nos espaços da administração eclesiástica.

A autora inicia seu texto lembrando que as mulheres reformadas não se contentaram em ser simples fiéis destinadas a reproduzirem o lugar comum da mulher na ambiência eclesiástica. Antes, muitas dessas mulheres eram professoras, missionárias e ativistas filantrópicas. Já na primeira metade do século XIX, a inquietação por um reconhecimento eclesiástico do exercício da liderança administrativa e teológica feminina tomou conta das mulheres protestantes européias e norte-americanas. Segundo Silva, uma das primeiras insurreições que marcaram esse movimento foi a fundação de um Jornal feminista denominado “*Le Conseiller des femmes*”, fundado em 1833, em Lyon, na França, por *Eugenie Niboyet*. Na condição de filha e esposa de pastor, ela sabia das dificuldades que enfrentaria na tentativa de mudar uma mentalidade sexista,

²¹⁹ SILVA, Elizete da. Cidadãos de outra pátria: Anglicanos e Batistas na Bahia .p 264 -267.

fundamentada em séculos de representações androcêntricas, as quais inferiorizavam a mulher e a proibia do exercício do ministério ordenado feminino.

Após 1848, *Eugenie* deslocou-se para Paris, fundando, nesta cidade, o clube feminino “*Société de la Voix des Femme*” e o jornal “*La Voix des Femme*”, no qual se discutia os problemas específicos do sexo feminino. A reação masculina a esse projeto se fez sentir de modo violento e agressivo, a ponto de proibirem que as mulheres se reunissem sem a presença dos homens. Como se não bastasse, foram atacadas pela imprensa, acusadas de fomentadoras das desordens sociais, muito embora o programa feminista do clube de *Madame Niboyet* não tivesse nada que justificasse a perseguição. Fiel à tradição protestante, ela pleiteava educação das jovens, futuras mães de família, e reclamava escolas primárias e secundárias para meninas e meninos. Concluímos então que o que incomodava mesmo era o fato de as mulheres buscarem autonomia para resolver seus problemas.

*Rosemary Reuther*²²⁰ ressalta que, na década de 30 do século XIX, nos Estados Unidos da América, duas irmãs de origem Quaques, *Sara* e *Angelina Grimké* se destacaram como abolicionistas e militantes do movimento emancipacionista das mulheres norte-americanas. Em 1837-1838 *Sara* publicou “*Letter on the Equality of the Sexes and the Condition of Women*” (carta da igualdade do sexo e da condição da mulher). Ela acreditava na inspiração da Bíblia e no chamado de homens e mulheres que recebiam inspiração direta do Espírito Santo. As irmãs *Grimké* entendiam que os homens interpretavam mal o significado de alguns versículos bíblicos, e que, se a Escritura fosse adequadamente entendida, poderia ser largamente usada para sustentar a igualdade das mulheres.

²²⁰ RUETHER, Rosemary. Sexismo e Religião. p166

As atividades das irmãs *Grimké*, começadas antes da famosa *Sêneca Falls Convention*, em 1848, conhecidas como o evento que formalmente iniciou o movimento de mulheres no século XIX nos EUA, ultrapassaram as fileiras dos dissidentes. Ambas realizaram conferências públicas de caráter misto, isto é, para homens e mulheres, causando conflitos e problemas entre os líderes masculinos que discordavam de seus discursos e práticas feministas. Em sua carta de número três, *Sarah Grimké* argüia os defensores da submissão feminina e da superioridade masculina com uma argumentação bíblica contundente.

"O Senhor Jesus define os deveres dos seus seguidores em seu Sermão do Monte. Ele estabeleceu os grandes princípios pelos quais eles deveriam ser dirigidos, sem nenhuma referência de sexo ou condição... Todos os seus preceitos trazem a mesma direção, tanto para as mulheres quanto para os homens, nunca se referindo à nova distinção entre masculinas e femininas virtudes, isto é, uma anticristã tradição de homens, que pensam que são mandamentos de Deus. Homens e mulheres foram criados iguais, eles são, ambos, moral e responsavelmente, seres humanos e tudo quanto é direito para o homem fazer, é direito para a mulher."²²¹

Em seu texto, Elizete da Silva tece ponderações a essa citação que consideramos importante, dado seu caráter crítico e elucidativo. Segundo ela, ao seguirem a tradição protestante do sacerdócio universal e a inspiração da leitura bíblica pelo Espírito Santo, essas mulheres capacitaram-se para contestar a visão da submissão feminina, vigorosa no imaginário cristão, pois fora forjada tendo como respaldo e matriz o mito da responsabilidade de Eva na queda do ser humano.

*"Usando o próprio texto bíblico vetero-testamentário e o discurso de Jesus, aceitos como autoridade máxima da teologia protestante, as feministas do século XIX passaram a lutar com as mesmas armas contra o androcentrismo vigente no pensamento reformado."*²²²

Na convenção dos direitos das mulheres *Sêneca Falls em 1848*, uma ministra Quaquer, de nome *Lucretia Mott*, lavrou o seu protesto: *"o rápido sucesso de nossa causa*

²²¹ Apud. CLARK, Elizabeth e RICHARDSON, Hebert. *Women and Religion*. p239

²²² SILVA, Elizete da. *Cidadãos de outra pátria: Anglicanos e Batistas na Bahia*. p266

*depende dos esforços zelosos e incansáveis, tanto de homens quanto de mulheres, para derrubar o monopólio de púlpito, para assegurar às mulheres participação igual aos homens nas varias ocupações, profissões e comercio.”*²²³

Como resultado dessa intensa movimentação por igualdade de direitos, em 1853, *Antoinette Brow*²²⁴ foi ordenada como a primeira mulher para o exercício do ministério congregacional, quebrando assim uma tradição androcêntrica vigente desde o século XVI entre os reformados.

Ao longo do século XIX, a luta do movimento feminista norte-americano prosseguiu, incorporando vários setores da sociedade, inclusive outras mulheres protestantes que formavam a maioria absoluta da população feminina dos EUA. O ponto culminante da militância de um grupo seletivo de biblistas e exegetas, no final do século, em 1898, foi, sem dúvida, a publicação de um livro chamado *The Woman's Bible*, sob a orientação de *Elizabeth Cady Stanton*, contendo uma releitura do texto bíblico referente à mulher, calcada numa rigorosa exegese que colocava por terra a secular teologia protestante que “ensinava que a mulher trouxe o pecado e morte para o mundo, que ela precipitou a queda da raça e ela por tudo isso será julgada nos céus, condenada e sentenciada.”²²⁵

Consideramos que essa publicação constituiu-se em uma verdadeira “pedra de escândalo”, que provocou não só a reação dos setores religiosos e das lideranças eclesiásticas protestantes, mas, estranhamente, da própria Associação Americana do Sufrágio da Mulher. Interessada, naquele momento, apenas em garantir o direito do voto ao sexo feminino, não entendeu a dimensão do propósito de *Stanton*.

²²³ Apud. RUETHER, Rosemary. Sexismo e Religião. p167

²²⁴ RUETHER, Rosemary. Sexismo e Religião. p166

²²⁵ Apud. SILVA, Elizete da. Cidadãos de outra pátria: Anglicanos e Batistas na Bahia. p 267

Para a biblista norte-americana, o voto feminino era importante, mas, se a pedra angular da moral Norte Americana não fosse tocada, revisitada em seus conceitos ou até mesmo desconstruída sob muitos aspectos, ainda que seus direitos civis estivessem assegurados, a mulher continuaria sendo percebida como um ser de segunda categoria. Era necessário um resgate da capacidade da mulher de gerir sozinha sua existência, de fazer escolhas e se responsabilizar por elas. Embora também lutasse pelo voto feminino, *Elizabeth Stanton* e suas colaboradoras demonstraram uma visão mais ampla do problema da submissão e inferioridade feminina, impostas pelas instituições civis e eclesiásticas. “Para elas, o voto feminino só seria valoroso quando as mulheres o usassem para apoiar um programa inclusivo de reformas, para por um fim à subordinação política, econômica, social e sexual da mulher.”²²⁶

Concordamos com Silva quando argumenta que a obra de *Stanton* mantém a sua atualidade e importância como um esforço hermenêutico a partir de um ponto vista feminino e que demonstra uma extraordinária argúcia em buscar, nas origens das representações religiosas forjadoras da mentalidade e dos valores ocidentais, a matriz de onde se originava a opressão feminina, desvelando o texto bíblico com uma alta crítica exegética e pondo a descoberto o androcentrismo do mundo do Antigo Testamento e da Igreja Primitiva. “Não perceberam as sufragistas que, ao fazerem a crítica bíblica, *Stanton* e suas colaboradoras atingiam no âmago a espinha dorsal da cultura norte-americana e o mais poderoso elemento da auto-submissão interna das mulheres, legitimador da supremacia masculina, conforme tradicionalmente rezava a Bíblia e obedeciam os fiéis protestantes”²²⁷.

²²⁶ STANTON, Elizabeth. *The Woman's Bible*. Boston. Northeastern University. 1993. Prefácio de Fitzgerald, Mauren. P VIII

²²⁷ SILVA, Elizete da. *Opus cit* p 267.

Poderíamos dizer que *Elizabeth Cady Stanton* causou escândalo por tocar o sagrado com suas mãos de mulher, por ousar ver, além do texto, a vida. Seu exercício hermenêutico tirava do texto seu caráter estático e do fato sua verdade única. Propôs-se a dialogar com o texto sagrado, a variá-lo, intoxicá-lo e ressuscitá-lo, deixando-o aberto a verter novas possibilidades de leituras, iluminando quem sempre iluminou. *Stanton* aproximou as mulheres da Bíblia e a Bíblia da vida. Suas vozes ecoaram e seus protestos foram ouvidos em muitos lugares. Com esse legado, podemos vislumbrar como é que as mulheres no Brasil, em 1939, podiam até pensar em ser pastoras.

A questão Bíblica

“(...) Paulo proíbe claramente que a mulher ensine e fale na Igreja? (I Cor 14:34-35)”

“O cargo de Pastora não está de acordo com a Bíblia;

A segunda parte da pergunta a que estamos tentando responder coincide com a primeira parte da resposta. A leitora afirmava que Paulo recomenda o silêncio das mulheres na Igreja e o articulista *Teodoro Teixeira* afirmou que, de fato, o cargo de pastora não está de acordo com a Bíblia.

Antes de examinarmos alguns textos bíblicos, com o objetivo de sabermos se o cargo de Pastora está ou não de acordo com a Bíblia, precisamos esclarecer alguns pontos: em primeiro lugar, a Bíblia não é um livro e sim uma coletânea de textos divididos em dois tomos, que são conhecidos como Antigo e Novo Testamento. O Antigo Testamento são os textos que os cristãos herdaram da tradição judaica e o Novo Testamento são alguns dos textos que circularam entre as igrejas cristãs do primeiro século; em segundo lugar, é bom deixar claro que os textos bíblicos variam no tempo e no espaço, além de

variarem também quanto à autoria e estilo literário. Desse modo, seria leviano ler os textos bíblicos sem considerar suas particularidades, sua historicidade. O terceiro ponto é que devemos estar atentos e atentas à observação do professor *Walter Shurden*: “*Alguns Batistas querem ter o privilégio da interpretação pessoal da Bíblia, mas não querem ter o trabalho de se tornarem bons intérpretes*”.²²⁸ Por isso, precisamos entender o que significa ser pastor e diácono, quais atribuições desses cargos na vida eclesiástica, para depois investigarmos se existiram mulheres que desempenharam essas funções, segundo os textos bíblicos.

Iniciaremos nossas análises dos textos no livro de Atos 6.1-7, no qual temos a descrição do processo da instituição dos diáconos e que nos dá a dimensão das atribuições dos pastores e diáconos.

1 Ora, naqueles dias, crescendo o número dos discípulos, houve uma murmuração dos gregos contra os hebreus, porque as suas viúvas eram desprezadas no ministério cotidiano. 2 E os doze, convocando a multidão dos discípulos, disseram: Não é razoável que nós deixemos a palavra de Deus e sirvamos às mesas. 3 Escolhei, pois, irmãos, dentre vós, sete homens de boa reputação, cheios do Espírito Santo e de sabedoria, aos quais constituamos sobre este importante negócio. 4 Mas nós perseveraremos na oração e no ministério da palavra. 5 E este parecer contentou a toda a multidão, discípulos, e grande parte dos sacerdotes obedecia à fé.²²⁹

Segundo o texto de Atos, era prerrogativa do Pastor o ministério da pregação do Evangelho e o exercício da oração 4 “*Mas nós perseveraremos na oração e no ministério da palavra*”. Todavia, o ministério não poderia ser feito apenas de pregação e oração, afinal “a verdadeira religião consistia em cuidar dos órfãos e das viúvas”.²³⁰ Isso quer dizer que o ministério pastoral não poderia prescindir do serviço, do cuidado e da misericórdia e, por isso, eles instituíram sete diáconos para servirem às mesas e

²²⁸ SHURDEN, Walter B. *As Quatro Frágeis Liberdades: Resgatando a identidade e os princípios batistas*. 2005. p52

²²⁹ Bíblia Sagrada. Tradução de João Ferreira de Almeida. Novo testamento. Livro de Atos 6.1-7.

²³⁰ Bíblia Sagrada. Tradução de João Ferreira de Almeida. Novo testamento. Livro de Tiago 1.27

cuidar das viúvas, ou seja, para atender às necessidades concretas do cotidiano. Entretanto, o serviço e o cuidado não é prerrogativa única do diácono nem a pregação e oração, dos presbíteros. Ambos devem exercer o ministério de modo pleno. A distinção entre os ministérios está na ênfase que é dada por cada um: o pastor enfatiza a pregação da palavra e a oração, enquanto o diácono enfatiza o serviço das mesas e o cuidado com as pessoas, principalmente as mais necessitadas. Isto é o que nos diz o texto de Atos 20, quando Paulo fala especificamente aos bispos.

28Olhai, pois, por vós, e por todo o rebanho sobre que o Espírito Santo vos constituiu bispos, para apascentardes a igreja de Deus, que ele resgatou com seu próprio sangue. (...) 35 Tenho-vos mostrado em tudo que, trabalhando assim, é necessário auxiliar os enfermos, e recordar as palavras do Senhor Jesus, que disse: Mais bem-aventurada coisa é dar do que receber. 36 E, havendo dito isto, pôs-se de joelhos, e orou com todos eles.²³¹

Baseando-se no texto bíblico, podemos dizer que as prerrogativas para ser pastor ou diácono consistem em perseverar em oração e na ministração do Evangelho, bem como servir às mesas e estar atento à necessidade dos mais empobrecidos ou marginalizados, como era o caso das viúvas.

Continuemos então nossas incursões aos textos bíblicos, a fim de percebermos se existiam mulheres exercendo o pastorado e/ou o diaconato durante o processo de implantação e expansão do cristianismo. Poderíamos começar pelo texto do Evangelho de Lucas 8, no qual ele relata que Jesus andava de cidade em cidade e de aldeia em aldeia, pregando e anunciando o Evangelho do Reino de Deus, e os doze iam com ele além de algumas mulheres que haviam sido curadas de espíritos malignos e de enfermidades: Maria, chamada Madalena, da qual saíram sete demônios; E Joana, mulher de Cuza, procurador de Herodes, e Suzana, e muitas outras que o serviam com

²³¹ Bíblia Sagrada. Tradução de João Ferreira de Almeida. Novo testamento. Livro de Atos 20.28,35-36.

seus bens. Esse texto nos explica que o fato de Jesus ter convocado os doze não significa que apenas eles foram chamados, significa que a tradição patriarcal e androcêntrica sob a qual os textos foram forjados os colocaram em primeiro plano no que diz respeito à leitura e interpretação oficial da Igreja primitiva. Porém, uma leitura mais cuidadosa logo nos revela a participação indelével das mulheres no exercício de seus múltiplos ministérios, ao lado de Jesus²³².

Sabemos que Jesus andava cercado de mulheres, que não apenas o seguiam, mas também o serviam com seus bens desde a Galiléia até Jerusalém. Precisamos ler o texto do Evangelho de Mateus 27, no qual está escrito que foram essas mulheres que não o abandonaram em nenhum momento. Foram discípulas, cúmplices e amigas até a cruz: *“E estavam ali, olhando de longe, muitas mulheres que tinham seguido Jesus desde a Galiléia, para servi-lo; Entre as quais estavam Maria Madalena, e Maria, mãe de Tiago e de José, e a mãe dos filhos de Zebedeu”*²³³

Essas mulheres não apenas o acompanharam até a cruz, e foram testemunhas oculares de seu ministério e sacrifício salvífico, mas também tiveram o privilégio, segundo o texto bíblico, de testemunharem sua ressurreição e de ser comissionadas pelo próprio Cristo a pregar, inclusive para os discípulos, o Evangelho do Cristo que havia ressuscitado dentre os mortos.

1 E, no fim do sábado, quando já despontava o primeiro dia da semana, Maria Madalena e a outra Maria foram ver o sepulcro.(...) **5** Mas o anjo, respondendo, disse às mulheres: Não tenhais medo; pois eu sei que buscais a Jesus, que foi crucificado. **6** Ele não está aqui, porque já ressuscitou, como havia dito. Vinde, vede o lugar onde o Senhor jazia. **7** Ide pois, imediatamente, e dizei aos seus discípulos que já ressuscitou dentre os mortos. E eis que ele vai adiante de vós para a Galiléia; ali o vereis. Eis que eu vo-lo tenho dito. **8** E, saindo elas pressurosamente do sepulcro, com temor e grande alegria, correram a anunciá-lo aos seus discípulos. **9** E, indo elas a dar as novas aos seus discípulos, eis que Jesus lhes sai ao encontro, dizendo: Eu vos saúdo. E elas, chegando, abraçaram

²³² Bíblia Sagrada. Tradução de João Ferreira de Almeida. Novo testamento. Evangelho de Lucas 8

²³³ Bíblia Sagrada. Tradução de João Ferreira de Almeida. Novo testamento. Mateus 27

os seus pés, e o adoraram. **10** Então Jesus disse-lhes: Não temais; ide dizer a meus irmãos que vão à Galiléia, e lá me verão. **11** E, quando iam, eis que alguns da guarda, chegando à cidade, anunciaram aos príncipes dos sacerdotes todas as coisas que haviam acontecido.²³⁴

Sem dúvida, o exemplo dessas e de outras mulheres não se perderam, e serviram de parâmetro a outras que abriram as portas de suas casas para receber a nova fé. Elas discipulavam e cuidavam das pessoas. Nessa perspectiva, o Evangelho de Cristo traz uma proposta que se torna muito atrativa para pessoas acostumadas a muitos tipos de exclusão social, inclusive de gênero e raça “*27 Porque todos quantos fostes batizados em Cristo já vos revestistes de Cristo. 28 Nisto não há judeu nem grego; não há servo nem livre; não há macho nem fêmea; porque todos vós sois um em Cristo Jesus.*”²³⁵

Para finalizar a argumentação da participação das mulheres no que diz respeito à pregação do Evangelho, da fidelidade, do serviço e no cuidado, gostaríamos de citar o capítulo 16 da Epístola aos Romanos, na qual Paulo cita nominalmente as mulheres que compartilhavam com ele o ministério e o cargo que elas ocupavam.

1 Recomendo-vos, pois, Febe, nossa irmã, a qual serve na igreja que está em Cencréia, **2** Para que a recebais no Senhor, como convém aos santos, e a ajudeis em qualquer coisa que de vós necessitar; porque tem hospedado a muitos, como também a mim mesmo. **3** Saudai a Priscila e a Áquila, meus cooperadores em Cristo Jesus, **4** Os quais pela minha vida expuseram as suas cabeças; o que não só eu lhes agradeço, mas também todas as igrejas dos gentios. **5** Saudai também a igreja que está em sua casa. Saudai a Epêneto, meu amado, que é as primícias da Acaia em Cristo. **6** Saudai a Maria, que trabalhou muito por nós. **7** Saudai a Andrônico e a Júnias, meus parentes e meus companheiros na prisão, os quais se distinguiram entre os apóstolos e que foram antes de mim em Cristo.²³⁶

Nesse texto, Paulo reconhece explicitamente a Febe como diaconisa. Priscila e Áquila são seus colaboradores, não só abriram as portas de sua casa, mas também pregavam e

²³⁴ Idem. Mateus 28

²³⁵ Bíblia Sagrada. Tradução de João Ferreira de Almeida. Novo testamento. Gálatas 3.27-28

²³⁶ Bíblia Sagrada. Tradução de João Ferreira de Almeida. Novo testamento Epístola aos Romanos 16.

discipulavam. Maria, que trabalhou por eles e Júnias, que, segundo ele, distinguia-se entre os apóstolos que foram antes dele. Assim, podemos dizer que a abertura ao ministério feminino constitui-se numa recuperação dos serviços que mulheres cristãs prestaram normalmente a Jesus e à Igreja Primitiva.

As mesmas discípulas que acompanharam Jesus da Galiléia a Jerusalém estiveram prestes na hora da sua agonia e viram o Cristo ressurreto diante dos discípulos. Segundo o texto bíblico, elas foram comissionadas pelo Senhor para lhes anunciar a ressurreição (Mt. 27.55,56,61; 28.1-10; Jô 19.25-27). Desse modo, sem o título específico, desempenharam não somente o discipulado, como também o apostolado (At.1.22-25). Entretanto, a Igreja, estranhamente surda a um Paulo que explicitamente repudia distinções de sexo, dos que estão em Cristo (Gl 3.28) e caracteriza como apostólico o ministério da sua colaboradora Júnias (Rm 16.7), tem fixado sua atenção em uma única palavra do apóstolo: “conserva-se as mulheres caladas na igreja” (1Co 14.34; cp.1Tm 2.11-12). Já em fins do segundo século, porém, Irineu comentava que Paulo “*fala expressamente de dons proféticos e reconhece homens e mulheres profetizando na Igreja*”.²³⁷

Foi acreditando tacitamente que os textos bíblicos tinham muito mais a corroborar com o exercício do ministério feminino ordenado do que para impedi-lo que, em 1859, *Catherine Booth*, uma leiga congregacional que ainda não pregava, respondeu ao reverendo *Arthur Augustos Rees*, ministro independente congregacional que havia atacado como anti-bíblica a pregação feminina, argumentando:

(...) Se Deus a dotou. Se ela possuir os dons necessários, e se sente chamada pelo Espírito Santo para pregar, não existe uma palavra sequer em todo livro de Deus para restringi-la, mas muita para incentivá-la e encorajá-la. Deus manda que ela o faça. Paulo prescreve o modo de fazê-lo, e Febe, as quatro filhas de Felipe e muitas outras mulheres, realmente

²³⁷ DUCAN, Reyle. História documental do protestantismo no Brasil p 381.

pregaram e falaram na igreja primitiva. Se não fosse assim, teria havido menos liberdade sob a nova dispensação que sobre a velha, maior a escassez de dons e recursos sobre o Espírito que sob a lei, poucos trabalhadores havendo mais trabalhos a serem feitos.²³⁸

Seu tratado de 32 laudas tornou-se uma apologia clássica do direito da mulher ao púlpito, especialmente no campo protestante.

Com todas essas referências sobre o mistério feminino em suas múltiplas vertentes, podemos concluir que a resistência ao sacerdócio feminino entre os batistas soteropolitanos não era necessariamente uma questão bíblica ou teológica, pois, se de algum modo encontramos objeções em alguns textos dos muitos textos bíblicos, é nessa mesma Bíblia que encontramos as indicações explícitas da vocação e do exercício ministerial de tantas mulheres. Acreditamos que essa resistência seja de ordem cultural e histórica.

Princípios Batistas

“Felizmente que entre nós Batista, não há semelhante cargo (de Pastora.)”.

O articulista explica que o cargo não está de acordo com os princípios bíblicos, mas não explica quais são esses princípios e depois diz que felizmente entre os batistas não há semelhante cargo. A idéia que se constrói a partir de sua argumentação é: *“os batistas são bíblicos, a Bíblia não permite o exercício do sacerdócio feminino, logo os batistas não ordenam mulheres”.*

A segunda parte da resposta do articulista faz-nos suspeitar que a questão talvez seja doutrinária. Precisamos então entender o que dizem os princípios batistas a respeito do

²³⁸ Idem. p382

exercício do ministério pastoral e diaconal e observar se há em seu corpo doutrinário algo que restrinja a ordenação pastoral e diaconal das mulheres.

O Professor de História dos Batistas, *Walter Shurden*, em seu livro “As Quatro Frágeis Liberdades: Resgatando a identidade e os princípios batistas”, no qual apresenta uma leitura mais contemporânea dos princípios batistas, explica-nos que o governo congregacional da igreja demanda que uma igreja local determine sua própria membresia, decida seu próprio padrão de culto, mapeie sua própria estratégia de missão e eleja seus próprios oficiais: **ministros e diáconos**. Ministros, entre os batista, incluem todos aqueles que servem em áreas especiais como música, educação, juventude, criança e aconselhamento, além de pastor. Diáconos são pessoas leigas chamadas para servir com os ministros em favor da congregação. Uma congregação pode chamar quem quer que deseje, **homens e mulheres**, para servirem como ministros e diáconos.²³⁹

Shurden argumenta que, embora a Convenção Batista do sul dos Estados Unidos tenha ridicularizado e interpretado erroneamente a doutrina do sacerdócio universal dos crentes num ato convencional oficializado em 1988, os batistas do sul, como os demais batistas, têm historicamente se posicionado com firmeza pelo conceito de que o ministério pertence aos leigos da igreja, que todos os crentes estão em pé de igualdade uns com outros na igreja batista local. Nenhum pastor tem autoridade oficial ou constituída para governar a vida de ninguém numa congregação batista. Por quê? por causa do sacerdócio universal dos crentes, em que todos os cristãos são sacerdotes diante de Deus. Como tais, todos os cristãos têm a liberdade e responsabilidade de ministrar em nome de Cristo.²⁴⁰

²³⁹ SHURDEN, Walter B. *As Quatro Frágeis Liberdades: Resgatando a identidade e os princípios batistas*. 2005. p49

²⁴⁰ Idem, p53

Desse modo, não há entre os princípios batistas nada que proíba as mulheres de exercerem o ministério diaconal ou pastoral, desde que ela sinta-se convocada a esses ministérios e sua congregação entenda que deva ordená-la. Contudo, a compreensão da igreja, enquanto assembleia, depende da sua formação doutrinária e cultural. Esse é o grande problema. A Denominação Batista era composta por pessoas que faziam parte de uma sociedade mais ampla, na qual a mulher era sempre vista como um ser naturalmente inferior ao homem e, por isso mesmo, submissa a ele, atrelada ao discurso oficial religioso que sempre responsabilizou a mulher pelo pecado da humanidade. Certamente esse foi o maior empecilho para que as mulheres assumissem, de fato e de direito, a vocação sacerdotal em suas múltiplas vertentes.

O Lugar da Mulher

*“Não há semelhante cargo apesar de, a mulher ocupar na Igreja um lugar de honra que Cristo lhe ditou e ela bem merece pela sua dedicação zelo e trabalho.”*²⁴¹ Esse é um texto de 1938. Quase duas décadas depois a questão do ministério feminino, esse tema voltou à pauta das discussões denominacionais. Encontramos, nas páginas do Jornal Batista do dia 08 de abril de 1954, na seção da União Geral de Senhoras Batistas do Brasil, a cópia de um discurso cujo título era “O Progresso Feminino no Ministério Cristão”, proferido por *D.Mildred Schaly*, na convenção das Sociedades de Senhoras do Pará, reunida em Santarém, em 1954.

D.Mildred Schaly inicia seu discurso chamando a atenção da leitora e do leitor para o fato de estar falando de ministério feminino cristão e não de pastorado feminino: “*por meu discurso levar como título “O progresso Feminino no Ministério Cristão”, notem*

²⁴¹ O Jornal Batista 13 de Abril de 1939 pg 06 seção de perguntas e respostas

bem, não estou dizendo pastorado, porém, ministério cristão.”²⁴² Certamente, a articulista desejava atrair a atenção para seu texto e, ao mesmo tempo, evitar celeumas no meio batista. Desse modo, ela introduziu o texto falando dos múltiplos ministérios femininos exercidos em tempos e espaços diferentes. Aos poucos, à medida que dialoga com sua leitora ou seu leitor, toca habilmente na questão do pastorado, primeiro de modo tangencial; por fim, de modo contundente, ainda que com muita habilidade.

Quanto ao lugar da mulher dentro do cristianismo, *D. Mildred* acreditava que o cristianismo era uma religião na qual a mulher tinha mais liberdade, ainda mais se comparada às religiões orientais, em que a mulher era propriedade do pai, do irmão, do marido ou do filho. Mas, apesar de considerar ruim a situação das mulheres em países não cristãos, ela tece sérias críticas aos países cristãos, sobretudo de fala inglesa, nos quais, segundo ela, só na segunda metade do século XIX as mulheres passam, de fato, a ser consideradas como pessoas de maior idade, capazes de gerir seus bens e sua vida.

Mesmo em países onde se fala o inglês, donde procederam as mais fortes influências feministas, há cem anos atrás, a mulher casada não existia diante da lei. Não podia processar ou ser processada; não podia possuir propriedade; não podia servir de testemunha legal; não tinha direito ao dinheiro, mesmo que esse tivesse sido por ela obtido, nem tinha direito sobre os próprios filhos, cujo guardião único e absoluto era somente o pai.

²⁴³

Continua argumentando em seu artigo que filósofos como *Rousseau*, que imprimiu uma nova direção à educação moderna, errou ao designar que a educação da mulher deveria ser superficial e completamente subordinada à do homem, reforçando a idéia da mulher como um ser frágil, incapaz e insegura, que necessita ser tutorada. Argumentava também que o mundo contemporâneo não suportava mais tal modelo de mulher.

²⁴² Jornal Batista do dia 08 de abril de 1954 na sessão da União Geral de Senhoras Batistas do Brasil. p 03.

²⁴³ Idem p 03.

No princípio do século passado, a mulher era representada como frágil de corpo, dada a desmaios e histerismo. Meninas de quinze anos eram heroínas de longos romances, envelhecendo com menos de vinte e cinco anos. Ninguém hoje mais tolera tais heroínas, que desmaiam diante de qualquer crise, mas, antes, sente-se o impulso de sacudi-las para criarem juízo.²⁴⁴

D. Mildred Schaly mostrava-se bem informada e simpatizante da luta das mulheres protestantes na Europa e nos Estados Unidos da América do Norte a fim de conquistarem sua emancipação social, política e eclesiástica.

Em 1880 houve ainda sérias desordens em Paris porque várias mulheres insistiam em se alistar como eleitoras. O movimento feminista na outra América, que culminou na Convenção Feminista de Sêneca Falls em 1848, e que foi objeto de oposição e escárnio da grande maioria da população americana, visava a obter liberdade pessoal; direitos de educação equiparados; o direito de ganhar seu próprio pão; o direito possuir propriedade, de firmar contratos, de testificar diante da lei, de ter direito equiparado sobre os filhos; obter divórcio por causa justa; obter uma parte comedidas por bens acumulados durante a vida matrimonial, e ainda o direito do voto.²⁴⁵

Segundo a autora, a Reforma concedeu às mulheres novas oportunidades e lhes conferiu novas funções. As responsabilidades individuais pelas quais cada uma daria conta de si mesma, impuseram também às mulheres a necessidade de aprenderem a ler, para lerem a Bíblia, para estudarem as doutrinas evangélicas e cantarem os hinos da Reforma. A partir daí, a participação das mulheres foi ficando cada vez mais intensa. Já no grande Reavivamento Missionário, foram as mulheres que, de início, apoiaram as sociedades de missões estrangeiras, e, nesse período, quando dispunham de pouco dinheiro seu, mantinham-nas com o que apuravam com suas criações de galinhas e de porcos.

A primeira herança deixada para a Junta Americana de Missões Estrangeiras foi legada por uma empregada doméstica, *Sally Thomas*, que, apesar de ganhar somente o

²⁴⁴ Ibidem p 03.

²⁴⁵ Ibidem p 03

equivalente a Cr\$15,00 por semana, deixou o equivalente a Cr\$10.600,00 para a causa.²⁴⁶

A autora continua sua argumentação histórica destacando o abolicionismo, no qual, na campanha anti-escravagista, destacaram-se as irmãs *Grimké*, que sofreram perseguições por levantarem as suas vozes femininas em plena praça pública, protestando contra a escravidão e fazendo campanha por sua abolição.

Sobre a participação feminina nas atividades missionárias, destacou o papel das mulheres solteiras:

Na obra missionária, geralmente só ouvimos falar nos homens que primeiro forçaram as portas dos países pagãos, e não nos lembramos que poucos deles teriam suportado a árdua tarefa, se não fossem apoiados por alguma esposa dedicada. (...) A obra missionária revelou também que raríssimos são os homens que suportariam as dificuldades de um campo missionário sem o apoio de uma esposa, no entanto milhares de mulheres solteiras enfrentam satisfatoriamente estes mesmos problemas sem o apoio de um esposo.²⁴⁷

Schaly segue indagando: quais os préstimos que nós, como crentes, podemos esperar de um grupo de mulheres como esse? E chama atenção dos batistas brasileiros, afirmando que “*É das possibilidades que nós, como batistas, vemos, nas mulheres que podemos deduzir a posição que elas ocupam na nossa denominação aqui no Brasil.*”²⁴⁸

Depois dessa reflexão histórica, ela parte para a última parte de seu texto, no qual analisa o programa do cristianismo e indaga a leitora e o leitor se a mulher pode ou não exercer o ministério sacerdotal.

Meditemos brevemente no programa do Cristianismo e consideremos até que ponto as mulheres poderão preencher as exigências desse programa. O

²⁴⁶ Ibidem, p 04.

²⁴⁷ Ibidem, p 04.

²⁴⁸ Ibidem, p 04.

programa do Cristianismo é tríplice: salvar as almas do pecado; salvar a mente da ignorância; e salvar o corpo da enfermidade.²⁴⁹

Segundo *Schaly*, dos três aspectos supracitados, o primeiro aspecto, que é o mais importante, o de salvar as almas do pecado, alcançado pelo evangelismo tem dois aspectos, o formal e o pessoal. Ela chama a atenção, explicando que, a pesar de tudo, poucos são os púlpitos acessíveis às mulheres para que elas possam pregar formalmente. Mas, no evangelismo pessoal, que, segundo ela, é mais eficiente que o formal, as portas lhes foram abertas, e, nessa forma de testemunhar de Cristo, considera que as mulheres levam vantagem sobre os homens.

Mas, além do evangelismo pessoal, quantas mulheres que de evangelistas ou ministros só lhe falta o nome, pois que ainda não lhes pregue do púlpito, falam aos crentes como itinerantes, como líderes de organizações e que, nesse trabalho, estão executando a obra genuína de um ministro cristão, no sentido máximo da palavra.²⁵⁰

O segundo aspecto do programa do Cristianismo é salvar a mente da ignorância. Daí as escolas evangélicas que procuram atingir duas finalidades: consolidar os resultados dos trabalhos evangelísticos e preparar o terreno para trabalhar a espiritualidade. E o terceiro aspecto, o de salvar o corpo da enfermidade, é, segundo ela, um dos aspectos ainda negligenciados pela Junta de Missões Nacionais, e conclui afirmando:

Cremos sinceramente que este grupo de mulheres pode também repetir o que Paulo disse aos anciãos de Efésios: 'Mas em nada tenho minha vida por preciosa, com tanto que cumpra com alegria a minha carreira e o ministério que recebi do Senhor Jesus para dar testemunho do evangelho de Cristo'.”²⁵¹

Schaly proferiu esse discurso para um grupo de mulheres no estado do Pará em 1954, e teve o direito de publicá-lo no *Jornal Batista*, de modo que mulheres e homens do Brasil

²⁴⁹ Ibidem, p 07.

²⁵⁰ Ibidem, p 07.

²⁵¹ Ibidem, p 07.

todo pudesse lê-lo. Seu texto é extenso, mas coerente e, embora dissesse que não iria falar sobre o pastorado feminino, construiu toda sua argumentação na tentativa de atingir seu objetivo principal: dizer que era possível, dignificante e necessário o pastorado feminino entre os Batistas Brasileiros. *Mildred Schaly*, que era uma missionária americana, esposa de *Herald Schaly*, um dos mais influentes missionários americanos entre os batistas brasileiros, certamente poderia argumentar de forma tão contundente sobre o papel das mulheres na Denominação Batista, onde, provavelmente, o discurso de uma mulher negra e operária da Igreja Batista de Plataforma, como D. Francisca Ferreira não teria tanta repercussão.

Percebemos que, em 1939, já havia inquietações, principalmente entre as mulheres, acerca da ordenação feminina ao pastorado ou ao diaconato. Entretanto, a resistência era muito forte, não só pela resposta do articulista *Teodoro Teixeira*, como também pelo que encontramos em décadas anteriores em outros artigos do Jornal Batista, a exemplo dos da professora baiana *Archimínia Barreto*. "*Não é nos negócios do Estado, mas nos da família, que uma mulher deve mostrar o seu tino, a sua bondade a sua prudência, e, sobretudo, a sua moral e religião.*"²⁵² Tais conselhos partiram de uma mulher que, além de mãe, exercia a profissão de professora pública. Recomendava que o sexo feminino deveria preocupar-se com a beleza interior e cultivar virtudes e qualidades santas. Quanto ao intelecto, a ciência que lhe convinha eram as artes domésticas e culinárias. Essa era, de fato, a sua verdadeira missão: "*A mulher pois, que quiser corresponder a sua missão sublime nesta vida, deve adornar-se de modéstia, de fortaleza, de amabilidade, de virtude de discernimento, de energia e de verdade, afim de aprender a ciência que mais lhe convém, isto é, a do regime doméstico.*"²⁵³

Deduzimos que D. *Archimínia*, como professora e mulher bem informada, deveria

²⁵² O Jornal Batista 30/01/1904 n3 p05

²⁵³ Idem, p 05

conhecer a movimentação feminista no exterior e algumas tentativas tímidas que já se faziam no País. No entanto, buscou os valores mais androcêntricos da sociedade, aliada a uma leitura fundamentalista e anacrônica do texto bíblico, para embasamento de suas idéias.

Contudo, o discurso de *Schaly* na década de 50, nos faz pensar que a questão do sacerdócio feminino havia entrado de vez na pauta dos batistas brasileiros, principalmente na pauta das mulheres batistas. O Interesse delas pelo tema fica claro quando convidam a senhora *Mildred Schaly* como palestrante oficial do encontro estadual da União Feminina Batista Missionária.

Em seu discurso, *Schaly* mostrava ser mais que simpatizante, uma militante da causa feminista no seio do protestantismo, e demonstrava que o interdito do pastorado feminino é uma questão cultural, que se tem perpetuado historicamente em meio a uma sociedade patriarcalista e androcêntrica. Na ultima parte do seu texto, questionou sobre a finalidade do cristianismo e qual o papel do sacerdote dentro dessa estrutura. Concluiu que os pré-requisitos necessários ao exercício do pastorado era vocação, compromisso e fidelidade, portanto, poderia ser exercido por mulheres e homens.

Muitas mulheres exerceram, de fato, o ministério pastoral entre os batistas soteropolitanos, mesmo não sendo ordenadas. Foram diligentes na pregação do Evangelho, perseveraram na oração, na doutrina apostólica, na comunhão e no serviço às mesas²⁵⁴. As mulheres da Igreja Batista de Plataforma estiveram presentes desde a formação da comunidade e foram de grande importância para a continuidade dos trabalhos, uma vez que o acesso ao bairro era difícil e, por isso, a maioria de seus pastores eram interinos, ficando muitas vezes a cargo das mulheres não só o cuidado

²⁵⁴ Bíblia Sagrada. Novo Testamento. Livro de Atos dos Apóstolos 2:42

com o templo, mas também a direção dos serviços eclesiais. Então elas pregavam, oravam, cantavam e visitavam até que o pastor chegasse e celebrasse os ofícios e as ordenanças, a exemplo de *D. Francisca Ferreira*:

Não quiseram me batizar pela minha idade, mas notaram meu interesse e dedicação. Resolveram, já no finalzinho do ano, batizar-me. Então, aí no ano de hum mil novecentos e nove (1909) fui batizada. Minha vida de uma verdadeira serva de Deus começava aí e digo não com orgulho, fui uma verdadeira guerreira lutei junto com meus irmãos e a voz este gogó, que Deus me deu, soube usar devolvi a ele pregando, cantando, ensinando e louvando a Deus, a este maravilhoso e poderoso Deus.²⁵⁵

Além de pregar, cantar e ensinar, as mulheres da Igreja Batista de Plataforma também assumiam cargos que normalmente só eram ocupados por homens e, em algumas circunstâncias, apenas pelo pastor.

Para o ano eclesial de 1942 a diretoria da Igreja Batista de Plataforma ficou assim composta: Presidente: Pr Alfredo Mignac / 1 Secretário: Lourival Costa Santos / 2 Secretária: Etelvina Lima Pessoa. 1 Tesoureiro: José Ricardo Cruz / 2 Tesoureiro: Patrício Paulo de Queiroz / Procuradora da Igreja: Francisca Ferreira da Cruz.

Diretoria da Escola Bíblica Dominical:

Secretária e Tesoureira: Marcolina Ferreira / Comissão de Finanças: Francisca Ferreira da Cruz, Patrício Paulo de Queiroz, Etelvina Lima Pessoa.²⁵⁶

Na citação acima, encontramos Dona *Francisca Ferreira Cruz* ocupando o cargo de procuradora da Igreja. Esse não é um cargo muito comum, pois não encontramos nas composições de diretoria de outras congregações, como na Igreja Batista Sion, por exemplo, o que não significa que é um cargo específico da Igreja Batista de Plataforma. Todavia, parece-nos que se trata de um cargo extremamente relevante, pois, como já vimos antes quando falamos sobre as mulheres batistas da Igreja Batista de Plataforma, Dona Francisca Romana intervinha em todas as decisões administrativas ou devocionais

²⁵⁵ Parte do depoimento de D. Francisca Ferreira à comissão de Estatística e História da Igreja Batista de Plataforma. 1984.p 07

²⁵⁶ Ata da Igreja Batista de Plataforma em 11/11/1941, Livro 2, p22

da Igreja, uma espécie de defensora dos interesses da comunidade e era sempre ouvida como autoridade da comunidade.

Seu poder na Igreja Batista de Plataforma era tão expressivo que a Professora *Arenilda Mingnac*, cujo pai, *Alfredo Mingnac*, havia sido pastor em Plataforma, disse-nos que, após travarem muitos desentendimentos por vários motivos, seu pai pediu exoneração do cargo, pois *D. Francisca Ferreira* seu esposo José Ricardo, na prática, dividiam o poder com o pastor. Acerca desse episódio, encontramos nas atas de Plataforma que, ao sair da Igreja, o pastor *Alfredo Mingnac* levou consigo para a Igreja Batista dos Mares algumas mulheres que eram suas simpatizantes. Ocorreu que essas mulheres não se adaptaram à Igreja Batista dos Mares e pediram para retornar à Igreja Batista de Plataforma. Depois de solicitada as cartas demissórias dessas irmãs por duas vezes e não obter resposta, a Irmã *Francisca Ferreira* fez registrar em ata “*Se eles não mandarem até a próxima sessão, eu mesma, na condição de procuradora desta Igreja, vou buscá-la*”,²⁵⁷ denotando toda a sua coragem e todo o seu poder.

Na Igreja Batista Sião, as mulheres também pregavam, oravam e muitas delas serviam à igreja, como *Joana* e *Suzana* serviram a Jesus, doando seus bens. *D. Alzira Brito* era uma exímia oradora e sempre era convidada para palestrar em eventos na Igreja Batista Sião, além de em outras igrejas. Sião contava ainda com a Missionária *Marcolina* e com a missionária *Jaqueline Le Roy*, que era ex-freira e se convertera ao “Evangelho”. Por fim, podemos falar de *D. Kate*, que inovou em seu método de evangelismo, atrelando seu ministério ao talento que tinha para administrar e para as artes, construindo assim um ministério independente, no qual exercia muito bem seu pastorado.

²⁵⁷ Ata da Igreja Batista de Plataforma em 10/04/1942, Livro 2, p29

A escola Doméstica preparava as moças de classe média-alta para que fizessem um bom casamento, instruindo aquela que seria responsável pela casa, pelo marido e pelos filhos. A Instrução dessas mulheres passava por várias etapas: ia desde aprender a cozinhar pratos inovadores, servir à mesa, pintar, tocar piano até noções de enfermagem e economia doméstica. A despeito de ter um ministério próprio e próspero, o que lhe ocupava boa parte do tempo, *D.Kate White* ainda tinha uma participação muito ativa nas atividades da Igreja Batista Sião, organizando eventos, regendo o coral e ensinando na Escola Bíblica Dominical.

Segundo *D.Rosita Dubois*²⁵⁸, amiga particular e discípula de *D. Kate White*, essa abnegada irmã era uma mulher que tinha um temperamento muito forte e exercia grande influência sobre seu marido, o missionário *Maxcy Gregg White*, com quem discutia teologia, afirmando ter passagens bíblicas incompreensíveis, como a que Paulo recomendava que as mulheres ficassem caladas na Igreja, argumentando com o senhor *White* que, se as mulheres se calassem, dificilmente a Igreja chegaria aonde havia chegado.

A Professora *Arenilda Mingnac*²⁵⁹ afirmou que houve muita perseguição ao projeto de *D.Kate*. Uma parte dos pastores, incluindo seu pai, *Alfredo Mingnac*, e seu tio, *Ebenézer Cavalcanti*, diziam que o modelo de se fazer evangelismo eficiente era o que Jesus havia deixado: pregação na igreja e evangelismo pessoal. Jesus nunca tinha fundado nenhuma escola de arte culinária nem de economia doméstica, por isso, não justificava a verba que recebia da *Junta de Richmond* para fazer missões²⁶⁰. Sugeriam que, se quisessem fazer missões de modo diferente, então que transformassem a Escola

²⁵⁸ Entrevista concedida por D.Rosita Dubois em 05/05/2004

²⁵⁹ Entrevista concedida pela professora Arenilda Mingnac que nos recebeu em sua residência no bairro da Pituba em Salvador-Bahia no dia 25 de abril de 2006.

²⁶⁰ Consta dos anexos uma carta enviada por D. Kate e o Reverendo M.G.White prestando contas e agradecendo a verba enviada para a Escola Doméstica Kate White

Doméstica Kate White em colégio de primeiro e segundo grau. “*Acontece que ela era mulher do homem mais influente entre os batistas baianos, se fosse qualquer outra mulher, eles tinham conseguido fechar a escola.*”²⁶¹

Podemos afirmar que,, depois de dotadas de poder, cavado nos interstícios do patriarcado, as atividades evangelizadoras das mulheres ultrapassavam constantemente os limites domésticos. O grupo de oração virava reunião em que as mulheres se tornavam organizadoras e, então, pregadoras. Sociedades caritativas viravam sociedades missionárias, voltadas para a própria Denominação, com orçamento próprio e com a liderança nas mãos de mulheres. A partir desses papéis como pregadoras, evangelistas e organizadoras de sociedades caritativas, as mulheres começavam a exigir acesso ao ministério ordenado. Foi assim, por exemplo, com as mulheres da Igreja Episcopal Anglicana do Brasil que já ordenam mulheres ao ministério sacerdotal desde 1985.

A Igreja Anglicana ordenou a primeira mulher *Florence Tim Oi Li* em 1944 na comunidade chinesa de Macau, Em julho 1974 nos EUA, onze mulheres cansadas de esperarem por mudanças nas leis da igreja foram ordenadas por três bispos aposentados causando grande polemica na Comunhão Anglicana. Em 1976 a Igreja Episcopal dos EUA entendeu que era o momento de ordenar suas mulheres oficialmente.²⁶²

As ordenações de mulheres na comunhão anglicana e em outras igrejas protestantes como Luteranos e Metodistas levaram a Igreja Católica Romana a publicar em 1977 a *Encíclica Inter Insigniores*. Este documento declarava decisivamente a oposição da Igreja Católica Romana em relação ao sacerdócio feminino: *As mulheres não devem ser ordenadas*. Citou vários razões no documento para justificar sua posição, entre elas, o

²⁶¹ Entrevista concedida pela professora Arenilda Mingnac. Salvador-Bahia no dia 25 de abril de 2006.

²⁶² MILLARD, Alison Mary. *Escritura, Tradição e Razão: Debate Sobre Ordenação de Mulheres ao Sacerdócio*. Instituto Metodista de Ensino Superior . São Paulo 1995. p 8-9.

fato de que as mulheres não possuem nenhuma semelhança natural com a masculinidade de Cristo. Até hoje a posição oficial da Igreja Católica Apostólica Romana permanece a mesma. E ainda hoje, a ordenação feminina para o exercício do ministério pastoral é uma questão sobre a mesa dos batistas. A resposta do articulista parece ecoar com muito mais força que a inquietação das mulheres que desejaram e ainda desejam ser ordenadas. Muitas mulheres acreditaram e legitimaram, com a força do sagrado, o preconceito que, durante muito tempo, se fez verdade na Denominação Batista.

Definitivamente, a questão da interdição feminina ao exercício do pastorado ou diaconato era e ainda é uma questão cultural e histórica que envolve o domínio do poder simbólico. *Bourdieu*²⁶³ talvez nos ajude a compreender melhor essa questão, quando nos explica que o campo religioso se configura no mercado de bens simbólicos, que se destina a satisfazer os interesses das instituições religiosas. Os que atuam nesse mercado são os agentes do capital religioso (sacerdotes, profetas, mágicos e leigos) os quais disputam entre si a gestão e a distribuição desse capital religioso, podendo os sacerdotes, ao mesmo tempo em que exerce o papel de liderança legal, e, às vezes, erudita na gestão de bens simbólicos da religião, praticar atos de magia, assim como, em certas ocasiões, assumir a função profética no intuito de preservar seu poder diante do capital simbólico do campo religioso. Os leigos, por seu turno, argumenta o autor, ao fazerem a crítica da relação, às vezes descontinua entre a demanda e a oferta de bens simbólicos da religião, podendo exercer temporariamente a função profética. O profetismo, entretanto, é a chave para a compreensão dinâmica do campo religioso, porque é o agente de reformas que produz mudanças, reconfigurando a estrutura do campo e podem ser exercidos por qualquer um dos agentes que representam. Desse

²⁶³ BOURDIEU, Pierre. A Economia das Trocas Simbólicas. Editora Perspectiva. p. 47.

modo, entendemos que a resistência do clero batista soteropolitano ao exercício do sacerdócio feminino se configura também na disputa pelo domínio do capital simbólico que garante o poder no campo religioso.

Em seu texto sobre Crítica Feminista da Cultura e da Religião, *Elizabeth Fiorenza* assinalou que as mulheres, em nossa cultura, ou são difamadas, ou infantilizadas ou idealizadas e postas em pedestal, não lhes sendo permitido, contudo, ser pessoas humanas livres e independentes. As mulheres não vivem suas próprias vidas: são ensinadas a viver, substitutivamente, a vida dos maridos e filhos. Não exercem o próprio poder, manipulam o poder masculino. Habitualmente, não se espera que expressem opinião própria e, sim, que fiquem em silêncio, ou que repitam o que dizem seus pais, maridos, patrões ou filhos. Não apenas os homens, mas as próprias mulheres interiorizaram esta imagem e compreensão de si mesmas como inferiores e derivativas. Segundo a autora, com frequência, as próprias mulheres crêem e defendem com vigor a "mística feminina".²⁶⁴ Por haverem aprendido a se sentir inferiores e a se auto-desprezar, não respeitam outras mulheres, mas até as odeiam. Assim é que as mulheres manifestam os traços típicos da personalidade dos povos oprimidos, que interiorizaram as imagens e ações do opressor. Por isso, ela afirma, em tom de manifesto:

Diante desta imagem cultural e da auto-compreensão das mulheres, o feminismo sustenta, primeiro, que as mulheres são pessoas humanas e por isso exige um livre desenvolvimento de plena personalidade para todos, para as mulheres e para os homens. Em segundo lugar, o feminismo sustenta que os direitos, talentos ou fraquezas humanas não são divididos por sexo. O feminismo assinalou a necessidade de as mulheres tornarem-se econômica e socialmente independentes, a fim de adquirirem a capacidade de compreender e valorizar a si próprias, e tomarem-se agentes livres, autônomos e responsáveis da própria vida. Para mudar o papel da mulher na sociedade, deverão transformar-se, ao mesmo tempo, as percepções e atitudes dos homens e das mulheres para com as mulheres²⁶⁵

²⁶⁴ Veja a, hoje em dia, clássica análise de Betty Friedan, *The Feminine Mystique* (New York: Norton, 1963).

²⁶⁵ FIORENZA, Elizabeth. Discipulado de Iguais. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995. P12

O feminismo, portanto, vem criticando vigorosamente todas as instituições que exploram as mulheres, as estereotipam, as mantêm em posições inferiores. Nesse contexto, a análise feminista assinala que o cristianismo teve, não apenas uma influência importante na elaboração da cultura ocidental e da ideologia sexista²⁶⁶, mas também que as igrejas e teologias cristãs ainda perpetuam a "mística feminina" e a inferioridade da mulher, por meio de suas desigualdades institucionais e das justificações teológicas da diferença inata das mulheres em relação aos homens. A ética cristã intensifica a interiorização do que é feminino, das atitudes passivas, por exemplo, a ternura, a humildade, a submissão, o amor abnegado, que impedem o desenvolvimento da autoafirmação e da autonomia para as mulheres. "O pretenso 'voluntarismo' da submissão imposta, no patriarcado cristão, fez voltarem-se as mulheres contra si próprias, mais que nunca, mascarando e reforçando o processo de interiorização".

Face a essa situação, a Teóloga *Wanda Delft*, em seu artigo sobre ética feminista, publicado na revista *Mandrágora*²⁶⁷, escreveu:

O objetivo da ética feminista é a formação de sujeito ético: pessoas que possam tomar decisões de modo consciente e autônomo. Dentro da ética feminista, valorizam-se as experiências das mulheres, de modo que além da análise do comportamento se possam reconhecer que desejos, impulsos e sentimentos também são valores éticos que guiam a tomada de decisões.

²⁶⁸

Desse modo, *Wanda Deifelt* argumenta que não é suficiente identificar nossa estrutura social como machista, classista, militarista e imperialista com o sexo masculino – caracterizado pela concepção fálica de poder, pelo individualismo, a competição. Além

²⁶⁶ A análise de Simone de Beauvoir ainda é paradigmática: *O segundo sexo* New York: 1971; mas veja igualmente a discussão sobre a posição dela, por Mary Daly, *The Church and the Second Sex* (New York: Harper & Row, 1968), 11-31

²⁶⁷ DEIFELT, Wanda. Ética Feminista: A Ética da Contradição. In. *Mandrágora*. Ano4. n4. 1997.UMESP/NETMAL. P.59-65

²⁶⁸ Idem.

disso, diz ela não ser suficiente contrapor a violência masculina – testemunhada ainda hoje no alto número de estupros, de agressão física à mulher, de violência doméstica, de abuso sexual de menores, de prostituição - afirmando a capacidade das mulheres de amar, acalantar e acolher. Muitas feministas, ainda hoje, identificam a mulher com os mesmos estereótipos empregados há cem anos pelas vitorianas. A capacidade das mulheres para a maternidade, sua feminilidade, sua sensibilidade seriam os elementos transformadores da sociedade hierárquica, violenta e corrupta. É necessário reconhecer que as mulheres também desempenham um papel importante na perpetuação de sistemas de opressão, como o de sua própria discriminação, além de desfrutarem dos espólios resultantes das contradições sociais.

Assim, a autora nos convida a pensarmos uma ética feminista, que leve em conta as contradições naturais e pertinentes à condição humana, em uma ética que não pautar seus valores em “verdades absolutas”, mas em atitudes de reflexão crítica e sensibilidade que possam ser parâmetros norteadores da conduta de homens e mulheres. Quem sabe, assim, numa sociedade menos desigual, tenhamos, enquanto mulheres, não apenas a oportunidade de conquistar novos espaços, mas reconstruí-los com outros princípios que não façam das mulheres autênticas representantes do patriarcado, mas que seu discurso e sua práxis sejam o prenúncio de uma nova e melhor condição humana para homens e mulheres, incluindo as batistas.

Considerações Finais: Para que Ninguém se Esqueça Delas

Em verdade vos digo que, onde quer que este evangelho for pregado em todo o mundo, também será referido o que ela fez, para que ninguém se esqueça dela. Mt. 26.13

Procuramos, através deste trabalho, construir Uma História das Mulheres Batistas Soteropolitanas, a fim de demonstrar que a participação das mulheres foi muito importante no processo de construção da Denominação Batista no Brasil, e, de modo particular, na Bahia, (conseqüentemente, do protestantismo brasileiro). Escrevemos também para evitar que, esquecendo-nos delas, esqueçamos de nós mesmos.

Escolhemos trabalhar com as mulheres de classe média-alta e embranquecida da Igreja Batista Sião e com as mulheres de classe baixa operárias, domésticas, quitandeiras e afro-descendentes da Igreja Batista de Plataforma. Podemos afirmar que elas divergiam muito quanto à classe e convergiam quanto à fé, embora as práticas e representações dessa fé variassem conforme a classe, o lugar social ocupado pelas fiéis.

O perfil de mulher batista encontrado no manual da União Feminina Missionária Batista do Brasil, nos jornais denominacionais e nas atas apontavam para um ideal de mulher representada pela esposa fiel e submissa, a mãe abnegada, e pela filha obediente, além de pura, bela e educada. Era um perfil de mulher mais próximo das mulheres de classe média-alta, o que não significa que era mais fácil para elas corresponderem a esse perfil. Já para as mulheres da Igreja Batista de Plataforma era quase impossível ser mulher batista ideal, isso porque precisavam trabalhar para sobreviver e criar seus filhos e filhas, longe de se manterem impecavelmente belas e puras.

Mas, se essas mulheres não conseguiram encarnar o perfil da mulher batista ideal, a História nos mostrou que elas reinventaram, cada uma a seu modo, um outro jeito de ser

mulher batista. Viviam suas dicotomias, seus dilemas e seus ministérios buscando reconciliar o corpo e a alma que a tradição cristã levou tanto tempo para separar.

Organizadas em departamentos dentro das comunidades batistas, elas educavam meninas, moças e senhoras, ensinando-as o amor por missões e como ser mulher, mãe e filha batista. Criavam espaços próprios de sociabilidades.

Fazer missões, isto é, pregar o Evangelho, com o objetivo de converter todas as pessoas era a mola-mestra que impulsionava as mulheres batistas, e muitas delas dedicavam sua vida em tempo integral ao exercício missionário. A atividade missionária das mulheres batistas foi fundamental no processo de expansão da Denominação Batista no Brasil, e na Bahia de modo particular, mas nunca serviu para torná-las pastoras de direito. A teologia patriarcal que prevaleceu, ao longo da maior parte da História do Cristianismo, na maioria das tradições cristãs, tem barrado rigidamente o ingresso de mulheres no ministério. Os argumentos usados para tal exclusão são idênticos aos argumentos da Antropologia patriarcal. Nega-se às mulheres a liderança nas igrejas pelas mesmas razões pelas quais se lhes nega liderança na sociedade. A tradição cristã nunca endossou a inclusão das mulheres na liderança social, enquanto sustentava sua exclusão do ministério com base na natureza especial deste. Os argumentos em favor da exclusão das mulheres do ministério são aplicações da teologia geral da chefia masculina e da subordinação feminina. Essa subordinação, embora atribuída ao papel fisiológico da mulher na procriação, também se estende a uma inferioridade de mente e alma. As mulheres são classificadas como menos capazes de autocontrole moral e uso da razão do que os homens. Algumas mulheres batistas soteropolitanas subverteram essa lógica perversa e, à sua maneira, vivenciaram seus ministérios pastorais ou diaconais nas brechas do androcentrismo.

A concepção das relações sociais de gênero apresenta-se como um novo paradigma capaz de não simplesmente visibilizar as mulheres e/ou grupos oprimidos, mas também iluminar as descobertas sobre a estruturação das opressões e dos jogos de poder que organizam discursos normativos e estabelecem controles sociais. Desejamos, com o nosso trabalho, incentivar reflexão e a ruptura dos mecanismos de controle social e de seus sentidos para a vida.

Referências Bibliográficas

ALCÂNTARA, Ana Alice. Ritos, mitos e fatos: mulher e gênero na Bahia. Salvador, NEIM/UFBA. 1997.

ALVES, Rubem. Protestantismo e Repressão. Ática, São Paulo. 1992.

AMADO, Janaína (Orgs). Usos e Abusos da História Oral. Rio de Janeiro, Fundação Getúlio Vargas, 1996.

ALMEIDA, Maria Amélia de. Feminismo na Bahia. Mestrado em Ciências Sociais – UFBA. Salvador, 1986.

AZEVEDO, Israel Belo de. A Celebração de Indivíduo. A Formação do Pensamento Batista Brasileiro. Piracicaba: Editora Unimep; São Paulo: Exodus, 1996.

BAESK, Siblya. (Org) Mulheres Desafiam as Igrejas Cristãs. Petrópolis, RJ: Vozes, 2001.

BÍBLIA SAGRADA. Tradução de João Ferreira de Almeida.

BOURDIEU, Pierre. A Economia das Trocas Simbólicas. Trad. Sérgio Miceli. Editora Perspectiva. 1974

CHARTIER, Roger. *A História Cultural Entre Práticas e Representações*. Rio de Janeiro. Bertrand Brasil. 1990.

COSTA, Ana Alice Alcântara. As donas no poder. Mulher e política na Bahia. Salvador: Assembléia legislativa da Bahia/NEIM-UFBa. 1989 (Coleção Bahianas, vol.2).

CRABTREE, A. R. História dos Batistas no Brasil, Casa Publicadora Batista. Rio de Janeiro 1962.

DAVIS, Natalie Zemon. *Nas Margens, três mulheres do século XVII.* (tradução de Hildegard Feist) São Paulo, SP: Companhia das Letras, 1997.

DEIFELT, Wanda. Ética Feminista: A Ética da Contradição. In. Mandrágora. Ano4. n4. 1997.UMESP/NETMAL.

DUNCAN, Reyle A. Ministérios Femininos em Perspectiva Histórica. Cebepe e Edteo. São Bernardo do Campo, 1997.

DUNCAN, Reyle A. História Documental do Protestantismo no Brasil. ASTE. São Paulo, 2003.

ESCANDON. Carmem Ramos. Historiografia. Apuntes para um debate em feminino. Debate Feminista. Ano 10, Vol. 20, outubro 1999.

FIORENZA, Elizabeth. Discipulado de Iguais. “Uma Ekklesia – logia feminista crítica da libertação” Tradução de Yolanda Steidel Toledo. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995.

FIORENZA, Elizabeth. *As Origens Cristãs. A Partir da Mulher.* “Uma Nova Hermenêutica”. São Paulo. Paulinas, 1992.

GEBARA, Ivone. Rompendo o Silêncio. “Uma Fenomenologia do Mal” (Tradução de Lucia Mathilde Endlich Orth.) Petrópolis RJ: Vozes, 2000.

HARRISON, Helen Bagby. Os Bagby do Brasil. JUERP. Rio de Janeiro 1987.

FILHO, Alberto Heráclito Ferreira. Belle Époque Imperfeita. Dissertação de Mestrado UFBA-1994.

HOBSBAWM, Eric. Sobre História. Ensaaios. Tradução. Cid Kampel Moreira. Cia das Letras. 1998.

LEONARD, Émille G. O Protestantismo Brasileiro: Estudos de Eclesiologia e História Social. ASTE, 1952.

MILLARD, Alison Mary. Escritura, Tradição e Razão: Debate Sobre Ordenação de Mulheres ao Sacerdócio. Instituto Metodista de Ensino Superior . São Paulo 1995 .

MOSCOSO, Martha. (Org) Palabras Del Silencio_ Las Mujeres Latinio Americanas y su Historia. ABYA-YALA Quito, 1995.

MURARO, Rose Mary. Sexualidade da Mulher Brasileira_ 5ª ed. Rio de Janeiro: Record: Rosa dos Tempos, 1996.

PASSOS, Elizete. Palcos e Platéias_ “As representações de Gênero na faculdade de Filosofia”. Salvador. UFBA/NEIM, 1999.

PEREIRA, Marcos Vinício Santana. Eu e Minha Casa Serviremos ao Senhor. Dissertação de Mestrado, Departamento de Sociologia. UFBA. Salvador-2004.

PERROT, Michele. Os Excluídos_ Operários, Mulheres e Prisioneiros. (Tradução de Denise Bottmann) 2ª ed. – Rio de Janeiro: Paz e Terra 1988.

PRIORE, Mary Del. (Org). História das Mulheres do Brasil_ 5ª ed – São Paulo: Contexto, 2001.

RAGO, Margareth. Do Cabaré ao Lar_ “A Utopia da cidade disciplinar. Brasil 1890-1930” 3ª ed.– Rio de Janeiro: Paz e Terra 1985.

REIS, J. Pereira. Uma Breve História dos Batistas, 3 edição Rio de Janeiro: JUERP, 2001

SADEMBERG, Cecília. VANIN, Iole Macedo.e ARAS, Lina Maria Brandão (org). Fazendo Gênero na Historiografia Baiana NEIM - UFBA, 2001.

SANTOS, Mário Augusto da Silva Santos. Habitação em Salvador: Fatos e Mitos. in Stella Bresciani. Imagens da Cidade séculos XIX e XX.. Marco Zero. São Paulo-1993.

REUTHER, Rosemary, R. *Sexismo e Religião*, (Tradução de Walter Waltmam e Luiz Marcos Sander) São Leopoldo, RS: Sinodal, 1993.

SALISBURY, Joyce E. Pais da Igreja, virgens independentes. (Tradução de Tânia Marques) São Paulo, SP: Editora Página Aberta, 1995.

SCOOT, Joan. Gênero: Uma categoria útil para análise histórica. in Educação e Realidade, Porto Alegre, 1990.

SILVA, Célia Santana. “Identidade Feminina no Contexto Pentecostal da Assembléia de Deus” UFPE-Mestrado em Sociologia. Recife- 2001.

SILVA. Elizete da. Cidadãos De Outra Pátria, Anglicanos e Batistas na Bahia. Tese de Doutorado. USP. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Departamento de História. São Paulo, 1995.

SOIHET, Rachel. História das Mulheres. In. CARDOSO, Ciro Flamarion e VAINFAS, Ronaldo (org). *Domínios da História*. Ensaio de Teoria e metodologia. Rio de Janeiro. Campos.1997.

SHURDEN, Walter B. As Quatro Frágeis Liberdades: Resgatando a identidade e os princípios batistas.2005.

TEIXEIRA, Marli Geralda. ... Nós, os Batistas... Um estudo de História das mentalidades. Tese de Doutorado. USP. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Departamento de História. São Paulo, 1983.

THOMPSON, Edward. Tradicion Revuelta y Consciência de Clase: estudos sobre la crisis de la sociedad preindustrial. Editorial Critica – Barcelona.

WEBER. Max. A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo. Trad. Pietro Nasseti. Editora Martin Claret. São Paulo, 2001.

WHITE. Kate. Reminiscência da terra Santa” Casa Publicadora Batista. Rio de Janeiro, 1971.