

# Localização Histórica do Racismo no Protestantismo Brasileiro<sup>1</sup>

*Paulo D. Siepierski<sup>2</sup>*

RESUMO: O protestantismo transplantado para os Estados Unidos conservou suas características originais mais sua elaboração teológica se afastou consideravelmente da Reforma. No Novo Mundo, o protestantismo assumiu duas características típicas: um ênfase sobre a experiência religiosa individual que valoriza mais a emoção do que a razão, e noção de destino atribuído à nova nação. Foi este o protestantismo trazido para o Brasil e que trouxe no seu bojo as idéias racistas prevalentes. O racismo encontrou defensores em vários segmentos da sociedade brasileira, apesar do protesto individual de alguns. O racismo atual no protestantismo brasileiro é um legado do trabalho missionário norte-americano. No presente o racismo do protestantismo brasileiro está voltado contra as religiões afro-brasileiras, com as quais urge que os vários ramos do protestantismo torne possível o diálogo construtivo.

---

<sup>1</sup> Palestra apresentada no **I Encontro Batista Brasileiro Sobre Racismo**, realizado em Salvador, Bahia, de 20 a 22 de agosto de 1999.

<sup>2</sup> Paulo Donizéti Siepierski, Ph.D., pós-doutor pela University of Notre Dame (EUA) é professor de história na Universidade Federal Rural de Pernambuco e professor convidado de história do cristianismo no Seminário Teológico Batista do Norte do Brasil, em Recife, Pernambuco, e no Seminário Teológico Batista do Nordeste, em Feira de Santana, Bahia.

---

---

**ABSTRACT:** The Protestantism brought to the United States of America kept its original European characteristics but went through considerable changes in regard to its theology. In the New World, Protestantism assumed two major characteristics, namely the emphasis on a personal religious experience of emotional nature, and a deep sense of destination of the new nation to fulfil a messianic task in the world. This is the Protestantism brought to Brazil. It was loaded with the racial prejudices of the time and in this country it found many advocates, in spite of the opposition of a small part of Brazilian population. Racism as it is seen today in the Brazilian Protestantism is the fruit of the North American missionary work. At present the main goal of the protestant racism is the Afro-Brazilian religion. Therefore, there is an urgent need of a constructive dialogue between Protestantism and the Afro-Brazilian religious practices.

## I – Introdução

O protestantismo é um fenômeno tipicamente europeu, com valores e cosmovisão europeus. Na Europa, o protestantismo se enraizou mais profundamente entre os povos anglo e germânicos, principalmente alemães, escandinavos, holandeses e ingleses. Transplantado para os Estados Unidos, o protestantismo de modo geral conservou seus valores e cosmovisão originais, embora em sua elaboração teológica tenha se afastado substancialmente da Reforma. Também, envolto pelo desafio de constituir uma nova nação, desenvolveu duas características importantes.

A primeira foi a ênfase em uma experiência religiosa individual que privilegiava a emoção em detrimento da razão. A segunda foi a construção da noção de destino manifesto da nova nação. É fundamental a compreensão do papel do protestantismo na construção desta noção pois o tipo de protestantismo que vem para o Brasil é um protestantismo engajado na realização do destino da nação norte-americana, e é precisamente nesse engajamento que reside o racismo

que foi legado ao protestantismo brasileiro. Porém, antes de analisarmos como a noção de destino manifesto engendrou perspectivas racistas, é necessário conhecermos as tendências intelectuais dominantes na Europa e nos Estados Unidos no século passado, no campo das relações entre raças, e como elas influenciaram o protestantismo que aqui se instalou.

O protestantismo – e doravante vou me referir exclusivamente ao protestantismo de missão proveniente dos Estados Unidos, ou seja, principalmente do tipo presbiteriano, batista e metodista – chega ao Brasil na segunda metade do século dezanove, que foi a época áurea do racismo científico. Nesse período, três escolas dominavam o cenário das teorias racistas. A primeira era a escola etnológico-biológica, que afirmava que a pressuposta superioridade da raça branca se evidenciava nas diferenças físicas (medidas cranianas, estruturas do esqueleto, etc.) em relação as outras raças. Nesta escola a antropologia física pretensamente fornecia a base científica de suas afirmações. A segunda escola lançava mão da história para defender que as raças estavam em diferentes estágios civilizatórios, sendo que a raça branca, mais propriamente os anglo-saxões, estava na vanguarda do processo de civilização. A terceira escola, denominada darwinismo social, defendia que na marcha evolutiva para formas superiores de vida natural apenas os mais aptos sobreviveriam, num processo de seleção natural. Assim, as raças superiores predominariam enquanto as inferiores definhariam e por fim desapareceriam. Nesse esquema a hereditariedade era mais importante que a educação.

Segundo Skidmore, um americano que estudou a raça e a nacionalidade no pensamento brasileiro, essas três escolas do pensamento racista influenciaram sobremodo os pensadores brasileiros. Ele diz que “dificilmente poderia ser de outra maneira, uma vez que tais doutrinas eram parte vital da civilização norte-americana tão ardentemente admirada e de maneira tão incondicional – pela maior parte dos intelectuais latino-americanos antes de 1914.”<sup>3</sup> Se Skidmore estiver certo em sua afirmação de que tais doutrinas eram parte vital da civilização norte-americana, poderemos afirmar sem medo de errar que o protestantismo que aqui chegou trazido pelos missionários americanos estava imbuído delas.

Porém, o grande arauto das doutrinas racistas no Brasil foi um francês. O conde Arthur de Gobineau (1816-1882), que viveu no Rio de Janeiro como

---

<sup>3</sup> Thomas E. Skidmore, *Preto no Branco: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro* (Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976), p. 69.

---

---

ministro francês em 1869-1870, em seu ensaio de 1854 sobre a desigualdade das raças humanas já argumentara a favor de uma filosofia da história baseada em características raciais. Os arianos representariam o estágio mais evoluído da civilização. Isto justificava o domínio dos brancos europeus sobre o restante do mundo, legitimando assim o colonialismo. Uma vez que não foram os europeus, mas a natureza, ou Deus, que estabeleceu as diferenças entre as raças, eles não percebiam conflito algum entre seus ideais democráticos e liberais e o empreendimento colonialista.

Gobineau aproveitou seu tempo no Brasil para procurar fortalecer sua teoria. Em um relatório oficial afirmou que os nativos brasileiros, por causa da miscigenação, não eram “nem trabalhadores, nem ativos, nem fecundos.”<sup>4</sup> Não sendo fecundos, estavam fadados a desaparecer. Esta era precisamente a razão de sua fé no futuro do Brasil, pois, “então, a raça [européia] renasceria, a saúde pública melhoraria, o temperamento moral seria revigorado, e as melhores mudanças possíveis se operariam na condição desse admirável país.”<sup>5</sup>

Outro a influenciar o pensamento racista no Brasil foi Francis Galton (1822-1911), parente de Charles Darwin (1808-1882) e formulador do termo “eugenia”. Em 1865 Galton publicou uma obra defendendo a idéia de que a inteligência é predominantemente herdada e não fruto da ação ambiental. Segundo ele, as forças cegas da seleção natural deveriam ser substituídas por um processo seletivo consciente que acelerasse o progresso físico e moral da civilização humana. Com este objetivo, em 1908, Leonard Darwin (1850-1943), oitavo dos dez filhos de Charles Darwin, auxiliou na fundação da “Eugenics Society” de Londres. Logo surgiram sociedades semelhantes em diversos países. A primeira a surgir no Brasil foi a Sociedade Paulista de Eugenia, fundada em 1918. Uma de suas bandeiras era impedir a vinda de imigrantes não-brancos para o Brasil.

Um dos principais pensadores a ressoar as doutrinas racistas européias no Brasil foi Sílvio Romero (1851-1914). Admirador de Gobineau, Sílvio Romero lamentava a formação no Brasil de uma sub-raça mestiça, resultado da fusão de portugueses, índios e negros, incapaz de alcançar o mesmo estágio civilizatório dos europeus. A solução, segundo ele, seria o branqueamento da população

---

<sup>4</sup> Citado por Skidmore, *ibid.*, p. 46.

<sup>5</sup> Idem.

por meio da imigração européia.<sup>6</sup> Seu pensamento, em linhas gerais, é representativo dos pensadores brasileiros do final do século dezanove até a primeira metade deste século. Mesmo abolicionistas como Joaquim Nabuco esperavam que a imigração acelerasse o processo de branqueamento, trazendo “sem cessar para os trópicos uma corrente de sangue caucásico.”<sup>7</sup>

Assim, quando o protestantismo chega ao Brasil encontra um ambiente receptivo, especialmente entre a elite brasileira, para seu conteúdo racista. Tal conteúdo, como foi mencionado acima, se evidencia na noção de destino manifesto. Essa noção estava na essência da auto-compreensão dos puritanos que desembarcaram em Massachusetts em 1620. A América, conforme pregava o puritano John Winthrop, era o novo Israel. Os peregrinos eram o povo eleito de Deus. A terra a ser conquistada era a Terra Prometida, a Nova Canaã. O empreendimento colonial era guiado pelo próprio Deus. Esta auto-imagem de ser o povo eleito de Deus escolhido para estabelecer o Novo Israel tornou-se tema integral na auto-interpretação americana no período colonial, e durante o período revolucionário emergiu vigorosamente. George Washington foi visto como o “Josué americano” e Thomas Jefferson, em seu segundo discurso inaugural (1805), retomou o tema da Terra Prometida.<sup>8</sup> O senso de eleição divina e a identificação da América com Canaã foram utilizados para justificar a expulsão dos índios e a empresa escravocrata.

Mas foi somente em julho de 1845 que John L. O’Sullivan (1813-1895), advogado e editor do influente *United States Magazine and Democratic Review*, cunhou a expressão “Destino Manifesto” para descrever sua visão de um Estados Unidos se esparramando do Atlântico ao Pacífico.<sup>9</sup> A ocasião para tanto

<sup>6</sup> Sílvio Romero, *A Literatura Brasileira e a Crítica Moderna* (Rio de Janeiro, 1880), p. 53.

<sup>7</sup> Joaquim Nabuco, *O Abolicionismo* (Londres, 1883), p. 252.

<sup>8</sup> Conrad Cherry (ed.), *God’s New Israel: Religious Interpretations of American Destiny* (Englewood Cliffs: Prentice Hall, Inc., 1971), p. 65.

<sup>9</sup> Cf. Julius W. Pratt, “The Origin of ‘Manifest Destiny,’” *American Historical Review* 32, 1927, 795-98, citado em Albert K. Weinberg, *Manifest Destiny: A Study of Nationalist Expansionism in American History* (Chicago: Quadrangle Paperbacks, 1963), p. 111. Nesse artigo intitulado “Annexation”, O’Sullivan afirma ser o destino manifesto dos Estados Unidos se estender pelo continente que lhe foi concedido pela Providência. Nesse mesmo artigo ele argumenta que a expansão para o sul forneceria uma saída para o desaparecimento da raça negra das fronteiras dos Estados Unidos. As populações do México, da América Central e da América do Sul seriam o único receptáculo capaz de absorver “that race whenever we shall be prepared to slough it off - to emancipate it from slavery, and (simultaneously necessary) to remove it from the midst of our own.” Anônimo [John L. O’Sullivan], “Annexation,” *Democratic Review* 17, 1845, 5, citado em Weinberg, *op. Cit.* p. 112.

---

foi a anexação do Texas. Esta anexação forçou a guerra com o México, cujo resultado foi a perda, por este, de metade de seus territórios nortistas, concretizando o sonho do presidente americano, James K. Polk, de assegurar território contínuo até a Califórnia. Alguns partidários de O'Sullivan, como Walt Whitman, desejavam uma expansão que eventualmente incluísse a América Central e o Caribe. Whitman chegou a escrever que "o destino manifesto certamente aponta para a rápida anexação de Cuba pelos Estados Unidos."<sup>10</sup> A expansão territorial norte-americana, porém, foi freada pela guerra civil (1861-65) que dividiu os Estados Unidos.

Uma das conseqüências dessa guerra foi uma mudança na escatologia do protestantismo americano, que gradativamente passou de pós-milenarista para pré-milenarista, com ênfase na proximidade da segunda vinda de Cristo. Isto provocou um profundo surto missionário em praticamente todas as denominações. Um dos alvos preferidos foi o Brasil. E como tem acontecido freqüentemente na história da expansão do cristianismo, a mensagem missionária veio impregnada dos valores culturais de sua sociedade de origem. Assim, se por um lado a guerra civil freou a expansão territorial dos Estados Unidos, por outro acelerou o processo de expansão dos valores culturais norte-americanos para as outras nações por meio do empreendimento missionário protestante. Esta é a constatação de estudiosos do protestantismo no Brasil, como Mendonça, para quem "o protestantismo brasileiro segue sendo uma projeção do protestantismo norte-americano. Direta ou indiretamente," continua ele, "as Igrejas brasileiras, ao menos as de origem missionária, alimentam-se do ideário da religião civil norte-americana."<sup>11</sup> No centro desse ideário estava a noção de destino manifesto, da eleição divina do povo norte-americano enquanto branco, anglo-saxão e protestante.

Pelo menos nas primeiras décadas da presença protestante no Brasil, a estratégia mais utilizada pelos missionários para a disseminação do ideário da religião civil norte-americana foi a implantação de colégios. De fato, o mesmo Mendonça observa que "os colégios protestantes pretenderam ser os instru-

---

<sup>10</sup> Citado por David S. Reynolds, *Walt Whitman's America: A Cultural Biography* (New York: Knopf, 1995), p. 136.

<sup>11</sup> Antônio G. Mendonça, "Evolução histórica e configuração atual do protestantismo no Brasil", em Mendonça, A. G. e Velasques Filho, P., *Introdução ao Protestantismo no Brasil* (São Paulo: Edições Loyola, 1990), p. 13.

mentos de transplante do espectro social cujo modelo era a sociedade americana, muito próxima da realização do Reino de Deus. Os colégios destinavam-se a ser instrumentos de transplante cultural.”<sup>12</sup> Esses colégios tiveram grande aceitação entre a elite brasileira, desejava de oferecer a seus filhos um sistema educacional mais moderno. Dois exemplos são suficientes para evidenciar tal receptividade: Júlio Mesquita, em São Paulo, e Gilberto Freyre, no Recife.<sup>13</sup>

Mas o que quero ressaltar aqui é que o sistema educacional americano foi bem recebido por aqueles que esposavam idéias racistas. O já citado Skidmore menciona um tal Hermann Byron de Araújo Soares, orador da turma de 1913, da Faculdade de Direito do Recife, cujo discurso “serve como típica sinopse das qualificações brasileiras à teoria racista ortodoxa.” Para Soares, a razão do atraso do Brasil estava em suas origens: “A raça latina não tem perseverança, não tem energia, não tem caráter ... [a indígena é] de grande indolência ... [e os negros são] infelizes vindos da África ... desprestigiados de inteligência e de caráter, como todos os filhos da Etiópia.” Porém, como observa Skidmore, para Soares o caráter brasileiro não estava completamente perdido. Haverá uma saída para o Brasil, dizia ele, “se os nossos patrícios adotarem o sistema americano de educação ... [pois] as escolas americanas produzem ‘as qualidades de caráter que nos faltam’, qualidades que fazem os Estados Unidos um país onde ‘não há lugares para os fracos’.” Curiosamente, como ressalta Skidmore, Soares condena a situação dos negros nos Estados Unidos, onde estes vivem constantemente aterrorizados e “‘acabam sendo linchados’.”<sup>14</sup> Aparentemente, foi um desses linchamentos que afastou Gilberto Freyre do protestantismo.<sup>15</sup>

A noção de destino manifesto presente no protestantismo norte-americano

---

<sup>12</sup> Antônio G. Mendonça, “Vocação ao fundamentalismo: introdução ao espírito do protestantismo de missão no Brasil”, em Mendonça e Velasques, *op. cit.*, p. 137.

<sup>13</sup> Cf. Ribeiro, Boanerges, *Protestantismo e Cultura Brasileira* (São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1981); Hack, Oswaldo Henrique, *Protestantismo e Educação Brasileira* (São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1985); Ramalho, Jether Pereira, *Prática Educativa e Sociedade* (Rio de Janeiro: Zahar, 1976); Mendonça, Antônio G., *O Celeste Porvir: a inserção do protestantismo no Brasil* (São Paulo: Paulinas, 1984) e Siepierski, Paulo D., “A década de 20 em Pernambuco: educação protestante e modernidade”, em Bittencourt, Circe M. F. e Iokoi, Zilda M. G. (eds.), *Educação na América Latina* (São Paulo/Rio de Janeiro: EDUSP/Expressão e Cultura, 1996), pp. 155-166.

<sup>14</sup> Skidmore, *op. cit.*, p. 79 e 80. Segundo Skidmore, Soares ficou pouco conhecido. Seria interessante, para os propósitos desta apresentação, saber se Soares recebera sua formação educacional em colégio protestante.

<sup>15</sup> Chacon, Vamireh, *Gilberto Freyre: uma biografia intelectual* (Recife e São Paulo: Editora Massangana e Companhia Editora Nacional, 1993), p. 56.

---

fazia com que os missionários julgassem não apenas sua cultura superior à brasileira, mas a si mesmos como etnicamente superiores aos brasileiros. Essa é a constatação de um dos primeiros estudiosos da história do protestantismo brasileiro, o francês Émile Léonard, que passou um período como professor-visitante na Universidade de São Paulo. Ao analisar as fraquezas da obra missionária americana, Léonard diz que apesar da nacionalização das igrejas protestantes no Brasil ter sido “uma eventualidade prevista e mesmo desejada”, ela foi atrapalhada pela forma pela qual era exercida a tutela missionária, “pelo seu autoritarismo, incompreensão dos hábitos nacionais que se fazia por ignorar e sobretudo pela demonstração segura de uma superioridade étnica que, no momento, levava a tratar aos brasileiros por ‘nativos’.”<sup>16</sup>

A julgar pela reação de alguns pastores batistas na década de 1920, a avaliação de Léonard é precisa. O famoso *Manifesto* lido pelo pastor Adrião Bernardes na assembléia extraordinária da Convenção Batista Regional, realizada no Recife, em 1923, é um exemplo. Após acusar o mandonismo dos missionários, Bernardes pergunta se “o povo batista brasileiro é inferior aos outros povos.” Esta mesma tônica está presente no *Manifesto* de 1925, lido na Convenção Batista Geral, reunida no Rio de Janeiro, em 1925. Nele os pastores batistas do norte do Brasil declaram não acreditar “que o Evangelho deva vir sempre coberto pelo manto de disposições particulares a uma ou outra raça.”<sup>17</sup>

Não obstante praticamente a totalidade das denominações protestantes no Brasil terem já alcançado plena nacionalização, em muitas delas persistem valores da cultura norte-americana. Mas talvez o legado mais pernicioso deixado pelo passado missionário seja a aversão às manifestações culturais de origem africana. Tal aversão ganha expressão revitalizada nas atuais doutrinas teológicas que conjuntamente podem ser denominadas “guerra espiritual”. A característica principal dessas doutrinas é a demonização das expressões religiosas afro-brasileiras, particularmente o candomblé. Numa guerra desenfreada pelo mercado

---

<sup>16</sup>Léonard, Émile, *O Protestantismo Brasileiro: estudo de eclesiologia e história social* (Rio de Janeiro e São Paulo: JUERP e ASTE, 1981), p. 130 e 131. Para uma análise da incompreensão da cultura brasileira por parte dos missionários confira Siepierski, P. D., “Missionários protestantes estrangeiros no Brasil: dos primórdios ao Congresso do Panamá”, em Carriker, C. Timothy (org.), *Missões e a Igreja brasileira. Perspectivas históricas* (São Paulo: Mundo Cristão, 1993), pp. 47-66.

<sup>17</sup>Tanto o texto do *Manifesto* de 1923 como o do *Manifesto* de 1925 estão em Léonard, *op. cit.*, p. 181 e p. 185, notas 30 e 34, respectivamente.



de bens religiosos, o protestantismo brasileiro tem desenvolvido uma faceta que praticamente o descaracteriza, afastando-o ainda mais da Reforma. É o chamado neopentecostalismo, que eu tenho preferido, por razões históricas, teológicas e sociológicas, denominar “pós-pentecostalismo”.<sup>18</sup> Essa área, a da relação entre o protestantismo e as expressões religiosas afro-brasileiras, necessita urgentemente ser revista, de forma a evitar a intolerância e o preconceito religioso.

Antes de concluir é necessário ressaltar que a história do protestantismo no Brasil é, com raríssimas exceções, totalmente silenciosa quanto a questão do relacionamento entre brancos e negros. Isto, na verdade, diz muita coisa. Léonard quase não se deteve nessa questão, mas deixou claro que “seria interessante estudar a atitude do protestantismo nascente em face à escravidão.”<sup>19</sup> Como pista de pesquisa podemos indicar o ministério de Thomas Jefferson Bowen (1814-1875) e sua esposa, que em 1859, após terem fundado a Missão Batista Ioruba, no oeste da África, apresentaram-se a Junta de Missões Estrangeiras da Convenção Batista dos Estados Unidos para serem transferidos para o Brasil.<sup>20</sup> No Rio de Janeiro Bowen, que na África aprendera muito sobre a cultura ioruba, chegando mesmo a escrever uma gramática e dicionário da língua ioruba,<sup>21</sup> iniciou duas missões, uma de fala inglesa e outra em ioruba, o que provocou inquietação, registrada em jornal da época, e a prisão do próprio Bowen.<sup>22</sup> Pouco depois, alegando problemas de saúde, a Junta o retirou para os Estados Unidos. Muitas dúvidas pairam sobre o real motivo de sua partida.

<sup>18</sup>Cf. por exemplo, Paulo D. Siepierski, “Pós-pentecostalismo e política no Brasil”, *Estudos Teológicos*, v. 37, n. 1, p. 47-61, 1997.

<sup>19</sup>Léonard, *op. cit.*, p. 101, n. 81. Pouca coisa foi feita desde então. Digno de menção é Barbosa, José C., “Protestantismo e escravidão no Brasil Império”, tese de mestrado, Universidade de Brasília, 1988.

<sup>20</sup>Crabtree, Asa R., *História dos Baptistas do Brasil Até o Ano de 1906* (Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1937), p. 38.

<sup>21</sup>*Grammar and dictionary of the Yoruba language. With an introductory description of the country and people of Yoruba* (Washington: Smithsonian Institution, 1858).

<sup>22</sup>Falando sobre a prisão de Bowen, Pereira cita a seguinte nota publicada no *Diário do Rio de Janeiro* de 26 de maio de 1860: “Dizem-nos que um pastor americano, ultimamente chegado de Richmond, traz intenção de converter as almas desgarradas às doutrinas de seitas anabatistas, que professa. Começou já a exercer a sua missão pregando aos pretos minas, cuja língua fala perfeitamente, ao que nos informam. Espíritos supersticiosos e timoratos, esses pobres pretos começam a tributar uma profunda veneração pelo missionário. Tal pregação pode desviar diversos prosélitos entre as inteligências brancas e incultas, estabelecendo, no país, uma seita cuja manifestação é inconvenientíssima. À autoridade compete a verificação deste fato.” Pereira, José dos Reis, *História dos Batistas no Brasil: 1882-1982*. 2ª ed. Rio de Janeiro: JUERP, 1985, p. 11.

É grande a possibilidade dele ter sido retirado do campo missionário pelo fato de estar pregando também a negros e não somente a brancos. Só uma pesquisa histórica séria poderá esclarecer isso.<sup>23</sup>

As dúvidas quanto à sua saída surgem porque o relatório da Junta de 1859 diz que uma das vantagens de se investir no Brasil como campo missionário é que “o Brasil, como os Estados Unidos, tem escravos e os missionários enviados pela Convenção Batista do Sul não pod[er]iam sentir-se constrangidos a combater a escravidão e assim envolver-se na política do país’.”<sup>24</sup> Realmente, o fato do Brasil ser um país escravocrata atraía sobremaneira os missionários protestantes do sul dos Estados Unidos. Não foi outra a razão do estabelecimento das primeiras famílias protestantes americanas na região de Santa Bárbara, São Paulo, logo após a guerra civil nos Estados Unidos, onde fundaram a colônia que é hoje a cidade de Americana.

Segundo Crabtree, missionário norte-americano no Brasil, essas famílias buscavam no Brasil, “manter as regalias da sociedade que gozavam antes da guerra.”<sup>25</sup> Obviamente, entre essas regalias encontravam-se os ideais sulistas quanto ao regime escravocrata. Inspirado na “ampla segurança de vida, liberdade e propriedade” proporcionada pelo governo brasileiro é que o general A. T. Hawthorne, colaborador do famoso general Robert E. Lee (1807-70), comandante do exército confederado durante a guerra civil nos Estados Unidos, incentivou a vinda de missionários batistas para o Brasil.<sup>26</sup> Nesse contexto, uma das missionárias presbiterianas, Charlotte Kemper, “se inspirava no exemplo de Stonewall Jackson, um dos heróis Confederados: ‘Ele não se rendeu, Miss Charlotte também não se renderá’.”<sup>27</sup>

Outro que merece ser resgatado pela pesquisa histórica é William Douglin, pregador negro oriundo da Jamaica sobre quem a história é silenciosa. Aparentemente, Douglin era adepto do darbismo – doutrina difundida pelo inglês John Darby segundo a qual a igreja institucional era ilegítima – e principal

---

<sup>23</sup> Um passo inicial nesse sentido é Jesus, Alexandre Silva de, “*Uopita Kosi: uma análise histórica das relações entre os batistas e o negro brasileiro*,” mimeografado (monografia de conclusão de curso apresentada no Seminário Teológico Batista do Norte do Brasil), 1998.

<sup>24</sup> Crabtree, *op. cit.*, p. 37.

<sup>25</sup> *Idem*, p. 39.

<sup>26</sup> *Idem*, p. 42.

<sup>27</sup> Léonard, *op. cit.*, p. 76.

propagandista dessa doutrina, por volta de 1870, em Santa Cruz do Rio Pardo e comunidades vizinhas, na província de São Paulo.<sup>28</sup> Não sabemos praticamente nada sobre ele.

Por fim, é necessário dizer que, em 1886, o pastor presbiteriano Eduardo Carlos Pereira publicou um opúsculo em favor da abolição da escravatura, intitulado “A religião christã em suas relações com a escravidão”. Segundo o já citado Lessa, “entre os defensores do esclavagismo ... illustre membro da missão presbyteriana do sul ... se propoz a refuta-lo, não chegando, comtudo, a faze-lo.”<sup>29</sup> Também não sabemos sobre o desfecho deste evento,<sup>30</sup> mas é interessante observar que o mesmo Eduardo Carlos Pereira escreveu em 1920 que “de facto não há distincção absoluta physiologica e psychologica entre os diversos agrupamentos ethnicos, a que chamamos raças. Nos individuos de todos elles, há os mesmos orgams e funcções, as mesmas faculdades intellectuaes e moraes, os mesmos pensamentos e sentimentos essenciais.”<sup>31</sup> Teria ele influenciado o jovem Gilberto Freyre, então protestante, em seu conceito sobre as raças?

É imperativo, também, ressaltar que não faltaram escravos na constituição das igrejas protestantes no período anterior à abolição. Segundo Lessa, havia alguns escravos entre os membros da igreja presbiteriana de São Paulo.<sup>32</sup> Isto, na verdade, deve ser relativizado pois nos Estados Unidos era comum a presença de escravos nas igrejas protestantes. Não obstante, faz-se necessário mais pesquisas sobre a presença de escravos nas primeiras comunidades protestantes no Brasil.

À guisa de encerramento, uma vez que um trabalho deste tipo não comporta uma conclusão, é preciso ressaltar que o racismo presente no protestantismo brasileiro é, em grande parte, com a ressalva que a elite brasileira era ela mesma

---

<sup>28</sup>Lessa, V. T., *Annaes da 1ª Egreja Presbyteriana de S. Paulo (1863-1903)* (São Paulo: 1ª Egreja Presbyteriana Independente de São Paulo, 1938), p. 243.

<sup>29</sup>Lessa, V. T., *op. cit.*, p. 232 e 265.

<sup>30</sup>Léonard diz que o citado missionário sulista “se havia conservado tão firme em suas convicções que ... escreveu um verdadeiro tratado anti-abolicionista, ou se quisermos, escravagista.” Na realidade, a fonte que ele menciona, que é Lessa, não diz isso. Aparentemente, Léonard se enganou nessa questão. Cf. Léonard, *op. cit.*, p. 76.

<sup>31</sup>Eduardo Carlos Pereira, *O problema religioso da América Latina: estudo dogmatico-historico* (São Paulo: Empresa Editora Brasileira, s/d [1920]), p. 148-149.

<sup>32</sup>Lessa, V. T., *op. cit.*, p. 168 e 188.

bastante racista, um legado do esforço missionário norte-americano. Tal racismo é voltado, na atualidade, principalmente para as manifestações religiosas afro-brasileiras. Daí a necessidade urgente de um diálogo construtivo entre os diversos ramos do protestantismo brasileiro e as várias expressões da religiosidade afro-brasileira.