

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE MINAS GERAIS
Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião

Jair Souza Leal

**“CIDADÃOS DO CÉU”:
a construção da identidade batista nos conflitos com o catolicismo,
segundo *O Batista Mineiro* (1918 a 1960)**

Belo Horizonte

2020

Jair Souza Leal

**“CIDADÃOS DO CÉU”:
a construção da identidade batista nos conflitos com o catolicismo,
segundo *O Batista Mineiro* (1918 a 1960)**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, como requisito parcial para obtenção do título de Doutor em Ciências da Religião.

Orientador: Prof. Dr. Carlos Ribeiro Caldas Filho

Área de Concentração: Religião e Cultura

Belo Horizonte

2020

FICHA CATALOGRÁFICA

Elaborada pela Biblioteca da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais

L435c Leal, Jair Souza
“Cidadãos do céu”: a construção da identidade batista nos conflitos com o catolicismo, segundo O Batista Mineiro (1918 a 1960) / Jair Souza Leal. Belo Horizonte, 2020.
233 f. : il.

Orientador: Carlos Ribeiro Caldas Filho
Tese (Doutorado) – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais.
Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião

1. Cockell, Henrique E. - Cidadãos do céu - Crítica e interpretação. 2. Igreja Católica - Relações exteriores - Brasil. 3. Batistas - Religião - Minas Gerais - Séc. XX. 4. Fronteiras - Aspectos religiosos. 5. Liberdade religiosa. 6. Metodistas - Religião. 7. Religiões - Estudos comparados. 8. Identidade social. 9. Imprensa Católica. I. Caldas Filho, Carlos Ribeiro. II. Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião. III. Título.

CDU: 239:286.15

Ficha catalográfica elaborada por Fernanda Paim Brito - CRB 6/2999

Jair Souza Leal

**“CIDADÃOS DO CÉU”:
a construção da identidade batista nos conflitos com o catolicismo,
segundo *O Batista Mineiro* (1918 a 1960)**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, *Campus* de Belo Horizonte, como requisito parcial para obtenção do título de Doutor em Ciências da Religião.

Área de Concentração: Religião e Cultura

Prof. Dr. Carlos Ribeiro Caldas Filho - PUC Minas (Orientador)

Prof. Dr. Daniel Rocha - PUC Minas (Banca Examinadora)

Prof. Dr. Armando Araújo Silvestre - UNIRB (Banca Examinadora)

Prof. Dr. Marcel Mendes - UPM (Banca Examinadora)

Prof. Dr. Reinaldo Arruda Pereira - FBMG (Banca Examinadora)

Belo Horizonte, 30 de junho de 2020.

*Ao Deus que indicou a estrada;
À família que facilitou a caminhada;
Ao orientador que ajudou no caminho;
A CAPES e PUC que financiaram a jornada.*

AGRADECIMENTOS

O processo envolvendo um doutorado, sobretudo no requisito da tese, resulta em pesados sacrifícios, que por vezes significam perdas. No meu caso em particular, fiz sacrifícios no âmbito familiar, ministerial e nos relacionamentos interpessoais. A expectativa é que grandes sacrifícios encontrem sua compensação à frente nesta vida.

O Evangelho de Lucas registra uma narrativa de dez leprosos que foram curados por Jesus, mas somente um voltou para agradecer. Jesus destacou a ingratidão dos outros nove. Gratidão, portanto, é uma das mais nobres virtudes humanas. Neste caso, se o resultado de uma pesquisa e o processo do doutorado envolvem pessoas no entorno do pesquisador, é sábio e nobre agradecer.

Nessa expectativa, agradeço primeiramente ao Deus que creio e sirvo. Ele tomou um menino pobre, mal nutrido, mal formado, que não tinha perspectiva de vida, de futuro, de formação acadêmica, e o coloca entre os doutores. Como não reconhecer que sua mão conduz a história de forma majestosa?

Agradeço à minha esposa, Ana Paula e aos meus filhos, Lucas, Fernanda e Arthur que demonstraram por mim um amor incondicional, mesmo quando tinham dúvidas se eram correspondidos, ou, se os livros estavam tomando o lugar que lhes pertencia por direito. Ainda bem que foi só por um breve período que os livros pareceram ser mais importantes.

Agradeço a Igreja Batista Memorial Unida (IBMU) por me conceder um período de licença ministerial para que tivesse condições de continuar e concluir o doutoramento.

Agradeço a minha mãe centenária Maria Souza Leal. Ela, de poucas letras, mal lia, mas pode ver no fim da vida seu único filho homem e também caçula, chegar tão longe nos estudos acadêmicos.

Agradeço a minha irmã, Jaíra e Jurandira (in memoriam), por acreditarem e torcerem por seu irmão, que chegou longe segundo a perspectiva delas.

Agradeço aos amigos Ailton Sudário e Rômulo Venades pela significativa contribuição. Eles foram uma fonte adicional de incentivo e de motivação.

Agradeço a bibliotecária Adna Natalina Silva de Moura, da Faculdade Batista de Minas Gerais onde está localizado o único acervo do Batista Mineiro, pelo apoio

concedido na pesquisa aos documentos, e por ter ajudado a fotografar o acervo, e assim, facilitar a pesquisa.

Agradeço a CAPES por ter me aceitado como pesquisador e ser a agência que proporcionou a condição financeira para execução desta tese, pois, “o presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil - Código de Financiamento 001.”

Agradeço ao Prof. Dr. Wellington Teodoro da Silva, meu orientador no mestrado, por ter acreditado no seu orientando e insistido para avançar ao nível doutoral. Foram sua paciente insistência e primeiras orientações que me nortearam nos primeiros passos do doutorado. Depois, vieram suas sucessivas reprovações, na qualificação do projeto e dos primeiros capítulos, que não passavam no seu aguçado crivo de especialista, e que me obrigaram a recomeçar, me reinventar e perseverar, mesmo quando a vontade era somente de desistir.

Agradeço ao competente orientador, Prof. Dr. Carlos Caldas, que aceitou dar continuidade ao meu processo de orientação quando o Prof. Dr. Wellington não pôde mais continuar. Ele foi mais que um orientador, foi um amigo no processo. Juntos, mantivemos o foco e a fé, com ele, tornei-me um melhor, mais atento e diligente pesquisador.

Agradeço aos professores, Dr. Daniel Rocha e Reinaldo Arruda Pereira, que no processo de qualificação fizeram preciosas contribuições que trouxe um maior apuramento da pesquisa.

Agradeço a todos os professores, colegas e colaboradores do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da PUC Minas que tornaram agradáveis e proveitosos os momentos que passamos juntos no decorrer dos estudos, grupos e seminários. Sobretudo, à secretária Dênia que está sempre pronta a ajudar.

“Utilizando linguagem jornalística, diríamos que no Brasil, e desde os primórdios da colonização, religião é notícia” (QUEIROZ, 1976, p. 161).

RESUMO

O grupo religioso formado pelos evangélicos batistas está presente no Estado de Minas Gerais desde o século XIX. Ao pensar neste grupo, que já há alguns anos está “estabelecido”, surgiu a pergunta geradora da presente tese: como os batistas mineiros construíram sua identidade? Usando como fonte primária de pesquisa o órgão oficial do mencionado grupo, o jornal *O Batista Mineiro*, a tese tem por objetivo apresentar como se deu o processo de construção da identidade dos batistas de Minas Gerais. Como pressupostos teóricos foram utilizados a teoria crítico-libertadora que apresenta como os protestantes brasileiros construíram sua identidade não a partir deles mesmos, mas a partir da oposição ao “outro”, o “inimigo”, no caso, o catolicismo romano, e a teoria que apresenta as relações entre estabelecidos e *outsiders*. A metodologia utilizada foi bibliográfica, através da seleção e interpretação de artigos e matérias publicadas em *O Batista Mineiro*, desde sua organização, em 1920 até a década de 1960. Como resultado, apresenta-se o que entendemos ser a comprovação da hipótese central da tese: a identidade batista mineira, tal como apresentada no periódico *O Batista Mineiro* não foi construída por afirmação, mas por confrontação.

Palavras-chave: Batistas. Imprensa. Identidade. Conflitos. Fronteiras religiosas.

ABSTRACT

The religious group formed by the Evangelical Baptists is present in Minas Gerais State since the 19th century. Thinking in such group, that for many years is already “established” came the generator question of this dissertation: how did the Baptists of Minas had built their identity? Using as primary source of research the official newspaper of the aforementioned group, the newspaper *O Batista Mineiro*, the dissertation has as its aim to show how was the process of construction of identity of the Baptists of Minas Gerais. It utilized the critical-liberating theory as a theoretical framework. Such theory pressuposes that Brazilian Protestants had built their identity starting not from themselves, but in opposition to the “other”, the “enemy”, viz., Roman Catholicism. It utilized also the theory of the relationship between established and outsiders. The dissertation worked with a bibliographical methodology, trough selection and interpretation of articles and news published in *O Batista Mineiro*, since its foundation in 1920 to the 60's. As a result it is presented what we understand is the proof the main hypothesis of the dissertation: according to the news and articles published in *O Batista Mineiro*, the identity of the Baptists in Minas Gerais was constructed not by affirmation, but by confrontation.

Keywords: Baptists. Press. Identity. Conflicts. Religious frontier.

LISTA DE IMAGENS

- IMAGEM 1 - Nota informando que a Igreja Batista de Itueta rejeitou uma subvenção do governo.....85
- IMAGEM 2 - Foto de uma Bíblia queimada na cidade de Dores do Indaiá.....144
- IMAGEM 3 - Capa da edição contendo a matéria “Padre persegue a Igreja” na cidade de Entre Folhas..... 146
- IMAGEM 4 - Matéria sobre a conversão da Ex-Freira Derly Dias Lopes e fotos do seu batismo.....158
- IMAGEM 5 - “Origem das Denominações”, nota extraída do jornal *A Mensagem*...189

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ABM	Aliança Batista Mundial
BWA	Baptist World Alliance
BH	Cidade de Belo Horizonte e capital de Minas Gerais
CAPES	Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior
CBM	Convenção Batista Mineira
CBB	Convenção Batista Brasileira
CMI	Conselho Mundial de Igrejas
Coord.	Coordenador
Ed.	Editor
EUA	Estados Unidos da América
Ex.	Exemplo
FBMG	Faculdade Batista de Minas Gerais
IBMU	Igreja Batista Memorial Unida
MG	Estado de Minas Gerais
MRE	Movimento de Renovação Espiritual
OJB	O Jornal Batista
Org.	Organizador
Orgs.	Organizadores
JBM	O Batista Mineiro
JF	Cidade de Juiz de Fora
OPBB	Ordem dos Pastores Batistas do Brasil
OPBB/MG	Ordem dos Pastores Batistas do Brasil Seção Minas Gerais
PIBB	Primeira Igreja Batista do Brasil
PIBBH	Primeira Igreja Batista de Belo Horizonte
URSS	União das Repúblicas Socialistas Soviéticas

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	23
1.1 Estado da arte	29
1.2 Metodologia e problematização.....	34
1.3 Referencial teórico	38
1.4 Plano da tese	42
2 CONTEXTUALIZAÇÃO DA DISCUSSÃO	45
2.1 Eventos políticos com impacto na religião.....	45
2.2 Os batistas chegam a Minas Gerais.....	53
2.3 A “cultura do impresso”	58
2.4 O campo religioso mineiro em disputa	64
2.5 As primeiras trocas de acusações entre os opositores	67
3 “CIDADÃOS DO CÉU”: O DISCURSO BATISTA SOBRE SI MESMO	73
3.1 Problema comum, resposta diferente.....	73
3.2 Princípios distintivos dos batistas	77
3.3 Somos cativos à Palavra	87
3.4 A prática religiosa idealizada pelos batistas	95
4 “PAGANISMO CRISTIANIZADO”: O DISCURSO BATISTA A RESPEITO DO OUTRO	103
4.1 Um cristianismo sob suspeita.....	103
4.2 O inimigo do povo batista e a identidade.....	111
4.3 Distanciados do cristianismo primitivo.....	115
4.4 A falsa sucessão apostólica	127
4.5 Paganismo cristianizado.....	129
4.6 Os batistas <i>outsiders</i> e o catolicismo estabelecido	131
5 OS CONFLITOS: BATISTAS X CATÓLICOS NO ESPAÇO PÚBLICO	135
5.1 Conflitos na praça	135
5.2 Resquícios da monarquia.....	147
5.3 Conversão de padres e freiras à fé batista.....	154
5.4 A educação no palco dos conflitos	160
5.4.1 <i>Que missão - educar ou evangelizar?</i>	163
5.4.2 <i>Educação e moral x instrução e ciência</i>	165
6 DISTANCIAMENTO: COM O INIMIGO NÃO SE DIALOGA	171
6.1 O conflito como essencial à identidade	172
6.2 Unidade versus verdade.....	174
6.3 O separatismo enfatizado nas páginas do <i>Batista Mineiro</i>	176
6.4 Não dialogamos com o inimigo	182
6.5 O puritanismo e o landmarquismo.....	187
7 CONSIDERAÇÕES FINAIS	193
REFERÊNCIAS	203
APÊNDICES	215

1 INTRODUÇÃO

Em 2017 comemorou-se em todo o mundo o quinto centenário do movimento que se tornou conhecido como Reforma Protestante, iniciada e liderada por Martinho Lutero¹. Surge daí o protestantismo. A história do movimento protestante é complexa, visto ser este um movimento que já em seu começo se mostrou fragmentado, sem jamais ter tido uma “frente única”. Nos séculos que se seguiram outras fragmentações aconteceram, dissidências de dissidências, formando um cenário multifacetado, com segmentos das mais diferentes tendências.

Um destes movimentos é o “povo chamado batista”², presente no Brasil desde o século XIX e, como se verá adiante, em Minas Gerais desde a década de 1880. Não se entrará em pormenores da história da origem dos batistas, visto ser um ponto de discussão interna entre os intelectuais que se identificam com este movimento, e também por não ser este o foco propriamente da presente tese³. Os batistas, como qualquer outro grupo religioso, têm um *ethos* próprio, têm suas idiossincrasias e peculiaridades. A identidade batista é um dos elementos deste *ethos*. O autor desta tese, identificado com o grupo dos batistas mineiros, e tendo já pesquisado a respeito⁴, desejou saber como se deu o processo de construção desta identidade. A partir daí surgiu um problema de pesquisa, a saber: como se deu o processo de construção da identidade dos batistas de Minas Gerais? A hipótese central, isto é, a resposta que se sugere para o problema de pesquisa citado é que um elemento central no processo de construção da identidade dos batistas mineiros é a questão do conflito com a mentalidade e o *ethos* próprio da Igreja Católica Apostólica Romana. Uma hipótese secundária da tese é que para discernir elementos da identidade batista mineira seria

¹ Está consagrado pelo uso referir-se ao movimento no singular - Reforma. Todavia, Lindberg destaca: “Na pesquisa mais recente, esse “sentido convencional” da Reforma cedeu lugar ao reconhecimento de que houve uma pluralidade de Reformas que interagiram entre si: a luterana, a católica, a reformada e a dos movimentos dissidentes” (LINDBERG, 2001, p. 22).

² Esta expressão é título do livro de Oliveira (2010).

³ Para uma pesquisa mais aprofundada e atual sobre o tema, vide Kidd e Hankins (2015). Destaca-se, porém, que ao longo dos anos desenvolveu-se entre os pensadores e teólogos três correntes que tentam explicar as origens dos batistas. O historiador José Reis Pereira (1982), as classifica como sendo: 1) A teoria JJJ, Jerusalém-João-Jordão; 2) A teoria do parentesco espiritual com os anabatistas do século XVI; 3) A teoria da origem dos separatistas ingleses do século XVII.

⁴ A dissertação de mestrado teve como objetivo abordar a presença centenária dos batistas em Minas Gerais. Resultou na dissertação, *Convenção Batista Mineira: estudo de uma trajetória centenária*, no ano de 2016.

necessário realizar uma pesquisa em uma fonte primária, que, no caso, foi o órgão informativo oficial do mencionado grupo religioso: o jornal *Batista Mineiro*⁵.

Desta maneira, a presente tese tem como objetivo empreender uma pesquisa em sua fonte primária para descobrir como os batistas se autocompreendiam e como os católicos eram compreendidos por eles.

Uma pista na direção da busca de resposta para o problema proposto da pesquisa foi uma matéria publicada no mencionado jornal há quase cem anos. Na primeira página da edição de julho de 1925, publicou-se no *Batista Mineiro* uma matéria intitulada, *Os cidadãos do céu*, de autoria do redator, o missionário brasileiro Henrique E. Cockell⁶, que afirmou: “São aqueles que vão habitar eternamente com Deus. E este é o maior desejo dos homens: ter a certeza que passarão a eternidade com Deus, no gozo perene dos céus”⁷. O título da citada matéria foi escolhido para compor parte do título da tese, porque se entende que apresenta o que os batistas mineiros pensam sobre si, a razão da vinda para Minas Gerais. Também, porque indica como os batistas mineiros constroem e interpretam a realidade e como se relacionam com a instituição católica, de acordo com as publicações feitas no seu jornal oficial.

Tendo como principal forma de comunicação o jornal, escrito em sua maioria por pastores e não jornalistas, evidenciando uma abordagem exclusivamente religiosa, oralística e sermonal, destaca a clara intenção de ser um meio de doutrinar os novos convertidos com o que entendiam o “modo de ser batista”. Nele são omitidos os acontecimentos do cotidiano, exceto os que tem alguma ligação com o avanço ou embaraço da missão, e destaca-se como espaço privilegiado para defesa e ataque à instituição católica e para a disputa por fiéis. Neste cenário, entende-se possível compreender a forma como se deu a construção da identidade batista, o discurso sobre si mesmo e a leitura que fazem do catolicismo e, também, conhecer e analisar os diversos conflitos ocorridos entre as duas confissões.

Segundo se depreende do referido artigo, os batistas se autocompreendem “cidadãos do céu” e detentores da mensagem de salvação que pode levar outras

⁵ O jornal *O Batista Mineiro*, será referido pelo próprio nome, por *Batista Mineiro*, “jornal”, “mensário”, “periódico”, “jornal oficial”, “órgão informativo” ou, simplesmente pela abreviatura “JBM”.

⁶ Segundo Assis (1989, p. 195,196), Cockell, apesar do sobrenome estrangeiro, era brasileiro. Nasceu em 1880, na província de São Paulo. Era filho de imigrantes ingleses, membros da Igreja Anglicana. O pai se chamava William H. Cockell e a mãe, Ebbet Cockell.

⁷ COCKEL, Henrique. Os cidadãos dos céus. JBM, Ano VI, edição 7, jul. 1925, p. 1.

peças a também se tornarem, entendendo os católicos brasileiros como praticantes de idolatria e não possuidores da cidadania celeste. Logo, têm a divina missão de evangelizá-los para que se convertam à fé batista e possam também herdar a cidadania divina e se ligarem a uma nova comunidade eclesial. Dois grupos cristãos em disputa apresentando respostas diferentes para o mesmo problema da salvação. Ocorre que a hierarquia católica não ficaria sem ação diante da possibilidade de quebra do monopólio religioso no país, do qual desfrutou por séculos, o conflito era inevitável.

Esta tese se posiciona ao lado de Souza (2012, p. 17) quando afirma que “discórdias, reconciliações, confrontos e diálogos fazem parte da trajetória e do imaginário do cristianismo e das denominações que o compõem”. Nesta perspectiva, o *Batista Mineiro* comprova que parte da trajetória do cristianismo em Minas Gerais, com destaque para batistas e católicos, foi marcada por conflitos os mais diversos que visavam desqualificar o opositor. Indicam que os ressentimentos do passado não estavam ainda sarados e por isso vem à tona em um novo cenário.

Destaca-se que tanto os conflitos do século das Reformas quanto os narrados no *Batista Mineiro*, e aqui privilegiados e evidenciados, quando examinados criticamente, permitem responder perguntas contemporâneas, sendo cruciais para analisar o objetivo da tese que é o processo de construção da identidade dos batistas em meio aos conflitos. Afinal, seguindo as palavras de Lindberg (2001, p. 15) “a memória e a história são cruciais para nossa identidade”, sendo, segundo ele, a memória “o fio da identidade pessoal” e a história “o fio da identidade comunitária”.

Os batistas são “nascidos na Inglaterra elizabetana, desenvolvidos nas colônias e estados norte-americanos e inseridos no Brasil imperial” (AZEVEDO, 2004, p. 11). Logo, suas origens inserem-se no contexto dos desdobramentos das Reformas. Eles, por meio dos missionários batistas norte-americanos vindos para o Brasil transplantaram elementos identitários, destacam-se o eclesiológico e a “cultura do impresso”. À medida que as igrejas iam surgindo, mantida a independência de cada igreja local, segundo o princípio batista, foram sendo organizadas associações.

Era consenso que, apesar da independência de cada igreja local, precisavam juntos: treinar obreiros, publicar literatura que desse respaldo e unidade aos seus princípios e doutrinas e ter algum meio de comunicação que pudesse divulgar suas ideias. Neste contexto se enquadra *O Batista Mineiro*. Sozinhos e isolados se

tornariam fracos. Em unidade, teriam melhores condições e recursos para formar novos líderes em seminários e institutos, e avançar pelo Estado.

Dada a vastidão do território mineiro, a dificuldade de transporte e comunicação entre as igrejas batistas, e a necessidade de somarem forças para o avanço da missão, decidem publicar um jornal. Entendia a liderança que seu mensário manteria os batistas no Estado informados do andamento dos trabalhos, das estratégias de crescimento, e se prestaria a manter a coesão doutrinária e os laços fraternos. Também, na necessidade que tinham de levantar recursos financeiros, o jornal poderia servir a este propósito, motivando as igrejas a levantar fundos, informando acerca do empenho de cada uma, sendo o veículo de prestação de contas do trabalho realizado e da aplicação dos recursos. A decisão da sua criação foi impulsionada pela experiência anterior ocorrida em relação ao *Jornal Batista* (OJB), órgão de abrangência nacional, como narra Adamovicz:

O consenso em torno da ideia de que a criação de um veículo de informação de alcance nacional contribuiria para o crescimento qualitativo e quantitativo das Igrejas (quantitativo no que se refere à abertura de novas congregações e qualitativo no que concerne à implementação da formação religiosa e intelectual dos fiéis), viabilizou a fundação do *Jornal Batista*, na cidade do Rio de Janeiro, no ano de 1901. O compromisso com a evangelização do povo brasileiro, o zelo com o aprofundamento do conhecimento bíblico e com a instrução dos crentes [...], foram os fundamentos orientadores de *O Jornal Batista*. (ADAMOVICZ, 2008, p. 3).

Assim, em janeiro de 1920 nasce *O Batista Mineiro*, com a proposta de ser um informativo mensal, doutrinário, de distribuição gratuita entre as igrejas batistas do Estado de Minas Gerais e ligadas à Convenção Batista Mineira (CBM). Seu primeiro exemplar tinha quatro páginas, e era um tabloide em formato e papel semelhante aos dos jornais da época, porém, sem fotos ou anúncios comerciais. Teve como primeiros editores, Daniel F. Crosland⁸ e Henrique E. Cockell. Daniel Crosland na ocasião era o vice-presidente da Junta Estadual, criada para executar o avanço da evangelização no Estado e, Henrique Cockell, era o presidente da recém-inaugurada Convenção Batista Mineira.

⁸ Segundo Assis (1989, p. 195,196), Crosland nasceu em 1871 em Orangesburg, Carolina do Sul. Em 1904, com 33 anos, foi nomeado missionário pela Junta de Richmond para servir no Brasil. Chegou ao Rio de Janeiro em 1905. Em 1911, com 40 anos de idade, veio para Belo Horizonte passando a trabalhar no campo mineiro. Foi o fundador da Primeira Igreja Batista de Belo Horizonte, em 1912.

Parece que dificilmente uma instituição, ao planejar e executar um projeto prevê que o mesmo venha a ter uma existência centenária. Por isso, nem sempre preserva o acervo que servirá para registro da sua trajetória e história às próximas gerações. Assim ocorreu com *O Batista Mineiro*. Para realização desta tese, fez-se uma pesquisa no único acervo preservado, e que está disponível na biblioteca da Faculdade Batista de Minas Gerais (FBMG), em Belo Horizonte, no bairro Colégio Batista. Observou-se no decorrer da pesquisa que na trajetória quase centenária do jornal, produziram-se edições irregulares, com erros editoriais que demonstram não ser ele uma publicação profissional, pelo menos, não nos anos iniciais⁹.

Diversas matérias no jornal apontam a falta de interesse dos crentes batistas em sua leitura. Talvez por isso, bem como pelos poucos recursos disponíveis, houve períodos nos quais o jornal não foi publicado. Nesta questão, possivelmente pesa para os batistas mineiros terem demorado em perceber a necessidade de preservar o acervo deste jornal, como fizeram os batistas brasileiros em relação ao acervo do *Jornal Batista*. Quando entenderam a necessidade da preservação, não era mais possível recuperar todos os números, sendo que muitos se perderam, especialmente, no primeiro cinquentenário.

Não obstante, em busca de resposta para o problema levantado na tese foi feita uma pesquisa na fonte primária ainda pouco explorada, cujos registros apresentam de modo cotidiano a trajetória, os conflitos e pensamento ético, teológico, político e social dos batistas mineiros. Estes dados foram tratados, selecionados e analisados cientificamente com o objetivo de compreender como se deu a construção da identidade do grupo em apreço.

Analisando diversos jornais católicos, o professor Wellington Teodoro da Silva (2018) salientou uma importante distinção da Igreja Católica enquanto clero e hierarquia e o catolicismo laico enquanto cultura religiosa. Segundo ele,

A distinção entre a hierarquia católica e catolicismo leigo revelou-se de maneira forte nesse estudo. O poder hierárquico é a instituição. O seu governo se expressa por meio das figuras do papa, dos bispos e do clero. Também, [...] ordens e congregações religiosas [...], voltado integralmente para a instituição. [...] O catolicismo laico, por sua vez, é a cultura religiosa do leigo, não especializado nas coisas da teologia, não detentor do monopólio sacramental da eucaristia e da gestão da empresa salvífica. [...] O catolicismo como cultura do cotidiano deita raízes mais antigas do que a instituição Igreja Católica. Essa instituição, a partir do fim do padroado, deixa de ser uma igreja

⁹ Vide os Apêndices de A ao F.

nacional, um departamento de Estado, e ganha autonomia orientando-se a partir de Roma. Contudo, mesmo após a sua excepcional reorganização e crescimento [...] ela não conseguiu superar a cultura laical do catolicismo brasileiro. O número de padres menor, comparativamente, a países com menos católicos é uma das expressões da cultura religiosa brasileira pouco afeita à clericalização. (SILVA, 2018, p. 23-24).

Resultado similar ao de Silva (2018) revelou a pesquisa feita no *Batista Mineiro*. Há um claro distanciamento entre o pensamento da liderança da Convenção Batista Mineira e a do “crente”¹⁰ batista que vive o cotidiano na igreja local. Evidencia-se uma nítida dicotomia: por um lado a liderança atribuía um elevado valor ao jornal, por outro, fica patente o desinteresse¹¹ dos membros pelo mesmo. Assim, conquanto a liderança batista estivesse convencida de estar fornecendo “orientação segura”, fica manifesto que o mensário não era fonte de consulta nem de leitura dos crentes batistas.

Por isso, é importante salientar que os conflitos analisados nesta tese não são, primariamente, entre os “leigos” do catolicismo e os “crentes” batistas, embora não se possa afirmar que tais fiéis religiosos não assumiram uma posição de discórdia vez por outra. A tese destaca o pensamento dos líderes da Convenção Batista Mineira, quais sejam os redatores e articulistas produtores de discursos nos jornais, versus o pensamento católico segundo apresentado por seus clérigos, que defendiam sua instituição religiosa. Em síntese, os conflitos em destaque não são entre a coletividade batista e a católica, mas entre missionários, pastores, padres e bispos que compreendiam o outro como opositor e adversário a ser combatido.

O recorte cronológico determinado para a tese parte da organização da Convenção Batista Mineira no ano de 1918 e encerra-se na década de 1960. Foi no ano de 1960 que os batistas mineiros se consolidaram em Minas Gerais enquanto

¹⁰ Segundo Mendoza Aguilera (1988, p. 67), os missionários necessitavam de uma definição (identidade) para os novos convertidos que estavam deixando o catolicismo, a opção escolhida foi chamá-los de “**crentes**”, isso diferenciava o grupo e deixava implícito que a Igreja Católica não era cristã.

¹¹ As críticas tecidas no próprio jornal acerca do desinteresse e indiferença para com o jornal são encontradas em diversas edições, exemplos: JBM, Ano VII, edição 3, mar. 1926, p. 1; JBM, Ano IX, edição 5, maio 1928, p. 2; JBM, Ano XXV, edição 42, nov.-dez. 1945, p. 2. Também, o artigo, *É de estarrecer*, nele o articulista constata: “Somente 55 igrejas contribuem com Missões Estaduais. Os batistas não desejam a salvação de Minas?” JBM, Ano XXXV, edição 4, jul. 1955, p. 3. Na ocasião eles contabilizavam cerca de 120 igrejas. No jornal há constantes apelos, não atendidos, para que as igrejas enviem suas contribuições para Missões e para custear o jornal, também, para que enviem as atas de organização, notícias e fotos das igrejas para serem publicadas. Da parte dos redatores e articulistas há sempre uma euforia e exagero denominacional para com o jornal, fato que evidencia o descompasso entre o pensamento da liderança da CBM e o crente batista.

denominação¹², irmanados em torno de uma única associação de igrejas¹³. Da parte do catolicismo, nesta década de 1960 se fortaleceu a intenção de diálogo ecumênico, cujo marco foi o Concílio Vaticano II (1962-1965), evidenciado pela expressão que se tornou famosa do então Papa João XXIII, referindo-se aos protestantes como “irmãos separados”. Nesta década, os batistas passam a focar as grandes campanhas de evangelização, desviando o foco das discórdias com os católicos para os grandes eventos conversionistas no espaço público. Por fim, e não menos importante, nesta década apresenta-se no cenário religioso um novo “inimigo”, o pentecostalismo, que se tornará um novo alvo da preocupação e oposição batista.

Entende-se, que privilegiar o período que considera o início, a expansão e a consolidação dos batistas em Minas Gerais permite uma temporalidade capaz de apresentar dados suficientemente seguros para se construir uma discussão aprofundada acerca da identidade deste grupo religioso. Neste interregno temporal estão concentrados os principais registros dos conflitos entre batistas e católicos.

Não é demais repetir, a hipótese que a tese pretende demonstrar é que um elemento importante na construção da identidade batista mineira são os conflitos com o catolicismo romano, conflitos estes que serviram para demarcar fronteiras identitárias, apresentando uma autocompreensão e, conseqüentemente, a visão que se tinha ou que se desenvolveu acerca do outro.

1.1 Estado da arte

A experiência de estudar a mentalidade e pensamento de um grupo religioso em pesquisa de mestrado e doutorado a partir de um impresso não é novidade. Em 2016 a historiadora Luciane Silva de Almeida, defendeu sua tese de doutoramento no Programa de Pós-Graduação em História da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais. Ela tem por título: “*Missionários*

¹² Segundo Azevedo (2004, p. 18), *denominação* é a forma histórica que uma igreja toma, e, podem ser vistas como conjunto de tradições seguidas por igrejas. Azevedo defende que os batistas foram considerados *seita* em seus inícios, mas posteriormente tornaram-se denominação.

¹³ Assis (1989) destaca que em Minas Gerais havia diversas igrejas batistas que eram coordenadas pela Convenção Batista Vitorienne. Elas não tinham vínculo institucional com a CBM e não aceitavam a sua ingerência. Após inúmeras tentativas de negociação as igrejas aceitaram se filiar, e o campo se tornou unificado, isso se deu próximo do ano de 1960. Portanto, a década de 1960 marca a consolidação dos batistas mineiros no Estado de Minas Gerais enquanto denominação nacional administrada e financiada, não mais por missionários estadunidenses, mas pela associação estadual de igreja denominada Convenção Batista Mineira.

do inferno”: representações anticomunistas dos batistas no Brasil (1917-1970). A tese tem como principal fonte de pesquisa o jornal impresso e trata dos batistas em conflito com a política, mais especificamente, o comunismo, utilizando como pressuposto teórico o conceito de *cultura política*, conforme Bernstein (1998) e Motta (1996).

Almeida descreve em sua tese a chegada e consolidação dos batistas no Brasil que, marcados por uma forte influência norte-americana, possuíam como traço marcante a utilização da imprensa. Descreve como se deu o surgimento do *Jornal Batista*, primeiro jornal dos batistas brasileiros e com alcance nacional. E, a partir do arcabouço teórico de *cultura política*, analisa o pensamento batista e sua cosmovisão da política e das realidades sociais, tendo o comunismo como principal oponente. Em linhas gerais, Almeida afirma que entre os batistas brasileiros prevaleceu o discurso do não envolvimento nas questões ligadas à política nacional.

A professora Tânia de Luca (2014) afirma que até 1970 era muito pequeno o número de pesquisas acadêmicas que usavam periódicos. Segundo ela René Remond, em seu esforço de renovar a História Política, fez mudar este cenário. Por isso, a historiografia e a academia brasileira que tratava a imprensa como fonte não segura enquanto material de pesquisa, reconsiderou, e em tempos recentes passou a tratar os impressos como fonte privilegiada de pesquisa.

Buscando confirmar as afirmações da professora Tânia de Luca, e ao mesmo tempo apresentar um estado da arte, foi realizado um levantamento de pesquisas correlatas, no nível de mestrado e doutorado que tivessem os batistas como objeto e um de seus jornais impressos como fonte de pesquisa. Além do trabalho da historiadora Luciane Silva de Almeida acima citado, os seguintes resultados foram obtidos:

A palavra marcada: um estudo sobre a teologia política batista brasileira, de 1901 a 1964, segundo o Jornal Batista. Dissertação de Mestrado em Teologia pelo Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil, datada de 1983, de Israel Belo de Azevedo. Nesta dissertação, Azevedo defende que a partir do *Jornal Batista* é possível compreender o pensamento e cosmovisão dos batistas brasileiros acerca da política. Ele apresenta um capítulo dissertativo acerca do surgimento do jornal. Em seguida, faz uma análise sobre o desenvolvimento da teologia política dos batistas brasileiros a partir de um recorte temporal que inicia com o surgimento do jornal em 1901 até o Golpe e a Ditadura Militar em 1964.

Segundo ele, ainda que não lhe pertença ao escopo básico, o *Jornal Batista* tem um projeto político implícito que inclui a erradicação do catolicismo e a consequente implantação do protestantismo como forma, a partir da conversão do indivíduo, de se reordenar a sociedade. Conforme Azevedo, o jornal, mesmo afirmando sempre a sua condição de religioso, não se esquivava de interpretar os fatos sociais. Entende ele que há uma coerência nesta interpretação, que poderia ser classificada em linhas gerais como de resignação em relação ao programa político do Estado em geral, e de combate em referência às relações entre Estado e Igreja, na defesa das liberdades de consciência e de religião. Conquanto sua pesquisa não parta do comunismo como oponente, e tendo como arcabouço teórico a *história das mentalidades*, conforme Bouthoul (1952), Chaunu (1976), Heller (1972), Heller (1973) e Le Goff (1976), concatenado com a perspectiva *teológico-política*. Em síntese, suas conclusões se assemelham às de Luciene Silva de Almeida, acerca do pensamento batista de não envolvimento e da evidência do que ele chama de teologia da “resignação” em questões políticas.

Um povo chamado batista: um jornal (o Jornal Batista) a serviço da formação de uma mentalidade religiosa (1960-1985). Dissertação de Mestrado em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo, *datada de 1988*, de José Miguel Mendoza Aguilera. O objetivo de Mendoza Aguilera em sua dissertação é analisar como no período anterior a 1964 as páginas do periódico foram marcadas por um grande debate acerca da missão social da igreja e das reformas sócio estruturais que estavam na pauta política da sociedade da época. Ele reconhece que havia vozes contrárias que entendiam esta “missão social” como uma infiltração comunista que buscava desvirtuar a “missão espiritual” da Igreja, constituindo-se em uma ameaça ao povo brasileiro, à democracia e às próprias igrejas.

Não obstante, um grupo robusto de pastores defendiam um maior envolvimento e atuação dos crentes batistas para com os problemas sócio-políticos do país, a necessidade de reformas estruturantes na sociedade brasileira e uma discussão mais aprofundada acerca da missão social da igreja. O momento de maior força deste grupo culminou com o lançamento do “Manifesto dos Ministros Batistas do Brasil”¹⁴. Nesse documento endereçado à *Nação Brasileira e à Denominação Batista*, publicado na

¹⁴ Os batistas mineiros não se envolveram no debate acerca da Missão Social da Igreja. O JBM silencia sobre esta questão que fervilhava no âmbito nacional, vide, BURITY (1988), LOPES (2012), PINHEIRO (2013).

primeira página do *Jornal Batista*, os pastores batistas brasileiros, dizendo-se inspirados nos profetas bíblicos e no próprio evangelho de Cristo, defendiam que os membros das igrejas deveriam assumir a responsabilidade de, como cristãos, atuarem efetivamente na vida política do país.

Além disso, defendiam a necessidade de reformas estruturais na sociedade brasileira. Entretanto, todo debate e efervescência em torno da participação dos batistas nas questões sócio-políticas e em relação à missão social da igreja foram abruptamente interrompidos com o Golpe de 1964 e o enrijecimento da postura da Convenção Batista Brasileira (CBB) sobre essas temáticas. Muda-se o editor do jornal, que por sua vez passa a banir e censurar colunas e artigos que tratavam dessa questão. Logo, retoma-se a visão conservadora que se torna majoritária, a que defendia o não envolvimento político e entendia o comunismo como um perigo à democracia e a liberdade religiosa, sendo a missão social da igreja um desdobramento do comunismo. A dissertação de Mendoza Aguilera trabalha com os pressupostos da *História Política*, conforme Dussel (1984). Na questão da mentalidade política dos batistas brasileiros seus apontamentos se alinham aos de Luciene Silva de Almeida e Israel Belo de Azevedo, acrescentando elementos do pensamento social dos batistas.

Um quarto e último trabalho encontrado intitula-se, *Imprensa protestante na Primeira República: evangelismo, informação e produção cultural: o Jornal Batista (1901-1922)*, tese de Doutorado em História pela USP, datada de 2008, de Anna Lúcia Collyer Adamovicz. Em sua tese Adamovicz utiliza como referencial teórico a *História das Mentalidades*, conforme Braudel (1958) e Chartier (1987). Amparada no citado arcabouço teórico descreve como se deu a jornada histórica da denominação batista, considerando seus mitos de origem até a chegada ao Brasil. Apresenta como se deu o surgimento do *Jornal Batista* e seu contexto histórico, em seguida resgata e analisa diversas temáticas centrais da Reforma que se opunham aos dogmas católicos, destacadas no *Jornal Batista* como um meio de mostrar a superioridade histórico-teológica dos batistas sobre a doutrina e cultura católica.

Em especial, ela destaca as grandes críticas teológicas apresentadas pelo jornal às decisões e concepções do Concílio de Trento, a Bula *Ineffabilis Deus* e o marianismo, os Decretos do *Syllabus* e o jesuitismo, o Concílio Vaticano I e o papismo, sempre à luz do biblicismo batista que se contrapõe à Tradição do catolicismo e ao

dogma da infalibilidade papal. Adamovicz destaca no pensamento batista sua cosmovisão de único grupo cristão a defender os valores e práticas dos primeiros séculos da era cristã, fato que os diferenciavam do catolicismo e demais grupos protestantes. Por isso se afirmavam referendados na promoção de um modelo ético-social e na construção de um processo de cidadania para o Brasil, superior ao modelo estabelecido pelo catolicismo. O inimigo em foco, neste caso, é a dogmática católica. Afirma na tese que ao menos três alicerces da teologia luterana estão na matriz fundadora das doutrinas batistas, “os corolários da *sola scriptura*, salvação pela fé e sacerdócio universal de todos os crentes”, com isso destaca uma dicotomia: os batistas tentam se descolar historicamente do protestantismo, mas recorrem a suas temáticas para se opor ao catolicismo.

Observa-se que jornais tem se tornado fonte de pesquisa acadêmica¹⁵, e uma característica da historiografia e da produção acadêmica brasileira. Diversas áreas do conhecimento, dentre elas as Ciências da Religião, tem utilizado fartamente os impressos como fonte de suas pesquisas. Renée Zicman (1985, p. 90), afirma que a imprensa pode fornecer uma riqueza de conteúdo à pesquisa histórica, levando-se em conta a periodicidade com que registram a “memória do cotidiano”.

Entende-se, portanto, referenciada a possibilidade acadêmica de uma tese de doutorado tendo um jornal como fonte primária de pesquisa para apresentar um grupo religioso como objeto. Aplicando o pensamento de Norbert Elias, defendemos que é de grande importância buscar construir modelos conceituais que visem “tornar compreensível, no pensamento, aquilo que vivenciamos diariamente na realidade” (ELIAS, 1994, p. 16). Portanto, dentro do ambiente de sentido simbólico, imagético e ritualístico próprios da religião, pretende-se desenvolver conhecimento científico sobre o fenômeno religioso e interpretar as interfaces entre religião e sociedade.

¹⁵ Para fins de registro, foi realizado um segundo levantamento de pesquisas no nível do mestrado e doutorado que tivessem o tema “imprensa e protestantismo”. Os resultados que aqui são citados têm a função de mero registro, uma vez que no aspecto comparativo e na possibilidade teórica de utilizar jornais impressos em pesquisas acadêmicas, servirão de prova. Reafirmando, nenhum deles tem os batistas como objeto de pesquisa ou um de seus periódicos como fonte, sendo de grupos protestantes distintos e seus periódicos próprios. Beda (1993), Santos (2006), Silvestre (1996), Tunes (2009), Vasconcelos (2010). Sobre o tema, “batistas”, “conflitos”, “identidade” e que não utilizaram necessariamente jornais como fonte de pesquisa: Laranjeira (2017); Pereira (2011); Ribeiro (2011); Santana (2007); Silva (1998); Soares de Souza (2008); Souza (2012); Trabuco (2009). Todas estas pesquisas apontam para a relevância social do tema.

1.2 Metodologia e problematização

A tese está vinculada à linha “Pluralismo Religioso, Diálogo e Linguagem”, sendo orientado pelo Prof. Dr. Carlos Ribeiro Caldas Filho, tendo recebido apoio financeiro da CAPES. Possui caráter inédito no aspecto da abordagem teórica que fundamenta a análise da construção da identidade dos batistas mineiros a partir do anticatolicismo belicoso cujos conflitos apresentam a conformação desta identidade, evidenciada em dados colhidos em uma fonte primária pouco explorada¹⁶. Aqui se reconhece que os periódicos denominacionais são fonte privilegiada para permitir acesso aos discursos identitários e a compreensão do “outro”, e o Batista Mineiro é uma fonte documental adequada para apresentar a “memória do cotidiano” dos batistas mineiros.

A presente tese contribui com a Ciência da Religião, especificamente em relação ao estudo do protestantismo brasileiro, porque há uma relativa necessidade de conhecer e entender quais foram às contribuições religiosas, éticas, socioculturais e político-educacionais dos batistas para a sociedade dos mineiros, pois “se estamos interessados na transformação histórica, precisamos atentar para as minorias com linguagem articulada” (THOMPSON, 1987, p. 57).

A importância dos batistas no Estado de Minas Gerais não pode ser desconsiderada. Segundo o Censo Demográfico (IBGE, 2010), os batistas são a maior denominação evangélica na capital¹⁷. Levando em conta o aspecto político deste dado, Vitor Corrêa Aleixo faz a seguinte análise:

Se comparada às últimas sete legislaturas do período democrático, nas eleições de 2016 os candidatos evangélicos alcançaram a maior representatividade na Câmara Municipal de Belo Horizonte. Atualmente, correspondem a quase 30% do total de parlamentares, 12 dos 41 vereadores, com vínculos confessionais divididos por cinco denominações evangélicas: duas protestantes com vertentes históricas e renovadas, Igreja Batista e Igreja Presbiteriana; uma pentecostal clássica, Assembleia de Deus; uma pentecostal de cura divina, Igreja do Evangelho Quadrangular; e uma neopentecostal, Igreja Universal do Reino de Deus. Segundo o Censo Demográfico (IBGE, 2010), essas cinco confissões possuem numerosas memberships na capital mineira, o que contribui com a maior eficácia do proselitismo eleitoral e incremento do capital político. Sendo que a Igreja Batista detém o maior número de filiados evangélicos, tanto de missão quanto de origem pentecostal, mais de 130 mil adeptos. (ALEIXO, 2018, p. 5).

¹⁶ Existem algumas poucas pesquisas que utilizaram o JBM como fonte, em especial, trabalhos realizados sobre o Colégio Batista: Oliveira (2013); Santos (2010); Taciane Brasil dos Santos (2013).

¹⁷ Censo IBGE 2010. Amostra da População Residente em Belo Horizonte (Religião/Evangélica/Missionária).

A religião está presente e tem forte impacto nos espaços público e urbano da capital mineira. E os batistas se inserem nessa geoconfiguração, marcando presença na mentalidade, ordenamento social, cultural, moral e religioso da cidade. Considerando que Belo Horizonte é capital de um Estado hegemonicamente católico, tem impacto recebido e causado pelos batistas na composição do ambiente urbano e na mentalidade belo-horizontina.

Para exemplificar destaca-se a Praça Raul Soares, que é uma das principais praças da capital. Construída em estilo francês, foi inaugurada no dia 07 de setembro de 1936, com a abertura do II Congresso Eucarístico Nacional, fato que apresenta uma tríplice configuração. O espaço público, inaugurado em uma data cívica, por meio de um evento religioso. A praça recebeu nome que homenageia um ex-governador do Estado de Minas Gerais. Em sua paisagística, está o templo da Primeira Igreja Batista que, fundada no dia 22 de março de 1912, teve seu templo inaugurado em 1942.

Desde a inauguração, a igreja preserva sua arquitetura. Em razão do seu reconhecido valor histórico e contribuição para a memória da cidade, no dia 16 de abril de 2009¹⁸ foi tombada pelo patrimônio cultural do Município, tornando-se patrimônio cultural da cidade. No dia 22 de março de 2012, foi homenageada no plenário da Assembleia Legislativa de Minas Gerais, por ocasião das comemorações do seu centenário¹⁹.

Segundo a tradição mineira, uma igreja católica é construída em frente à praça, sacralizando o espaço urbano com sua arquitetura e ritos religiosos. Sendo a Praça Raul Soares central e relevante no espaço urbano de Belo Horizonte, o templo batista é quem ocupa esse espaço e cumpre essa função. Logo, vê-se que a história desta praça se mostra carregada de significados, e evoca uma inevitável interlocução das temáticas históricas, políticas, sociais e culturais com a religião.

Outro exemplo é o Bairro Colégio Batista. Ele é um bairro de classe média, situado entre as regiões Leste e Nordeste de Belo Horizonte, e recebeu nome da tradicional e centenária instituição de ensino da cidade, denominada, Colégio Batista Mineiro. Tal instituição de ensino foi fundada pelos batistas no dia primeiro de março de 1918. No ano de 1920 eles adquirem a propriedade da qual fazia parte o Palacete

¹⁸ Deliberação n° 002/2009 do Conselho Deliberativo do Patrimônio Cultural do Município de Belo Horizonte.

¹⁹ Homenagem Câmara Municipal a Primeira Igreja Batista. Arquivo Diário do Legislativo.

Sabino Barroso, então senador da República, na Rua Pouso Alegre. Transferem sua sede para esse local e lá permanecem até os dias atuais.

A presença batista impacta a região, dando nome ao bairro e fixando-se na mentalidade das pessoas. Em geral, Belo Horizonte, devido à hegemonia católica, tem bairros, ruas e feriados com nomes dessa tradição religiosa. Esta é uma forma de manter o imaginário católico na mentalidade das pessoas. Logo, a presença de uma instituição batista dando nome ao bairro de uma cidade de hegemonia católica é altamente relevante, sob o ponto de vista religioso. Pois, na mesma medida, mantém viva no imaginário e mentalidade das pessoas que lá residem, estudam, trabalham, ou que por lá passam, o *ethos* religioso de uma tradição religiosa diferente da tradicional. A própria construção do Colégio remete a uma presença religiosa dominante dos batistas naquele espaço urbanístico.

Um último exemplo é o da Igreja Batista da Lagoinha. Hoje, quando se fala em “Lagoinha”, na maioria das vezes as pessoas pensam mais na igreja batista do que no bairro. Ainda que, primeiramente, “Lagoinha” seja o nome civil de um bairro do Município de Belo Horizonte, remete à lembrança da referida Igreja que lá está instalada. E a presença dessa igreja batista levou o bairro a receber uma projeção que ultrapassa os limites do Município. Hoje, o bairro é conhecido internacionalmente e recebe um grande fluxo de turistas religiosos. Portanto, reafirma-se a importância de estudar os batistas mineiros.

Para desenvolvimento da tese foi feito um levantamento bibliográfico com o objetivo de identificar e selecionar autores, teses, obras e textos que permitissem melhor análise, aprofundamento e embasamento teórico do conteúdo a ser trabalhado. Em seguida, foi feito o levantamento de todo o acervo do *Batista Mineiro* em seu primeiro cinquentenário, e que correspondem a 1.394 páginas e 3.206 matérias publicadas.

Todo o acervo foi fotografado, as fotos foram catalogadas e organizadas por página, edição e ano. Em seguida foram catalogados todos os artigos, autores, editores, quantificando temas e agrupando-os por similaridade. Ainda, quantificado o número de páginas e edições, foi possível criar diversas tabelas e quadros descritivo-analíticos alguns dos quais estão disponíveis como apêndices da tese. A pesquisa foi feita no acervo do jornal que, tal como mencionado, está disponível na biblioteca da Faculdade Batista de Minas Gerais.

A tese segue como pesquisa documental, pois utiliza fonte primária, dados e informações que ainda não foram tratados científica e analiticamente, e bibliográfica na fundamentação teórica das análises. A pesquisa é qualitativa e de caráter histórico-documental, com análise de conteúdo a partir de ênfase teórico-conceitual, trabalha com uma fonte material que é o jornal, mas buscando elementos imateriais que não se podem mensurar ou captar por meio de equações e métodos estatísticos, por se tratar de representações, significados, sentimentos, símbolos e conflitos no contexto da prática e vivência religiosa.

O jornal apresenta alguns conflitos entre os batistas mineiros e outras confissões cristãs não batistas, porém foram escassos e se deram basicamente no campo das diferenças teológicas, sendo, portanto, desconsiderados nesta pesquisa.

Entende-se confirmada a afirmação de Vasconcelos (2010, p. 82,88) ao dizer que “o embate no campo religioso travado com as outras confissões tinha por alvo mostrar sua verdade e superioridade sobre a concorrência, para conseguir adesões aos projetos denominacionais”. Não obstante, “o clima entre os representantes das principais denominações era amistoso e, inclusive, de cooperação. Através da imprensa confessional, os autores de cada confissão expressavam os desacordos com a outra parte”, mas o tom das relações foi, em geral, cordial.

Uma das principais controvérsias com as outras confissões estava ligada à questão do batismo. Como algumas denominações protestantes presentes no Brasil praticavam o batismo infantil e o realizavam por aspensão, mesmo tendo muito em comum em termos doutrinários, receberam crítica por parte dos batistas. Na medida em que iam crescendo e se apresentando como os mais fiéis representantes da verdade do evangelho, as diferenças com as outras confissões eram destacadas. Os batistas se apresentavam como o padrão da verdade do evangelho e das práticas bíblicas, logo, os demais, naquilo que se diferenciavam deles, diferenciavam-se porque estavam equivocados nesta parte divergente da verdade.

Mas afinal, o Batista Mineiro é a voz de quem, é a voz dos crentes batistas ou da liderança da Convenção Batista Mineira? Será que é possível falar de uma identidade batista ou de múltiplas identidades? Esta identidade é construída no encontro com o catolicismo em Minas Gerais ou é transplantada pelos missionários estadunidense e no encontro conflituoso vai se (re) construindo? Os conflitos eram percebidos como construção da identidade pelos batistas ou somente como estratégia

de desenvolvimento e luta por espaço e fiéis? É possível diferenciar nesta relação o “eu” conversos batistas mineiros, o “eles” católicos e o “nós” missionários estadunidenses? Sobre identidade, é possível afirmar que foi uma construção, uma imposição ou uma reprodução dos norte-americanos? Estas são perguntas que a tese tenta responder.

1.3 Referencial teórico

A tese está inserida no campo mais amplo das Ciências da Religião, levando em consideração as interfaces com as Ciências Sociais e a História Cultural. Tem como principal embasamento teórico a proposta *crítico-libertadora*²⁰ de Rubem Alves (1979), que apresenta um estudo sociológico do protestantismo brasileiro, com ênfase no presbiterianismo. Como se verá adiante, as considerações de Alves sobre o presbiterianismo aplicam-se perfeitamente aos batistas mineiros. O pensamento de Alves, embasado na filosofia da linguagem e nas ciências sociais, preocupou-se com questões antropológicas e sociais, com uma mediação hermenêutica que interpreta a Escritura e as fontes da Tradição a partir de uma situação sócio-política, e uma mediação prático-pastoral que faz a articulação entre a teologia e prática. Nesta perspectiva, os conceitos de “inimigos” e “conflitos” na construção da identidade, demarcação de fronteiras identitárias e autocompreensão de um grupo religioso serão úteis na análise dos conflitos. Com o inimigo não se dialoga, ele precisa ser mantido como tal, caso contrário, o grupo pode perder sua identidade própria. Alves (1979) também trabalha o conceito de “ética individual” presente no protestantismo e sintetizada na fórmula “converta-se o indivíduo e a sociedade se transformará”.

O artigo de E. C. Routh²¹ publicado no *Batista Mineiro* em junho de 1961 tendo por título: *Os batistas e outras denominações*, afirma que os batistas “têm muita coisa em comum” com a maioria das denominações protestantes. Ele que é jornalista, editor, pregador, escreveu livros que distinguem os batistas de quase todos os grupos cristãos e apresenta a superioridade dos mesmos²², escrevendo em um período onde o catolicismo começava a dar sinais de que caminhava para o diálogo religioso,

²⁰ Sou grato ao Prof. Dr. Reinaldo Arruda Pereira pela sugestão da expressão “crítico-libertadora” para nomear a teoria desenvolvida por Alves em *Protestantismo e repressão*, que, como afirmado, serve como referencial teórico da presente tese.

²¹ JBM, Ano XXXVII, edição 3, jun-jul.1961, p. 3,4,11,12.

²² Caso do livro: *Quem são eles?* Publicado em português pela JUERP em 1985.

reconhece que com os presbiterianos há a maior semelhança. Segundo Routh “os batistas e os presbiterianos são muito parecidos em suas doutrinas”. Diferem, basicamente, na forma de governo da igreja e no modo de batismo, uma vez que os presbiterianos praticam o batismo infantil e não observam a imersão.

Ocorre que muitos batistas não se autocompreendem protestantes e rejeitam esta designação. Porém, Israel Belo de Azevedo afirma que não há erro em considerar os batistas como protestantes, quando se compreende alguns dos desdobramentos da Reforma Luterana. Segundo ele:

Conquanto o protestantismo hoje designe diversas confissões, estritamente só deveria descrever os luteranos. Pelo uso na história, passou a ser aplicado a todos os grupos religiosos decorrentes dos movimentos reformadores (cismos) do século XVI: os matrizes (luteranos, presbiterianos, anglicanos e anabatistas); os herdeiros (congregacionais, batistas e metodistas) e os vice-herdeiros (adventistas e pentecostais, entre os principais). No Brasil, estes grupos, preferem o termo genérico “evangélico.” Logo, “evangélicos” e “protestantes” referem-se a seguidores de qualquer dessas confissões. (AZEVEDO, 2004, p.14-15).

Seguindo a categoria de “herdeiros” proposta por Azevedo, é que nesta tese os batistas serão designados como protestantes. Neste caso, é plausível a utilização do pressuposto teórico *crítico-libertador* desenvolvido por Alves para analisar os dados. Entende-se que para além do pressuposto definido, o objeto de estudo requer a utilização de outros pressupostos teóricos auxiliares para um maior apuramento conceitual, portanto optou-se aqui por conceitos da História Cultural e das Ciências Sociais, a exemplo, os conceitos de “estabelecidos” e “outsiders” elaborados por Norbert Elias e John L. Scotson (2000).

Os referidos conceitos foram cunhados na obra “Os estabelecidos e os *outsiders*”. Ela foi publicada originalmente no ano de 1965 e apresenta a pesquisa realizada na década de 1950, em uma pequena cidade ao sul da Inglaterra de nome fictício Winston Parva. A cidade dividia-se em zonas distintas e, apesar da aparente semelhança existente entre os residentes da cidade, diversas diferenças foram verificadas por área. Os moradores mais antigos que residiam em uma determinada área consideravam-se superiores aos demais pela questão temporal.

Não existiam diferenças econômicas ou educacionais, nem mesmo de atividade profissional entre os sujeitos, mas, mesmo assim, os moradores mais antigos da parte denominada de “aldeia”, negavam-se a manter contato com os

recém-chegados da parte denominada de “loteamento”, pelo fato de serem recém-chegados, de serem *outsiders* na terra dos estabelecidos. As categorias de “estabelecidos” e “*outsiders*” remetem a diversos registros encontrados no *Batista Mineiro* acerca da relação processada entre o catolicismo estabelecido e hegemônico em Minas Gerais e os recém-chegados *outsiders* estrangeiros e intrusos batistas, pregando uma mensagem de cristianismo contraditória.

Elias e Scotson (2000) observam e analisam o “jogo de poder” que as relações cotidianas entre os dois grupos escondiam. Os estabelecidos que contavam com três gerações de ascendentes se julgavam detentores de “direitos especiais” e tinham dificuldades em aceitar o grupo recém-chegado, compreendido como de “estrangeiros e intrusos”. A dificuldade de aceitação manifestava-se nos estereótipos e estigmatizações, preconceitos e desigualdades. Antiguidade era o principal fundamento da divisão social e espacial da vida no lugar.

O conceito de “estabelecidos” e “*outsiders*” destaca o “jogo de poder” observado no catolicismo que costumava utilizar-se das forças policiais e influências políticas para impedir o crescimento e manifestação dos batistas no espaço público. A dificuldade de aceitação manifestava-se em estereótipos e estigmatizações: hereges, filhos pródigos, intrusos. Como em Winston Parva, as “fofocas” materializavam-se principalmente nas publicações em jornais, informes e boletins, buscando demonstrar a inferioridade do outro.

Certamente a relação de força/poder entre batistas e católicos era desigual. A presença do catolicismo há séculos no Brasil estava consolidada e estabelecida como substrato da cultura brasileira e isto dificultava a aceitação do discurso *outsider* batista. Semelhante aos “*outsiders*” de Winston Parva, os batistas contra estigmatizavam por meio de seus impressos, pregações e discursos. Ocorre que o alcance das suas publicações e discursos era muito restrito se comparado ao dos estabelecidos católicos. A contra estigmatização não tem o mesmo poder da estigmatização face a relação de poder onde uma das partes é muito inferior.

No campo da História Cultural, a “antítese” é um elemento conceitual suplementar apresentado por Peter Burke (2004) na obra *Testemunha ocular: história e imagem*, especificamente no capítulo *Estereótipos do outro*. Segundo Burke, quando um grupo é confrontado por uma cultura diferente pode construir, de maneira consciente ou não, uma imagem do outro como oposta a sua própria - uma antítese.

O olhar para o “outro”, o “diferente”, pode se tornar “estereotipado”, cheio de preconceitos, uma visão “hostil, desdenhosa” (BURKE, 2004, p. 157).

Para Zózimo Trabuco (2009, p. 18), “a História Cultural tem se constituído no campo historiográfico por excelência dos estudos da religião”. De acordo com Roger Chartier (1990, p. 17): “A história cultural, tal como a entendemos, tem por principal objetivo identificar o modo como em diferentes lugares e momentos uma determinada realidade social é construída, pensada, dada a ler.”

Para compreender questões ligadas à construção da identidade são úteis as abordagens da História Cultural. A questão da “memória” como elemento constituinte e continuador da “identidade” é trabalhada por autores como Michael Pollak (1992). A “identidade” será nesta tese apresentada e entendida como “construção social” que “ocorre em um contexto marcado por relações de poder” (CASTELLS, 2001, p. 24). Os conflitos estão intrinsecamente ligados a esta relação de poder e demarcam as fronteiras entre o “eu” e o “outro”, quem está dentro e quem está fora.

Kathryn Woodward (2000) corrobora o pensamento de que a identidade é construída na relação conflituosa e se estabelece na diferença, o (nós e eles), envolvem relações de poder (quem inclui e quem exclui). Sendo a identidade uma “construção social”, os grupos em disputa “tentam reafirmar suas identidades, [...] buscando-as no passado, embora, ao fazê-lo, eles possam estar realmente produzindo novas identidades” (WOODWARD, 2000, p. 9,11). Neste contexto, procurar no passado, isto é, nos “mitos fundadores” ou na “tradição inventada” o fundamento da identidade faz parte do processo de construção. A identidade e diferença são interdependentes, fazem parte de um processo de produção simbólica e discursiva em disputa.

Entende-se que todo esse arcabouço teórico é útil para lançar luz sobre as páginas do *Batista Mineiro*, o qual se pesquisa buscando analisar a autocompreensão que os batistas têm de si e do “outro”, e que permite a manutenção da sua existência e a construção da sua identidade na trajetória de implantação, expansão e consolidação do trabalho no Estado de Minas Gerais.

Para pensar a eclesiologia congregacional dos batistas e a utilização do jornal na estrutura denominacional, acrescenta-se o conceito de “comunidade imaginada” e “conexão imaginada” de Benedict Anderson (1993). Ele, conquanto em sua obra tenha como objetivo refletir acerca da “origem e difusão do nacionalismo”, fornece elementos

para se pensar as “estratégias” de divulgação e manutenção da “identidade” batista em Minas Gerais. Destaca-se que em Anderson a circulação de impressos são entendidos como uma espécie de “capitalismo tipográfico”, criadores das “conexões imaginadas” que dão forma e sentido à “comunidade imaginada”.

1.4 Plano da tese

Analisar a partir de um periódico como se deu à construção da identidade dos batistas mineiros ligados a CBM, no processo de disputa por espaço religioso e fiéis com o catolicismo nos anos de implantação, expansão e consolidação dos seus trabalhos em Minas Gerais, constituem-se fonte e objeto da presente tese. E como se pretende demonstrar, será possível compreender, como se deu o (re) encontro dos batistas com o velho adversário das Reformas que ocorreram na Europa, agora em outro espaço, tempo e circunstâncias, porém, como o mesmo objetivo, alcançar o rebanho católico e desacreditar o mesmo assumindo o seu lugar como sendo um cristianismo mais puro e verdadeiro.

Para atingir os objetivos propostos, esta tese foi estruturada em cinco capítulos. O primeiro capítulo, que segue numerado como (2) porque a Introdução se numerou como (1), *Contextualização da discussão*, analisa alguns acontecimentos políticos que mudaram o panorama religioso no Brasil. Apresenta um breve histórico da chegada dos batistas em Minas Gerais, como surgiu a instituição que nacionalizou o trabalho estrangeiro e marcou a criação do *Batista Mineiro*, como parte da tradição maior da “cultura do impresso”. Por fim, alguns dos embates entre católicos e protestantes como uma forma de aproximação aos objetivos da tese.

O segundo capítulo (3) tem por título: “Cidadãos do céu”: o *discurso batista sobre si mesmo*. Apresenta o discurso batista sobre si tendo o catolicismo como referência. Em seu discurso, demarcam fronteiras identitárias e constrói sua identidade, evidenciando o que é ser um batista. Traz uma reflexão teórica acerca da formação da identidade dos batistas em interconexão com a diferença pensada como sendo o catolicismo. O *ethos* batista é apresentado em seus princípios, cerne da identidade.

O terceiro capítulo da tese (4) tem por título, “Paganismo cristianizado”: o *discurso batista a respeito do outro*. Apresenta a leitura que os batistas fazem do catolicismo tendo a si mesmo por referência. Enquanto se apresentam como os

arautos da verdade, sua visão do outro é de um cristianismo idólatra e pagão, uma deturpação do cristianismo que contribui para a imoralidade social.

Os conflitos: batistas x católicos no espaço público é o título do quarto capítulo (5). Concentra-se em apresentar e analisar os principais embates travados entre os batistas e o catolicismo na disputa do campo religioso mineiro. Estas disputas ocorreram no espaço público, nos resquícios de práticas do período da monarquia e nas propagandas feitas quando padres e freiras começaram a se converter à fé batista e passaram a dar publicidade às suas conversões e consequentes ataques à fé católica e, como a educação entrou no palco das disputas.

No quinto e último capítulo (6), *Distanciamento: com o inimigo não se dialoga*, é analisado o posicionamento batista acerca do diálogo com o catolicismo, sua defesa da igualdade e liberdade religiosa como direito em paralelo com a tolerância como concessão entre as partes. Também, como o espírito de cooperação e a diversidade não se traduziu em diálogo, evidenciando a influência de ideologias como o puritanismo e landmarquismo que favoreceu o exclusivismo.

Nas Considerações Finais (7) apresentamos nossa convicção de termos comprovado a hipótese da tese, a saber, que a identidade batista foi construída não por afirmação, mas por confrontação com um “inimigo”, no caso, o catolicismo romano.

2 CONTEXTUALIZAÇÃO DA DISCUSSÃO

O objetivo deste capítulo é fazer a contextualização do ambiente político, social e religioso que vai culminar no encontro conflituoso entre batistas e católicos em Minas Gerais. Os acontecimentos que antecedem a chegada dos batistas em Minas Gerais evidenciam elementos importantes. O capítulo visa também compreender como se deu a nacionalização dos batistas no Estado por meio da criação de uma instituição que substituirá o financiamento e gestão estrangeira.

Dois destes elementos são aqui analisados, o eclesiológico congregacional, que culminou na plantação de diversas igrejas autônomas e independentes no Estado e contribuiu para criação da Convenção Batista Mineira, também, a “cultura do impresso”, que culminou na criação do *Batista Mineiro* visando prover os trabalhos com informações acerca do desempenho das igrejas, a partir da reflexão teórica da “comunidade imaginada” e suas “conexões imaginadas”. Finaliza-se apresentando os principais debates ocorridos entre católicos e protestantes como forma de aproximação ao objetivo da tese.

2.1 Eventos políticos com impacto na religião

Três eventos de cunho político ocorridos no Brasil do século XIX impactaram de maneira singular o panorama religioso brasileiro: a abertura dos portos ao comércio internacional, especialmente as nações amigas de Portugal no ano de 1808, evento que incentivou a vinda de muitos imigrantes sendo que neste contingente havia protestantes (especialmente prussianos luteranos e alguns suíços reformados); a Proclamação da Independência em 1822, que mantendo a oficialidade da religião católica, “nacionalizou” a Igreja Católica e passou a tolerar as outras religiões; e, a Proclamação da República em 1889, que culminou com a separação entre igreja-Estado, mais especificamente com a publicação do Decreto 119-A de 7 de janeiro de 1890, e tornou o país um Estado não confessional.

É sabido que desde a invasão colonizadora em 1500 até o referido século, o Brasil experimentou o catolicismo romano como religião oficial, e isso permitia uma homogeneidade religiosa e confessional. Citando um termo utilizado por Wachholz (2009, p. 117), o catolicismo estava “confortavelmente” estabelecido no país.

De acordo com os apontamentos do professor Zaqueu Moreira de Oliveira (1999), quando os portugueses chegaram pela primeira vez ao Brasil, diversos padres e monges católicos encontravam-se entre esses. Ele afirma que a posse da nova terra foi proclamada em nome da coroa portuguesa e da Igreja Católica Romana. Assim, tanto no período que o Brasil permaneceu como colônia de Portugal como no período do Império, o catolicismo foi a religião oficial.

Não obstante os acontecimentos religiosos que fervilhavam na Europa (a Reforma Luterana e seus impactos na sociedade), o Brasil seguia colonizado sob o monopólio religioso do catolicismo, restrito aos interesses dos portugueses. A colônia seguia “alienada” dos acontecimentos internacionais.

Os três primeiros séculos de história do Brasil sob o domínio de Portugal quase não apresentam contatos com o protestantismo. Conforme Hahn (2011) houve contatos ocasionais e individuais com um ou outro protestante aventureiro, soldado da fortuna ou náufrago, além da curta permanência de franceses e holandeses na tentativa que fizeram para se estabelecer no Brasil²³.

As guerras napoleônicas que ocorriam na Europa culminaram com a vinda da família real para o Brasil, em 1808. Isso levou à abertura dos portos e do comércio, o que fez com que, tal como mencionado acima, imigrantes protestantes viessem para o país, fato que obrigou o estado brasileiro a tolerar os imigrantes protestantes em questões religiosas.

Outro acontecimento importante que se deu em 1808 foi a implantação da imprensa no Brasil. Bahia descreve como se deu esta implantação:

Com a vinda da família real, a sede do poder mudou-se para o Brasil. A bordo da Medusa, uma das naus da família real, veio a tipografia, sob as ordens de dom Antônio de Araújo de Azevedo, depois conde da Barca. Especificamente para a edição da Gazeta do Rio de Janeiro ficou designado Dom Rodrigo de Souza Coutinho, depois conde de Bahia. As oficinas da impressão Régia foram instaladas em maio daquele ano e, no dia 10 de setembro passou a circular a ‘Gazeta’ do Rio de Janeiro. Porém, Hipólito da Costa se antecipou à corte e publicou, no dia 1º de junho de 1808 o Correio Brasiliense ou Armazém Literário; publicou-o em Londres, onde se encontrava exilado,

²³ A primeira tentativa para estabelecer uma colônia protestante no Brasil foi feita em 1555, por huguenotes franceses, enviados por João Calvino, no Rio de Janeiro. De acordo com Hahn (2011), em 10 de março de 1557 os pastores, Pedro Richier e Guilherme Chartier, celebraram o primeiro culto protestante em solo brasileiro. Desavenças internas levaram o grupo a se desfazer. Em 1567, os franceses são completamente expulsos do Brasil. A segunda tentativa foi dos holandeses (1580-1640), quando a Holanda estava em guerra com a Espanha, estando Portugal e suas colônias sob o poder espanhol. Capelães da Igreja Reformada Holandesa vieram com os soldados, marinheiros e colonos. Estabeleceram-se no Recife, Pernambuco. Os holandeses foram expulsos do Brasil em 1654, findando assim a presença protestante no país, que aqui só se estabelecerá definitivamente no século XIX.

foragido dos cárceres da Inquisição. Diferentemente da Gazeta, o Correio era um jornal mensal, moderno, dinâmico, crítico e que se impunha pela informação política e pela opinião corajosa. Dessa forma, Hipólito da Costa tornou-se o patrono da imprensa brasileira. (BAHIA, 1990, p. 9).

Embora não conteste as afirmações acima, Hallewell (1985), com uma ponta de ironia, abordando o mesmo tema, comenta que “a impressão com tipos móveis, que os governantes portugueses durante tanto tempo e com tanto empenho lutaram para que não chegasse ao Brasil, como parte de sua política geral de manter a colônia técnica e intelectualmente dependente”, de modo não intencional ou acidental, “por uma dessas pequenas ironias da história foi finalmente trazida para o Brasil pelo próprio governo” (HALLEWELL, 1985, p. 35). Seja como for, a imprensa no Brasil iniciou quando da vinda da família real e da mudança da sede do poder português para o Brasil colonial.

De acordo com Vieira (1980), a chegada dos ingleses em particular fomenta o pensamento liberal, cujo desenvolvimento ao longo dos anos, mais tarde, vai se tornar uma das forças que irá derrubar o Império e implantar a República. Os liberais defendiam a continuidade da imigração, pois entendiam que, com os imigrantes, viria o progresso para o Brasil, com a chegada de novas técnicas e de mão de obra qualificada. Certamente isso não ocorreu sem a oposição de alguns grupos católicos, sobretudo os ultramontanos²⁴, mais alinhados à Roma e menos afeitos às ideias liberais.

Mesmo que reconhecidamente houvesse uma tentativa governamental, fomentada pela hierarquia católica, de manter a colônia “intelectualmente dependente” e impedir que muitos dos acontecimentos que fervilhavam na Europa afetassem o Brasil, o governo não conseguiu impedir que algumas das ideias liberais chegassem ao país vindas da França, por meio de jornais e livros importados para a colônia diretamente, e em segunda mão, vindos de Portugal através de estudantes que procuravam se refugiar na colônia.

Não obstante, Vieira (1980) destaca que foi o pensamento liberal inglês que exerceu maior influência sobre Portugal e Brasil. O pensamento liberal em contornos

²⁴ Conforme Edgar da Silva Gomes (2006, p. 27), “no século XIX foi iniciada uma política para reestruturar a Igreja católica que teve sua doutrina teocêntrica abalada pelo pensamento racionalista, a investidura do antropocentrismo como fonte de preocupação da ciência moderna, pela revolução francesa que exacerbou o sentimento anticlerical que saiu dos guetos intelectualizados e atingiu a população urbanizada do final do século XVIII, início do século XIX. A esta política a literatura nomeou de ‘Catolicismo Ultramontano’”. Para outros detalhes consultar Zagheni (1999).

nacionais defendia a imigração, a liberdade de religião, o casamento civil e a separação entre a igreja e o Estado. Como as “nações amigas” eram em sua maioria protestantes, os imigrantes aqui chegados praticantes de um cristianismo diferente do católico, precisavam ter liberdade religiosa, pois isso atrairia mais imigrantes. Por se posicionavam a favor da imigração, os liberais lutavam para mudar algumas leis que pudessem favorecer aos protestantes, como a lei do casamento civil, a dos direitos civis, a dos cemitérios, dentre outras.

Portanto, foi em uma sociedade cultural e religiosamente catolicizada por quase quatro séculos que começam a chegar ao Brasil os primeiros grupos de imigrantes protestantes. Para Vieira (1980), muitas das autoridades da Igreja Católica encaravam a presença protestante como uma ameaça a cultura e à estrutura social da nação. Então, se esforçavam para evitar que a propaganda protestante se difundisse, sob o argumento de estarem preservando a unidade religiosa da nação.

Sem muito apoio do Estado para deter o avanço protestante, escrevem publicações e espalham-nas como podem, tentando combater a “nova seita”. Neste aspecto, evidencia-se a importância da imprensa e dos jornais. Aplicando Elias e Scotson (2000), as publicações são as “focacas” feitas pelos estabelecidos para estigmatizar os *outsiders*.

Particularizando a vinda de batistas para o Brasil, para além do cenário de comércio internacional e o conseqüente estreitamento das relações com os Estados Unidos, nos anos seguintes este último enfrentou uma guerra civil que dividiu o país (1861-1865), tendo como epicentro a questão da escravidão²⁵. O Sul foi vencido na guerra forçando muitos sulistas a migrarem de sua pátria para novas terras, dentre elas, o Brasil.

Betty Antunes de Oliveira (2005) destaca que a comunidade dos emigrados dos EUA era formada, na quase totalidade, de sulistas que chegaram em datas diferentes e tentaram se estabelecer em diversos lugares do país, fixando-se principalmente em Santa Bárbara do Oeste, no Estado de São Paulo. Eles organizaram duas igrejas

²⁵ Esta questão social refletia diretamente na religião. De acordo com Elizete da Silva (2011), ainda antes de se deflagrar a guerra civil, a escravidão havia provocado sérias controvérsias no seio das denominações protestantes. No caso dos batistas, a convenção que reunia a quase totalidade de igrejas batistas em solo americano, em 1845 se recusa a admitir missionários que fossem proprietários de escravos. As igrejas do Sul não admitem a decisão e organizam uma convenção separada das igrejas do Norte. Forma-se assim a Convenção Batista do Sul, com sede na cidade de Virgínia, e que admitia trabalho escravo. Esta Convenção cria a “Junta de Missões Estrangeiras, com sede na cidade de Richmond, Estado da Virgínia” (PEREIRA, 1982, p. 9). A maioria dos missionários batistas que virão para o Brasil são enviados e financiados por esta “Junta de Richmond”.

entre os imigrantes em 1871, uma em Santa Bárbara, com 32 membros, outra na estação da nova estrada de ferro, atual Americana, com 12 membros²⁶.

De acordo com Reily (1993), somente uma década depois teve início o trabalho batista específico para brasileiros, com a chegada dos missionários enviados pela Junta de Richmond, William Buck Bagby²⁷ e Zachary Clay Taylor e suas respectivas esposas, e consequente organização, no dia 15 de outubro de 1882, da Primeira Igreja Batista do Brasil, data considerada marco inicial do trabalho dos batistas exclusivamente entre brasileiros.

Se por um lado a chegada dos imigrantes protestantes na colônia e os interesses comerciais não tiveram tempo e persuasão suficientes para desbancar a oficialidade do catolicismo, impôs uma importante mudança. No dia 7 de setembro de 1822 a colônia declara a sua independência política de Portugal e torna-se Império. O proclamado imperador, Pedro I, promulga a primeira Constituição brasileira no dia 25 de março de 1824. A carta magna prescrevia em seu artigo 5º: “A Religião Catholica Apostolica Romana continuará a ser a Religião do Imperio. Todas as outras Religiões serão permitidas com seu culto doméstico, ou particular em casas para isso destinadas, sem forma alguma exterior de Templo”²⁸. Não obstante a oficialidade, a Igreja Católica foi “nacionalizada” no sentido de ficar subordinada ao estado através

²⁶ Há divergência de números e datas. De acordo com a carta transcrita, solicitando à Junta de Missões Estrangeiras, haviam 23 membros e não 32, sendo este último dado extraído da nota nº 246 de Reily (1993, p. 160), onde se lê: “Segundo o *Southern Baptist Convention Annual*, 1881, a Igreja de Santa Bárbara tinha 32 membros, a de Station 12”. Pode ser um erro de digitação, uma inversão, ou, 32 foi o número de membros com que a igreja foi organizada, tendo 23 quando da escrita da carta dois anos após, apresentando um decréscimo logo cedo em sua história. Outra divergência está na data de fundação da igreja de Station, Reily (1993) deixa entender em seu texto que ambas as igrejas batistas foram fundadas em 1871. Oliveira (2005) é mais precisa e sugere a data de 10 de setembro de 1871 como a data de fundação da primeira igreja em Santa Bárbara, que aconteceu na residência de Robert Meriwether, com o pastor Richard Ratcliffe, dado este que é confirmado por Crabtree (1962). Somente em 1879 é fundada a segunda igreja, próximo à estação ferroviária, no dia 02 de novembro, e com membros provenientes da primeira igreja.

²⁷ Segundo Oliveira (2005), os Bagby desembarcaram no Rio de Janeiro em 02 de março de 1881 e os Taylor no dia 04 de março de 1882, um ano depois, juntando-se ao casal Bagby.

²⁸ Constituição Política do Império do Brasil (1824), Art. 5º.

do Padroado²⁹. Os outros cultos, antes proibidos, passaram a ser tolerados.

Legalmente neste período, desde que não houvesse violação dos limites estabelecidos no artigo 5º da Constituição, ninguém poderia ser perseguido por motivo de religião, conforme disposição também do artigo 191 do Código Criminal do Império do Brasil³⁰ de 16 de dezembro de 1830. O Imperador tinha o dever de proteger a religião católica e o direito de nomear bispos e prover os recursos financeiros para mantê-los.

Neste cenário, estando a maioria das confissões protestantes estabelecidas no Brasil, novo evento de natureza política volta a impactar o panorama religioso, atingindo de modo diferente, católicos e protestantes. No dia 15 de novembro de 1889 é proclamada a República do Brasil.

Conforme Silva (2018, p. 23), marcado por este evento, a Igreja Católica Romana “a partir do fim do padroado, deixa de ser uma igreja nacional, um departamento de Estado, e ganha autonomia orientando-se a partir de Roma.” Por consequência, esta mudança levou a Igreja a se reorganizar, com a criação de novas dioceses, nomeação de novos bispos e importação de muitos estrangeiros para uma “romanização” deste catolicismo, sobretudo, nas primeiras décadas da República³¹.

Por sua vez, os até então “tolerados” protestantes, que tinham experimentado por décadas diversas restrições como construção de templos, dificuldades no enterro dos seus mortos, casamento civil de seus membros, dentre outros, agora, ao menos no aspecto legal, encontravam-se em pé de igualdade com o catolicismo. Mas deixar o pensamento religioso exclusivista que dominou o imaginário social brasileiro por séculos para um pensamento plural, é um processo delicado e complexo para a

²⁹ Conforme Scampini (1978), o direito de padroado “é o conjunto de privilégios com certas incumbências que, por concessão da Igreja, correspondem aos fundadores católicos de uma igreja, capela ou benefício ou também a seus sucessores. [...] Entre os privilégios desta instituição destaca-se o direito de apresentação de arcebispos e bispos. A nomeação destes cargos eclesiásticos compete exclusivamente e diretamente à Santa Sé, mas esta pode conceder ao poder civil o direito de apresentação ou proposta de alguns nomes [...]. O padroado não é uma instituição propriamente regalista, mas através dele introduziram-se abusos, claramente regalias. O auxílio material de que sempre precisava a Santa Sé nas guerras sustentadas para a defesa dos Estados Pontifícios e nas lutas consequentes aos cismas, colocou os papas na contingência de se submeterem à ingerência temporal nos negócios temporais. Era uma forma de compensação. Foi assim que o direito de padroado, de uma simples concessão da Santa Sé, se transformou em tutela permanente do direito majestático exercido pelos reis. [...] A Constituição do Império reivindicava para si a faculdade conferida ao imperador pelo Governo Pontifício de apresentação de clérigos para benefícios eclesiásticos.” (SCAMPINI, 1974, p. 84-85).

³⁰ Código Criminal do Império do Brasil (1830). Vide também o artigo 277 deste Código.

³¹ A Proclamação da República foi celebrada por parte do clero católico que via neste ato a liberdade religiosa da igreja, outros foram mais resistentes, pensando na questão da manutenção financeira, na possível quebra da unidade nacional, de ter colocado uma fé mais que centenária em pé de igualdade com as novas seitas heréticas. Para uma discussão maior deste tema considerar: Azzi (1994); Gomes (2006); Mainwaring (1989); Vieira (1980)

religião dominante que precisa se reinventar em um Estado laico, e ainda conviver com as minorias religiosas existentes até então na marginalidade, agora beneficiadas pela liberdade e igualdade jurídica³². Conforme Souza,

Se o catolicismo se reorganizou e se reafirmou, a partir da separação entre a Igreja e o Estado, os protestantes expandiram e desenvolveram as suas atividades, a partir das garantias asseguradas pelo mesmo Estado, tido como não confessional. Se os católicos vão apoiar as ordens religiosas, instituindo e criando novas dioceses em todo o Brasil, os protestantes vão investir na organização de outras igrejas locais, priorizando a criação de instituições educacionais, abertas aos brasileiros, mas tendo o catolicismo como adversário a ser superado. (SOUZA, 2012, p. 24).

A última década do século XIX e as primeiras décadas do século XX, no Brasil, são de profundas transformações no campo social e religioso. É tempo de reorganização e reafirmação, expansão e desenvolvimento, criação e organização e também de demarcações mais pontuais e claras das fronteiras identitárias.

De modo paradoxal, a “igualdade” e “liberdade” religiosa concedida não contribuem para a “tolerância” entre os atores religiosos. No ambiente “neutro” do Estado não confessional há um estranhamento e enfrentamento. Neste cenário, a imprensa ocupará lugar privilegiado como instrumento ideológico de ataque e defesa do pensamento dos oponentes. A religião hegemônica compreendeu que precisava se reestruturar face ao avanço das denominações protestantes, estas “motivadas por uma estratégia expansionista, buscavam desqualificar a denominação majoritária entre os brasileiros” (SOUZA, 2012, p. 25). Uma vez que, necessariamente, à expansão batistas se dará no rebanho católico, é preciso desqualificá-lo e se apresentar como uma melhor opção.

Conforme Alves (1979, p. 240), na oposição se constrói a identidade religiosa, porque o conflito impõe a necessidade de se demarcar fronteiras para evidenciar a diferença do “nós”-“eles”. A exemplo, ele cita o conceito de “unidade” em torno do qual o catolicismo define sua integridade e “invoca a sua continuidade histórica como marca de ser ele a verdadeira Igreja”. Lado outro, o protestantismo elege “a *confissão da reta doutrina* como sinal de autenticidade apostólica” (ALVES, 2004, p. 105,116). Unidade institucional e continuidade histórica de um lado contra verdade confessional e continuidade doutrinária de outro são barricadas que mantêm os dois grupos

³² Muitos dos ocorridos em anos posteriores que indicam a demora em absorver estas mudanças serão tratados no Capítulo 4 no item denominado: Resquícios da Monarquia.

cristãos em conflito para garantir a “salvação” do fiel dentro de suas fronteiras na prática da mesma religião cristã.

Nesta demarcação fronteira insere-se uma relação de poder que determina quem está dentro e quem está fora, quem são os dominantes e quem são os dominados, pensando-se nas categorias propostas por Woodward (2000). São cristãos se olhando e vislumbrando o “diferente”, segundo Burke (2004), fato que contribui para uma visão estereotipada, cheia de preconceito, hostil, desdenhosa, ou, conforme Elias e Scotson (2000), uma relação entre estabelecidos e *outsiders* marcada por estigmatizações e contra estigmatizações.

Para os defensores da unidade como verdade os *outsiders* “hereges”, “filhos pródigos” e “invasores estrangeiros”, são emissários do capitalismo internacional vindos para destruir a cultura e a unidade nacional. Para os defensores da confissão da reta doutrina, os estabelecidos “idólatras” e “pagãos”, são os responsáveis pelo atraso social e falta de progresso do país, bastando compará-lo com as avançadas nações protestantes, em especial os EUA.

Cada qual se declara portador autorizado do todo da verdade evangélica e defensores contra o erro e a falsidade. Buscam desacreditar os pensamentos dos oponentes em discursos acalorados e hostis registrados de maneira profusa em seus jornais confessionais. O contexto é de igualdade jurídica e desigualdade numérica, nele se darão os primeiros estranhamentos entre batistas e católicos.

Os batistas foram grandes entusiastas da República. Entendiam que teriam ampla liberdade de consciência e de culto, com a separação igreja-Estado, como se pode depreender de uma publicação feita no *The Foreign Mission Journal*, periódico dos batistas americanos que sustentavam os batistas no Brasil. Crabtree (1962) faz a citação traduzida do referido periódico:

Já ouviram, sem dúvida, da separação da Igreja e o Estado do Brasil. Temos agora inteira liberdade religiosa, o que desejávamos desde muito tempo. [...] O Brasil é agora um dos campos missionários mais prometedores do mundo, [...] De todas as nossas missões, parece que a providência aponta o Brasil como o lugar onde, acima de todos os outros, nós devemos aumentar os nossos esforços até onde possível. A queda da Monarquia e o estabelecimento da República trouxe muitas mudanças, todas favoráveis ao trabalho de evangelização. (CRABTREE, 1962, p. 90-91).

Os *outsiders* batistas viam grandes vantagens no regime republicano, especialmente no que diz respeito à proteção contra as perseguições religiosas

empreendidas pelos estabelecidos de modo aguerrido e frequente. Sentindo-se mais seguros e protegidos, lançaram fervorosos apelos à Junta de Richmond para que enviasse novos missionários para o Brasil. Com isso, diversos jovens norte-americanos, vendo as vantagens que se apresentavam com a nova República, ofereceram-se para serem enviados ao Brasil. Tais fatores contribuíram para que houvesse uma expansão da obra batista no país, com foco para Minas Gerais.

2.2 Os batistas chegam a Minas Gerais

A primeira tentativa de estabelecer a denominação batista em Minas Gerais se deu em fins da década de 1880, com a vinda do missionário Charles Davis Daniel para Juiz de Fora, enviado pela Junta de Richmond, sob a liderança de Bagby. Assis (1989) registra o trecho de um relatório enviado pela Junta de Richmond à Assembleia da Southern Baptist Convention, que diz: “Em fevereiro de 1889, com a presença de W. B. Bagby, chefe da missão do Rio de Janeiro, foi organizada a Igreja Batista de Juiz de Fora, a primeira igreja organizada no Estado de Minas Gerais” (ASSIS, 1989, p. 17). Esta igreja iniciou suas atividades com quatro membros, dois deles, Daniel e sua esposa Lena Kirk.

Em 1892 é organizada uma segunda igreja batista em Minas na cidade de Barbacena³³. Assis (1989) destaca que no ano de 1892 as duas igrejas somavam 60 membros. Em dezembro de 1893, o Congresso Mineiro reunido em Barbacena começa a discutir a proposta do Governador Augusto de Lima de transferir a capital mineira de Ouro Preto para outro local. Em dezembro de 1897 é inaugurada a nova capital mineira. Com isso, muitos moradores das cidades de Juiz de Fora e de Barbacena, atraídos pela nova capital do Estado, decidem migrar, muitos desses eram membros das igrejas batistas. Com isso, as duas igrejas são extintas³⁴.

À medida que outras igrejas batistas foram sendo organizadas no Estado, essas, distantes e espalhadas no vasto território, compreendem a necessidade de se

³³ Que a igreja batista na cidade de Barbacena é a segunda no Estado segue afirmado no artigo: Segunda e Terceira igrejas organizadas em Minas, publicado em janeiro de 1964 no JBM, da autoria do missionário S. S. Stover. A igreja batista na cidade de Belo Horizonte foi a terceira em 31 de março de 1912. (JBM, Ano XXXVII, edição 1, jan-fev. 1961, p. 4).

³⁴ Segundo Souza (2008), a igreja de Juiz de Fora foi recriada em 12 de outubro de 1927, estabelecendo-se com 30 membros, 25 deles vindos da igreja de Belo Horizonte, fazendo o caminho inverso. Quanto à igreja de Barbacena, segundo Assis (1989), foi recriada em 1971 sendo que ambas permanecem até os dias atuais.

juntarem em torno de uma instituição que pudesse unir e coordenar os batistas. Neste ponto se destacam dois aspectos da identidade batista transplantadas para o Brasil. Uma delas é a eclesiologia congregacional, de igrejas autônomas, soberanas e independentes, a outra, de sempre buscar a unidade no nível associacional.

Para Langston, missionário entre os batistas brasileiros, professor de teologia no Seminário do Rio de Janeiro e considerado o primeiro teólogo batista no Brasil, “uma igreja batista é uma igreja local”. Ele resume toda a percepção dos batistas sobre esta questão na afirmação de que “só há uma Igreja no mundo, que é a Igreja local” (LANGSTON, 1933, p. 112).

Outro teólogo batista, W. C. Taylor, afirma que o termo igreja no Novo Testamento “quer dizer congregação” e que “por isto, os batistas creem num cristianismo congregacional” (TAYLOR, 1952, p. 184). Defende ele que o Novo Testamento desconhece outro significado para o termo. Nesta mesma linha o professor de confissão batista Luciano Lopes também afirma ser equivocado falar-se em “igreja batista no singular como significando uma organização única”. Segundo ele, como é “prática” entre os batistas, “o correto é no plural: igrejas batistas” (LOPES, 1960, p. 8).

Deste pensamento teológico deriva o princípio da autonomia das igrejas batistas, considerada entre eles “a corte e tribunal supremo de todas as questões que nela se levantam” (LANGSTON, 1917, p. 34). Defendem, portanto, os batistas que “cada igreja batista é autônoma, constituindo uma unidade livre, segundo o exemplo das igrejas apostólicas” (LOPES, 1960, p. 8). Uma vez que a igreja batista local é independente, “nenhuma associação, assembleia, convenção ou junta pode impor a sua autoridade sobre ela” (CRABTREE, 1962, p. 6). Ou seja, cada igreja local batista além de autônoma é soberana.

Compreendido este aspecto identitário imiscuído na gênese dos batistas, é possível, a partir do elemento histórico destacado no ponto anterior, ligado a laicidade estatal, afirmar que houve uma visível inversão no percurso trilhado pelo catolicismo e os batistas, uma verdadeira antítese. O catolicismo deixa de ser uma igreja nacional e se alinha ao Vaticano e a gestão estrangeira, enquanto os batistas procuram se desvencilhar da gestão estrangeira buscando uma identidade nacional.

Então, tão logo se espalham minimamente pelos municípios mineiros, estas igrejas se unem e organizam a Convenção Batista Mineira, no dia 19 de julho de

1918³⁵ em uma Assembleia realizada na sede da Primeira Igreja Batista de Belo Horizonte. Este é o marco oficial dos batistas em Minas Gerais enquanto denominação nacional, considerando que a gestão, dependência humana, administrativa e financeira estrangeira é substituída por uma gestão nacional com estrutura administrativa, burocrática e religiosa voltada à realidade dos mineiros.

A Assembleia teve representantes das sete igrejas batistas existentes em Minas neste período: a igreja anfitriã de Belo Horizonte, a de Caparaó, a de Água Limpa, a de Itaúna, a de Juramento (Montes Claros), a de Madeira e a de Miraí, num total de vinte mensageiros³⁶ presentes. Nesta ocasião, foi eleita a primeira diretoria, da Convenção composta por um presidente brasileiro. Conforme o relato de Assis:

No Estado de Minas, de grande extensão e amplas fronteiras, os batistas começaram em cinco pontos diferentes. E sobreviveram, por algum tempo, sem uma coordenação missionária, até que fatores circunstanciais e a determinação de alguns líderes unificaram a ação, em torno da Convenção Batista Mineira. (ASSIS, 1989, p. 12).

Na primeira metade do século XX foram implantadas outras igrejas batistas no Estado de Minas Gerais, na região do Vale do Rio Doce, vinculadas à Convenção Batista do Espírito Santo, e que não tinham ligação com a CBM, não estavam filiadas a ela nem aceitavam a sua ingerência. Conforme Assis (1989), foi somente próximo do ano de 1960, após delicados trabalhos diplomáticos, que estas igrejas decidiram se filiar definitivamente à Convenção Batista Mineira. Portanto, o início da década de 1960 marca a consolidação definitiva dos batistas mineiros no Estado, como “denominação nacional”, irmanados em torno de uma única associação de igrejas no Estado, com novo senso de pertença, fronteiras bem demarcadas e solidariedade comum. Nesta direção se destaca a afirmação de Zózimo Trabuco acerca da criação do denominacionalismo nacional. Segundo ele,

Os protestantes que aportaram no Brasil no século XIX constavam com uma estrutura denominacional do país de origem cujo financiamento e organização foram fundamentais para se instalarem e progredirem em terras brasileiras, mas do ponto de vista administrativo, e mesmo religioso, só se tornaram denominações *brasileiras* ou criaram um *denominacionalismo protestante* no Brasil, depois de muitos conflitos, cismas, e principalmente, depois de desenvolverem *no* Brasil, e voltado *para o* Brasil estruturas administrativas, burocráticas e religiosas necessárias para a evangelização

³⁵ Assis (1989, p. 61).

³⁶ Mensageiro é um representante da igreja local enviado, com direito a voz e voto na assembleia convencional.

das populações nacionais, o que sempre ocorreu em confronto com o catolicismo. (TRABUCO, 2009, p. 31).

Aque será útil a proposta teórica de Benedict Anderson (1993) acerca do nacionalismo. Para além das estruturas administrativas, burocráticas e religiosas indicadas por Trabuco (2009), a partir de Anderson (1993), pode-se acrescentar a língua comum, o livro sagrado no vernáculo e, de modo especial, a circulação de impressos como instrumento fundamental na produção de “conexões imaginadas” que dão forma e sentido a esta “denominação nacional” ou que pode ser chamada de “comunidade imaginada” sagrada ou nacional.

Anderson (1993) compreende e analisa o nacionalismo não partindo da “instituição” dos estados nacionais, mas, do “sentimento” nacional. Ele propõe o conceito de “comunidade imaginada”, para indicar o sentimento de milhares de pessoas estranhas entre si, que vivendo dentro das fronteiras político-geográficas, se acomodam em torno dos mesmos sentidos culturais e políticas coletivas. Os dogmas religiosos, as dinastias ou linhagens reais hierárquicas ou de ordem divina, não são a fonte de sentido e unidade desta comunidade. A imprensa, ao lado da “vernaculização”, ocupa papel fundamental.

Neste caso, o consagrado conceito “inventado” de Hobsbawm (1984), é contraposto pelo “imaginado” de Anderson. Assim, ao invés de buscar legitimidade no passado distante, trabalha-se o novo de modo consciente e cotidiano por meio das publicações. Logo, não existe elementos essenciais, estáveis e naturais para existência de uma nação, segundo ele, nação é uma comunidade política imaginada, “o que as distingue é o estilo como são imaginadas” (ANDERSON, 1993, p. 33). O livro/romance e o jornal são responsáveis por reproduzir “representações”, fornecer apropriações ideológicas nas traduções de conceitos, produção e circulação de ideias e valores, gerando uma “solidariedade comum”. Por certo, ela não é imaginada no vazio e no nada, daí a importância dos símbolos que criam um sentimento de pertença e leva as pessoas a morrerem, se preciso, para defenderem a sua nacionalidade.

Reafirmando, Anderson (1993, p. 32-34) pensa nação como “uma comunidade política imaginada”. Para ele, “ela é *imaginada* porque mesmo os membros da mais minúscula das nações jamais conhecerão, encontrarão ou nem sequer ouvirão falar da maioria de seus companheiros, embora todos tenham em mente a imagem viva da comunhão entre eles.” Não se deve aqui pensar seu conceito de “imaginado” como

ligado as categorias de verdadeiro/falso, antes, no sentido de “criado”. Os símbolos dão os significados culturais para as “imagens *nacionais*”. Nela, mesmo havendo “desigualdade e exploração” internas, sobrepõe a fraternidade.

De acordo com Anderson, os impressos, chamados por ele “capitalismo tipográfico”, contribuem para a produção e difusão da identidade nacional, fazendo a “conexão imaginada” dos membros desta “comunidade imaginada”. A maioria das pessoas desta comunidade jamais se conhecerão, não saberão o que a outra está fazendo. A “conexão imaginada” dará vida e coerência a esta comunidade, proporcionando uma “imaginação nacional”, uma “solidez sociológica” e uma “simultaneidade” de pensamento e sentimento (ANDERSON, 1993, p. 55,75,80).

O próprio Anderson (1993, p. 40) aplica o conceito de “comunidade imaginada” à religião, segundo ele, ligadas por seus símbolos, língua e livro sagrado. Ele chega a se referir a religião como “comunidade imaginada sagrada” (ANDERSON, 1993, p. 76). Seu movimento nesta direção permite aplicar sua proposta teórica ao objeto desta tese. Conquanto a proposta teórica de Anderson seja o nacionalismo, suas conclusões e apontamentos extrapolam de muito os seus limites, assim, guardadas as devidas proporções, podem ser aplicadas a religião como “comunidades imaginadas”, e dos seus jornais confessionais como “conexões imaginadas”, sobretudo no âmbito da sua nacionalização.

Retomando a organização da Convenção Batista Mineira, a “comunidade imaginada” dos batistas, eles decidem criar um instrumento fundamental na produção de “conexões imaginadas”, o Batista Mineiro. O jornal surge não somente com a proposta de manter as igrejas ligadas a CBM informadas, antes, criar um sentimento de pertença ao grupo. Portanto, o *Jornal Batista Mineiro*, entra em circulação em janeiro de 1920 e, mesmo enfrentando diversas intempéries em sua trajetória, continua sendo publicado até os dias atuais.

Portanto, pode-se afirmar que este jornal centenário serviu para fornecer informações sobre o andamento dos trabalhos e das missões, prestar conta acerca das finanças da organização, apresentar as atas de assembleias da Convenção Batista Mineira. Serviu também para registrar os conflitos ocorridos com o catolicismo, sendo um dos meios utilizados para promover o *espírito cooperativo*, ou solidariedade, reduzir distâncias e manter a unidade do “povo chamado batista”. Contribuiu para a produção e difusão da identidade do grupo, fazer circular ideias e valores e fornecer

apropriações ideológicas nas traduções de conceitos. Neste aspecto o historiador Márcio José de Oliveira Rocha faz as seguintes colocações:

Enquanto “comunidade”, os batistas se concebiam como uma estrutura horizontal na/s sociedade/s, independentemente de classe, etnia, gênero, ou idade, pois se sentem “irmãdos” por valores, projetos e ideologias religiosas em comum; enquanto “imaginada”, porque os batistas nunca se conheceram pessoalmente (entre todos), ou se falaram e se viram entre todos, mas acreditam que não estão a sós. Antes, independentemente das fronteiras geográficas e temporais acreditam compartilhar valores, no mínimo semelhantes. (ROCHA, 2014, p. 4).

Neste caso, o *Batista Mineiro* ajudou na demarcação pretendida pela liderança da CBM acerca do que um batista deveria pensar por ser batista e, simbolicamente, auxiliou na construção do sentimento de que onde estivesse um crente batista estaria uma pessoa crendo e praticando os mesmos valores e doutrinas. Sua significância era reconhecida pelos editores e redatores. E mesmo que não fosse lido e valorizado pelos crentes batistas, simbolicamente, criava uma “conexão” e permitia inclusive a liderança acreditar que todos se comportavam e pensavam de forma única sobre os valores e as doutrinas que um crente batista deveria saber, crer e praticar.

2.3 A “cultura do impresso”

Compreende-se aqui que as tentativas de expansão protestante estiveram relacionadas com as atividades da imprensa. No Brasil as publicações religiosas foram largamente usadas como forma de proselitismo. Micheline Reinaux de Vasconcelos (2010, p. 13) escreve sua tese de doutorado em história com o objetivo de “demonstrar que os impressos e a imprensa denominacionais permearam a formação e consolidação do protestantismo no Brasil”. E, discorrendo acerca do protestantismo em geral, entende que mesmo que sua expansão não tenha utilizado a imprensa como única estratégia, “a atividade publicadora foi constitutiva de uma cultura protestante no Brasil”. Neste caso, a cultura do impresso faz parte do núcleo identitário dos protestantes em geral, e dos batistas em particular.

Azevedo (2004, p. 11-12), referindo-se aos batistas no Brasil, faz a seguinte consideração: “Não dá para ignorar um pensamento esposado por mais de 800 mil pessoas (adolescentes e adultas) no Brasil e mantido coesa por meio de dezenas de publicações periódicas e centenas de livros nas mais diversas áreas”. Importante

lembrar que nesta sua quantificação, estão excluídas as crianças e os frequentadores habituais, que não figuram como membros por não terem sido ainda batizados, fato que certamente aumentaria esse número. Quanto às “dezenas de publicações periódicas” citadas por ele, uma destas é o *Batista Mineiro*.

Acerca da imprensa evangélica no Brasil, Silvestre (2016, p. 165) registra que sua implantação no país data de 1864 “com a fundação do jornal Imprensa Evangélica pelo pioneiro presbiteriano Asbhel Green Simonton”. O periódico citado é reconhecido como o primeiro jornal protestante brasileiro³⁷. Acompanha-se a afirmação de Silvestre ao afirmar que o jornal é formador da mentalidade, como jornal religioso ele informa, orienta, doutrina, define saberes e práticas. Ele é a voz autorizada dos interpretes oficiais e que ditam como um crente deve pensar e se comportar no mundo. “Ao defender suas ideias, as opiniões contrárias terão que ser confrontadas” (SILVESTRE, 2016, p. 175), logo, ele será polêmico e se prestará a defesa da confissão de fé ao qual está vinculado.

Tomando o ano de 1808 como a data da inauguração oficial da imprensa no Brasil e comparando com Portugal, que já em 1487 contava com a tipografia, pode-se afirmar que é recente a tradição jornalística brasileira e, mais ainda, a protestante. Velasques Filho (1990, p. 88) esclarece que “o surgimento da imprensa protestante no Brasil ocorreu durante a chamada ‘era missionária’, que compreende desde a segunda metade do século XIX até a I Guerra Mundial”. Especificamente acerca da imprensa entre os batistas brasileiros, Mendoza Aguilera faz as seguintes considerações.

Em 1886, na Bahia, foi publicado o primeiro jornal batista brasileiro, denominado “O Eco da Verdade.” Seu nome foi mudado várias vezes: “A verdade, A nova Vida.” Na cidade de Campos-RJ, a partir de 1894, publicou-se outro jornal batista com o nome “As Boas Novas.” Os primeiros jornais foram editados por Zacarias Taylor, na Bahia, e o último por Salomão Ginsburg. Em 1900 decidiu-se unificar os jornais: no dia 10/1/1901 nasceu “O Jornal Batista”, que, a partir de 1909, passou a ser o órgão oficial da Convenção Batista Brasileira. (MENDOZA AGUILERA, 1988, p. 34).

³⁷ Conforme Beda, a primeira tipografia para impressão e edição de literatura evangélica, foi instalada pelo presbiteriano Emanuel Vanorden, judeu-holandês de Haia, que se converteu em Londres, estudou nos Estados Unidos onde foi ordenado, sendo enviado em dezembro de 1872, ao Rio de Janeiro, pela Junta de Missões de Nova Iorque. Assim, em 1877, na cidade de São Paulo, montou a *Thypographia a vapor Vanorden & Cia.* (BEDA, 1993, p. 8). Segundo Costa (2009, p. 138), foi somente em 4 de julho de 1821 que é promulgada a “Lei sobre a liberdade da imprensa” por D. João, sendo que, além de tardiamente surgir a imprensa no país, de modo acidental, quando se pôde usar oficialmente a mesma, foi dentro de normas estabelecidas pelo governo, uma espécie de censura.

Verticalizando o tema dos batistas brasileiros para os mineiros, salienta-se que o JBM nasceu em janeiro de 1920, pouco mais de um século da implantação da imprensa no Brasil, três décadas após a publicação do primeiro jornal dos batistas brasileiros. Não obstante, o pastore e historiador José Reis Pereira escrevendo ao *Jornal Batista* em edição comemorativa dos oitenta anos, declara: “os missionários batistas norte-americanos, pioneiros de nossa obra, acreditavam no valor da página impressa”³⁸.

A cultura do impresso entre os protestantes veio com os missionários norte-americanos para o Brasil. Considerando os presbiterianos, Nascimento (2002, p. 7) afirma: “os missionários presbiterianos norte-americanos que chegaram ao Brasil perceberam a importância da palavra impressa para divulgar seus ideais religiosos e consolidar seu trabalho de evangelização e educação”.

Em outras palavras, Febvre e Martin (1992, p. 306) afirmam que “a grande maioria dos missionários protestantes que vieram ao Brasil era oriunda dos EUA, país cujos primeiros periódicos datam do século XVIII, os quais foram responsáveis pelo crescimento da imprensa naquele país”. Assim, com a vinda de missionários oriundos de uma região que há mais de um século estava “habituada à circulação de jornais, utilizaram desde cedo no Brasil os periódicos como estratégia de propaganda de sua religião” (VASCONCELOS, 2007, p. 341). Sendo assim:

Durante toda a sua trajetória, a palavra impressa acompanhou aquela nova religião, seja na forma de livro, livreto, folheto, jornal ou revista. [...] A estratégia em distribuir impressos religiosos num país que tinha um alto índice de analfabetismo funcionou como um estímulo para aquela massa analfabeta que viu a possibilidade de ter acesso a uma literatura de leitura fácil, além da Bíblia em português, que geralmente era restrita aos clérigos católicos, e escrita, muitas vezes, em latim. Aquelas estratégias de propaganda adotadas pelo protestantismo num país católico facilitaram a instalação de suas igrejas e escolas, corroborando na definitiva inserção no Brasil. (NASCIMENTO, 2002, p. 8).

É inegável que os missionários protestantes trouxeram consigo e implantaram no Brasil uma “cultura impressa.” Isso os destacou, e acabou servindo para despertar a curiosidade e interesse de muitas pessoas, conseqüentemente, foi amplamente utilizado como estratégia de propaganda religiosa. Neste sentido, acompanhamos o pensamento de Vasconcelos (2012, p. 2) quando afirma que existe uma “cultura

³⁸ OJB, Ano LXXXI, edição n° 2 de 11 de janeiro de 1981, seção *Editorial & Tópicos*, do articulista José Reis Pereira, p. 3.

impressa protestante no país” como herança dos missionários norte-americanos. Nascimento (2002, p. 3-4), por sua vez, denomina este mesmo fato de “cultura da palavra.” Para ela, “os impressos de destinação religiosa [...] que circularam no país definiram saberes e normatização de práticas determinados por aquelas instituições protestantes”. Daí sua importância fundamental na formação das mentalidades e no estabelecimento das “conexões imaginadas”.

Ante as afirmações apresentadas, entendemos não ser possível conhecer muitas coisas das “práticas” e “representações” do protestantismo brasileiro sem considerar esta “cultura impressa” ou “cultura da palavra”. Porque as tentativas de propagação da fé protestante, reconhecidamente, estão relacionadas com a publicação de impressos (Bíblia, folhetos, revistas, jornais, livros, hinários). Como afirma Nascimento, “o protestantismo desde seu surgimento sempre teve a preocupação com a divulgação da Bíblia” (NASCIMENTO, 2002, p. 3).

Vasconcelos (2007, p. 337) ratifica esta afirmação pontuando que desde cedo, os missionários “apostaram na influência e eficácia da palavra impressa para difundir o pensamento religioso protestante no Brasil”. Ainda segundo ela,

A missionação protestante no Brasil inicia-se pela distribuição de Bíblias e folhetos, a partir, sobretudo, da década de 1830. Com o aumento da presença missionária no país e a adesão de nacionais ao protestantismo, os protestantes passam a produzir impressos no país, os quais tomaram formas bastante variadas (folhetos, panfletos, livros, revistas, jornais, etc.), sendo destinados à divulgação das crenças protestantes e ao doutrinamento daqueles que aderiam a alguma das denominações presentes no Brasil. (VASCONCELOS, 2012, p. 1).

Deste modo, entendemos historicamente confirmado que tão logo começaram a atuar no Brasil, os protestantes lançaram mão dos impressos, visando a “formação dos grupos denominacionais, à propagação de seu credo e à difusão de suas ideias”. Ademais, “as publicações prestaram-se, igualmente, como campo de disputas com os grupos que consideravam opositores” (VASCONCELOS, 2014, p. 53).

Esse movimento protestante contrasta com a escassez de literatura religiosa produzida pelos católicos no Brasil. O historiador batista Crabtree (1962, p. 137), afirma que tal escassez foi percebida bem cedo pelos batistas: “os pioneiros reconheceram este fato e começaram imediatamente a publicar folhetos e livros para explicar ao povo as doutrinas batistas”.

Portanto, considerar a “cultura impressa” protestante brasileira que, mesmo modesta, por vezes amadora, desprovida de recursos financeiros e interesses mercantis, enfrentou muitos dos dilemas das produções editoriais seculares para ser impresso e distribuído, é, segundo aqui se entende, relevante.

Inicialmente, eles contaram com diversos centros de produção localizados fora do país, e neles produziram diversos títulos. Foi comum utilizar estes centros estrangeiros devido ao menor custo e a maior qualidade da produção. Porém, à medida que as denominações protestantes cresciam em número de fiéis e em recursos financeiros, começaram a deixar de depender da importação de impressos e passaram a utilizar gráficas não religiosas brasileiras para realizar as suas impressões.

Com o correr dos anos, diversos outros editores publicaram por encomenda impressos protestantes em outros estados do país³⁹. O próximo passo foi criar suas próprias casas publicadoras, visando suprir as necessidades editoriais denominacionais. Todos os grupos protestantes seguiram esta tendência: a importação, a utilização de gráficas seculares, a criação do próprio centro de produção e distribuição. Quanto aos batistas, Crabtree informa:

Os missionários batistas estabelecidos na Bahia fundam uma *oficina tipográfica* em 1888, num local onde havia sido um aljube [prisão]. Também na Bahia, estabeleceu-se uma tipografia em 1893, comprada com uma contribuição no valor de US\$ 1.000 pela Junta de Missões de Richmond. Por outro lado, a tipografia de Campos, no Rio de Janeiro, foi adquirida por iniciativa exclusiva do pastor Ginsburg, como afirma no seu relatório do ano de 1894: *por esforço particular e sem qualquer auxílio de fora, montamos uma pequena typographia*. (CRABTREE, 1962, p. 188).

É perceptível o esforço em angariar recursos para que a denominação pudesse ter tipografia própria e dar conta da própria demanda e interesses, sem precisar recorrer às impressões do estrangeiro, gráficas nacionais seculares ou gráficas de outras denominações. Crabtree (1962, p. 190) destaca que, buscando centralizar a atividade de publicação, os batistas fundiram as tipografias da Bahia e de Campos. Surge assim, em um casebre nos fundos da Primeira Igreja Batista no Rio de Janeiro, em 1905, sob a liderança do pastor Entzminger, a Casa Editora Batista, que a partir

³⁹ Para saber mais sobre os principais impressores e tipografias da época, por estado brasileiro, ver: Hallewell (1985).

de então passa a imprimir quase a totalidade dos textos da denominação batista em todo o Brasil.

Mas, diferentemente de outros jornais protestantes e até do próprio Jornal Batista, seu irmão de caráter nacional, o *Batista Mineiro*, quiçá por seu caráter regionalizado, seu público limitado aos membros das igrejas mineiras, bem como ao pequeno orçamento disponível oriundo das ofertas destas igrejas e que lhe permitia a gratuidade, não se envolveu em questões políticas.

Como se pode observar no item 33 do Apêndice H, foram poucos os artigos ligados a questões políticas. O fio condutor das publicações perpassa pelo aspecto doutrinário e apologético. Não em vão afirma Silvestre: “inevitavelmente, ao formar uma mentalidade religiosa, o tom polêmico aparece, pois em toda religião há um traço polêmico apologético” (SILVESTRE, 2016, p. 175).

Diversos foram os momentos em que o *Batista Mineiro* enfrentou dificuldades financeiras e se tornou irregular devido à carência de recursos. Mesmo com as campanhas financeiras implementadas, as poucas igrejas, pequenas e pobres, enviavam modestos recursos que mal davam para manter o jornal. À medida em que a denominação se consolida e cresce, aumentam os recursos financeiros e as publicações do *Batista Mineiro* vão se tornando mais estáveis.

Quanto à estrutura inicial da rede de distribuição editorial, esta era frágil, pois, além de recursos financeiros, dependiam dos serviços dos correios para fazer chegar o jornal às igrejas locais, e destas, às mãos dos membros das igrejas. Dificuldade de distribuição de periódicos, no entanto, segundo Vasconcelos (2012, p. 21), “não foi exclusividade da imprensa protestante”. Mesmo os jornais da imprensa secular tinham dificuldades para fazer chegar pontualmente às mãos dos seus leitores os jornais, pela precariedade à época, dos próprios correios brasileiros.

O *Batista Mineiro* priorizou obreiros nacionais em seu corpo de editores e articulistas (vide Apêndice G). Também, seu financiamento e editoração sempre foram exclusivamente nacionais. Esta foi uma estratégia utilizada pela Convenção Batista Mineira para se antecipar aos problemas que estavam ocorrendo no cenário nacional, ligadas a rejeição do domínio estrangeiro na liderança das organizações denominacionais, instituições e até órgãos de imprensa⁴⁰.

⁴⁰ Vide Souza (2008, p. 40) e a “Questão Radical”.

Outra característica dos jornais protestantes e da imprensa secular, não seguida pelo JBM, foi à utilização de anúncios comerciais. Em seu primeiro cinquentenário, o *Batista Mineiro* publicou quase exclusivamente anúncios acerca do Colégio Batista, o que não significava renda para o jornal. Anúncios comerciais não apareceram nas cinco primeiras décadas, exceção da edição 2-3 de fevereiro-março de 1925, onde, pela primeira vez, aparece um anúncio comercial da Typografia São José, e da edição nº 8 de novembro de 1955, quando, pela segunda e última vez, aparece outro anúncio comercial do Hotel Bela Vista⁴¹.

O *Batista Mineiro* era de distribuição gratuita e permanece assim até os dias atuais. Entende-se aqui que essa foi uma estratégia utilizada pela Convenção Batista Mineira como forma de manter a liberdade editorial denominacional. Neste caso, o jornal se manteve exclusivamente por meio das ofertas das igrejas a quem se dirigia. Diversas vezes serviu para divulgar outros tipos de impressos da denominação, anunciando livros que poderiam ser comprados ou enviados gratuitamente aos que assim desejassem⁴².

2.4 O campo religioso mineiro em disputa

De acordo com Pierre Bourdieu, o campo religioso é um campo de forças, um espaço simbólico “no interior do qual há uma luta pela imposição de uma definição do jogo e dos trunfos necessários para dominar nesse jogo”. Neste espaço os agentes autorizados (sacerdote, profeta, mago), “lutam pela imposição da definição legítima não só do religioso, mas também das diferentes maneiras de desempenhar o papel religioso” (BOURDIEU, 2004, p. 119,120). Em suma, o campo religioso é o “lugar de uma luta pela definição”. Logo, é marcado pela tensão no qual os representantes legitimados da religião estabelecida (os sacerdotes católicos), detentores do “capital religioso” e do “monopólio e manipulação dos bens de salvação”, lutam para manter a ordem estabelecida. Fazem uso de diversos meios e estratégias para deslegitimar aqueles (pastores batistas) que buscam contestar a religião estabelecida, contrariar

⁴¹ Na edição nº 3 de julho de 1942, o JBM que havia sido cassado, obtém o registro do Departamento de Imprensa e Propaganda - DIP, agência regulamentadora do governo ditatorial de Getúlio Vargas. Declara ter o jornal obtido o registro, porém, que estava vedado às propagandas comerciais.

⁴² Afirmação que pode ser comprovada no JBM, Ano XL, edição 2, set.-out. 1940; JBM, Ano XLIX, edição 63, out., 1949.

os seus discursos, quebrar o monopólio religioso. Há, portanto, um movimento de ação e reação não pacífico.

Batistas e católicos, conquanto pertencentes a dimensões diferentes do campo religioso, interagem na dimensão de um campo religioso mais amplo. O povo mineiro é o campo religioso em disputa. Do lado católico disputava-se a atenção de um povo não muito afeito aos compromissos oficiais, institucionais e doutrinários. Esses, segundo Silva (2018), mesmo após a autonomia da Igreja Católica a partir do fim do padroado e as décadas que se seguiram de reorganização e orientação a partir de Roma, não foram capazes de superar a cultura laical, cotidiana, pouco afeita a hierarquia clerical, que contribuiu para um catolicismo dicotômico. Do lado batista, um povo que precisava se converter, deixar a idolatria e o cristianismo paganizado para viverem novos compromissos religiosos que envolviam mudança nos padrões e hábitos culturais e também doutrinários. Um chamando aos vínculos com a Santa Sé, o outro, para o compromisso com a igreja local e a prática da moral batista.

Segundo a eclesiologia batista, cada igreja local representa o todo da denominação batista, uma vez que são soberanas e autônomas, e não reconhecem nenhuma outra autoridade sobre si que não seja a Bíblia e Jesus Cristo. O pastor, como oficial da igreja, realiza sua atividade eclesiástica⁴³, mas está administrativamente subordinado à assembleia, e conquanto seja o principal representante da comunidade, não tem autoridade sobre ela. Essas igrejas se ligam voluntariamente por meio de uma associação, e passam a cooperar umas com as outras nos projetos de interesses mais amplos, como: missões, treinamento de obreiros, publicação de literatura, etc.

Neste viés, encontra-se o *Batista Mineiro*, a “voz” da “comunidade imaginada” batistas mineira, que faz a “conexão imaginada” desta comunidade, podendo ser entendido como símbolo representativo da “voz” de cada batista, como indivíduo e como igreja local. Neste ponto a questão que se levanta é; quem dará conteúdo a esta “voz”, se cada indivíduo segundo o pensamento batista tem liberdade de consciência na interpretação da Bíblia e competência espiritual em matéria de fé como sacerdote, se a comunidade não reconhece nenhuma “autoridade” fora da Bíblia e de Cristo?

⁴³ Entende-se aqui por função eclesiástica pregar, aconselhar, visitar, servir a ceia e administrar o batismo sempre autorizado pela assembleia da igreja.

Seguindo tal raciocínio, entende-se possível concluir que a “liderança” batista mineira, isto é, aqueles que falam para/pelo batista ou por/para suas igrejas locais, conquanto condenem o *Magisterium* católico, formam, eles mesmos, um *magisterium* para estes crentes e comunidades. Esta “conexão imaginada” não é uma síntese das “vozes” dos indivíduos batistas ou suas comunidades, mas, da liderança que compõem o *magisterium* batista e que, conscientes ou não, se apropriam desta representação para falar (ou escrever) em nome de todos os batistas mineiros, e em nome do princípio simbólico da cooperação.

Quem escolhe os redatores, quem escolhe os articulistas? Cada redator e articulista do *Batista Mineiro* para ser coerente com seus princípios, precisariam ser escolhidos em Assembleia, seja computando a decisão de cada igreja local, seja na decisão representativa destas igrejas na Assembleia da CBM. Somente assim poderia se apresentar como sendo a “voz” (ou vozes) dos batistas. De igual modo, cada número da “conexão imaginada” e cada artigo, antes de ser publicado precisariam ser lidos e aprovados na Assembleia (ou Assembleias). Verifica-se ser esta uma prática inviável e que jamais ocorreu. Portanto, cada artigo e nota publicada no *Batista Mineiro* representa, quando muito, a opinião do próprio autor enquanto um indivíduo batista e, como aqui se entende a “voz” autorizada dos batistas, a “voz” do seu *Magisterium*, da liderança da Convenção Batista Mineira. Eles são, conforme Bourdieu (2004), os representantes legitimados entre os batistas, detentores do monopólio e manipulação dos bens de salvação e do conhecimento autorizado. Eles, na dimensão interna do seu campo religioso próprio, lutam para definir o que é, o que pensa, o que crê e como age um batista.

Neste caso, destaca-se que os representantes legitimados, tanto o clero católico que falava em nome da instituição e não representava necessariamente a opinião do leigo católico, quanto à liderança batista que falava em nome do *magisterium* e da instituição CBM, e não representava necessariamente a opinião do crente batista, são os autores das discórdias. Esta era, portanto, a credencial dos contendentes que, a partir do vínculo institucional, estão habilitados a discordar, debater com o adversário e defender o “pensamento coletivo” da denominação confrontada, para provar que a instituição que representam é “única” e “verdadeira” e precisa desmascarar a “falsidade” e “erro” do “outro”.

Há de se salientar que certamente é o pesquisador, equidistante dos acontecimentos e longe do calor dos acontecimentos, que, analisando os dados históricos é capaz de interpretá-los para entendê-los como construção da identidade. Aqui se interpreta o “eu” converso batista vivendo o cotidiano de assimilação das verdades trazidas na bagagem cultural do “nós” missionários estadunidenses, e o drama dos conflitos com o “eles” católicos, que são familiares, vizinhos, patrões, clientes, amigos e conterrâneos vistos agora como oponentes.

Na aceitação dos conteúdos e valores religiosos, o indivíduo se autodefine e autocompreende o seu estar no mundo, classificando os amigos e inimigos. Nas palavras de Alves (1978, p. 240): “ao me afirmar estou implicitamente negando tudo aquilo que me nega e que me ameaça de dissolução. Identidade pressupõe conflito. E, inversamente, conflito cria identidade”. É assim que podemos interpretar os autores do JBM, em sua maioria brasileiros, lutando contra o catolicismo a partir da aceitação de uma fé cujos conteúdos foram herdados e agora são reproduzidos.

Entende-se que para nenhuma das partes adversárias os conflitos eram percebidos como construção da identidade, antes, era estratégia de expansão e luta por espaço. Se na recepção da “memória identitária” (Pollak, 1992) há uma imposição inicial, no “sentimento de continuidade”, isto é, na assimilação e vivência posterior é uma construção marcada pelos conflitos entre “identidade” e “diferença”, mas, no calor da batalha é entendido como defesa da verdade contra o erro.

2.5 As primeiras trocas de acusações entre os opositores

Da parte dos estabelecidos católicos (aqui entendido como a “diferença”), os *outsiders* protestantes eram acusados (estigmatizados, estereotipados) de terem fracassado em função das múltiplas e constantes divisões e da desagregação que trouxeram ao cristianismo. Esta é, por exemplo, uma das acusações feitas pelo Padre Leonel Edgard da Silveira Franca (1948, p. 237). Ele que foi um professor e sacerdote católico, considerado de grande influência cultural e religiosa no Brasil, teve papel destacado, por exemplo, na fundação da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Destacou-se no campo da apologética católica registrada em diversos artigos

de jornais da época e nos livros que escreveu que visavam refutar e polemizar com pastores e líderes protestantes⁴⁴.

Particularizando os batistas, a acusação se acentuava em função da sua eclesiologia congregacional, entendida como fragmentação do cristianismo, uma denominação composta de tantas “denominações” quantas fossem as suas igrejas locais autônomas. Sobre eles afirma o padre Júlio Maria De Lombaerde (1950, p. 199): “A seita batista das 888 é, talvez, a mais pretensiosa, rancorosa e fanática. [...] Estes sectários não querem ser netinhos de Lutero, e, para renegar a sua origem, fabricaram-se uma genealogia que remontaria até S. João Batista”.

Júlio Maria de Lombaerde⁴⁵, padre belga, em 1912 foi nomeado para as missões no Brasil, onde trabalhou e permaneceu até a sua morte. Uma parte do seu ministério foi em Minas Gerais, especificamente em Manhumirim, região leste do Estado. Entre os católicos é considerado polemista, teólogo, pregador, escritor e também se destacou na apologética católica, além da fundação de obras, seminários e colégios. Também fundou e manteve uma editora e o jornal “O Lutador” tendo sido por isso considerado no meio católico como “o terror dos hereges”. Escreveu diversos livros onde polemizava com pastores e líderes protestantes⁴⁶.

Retomando a crítica sobre a fragmentação denominacional protestante, o resultado natural foi um consequente trânsito religioso que passou a existir e se tornou comum entre os fiéis protestantes. Neste aspecto se insere a crítica feita pelo padre Franca, que polemiza: “os seus adeptos mudam de confissão religiosa como quem passa de uma sociedade comercial para outra que promete mais pingues dividendos. Já ninguém pensa numa igreja verdadeira” (FRANCA, 1948, p. 238).

Recuperando um apontamento de Alves (2004, p.105,106), enquanto a “*unidade*” institucional histórica católica era invocada para demonstrar sua integridade e verdade, o protestantismo invocava sua “*reta doutrina*”. Ocorre que a unidade exigiu “que a Igreja católica desse lugar a um pluralismo interno”, como meio de impedir uma “ruptura da unidade institucional”. A pluralidade de opções interna permite o movimento do fiel na própria instituição, segundo o seu estilo teológico, sem

⁴⁴ Os principais livros de viés polêmico com protestantes são: “A Igreja, a Reforma e a Civilização” (1922); “Catolicismo e Protestantismo” (1952); e, “O Protestantismo no Brasil” (1938).

⁴⁵ Para um maior aprofundamento acerca do padre De Lombaerde, ver Simões (2014).

⁴⁶ Os principais livros de viés polêmico com protestantes são: “Objecções e erros protestantes com as respectivas respostas irrefutáveis”; “A mulher bendita diante dos ataques protestantes”; “O Diabo, Lutero e o Protestantismo”; “O Cristo, o papa e a Igreja”.

necessidade de buscar uma alternativa externa. Ao privilegiar a “doutrina verdadeira”, o protestantismo tornou-se rígido, logo, todo pensamento “desviante” ou diferente do majoritário implicava uma nova fragmentação.

Portanto, a multiplicidade de confissões protestantes, sua pulverização constante e fragilidade orgânica era invariavelmente contrastada com a unidade existente no catolicismo como critério da verdade/falsidade. De Lombaerde (1956, p. 23) denuncia a conseqüente concorrência entre eles nestes termos: “cada um dizendo ter a verdade e combatendo-se uns aos outros”. Comparando a fragmentação protestante com a unidade existente no catolicismo conclui pela verdade do catolicismo nestes termos: “a fragmentação em centenas de seitas é a prova mais palpável da falsidade do protestantismo” (DE LOMBAERDE, 1950, p. 221).

A trajetória consistente e histórica da denominação católica foi apontada como fundamento da sua verdade. Ela está registrada no livro *Polêmicas: coletânea de polêmicas mantidas pela imprensa*, publicado em 1956 pela editora *O Lutador*, criada pelo citado De Lombaerde, porém, sendo da autoria do Monsenhor Ricardo Domingos Liberali ou Frei Luís Maria Liberali, também considerado um padre combativo, de espírito apologético e polêmico que escreveu vários livros. No referido livro polêmico assim se refere ao protestantismo:

Historicamente e teologicamente, o catolicismo é a única fórmula cristã que é defensável. O protestantismo NÃO RESISTE A UMA CRÍTICA HISTÓRICA. Quer ser a religião de Cristo, mas nasceu depois de 1500 de um aborto fradesco. Quer ser a religião de Cristo, mas este lugar ‘já está tomado’, assim que não há lugar para outra entidade cristã autorizada por Deus. E está tomado pela Igreja Católica. PELO ÚNICO FATO DE SER A ÚNICA QUE REMONTA AO TEMPO DE CRISTO. (LIBERALI, 1956, p. 149-150).

Os termos utilizados para opor estabelecidos e *outsiders* vem carregados de estigmatizações e estereótipos, da verdade em oposição a falsidade. É o campo religioso em disputa e que utiliza seus mais altos expoentes e representantes para fazer frente ao adversário.

Outra crítica católica acerca do protestantismo foi feita por um importante padre do catolicismo, Agnelo Rossi. Ele foi um prelado católico, que se tornou bispo de São Paulo, depois arcebispo e por fim chegou ao posto de cardeal. Foi um dos brasileiros que mais alto subiu na hierarquia eclesiástica católica, sendo considerado um expoente do catolicismo no Brasil. Rossi chegou a ser cardeal-decano do Colégio

Cardinalício. Tão respeitado nome entre os católicos publica em um jornal do Rio Grande do Norte e denominado *A Ordem* um artigo no qual afirma:

O protestantismo se caracteriza pelo seu parasitismo crônico. Da Igreja retirou a Bíblia e, encastelado no livre exame e na 'fé salvadora' em Cristo, decreta guerra, sem tréguas, à Igreja fundada por Cristo. Sugou do catolicismo o que há de apreciável em sua doutrina. De próprio e específico tem o aspecto demolidor de rebelião contra a Igreja Católica Apostólica Romana. Por isso, se por absurdo a Igreja Católica desaparecesse do mundo, não trepidamos em afirmar que por encanto deixaria de existir o protestantismo. (ROSSI, Agnelo. *Parasitismo protestante*. Jornal *A Ordem*, Ano VIII, n. 2065, 10-09-1942, p. 2).

O referido artigo recebeu réplica dos batistas no seu mensário em setembro de 1942 através do missionário W. H. Berry, no artigo também intitulado *Parasitismo protestante*⁴⁷. Em sua réplica, Berry considera a afirmação de Rossi absurda afirmando que o evangelho jamais deixaria de existir porque pertence a Deus e não a uma instituição, que a Bíblia nunca foi propriedade da Igreja de Roma. Mesmo que hipoteticamente a Bíblia fosse propriedade da Igreja de Roma, acabou se tornando um problema para esta igreja, a ponto de ela proibir a sua leitura. Quanto a doutrinas "sugadas", reconhece o articulista que há diversas doutrinas comuns entre católicos e evangélicos. Deveriam ser todas, porém, os acréscimos trazidos pela Tradição católica e aceita no mesmo pé de autoridade da Bíblia, desconfigurou muitas delas, e a Tradição os evangélicos não aceitam.

Destaque se dá neste ponto à "interdependência" entre estabelecidos e *outsiders*, onde identidade e diferença conquanto demarquem os seus contornos identitários em uma relação conflituosa de poder, com destaque para as estigmatizações, não conseguem se imiscuir dos pontos de intersecção, como ocorre entre duas circunferências. Também, destaque se dá ao fato de que Berry não compreendeu as implicações do argumento de Rossi, Ele considerava não o desaparecimento do conteúdo da mensagem evangélica enquanto elemento divino, do qual se entendem portadores o catolicismo e os protestantes, mas o da instituição Igreja Católica Romana, porque se converteu ao protestantismo ou porque por alguma razão humana deixou de existir. Seguindo a linha teórica de Alves (1979), no absurdo de vir a se extinguir o inimigo católico, o protestantismo perderia a sua razão de existir.

⁴⁷ BERRY, W. H. *Parasitismo protestante*. JBM, Ano XXII, edição 5, set. 1942, p. 1,4.

Da parte dos *outsiders* protestantes, a título de síntese, pois se pretende aqui uma aproximação ao objetivo da tese com foco para os conflitos particulares com os batistas, estes se defendem destacando a importância da variedade como resultado da liberdade de consciência e da livre interpretação da Bíblia. Destacam que apesar da sua multiplicidade existe entre eles uma “unidade fundamental”. Nota-se no viés catolicismo versus protestantismo o argumento de verdade/falsidade fundamentadas nos conceitos de *unidade* versus *reta doutrina*. Nas palavras de Alves:

O catolicismo definiu a sua integridade como Igreja em torno do conceito de *unidade*. O protestantismo, ao contrário, ignora o problema da unidade e se organiza em torno da questão da *verdade*. Tal oposição tem suas raízes nas crises político-eclesiais que marcaram o nascimento da Reforma protestante. Contra o protestantismo, a Igreja católica invocava a sua unidade institucional histórica, espinha dorsal das suas pretensões de organização sacramental mediadora da salvação. O protestantismo, para justificar o seu rompimento com os canais institucionais que pretensamente traziam a graça salvadora aos homens, afirmou que a graça não é mediada por uma instituição, mas pela consciência que reconhece a verdade. (ALVES, 2004, p. 105,106).

Além disso, os batistas *outsiders* contra estigmatizam os estabelecidos afirmando que o catolicismo falhou no seu projeto de evangelizar os brasileiros e transformar o Brasil. Se os indivíduos fossem transformados, a sociedade seria modificada, segundo a “ética individual” proposta por Alves (1979). Para eles, na trajetória histórica o catolicismo se desviou das doutrinas apostólicas, permitindo a entrada de elementos estranhos ao conjunto doutrinário do cristianismo neo-testamentário e se contaminou com a idolatria, culto a santos, imagens, relíquias, coisas estranhas ao culto primitivo e contrárias aos mandamentos. Eles também se defendiam atacando o opositor ao afirmar que o catolicismo também é extremamente dividido e se multiplicavam em ordens, confrarias, agremiações, ainda que sujeitas ao líder religioso, o papa, algo que Alves (2004, p. 106) considera como sendo um “pluralismo interno”.

Como o Brasil permaneceu blindado aos acontecimentos religiosos que fervilhavam na Europa, não restam dúvidas que os anos que vão da abertura dos portos à década de 1960 marcou o período das “Reformas” brasileiras. Basicamente todos os velhos contendentes aqui se encontram para enfrentar a Igreja Católica e dividir o “corpus Christianum” brasileiro. O fim do Padroado e a romanização da igreja

marcam a “contrarreforma” ou reforma católica⁴⁸. Como antes, agora também a imprensa assume papel de proeminência para os discursos polêmicos e apologéticos. Diferencia-se por não ter a figura do reformador como na Europa.

No caso dos batistas, estes estavam convencidos de que o catolicismo havia deixado de ser um cristianismo autêntico, não bastasse isso, havia falhado em evangelizar os brasileiros. Neste caso, consideram os brasileiros catolicizados, mas não convertidos. Eles ainda não eram “cidadãos do céu”, por isso precisavam se converter á fé batista para que pudessem ser salvos e também participar de uma comunidade eclesial que procurava praticar o cristianismo como as primeiras comunidades cristãs registradas no Novo Testamento.

Portanto, a vinda dos missionários tem um objetivo claro: converter católicos ao que entendiam ser o verdadeiro cristianismo dos quais eram os legítimos porta-vozes. Os brasileiros não tinham culpa de terem vivido no engano de um cristianismo imposto. Precisavam ser convencidas do erro a que estavam submetidas e do qual precisavam se libertar. Para tanto seria necessário se apresentar e desconstruir o “outro”. Neste caso, se apresentar é o tema do próximo capítulo e desconstruir o outro, o tema do seguinte.

⁴⁸ Riolando Azzi (1994, p. 24) reconhece a “Reforma Católica, implantada no Brasil”, a partir da separação igreja-Estado.

3 “CIDADÃOS DO CÉU”: O DISCURSO BATISTA SOBRE SI MESMO

O capítulo anterior destacou acontecimentos políticos com impactos religiosos no século XIX, que culminaram com a liberdade religiosa republicana. Da parte do catolicismo, uma reorganização interna, adaptação ao novo cenário de Estado não confessional, desenvolvimento de um catolicismo mais afeito e comprometido com o Vaticano, luta para conservar seu lugar hegemônico na cultura e religiosidade da sociedade brasileira. Os batistas por sua vez, protegidos por uma liberdade de culto que a nova Constituição lhes garantia, buscaram crescimento numérico. Nesta expansão, Minas Gerais recebeu os primeiros batistas com sua eclesiologia congregacional e sua “cultura do impresso”, aquela culminando na organização da Convenção Batista Mineira e essa na criação do *Batista Mineiro*.

De acordo com a cosmovisão cristã, a “salvação” é o problema fundamental do ser humano, nisto, batistas e católicos concordam. Entretanto, conquanto ambos concordem que o ser humano é necessitado de salvação, a resposta dada por ambos sobre como ser salvo é diferente. O catolicismo tem como ponto de partida o sacramento do batismo e o protestantismo, a conversão, ligada a concordância e aceitação do indivíduo a uma série de formulações doutrinárias.

Uma vez que os batistas não consideram que o catolicismo romano seja portador de uma resposta adequada, se apresentam no cenário como a melhor resposta. Portanto, este capítulo analisa o discurso batista acerca de si mesmo, tendo o catolicismo por referência. Destaque se dá para o núcleo central da sua identidade, do seu *ethos*, os seus “princípios distintivos”, os quais no nível do discurso evidenciam o que pensa, o que crê e como se comporta o batista, sempre tendo o “outro” por referência. Também, como sua interpretação da Bíblia dá os contornos comunitários ao grupo, seja na construção dos templos, no culto, na ética individual.

3.1 Problema comum, resposta diferente

Católicos e batistas são “interdependentes” (Woodward, 2000), estão associados pelos vínculos constitutivos do cristianismo, sendo este o fundamento comum entre eles. No “tronco” do cristianismo crescem diversos “galhos” em direções opostas. Rubem Alves explica da seguinte maneira:

Ambos vivem dentro dos mesmos horizontes. Ambos habitam um mesmo universo de significação. Como justificar, então, o conflito e a polêmica? As diferenças têm a ver não com os fundamentos e a estrutura do seu universo, mas antes com as respostas que os dois oferecem a um mesmo problema fundamental sobre o qual ambos concordam. A situação é semelhante à oposição entre dois jogadores de xadrez. A oposição e a luta só são possíveis porque ambos jogam o mesmo jogo, porque ambos concordam acerca das leis fundamentais que se encontram por detrás de sua oposição. (ALVES, 1979, p. 95).

O problema fundamental no cristianismo que ambos concordam é a salvação, a resposta para o problema é que os tornam opositores. Neste contexto é que se entende a designação de “empresa salvífica” feita por Silva ao se referir à instituição católica (SILVA, 2018, p. 23). Batistas e católicos concordam com a premissa fundamental de que todo o ser humano precisa de salvação⁴⁹ (ou tornar-se “cidadão do céu”). Não obstante, oferecem respostas distintas sobre como ser salvo, como permanecer salvo, como o salvo vive a realidade presente, como estrutura o seu estar no mundo e, principalmente, como deve ser gerida a empresa salvífica.

O catolicismo ao impor o cristianismo como religião quando da colonização não perguntou aos “pagãos” se eles queriam ser salvos, segundo o seu conceito teológico de salvação. Uma vez consolidada a imposição desta vertente do cristianismo no país se apresenta no cenário algumas respostas diferentes, e ainda colocando em xeque se o catolicismo resolveu de fato o problema fundamental. Para os batistas o problema da salvação no país não estava resolvido, porque o catolicismo era uma resposta falsa. O “falso cristianismo” católico estava mantendo o povo brasileiro no engano, logo, vêm com a missão de oferecer a “verdadeira” salvação aos “salvos enganados”.

Na descrição deste cenário é perceptível a “luta pela imposição da definição legítima” conforme descrita por Bourdieu (2004, p. 120). A tensão existente entre os representantes legitimados dos estabelecidos e *outsiders*, detentores do “monopólio e manipulação dos bens de salvação”, é percebida na luta travada para manter a ordem estabelecida de um lado, contestar e quebrar o monopólio de outro.

Neste “campo de forças” ou de “violência simbólica”, os oponentes se apresentam como única resposta e rejeitam o outro como resposta. O catolicismo que inicialmente impôs-se como resposta, agora consolidado, tenta se manter como a

⁴⁹ Mainwaring reconhece ser o “objetivo máximo” da Igreja Católica “salvar as pessoas e ensinar sua mensagem religiosa” (MAINWARING, 1989, p. 18).

única resposta. Não permite a seu rebanho desfrutar da liberdade de escolher, por exemplo, não querer a “salvação” proposta/imposta ou de buscá-la em outro rebanho. Por sua vez, os batistas, desconsiderando o catolicismo como resposta, e sem que ninguém lhes tenha solicitado, vem se apresentar no rebanho alheio como sendo a resposta verdadeira, contestando a eficácia da resposta do oponente visando quebrar seu monopólio e esvaziar seu rebanho.

De toda sorte, com o surgimento da concorrência entre as empresas salvíficas, oferecendo respostas diferentes ao mesmo problema fundamental da salvação, o indivíduo passa a ter uma multiplicidade de escolha. Uma diferença no caso do catolicismo é que sua pregação se deu primariamente entre os “nativos pagãos” e os que aqui nasceram ou foram trazidos como escravos e que não tiveram qualquer contato anterior com o cristianismo. No caso dos batistas, a sua pregação se inicia primariamente no rebanho católico, ou seja, é um panorama de proselitismo. Isso foi percebido e denunciado pelo Cardeal Agnelo Rossi como sendo o “parasitismo protestante”. Segundo ele, os protestantes não abrem terreno de evangelização, trabalham no rebanho católico como um parasita que não tem vida própria, vive em outro organismo, sobrevivendo dele, explorando-o e causando-lhe dano.

Toda esta disputa entre galhos do mesmo tronco, apontam a interdependência de ambos. Eles se opõem enquanto resposta diferente ao mesmo problema fundamental. Como ser salvo? O catolicismo aponta o sacramento do *batismo* que é mediado por um representante legitimado, como sendo o meio de entrada para a instituição e o reino de Deus. Os batistas, apontam a *conversão*, ligada a aceitação e concordância voluntária do indivíduo a certas formulações doutrinárias, tidas como expressão da verdade. Um com foco na instituição e sua mediação salvífica, outro, no indivíduo e sua ação. Para os batistas, a salvação não está vinculada ao ingresso à instituição religiosa, pois a igreja não salva, quem salva é Jesus Cristo. A conversão seguida do batismo é condição para a participação e ingresso na comunidade eclesial.

Impregnados deste *ethos* teológico eles estruturam o seu estar no mundo, interpretam as realidades circundantes, praticam e vivem o cristianismo de uma maneira peculiar, organizam e gerem a “empresa salvífica”. No caso dos batistas em Minas, abocanhando parte do rebanho católico, que reagia. Logo, a relação de batistas e católicos foi marcada pela disputa que se materializou em diversos conflitos,

os quais, na perspectiva teórica desta tese, serviram para demarcar a identidade e a diferença.

Na categoria teórica de Elias e Scotson (2000) os católicos são aqui referidos como sendo os estabelecidos e os batistas os *outsiders*. Na perspectiva teórica de Silva (2000), os batistas são aqui identificados como a “identidade” e o catolicismo a “diferença”, batistas o “eu”, católicos o “outro”. Segundo Silva (2000, p. 74-75), identidade e diferença são “interdependentes e não autônomas em si mesmas”. Como analisar a construção da identidade batista é o foco da tese, “as afirmações sobre a diferença só fazem sentido se compreendidas em sua relação com as afirmações sobre a identidade”. Por outras palavras, a “identidade depende da diferença”.

Então, quando se fala da identidade batista tendo o catolicismo por diferença, não está se fixando a identidade como a “norma”, o “parâmetro” sobre o qual as demais identidades serão avaliadas, que irá receber “todas as características positivas possíveis” enquanto as demais serão “avaliadas de forma negativa” (SILVA, 2000, p. 83). Uma vez que identidade e diferença são interdependentes, é do ponto de partida de quem estuda que são reconhecidas como identidade ou diferença. Como a presente tese analisa a construção da “identidade” batista, por lógica, o catolicismo, considerado para eles o “outro”, o oponente, é a “diferença”.

Seguindo o conceito teórico de Burke (2004), pode-se afirmar que houve um estranhamento no encontro dos dois grupos religiosos, pois ambos fizeram questão de demonstrar que ser “um” é não ser o “outro”, e na intensificação dos conflitos ficou claro que ser “um” é ser “anti-outro”. Portanto, nesta relação conflituosa a identidade e a diferença foram se construindo ou se afirmando e demarcando as suas fronteiras. O jornal tem aqui papel privilegiado na materialização das disputas, na proliferação de estigmatizações e contra estigmatizações.

De maneira consciente ou não, foi sendo criada uma imagem do outro como oposta à sua própria - uma antítese. Na perspectiva de Burke (2004, p. 157), o olhar para o “outro” que é também o “diferente”, pode vir a se tornar “estereotipado”, cheio de preconceitos, uma visão “hostil, desdenhosa”. É nestes parâmetros que se apresenta o discurso batista sobre si mesmo, tendo o “outro” como referência.

3.2 Princípios distintivos dos batistas

Uma vez que o objetivo da vinda dos batistas para o Brasil era salvar cada católico, convertendo-os a fé batista, visando torna-los “cidadãos do céu”, considerando estarem perdidos por viver nas “trevas” e no engano do catolicismo. Considerando que a conversão antecede a salvação, sendo o meio apontado pelos batistas para a sua efetiva apropriação, e estando ela vinculada à concordância voluntária do indivíduo a certas “verdades” doutrinárias, era preciso apresentar estas “verdades” de modo inequívoco. E, como após a “conversão” virá o batismo e o ingresso e participação na igreja local batista era necessário ensinar como um batista vivencia a sua fé.

Mendoza Aguilera (1988) enfatiza que os missionários norte-americanos transportaram uma bagagem teológica que precisa ser considerada para se compreender a denominação batista no Brasil. Pensando na identidade como uma construção, ela é dinâmica e não estática, um processo contínuo, porém, tem um alicerce, uma fundação ou núcleo rígido que não se altera. Certamente este núcleo identitário sólido, rígido e estabelecido do *ethos* batista veio na bagagem, acrescido de outros elementos.

Aguilera (1988, p. 33) destaca alguns destes elementos: a ética puritana-pietista, com ênfase no indivíduo, não afeição aos prazeres mundanos e a experiência religiosa-conversionista; o denominacionalismo, de natureza missionária e expansiva; a ideologia do “Destino Manifesto”, tendo a nação americana como modelo de civilização para os povos evangelizados; a “doutrina da igreja espiritual” que divorciou evangelismo e ação social, separando o cristão da ação política ou sua vida espiritual da material; e, o landmarquismo com sua eclesiologia centrada em si mesma, que não comunga com outras denominações.

Pode-se afirmar que o núcleo do *ethos* batista acha-se sintetizado naquilo que eles denominam de “princípios batistas” fundamentais. Para Roberto do Amaral Silva (2003, p. 22), os princípios batistas são as “convicções que norteiam nossa maneira de ler e interpretar a realidade que nos rodeia e como interagimos nela”. De acordo com o historiador Justo C. Anderson (1978, p. 44), os princípios batistas são: “las pautas o las normas sobre las cuales los bautistas han basado su actividad orgánica, y a raíz de las cuales han justificado su existencia propia, o sea su identidad

denominacional”⁵⁰. Neste mesmo sentido, o teólogo John Landers afirma: “os princípios batistas são linhas mestras de interpretação da fé cristã que distinguem os batistas das demais denominações” (LANDERS, 1986, p. 12). Portanto, os princípios batistas, que não se deve confundir com as doutrinas batistas⁵¹, são a bússola que norteiam as suas principais crenças e práticas e o seu estar no mundo. Roberto do Amaral Silva lista estes princípios:

Nós consideramos [...] os seguintes princípios batistas à luz das escrituras e aplicados ao nosso dia-a-dia como indivíduos e como igrejas. 1. Princípio do senhorio de Cristo; 2. Princípio da autoridade da Bíblia; 3. Princípio da igreja composta de membros regenerados e biblicamente batizados; 4. Princípio da igreja como comunidade local, democrática e autônoma; 5. Princípio da igreja separada do Estado. 6. Princípio da liberdade religiosa e de consciência; 7. Princípio da competência do indivíduo e sua responsabilidade diante de Deus; 8. Princípio da missão da igreja no mundo. (SILVA, 2003, p. 27).

Se os princípios fundantes dos batistas são o seu *ethos*, o núcleo identitário religioso, a fundação sólida e rígida, vem carregados de elementos de antítese ao catolicismo. Cristo como Senhor se opõe diretamente a figura do Papa, assim como a autoridade da Bíblia se opõe à tradição no catolicismo. A conversão do indivíduo visa eliminar a mediação institucional e o monopólio dos seus representantes legitimados, assim como a comunidade local, autônoma, a unidade institucional fundamental. A igreja separada do Estado, uma crítica ao catolicismo sempre afeito ao poder temporal, dentre outros, tratados de forma mais ampla à frente.

A apropriação destes princípios por parte dos batistas é tão intensa que por vezes os leva a soberba denominacional, separatismo, isolacionismo, intolerância e, principalmente, conflitos com o catolicismo no Brasil e em Minas Gerais. Assim, nos primeiros anos de circulação, em uma das notas apresentadas na seção denominada *Várias*, o *Batista Mineiro* de maio de 1920 traz a seguinte informação: “Não é raro ouvir-se dizer quando comparando as denominações protestantes: ‘É a mesma coisa’, querendo dizer com isso que o presbiterianismo, metodismo e batistas não divergem um do outro.” O redator demonstra espanto na comparação. Segundo ele, “até alguns pregadores se atrevem a dizer que as religiões batistas e presbiterianas são a mesma

⁵⁰ Em uma tradução própria; “as diretrizes ou normas nas quais os batistas basearam sua atividade orgânica, e como resultado das quais justificaram sua própria existência, ou seja, sua identidade denominacional”.

⁵¹ Em 2003 a Juerp, editora oficial da Convenção Batista Brasileira, publicou um livreto com o título: *Princípios e Doutrinas Batistas*. Os princípios são sempre diferenciados das doutrinas. Segundo o pensamento batista, os princípios balizam a interpretação da doutrina.

coisa, quando não são e nem podem ser”. Conquanto possa considerar que as denominações citadas são cristãs, as diferenças “são tão patentes que não compreendemos como pode uma pessoa consciente fazer semelhante declaração”⁵².

Embora sejam brasileiros, mineiros, cristãos, protestantes, fazem questão de destacar que não querem ser comparados, não se deve sequer atrever a afirmar que eles são a mesma coisa dos “outros”. E, conquanto possam admitir que existam maneiras distintas de se praticar a fé cristã, em sua cosmovisão, ser batista é ser uma espécie de “totalmente outro”⁵³. Este sentimento manifesto muito se assemelha a identidade do sujeito pós-moderno proposta por Stuart Hall (2002), segundo o qual possui uma identidade múltipla e fragmentada, não sendo possível pensar em uma identidade única, mas, em uma composição de diversas identidades vivenciadas pelo ser. Uma identidade vinculada a grupos, ligada a um processo de interação que “pressupõe uma identificação com a representação simbólica que a vivência em distintos espaços sociais proporciona” (ZANATTA, 2011, p. 45).

Conquanto, como afirmado, a identidade religiosa possua um núcleo rígido, uma fundação, ainda assim é uma construção no sentido de ser um processo de socialização e apropriação, adquirida no desenvolvimento do sentimento de pertencimento e evidenciada no processo de interação com o outro. Basta lembrar que elementos da identidade batista foram trazidas na bagagem cultural dos missionários estadunidenses e aqui são apropriadas e replicadas.

O artigo citado data de 1920, primeiro ano do jornal e segundo de organização da CBM, nacionalização da denominação batista em Minas Gerais. Considerando que grande parte dos articulistas do *Batista Mineiro* são brasileiros, foram convertidos aqui à fé batista. Neste caso, fica evidente a interiorização e apropriação dos conteúdos religiosos, também, a presença do sentimento de pertença evidenciado na réplica de um discurso herdado. É a “identidade biográfica” ou “identidade para si” segundo os conceitos de Dubar (1998, p. 14).

Na nota citada acima o redator não expõe as diferenças, mas fica implícito que se refere aos “princípios batistas”, e faz evidenciar um aspecto da soberba denominacional, comum no período estudado. Como prova, destaca-se o artigo do Pastor Ruy Franco de Oliveira na edição de maio de 1952, *Guardemos a integridade*

⁵² JBM, Ano I, edição 5, maio 1920, p. 3.

⁵³ Expressão cunhada pelo teólogo Karl Barth referindo-se a Deus como diferente dos seres humanos, animais e do mundo. Neste contexto, empregado aos batistas como diferente de todos os demais cristãos.

dos nossos princípios. Conquanto este artigo tenha sido escrito quase três décadas após o citado anteriormente, segue na mesma linha do anterior, fato que indica a consolidação de uma mentalidade.

Ruy Franco de Oliveira figura entre os nomes de peso na liderança da CBM e dos batistas mineiros. Ele foi pastor das maiores igrejas batistas do Estado, como em Divinópolis e no Barro Preto em Belo Horizonte. Também, foi presidente da CBM quase ininterruptamente nos anos de 1947 a 1968 e orador em várias das Assembleias anuais. Como voz quase unânime entre os batistas escreve: “Dois não podem andar juntos a não ser que estejam de acordo. Qualquer que anda em verdade, não pode andar em companhia dos que estiverem em erro”. Seguindo a argumentação pontua que, “se os batistas têm a verdade, e cremos firmemente que a têm, não podem unir-se com aqueles que como eles não sustentam a mesma verdade”. Neste caso, o “inimigo” não pode se tornar “amigo” sob risco de extinção. Na sequência, Oliveira faz a soberba declaração: “se tudo quanto os batistas sustentam fosse retirado das corporações protestantes, elas ficariam católicas. Se tudo o que nelas há do que é católico lhes fosse tirado, ficariam batistas”. E conclui com uma receita simples: “tornem-se batistas como nós que as divisões terminam e a unidade cristã estará estabelecida”⁵⁴.

Todas as demais confissões protestantes presentes no Brasil só não podem ser consideradas católicas porque têm resquícios de práticas e doutrinas batistas. Segundo este entendimento, ser batista é estar livre de todo o vestígio de catolicismo e, também, não ser culpado das divisões existentes no cristianismo. É como se na história do cristianismo houvesse dois troncos, o dos batistas que chegam até os dias atuais, e do catolicismo de onde saem os galhos que são as demais confissões protestantes. Observa-se que os batistas constroem a sua identidade tendo o “outro” por referência, com destaque para o “distanciamento”. Em sua cosmovisão o cristianismo está dividido entre batistas e católicos, sendo este último culpado da divisão. Neste caso, identificar o inimigo reforça a própria identidade.

Entretanto, a alegada “pureza” cristã é simbólica, como se lê em James R. Allen na matéria publicada na primeira página da edição de abril de 1923 denominada, *Os batistas e seus princípios*. O missionário James R. Allen, foi presidente da CBM em 1928, deão do Colégio Batista Mineiro nos anos de 1921 e 1924, e orador em diversas

⁵⁴ JBM, Ano XXXII, edição 5-6, mai-jun.1952, p. 3,4.

assembleias da CBM de modo ininterrupto nos anos de 1936 a 1941 e esporadicamente em outros anos e, conquanto estrangeiro, indica sua proeminência entre os batistas mineiros. Ele, antes de apresentar os princípios defendidos pelos batistas, reconhece a contragosto que nem todos são singulares, ou seja, muitos possuem elementos identitários comuns a outras confissões.

Segundo ele: “os batistas estão de acordo com quase todas as seitas⁵⁵ protestantes, quanto a maior parte das doutrinas do cristianismo”⁵⁶. Cita exemplos, como o reconhecimento da inspiração divina da Bíblia e sua autoridade em matéria de fé e prática, a doutrina da Trindade, a encarnação, a morte e ressurreição de Jesus, a justificação pela fé. Confirma que os protestantes têm muito “terreno de fé comum”⁵⁷, porém no campo doutrinário. Os batistas, por sua vez, têm princípios singulares e distintivos, a saber, a igreja local autônoma, composta de pessoas regeneradas e batizadas por imersão mediante profissão de fé, livres do clericalismo e do Estado.

Deve-se alertar neste ponto que, por se tratar de aspectos identitários herdados, ligados ao núcleo rígido do *ethos* batista, estes não sofrem alterações ou influências ligadas ao cenário sócio-político. Esta é a razão por que no período estudado, leva-se em conta uma lógica razoável de argumentação e não necessariamente o situar cronológico dos artigos citados, que podem estar inseridos no início, meio ou fim do recorte desta tese.

Destacando a questão do princípio entendido como singular acerca de pessoas batizadas por imersão mediante profissão de fé será a vez de destacar o Pastor Achilles Barbosa. Ele, que nunca figurou entre os presidentes da CBM, foi por pelo menos seis vezes quase consecutivas o secretário da instituição. Também, orador em mais de uma ocasião das Assembleias convencionais, sobretudo nos primeiros anos da CBM. Por diversos anos foi um dos editores do JBM e nele escreveu diversas matérias, considerado importantes entre os batistas mineiros no período estudado.

Acerca do batismo infantil, publicado em agosto de 1925 no *Batista Mineiro*, O *batismo de crianças* de autoria de Achilles Barbosa, discurso do articulista na assembleia da Convenção Batista Brasileira afirma que o batismo infantil é uma farsa

⁵⁵ Para o ano de 1950 a expressão “seita” não tem o sentido aplicado pela sociologia seita/igreja. Antes, é um adjetivo de valoração negativa de um grupo herético. Assim, a partir da verdade batista, todos os demais são seitas e heresias, a exemplo do livro *Heresias, seitas e denominações* do autor batista Tácito da Gama Leite Filho, publicado pela Juerp em 1993.

⁵⁶ JBM, Ano I, edição 4, abr. 1920, p. 1.

⁵⁷ JBM, Ano I, edição 4, abr. 1920, p. 1.

perigosa e “tem sido funesto para o cristianismo, pois é o meio diabólico de introduzir na igreja, com a capa de cristãs, pessoas não regeneradas, prejudicando assim a causa e iludindo os candidatos”, (“Batismo bíblico” faz parte do terceiro princípio). Em seguida, Barbosa aponta o erro que entende ser o mais grave nesta prática católica. Os pais levam os filhos ao batismo porque pensam estar introduzindo-os no reino de Deus, estão enganados, pois o batismo não tem poder regenerador. As crianças nascem em estado de condenação, mas serão salvas pelo sangue de Jesus caso morram na idade da inocência independentemente de batismo. Barbosa cita textos bíblicos para amparar sua argumentação e afirma: “Jesus não batizou crianças, antes, disse que delas é o reino dos céus”. A título de destaque, segundo o Novo Testamento Jesus nunca batizou ninguém. Prosseguindo, afirma que não há casos de batismo infantil na Bíblia e conclui: “as crianças são, portanto, pecadoras: devemos dizer-lhes que são pecadoras e mostrar-lhes o único meio de salvação, pela fé em Jesus. O batismo não vem depois do primeiro, mas do segundo e novo nascimento”. Nem os pais, nem as crianças, devem viver enganados acerca da sua salvação⁵⁸.

Observa-se neste conflito a resposta diferente apresentada entre os contendentes para a salvação como problema fundamental do cristianismo. Outro artigo criticando o batismo infantil realizado pelos padres católicos e a cobrança para realizá-lo, em agosto de 1928 de autoria de Sebastião Penido tem o título *Pedobatismo*⁵⁹. Segue um trecho da matéria:

Há tempos na cidade de Mar de Espanha, quando eu entrava em um bar para tomar um café notei que dois amigos, dos quais me assentei bem perto, palestravam francamente, acusando o vigário da freguesia, por questões de um desses batizados da Igreja Católica Romana, de usurpador, ao que um dos palestrantes dizia: “Pois onde é que já se viu o padre querer cobrar vinte e cinco mil reis por um batismo, só pelo motivo de se achar a criança enferma e não terem podido seus pais trazê-la à Igreja? [...] Por isso é que a religião deste (apontando para mim), está progredindo em todos os lugares, e isso devido à ganância desses padres.” [...]. Então, com toda a minha ousadia [...] respondi aos dois antagonistas do padre. Perdão, amigos, não é minha religião que tem progredido em todos os lugares, mas sim, a religião de um puro Cristianismo o de Jesus Cristo segundo os ditames das Escrituras Sagradas!”. (PENIDO, 1928, p. 3).

O referido autor, que se compreende pertencente ao cristianismo “puro” e segundo as “Escrituras Sagradas”, termina dizendo que por “pecado de tal natureza”,

⁵⁸ JBM, Ano VI, edição 8, ago. 1925, p. 1,2.

⁵⁹ JBM, Ano IX, edição 8, ago. 1928, p. 3.

isto é, batismo infantil não ordenado na Bíblia, os padres deveriam cobrar muito mais. Para ele, por dinheiro nenhum se deve praticar pecado, porém, é rebaixar-se muito praticando pecado e ganhar tão pouco.

Em fevereiro de 1930 a matéria *Artigo de um periódico da Igreja Católica Romana transcrito e comentado pelo pastor Cassimiro de Oliveira* apesar de não apresentar a data nem o jornal em que referido artigo foi publicado originalmente, evidencia-se tratar de tema ligado a prática do batismo. Cassimiro G. de Oliveira também figura entre os nomes de peso da CBM, foi seu presidente no biênio 1923/24, secretário no biênio 1929/30 e orador em duas das assembleias convencionais, tendo sido um dos pastores da PIBBH.

De acordo com Oliveira, o artigo argumenta que nos primórdios da igreja o batismo era realizado por imersão, feito em águas correntes para adultos como Jesus que foi batizado aos 30 anos de idade. Tornou-se sacramento por invocar o nome da Santíssima Trindade e, com o tempo, a Igreja Católica acabou mudando a forma de realizá-lo bem como as pessoas a quem seria ministrado. Oliveira comenta que os batistas nada mais fazem do que manter a tradição bíblica inicial. Para ele, não é possível provar pela Bíblia o batismo infantil, nem também outra forma de realizar batismo que não seja a imersão. Segundo ele a Igreja Católica sabe disso, porém, pela força da Tradição, não consegue mais voltar à prática original⁶⁰.

Na mesma linha H. E. Cockell publica uma matéria na primeira página do *Batista Mineiro* com o título: *Regeneração, condição única para admissão na igreja de Cristo*. As argumentações complementam as afirmações de Allen segundo o qual o único meio de entrada para a igreja é a regeneração simbolizada no batismo, este, por imersão. Cockell faz a categórica afirmação de que o batismo por imersão é a “razão da existência dos batistas como denominação distinta”, esta forma de praticar este antigo rito cristão como era praticado em seus primeiros anos os singulariza perante os demais grupos cristãos⁶¹.

O. P. Maddox⁶² por sua vez no artigo *Governo das igrejas*, publicado em outubro de 1943, declara que os batistas seguem o padrão do Novo Testamento na

⁶⁰ JBM, Ano X, edição 2, fev.1930, p. 3.

⁶¹ JBM, Ano I, edição 5, mai. 1920, p. 1.

⁶² O missionário estadunidense Otis P. Maddox é grande vulto entre os batistas mineiros. É considerado o fundador do centenário Colégio Batista Mineiro e responsável em adquirir o imóvel onde está instalada a sua sede. Figura entre os presidentes da CBM nos anos 1926 e 1943, tendo sido também secretário executivo. Aprofundamento acerca de sua vida e obra indica-se: Oliveira (2019).

organização de suas igrejas, padrão este que segundo ele é muito simples: as igrejas são compostas de pessoas regeneradas e batizadas por imersão, democráticas em sua administração e soberanas em seu governo, sem interferência de pessoas ou grupos externos. Segundo ele: “As igrejas batistas estão interligadas pelo espírito de cooperação”⁶³.

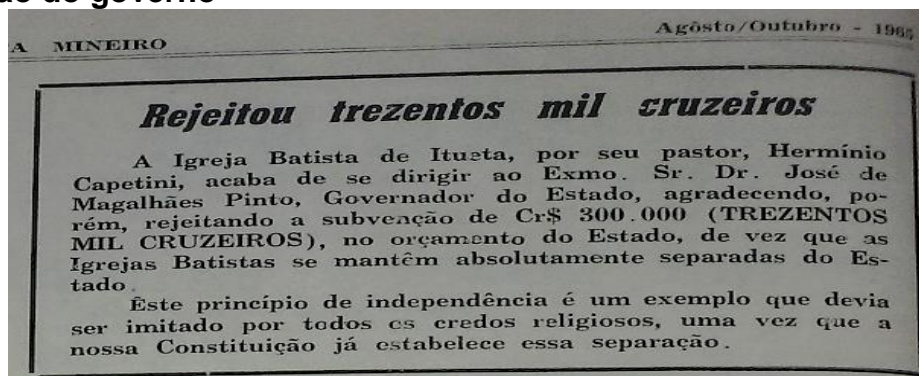
Compreende-se aqui que os “princípios batistas” como núcleo do seu *ethos*, foi transplantada do estrangeiro e incorporada na identidade nacional dos batistas, neste aspecto, é uma identidade herdada. Ainda segundo afirmado por Maddox em seu artigo, o batista reconhece a Bíblia como autoridade, sem o acréscimo da Tradição, sem interferência papal ou de qualquer confissão de fé. Defende a formulação dogmática do pensamento teológico cristão trinitário, postulado pela primeira vez pelo Credo de Nicéia no ano 325. E, afirma um dos conceitos teológicos basilares da Reforma Luterana, a justificação pela fé.

Apesar de todos os elementos oriundos de outras confissões de fé, Maddox afirma que o crente batista, “diferente” de todos os demais, defende uma eclesiologia congregacional, segundo a qual igreja não pode ser “universal” (significado de católica), antes, é local, autônoma e não pertencente a uma diocese, soberana em seu governo e não hierárquica e subordinada a um líder pontífice infalível, pois o único líder ao qual um batista se submete é Jesus Cristo cuja vontade deixou revelada exclusivamente na Bíblia.

Para Maddox, o crente batista tem liberdade de consciência, fato que se contrapõe á forma católica da confissão e a interpretação magisterial. A autoridade desta igreja é a congregação que de modo democrático tomam as suas decisões, sem “clericalismo”. As pessoas que a ela querem se unir devem fazê-lo voluntariamente por meio do batismo, que é por imersão. Não se batiza criança, porque o batismo não salva, não é sacramento, é somente uma ordenança memorial. A criança apenas se apresenta após seu nascimento, apresentar é orar por ela consagrando a Deus. Os membros por suas contribuições são os únicos responsáveis em manter esta igreja local, que não depende e recusa recurso e ingerência do Estado, porque um batista defende a separação igreja-Estado.

⁶³ JBM, Ano XXIII, edição 18, out. 1943, p. 2,3.

Imagem 1 - Nota informando que a Igreja Batista de Itueta rejeitou uma subvenção do governo



Fonte: *O Batista Mineiro*, Ano XLII, edição 6-8, ago-out. 1965, p. 2.

Destaca-se neste ponto que a defesa da separação igreja-Estado foi levada tão a sério pelos batistas mineiros que em diversas ocasiões eles se recusaram a receber doações ou subvenções do governo. O *Batista Mineiro* registra duas ocasiões em que foi oferecido algum recurso ou patrimônio do governo para uma igreja batista e foi rejeitado. A primeira ocasião está publicada em junho de 1961 no editorial, *Praticando o princípio de separação entre a igreja e o estado*, referindo-se à Primeira Igreja Batista de Belo Horizonte.

Depois da mudança da Capital para Belo Horizonte, o governo da cidade ofereceu a todas as igrejas aqui sediadas, um lote para a construção de seu templo. A igreja batista recusou a oferta sendo contra nossa praxe aceitar ofertas do governo; preferiu comprar o seu lote. Bem mais tarde, uma das igrejas evangélicas vendeu por uma fortuna o lote que recebera do governo, fato que provocou um artigo no jornal "O Estado de Minas" do dia 10 de março de 1958, lembrando que os batistas não aceitaram a gratuidade, preferindo comprar seu lote, acrescentando que a igreja que vendeu o lote ficou rica à custa do governo. (JBM, Ano XXXVII, edição 3, jun-jul. 1961, p. 14).

Nota-se a veemente afirmação de que não é *praxe* dos batistas aceitarem qualquer tipo de doações ou subvenções do governo. Durante alguns anos, a Primeira Igreja Batista de Belo Horizonte permaneceu reunindo-se em lugar alugado porque não possuía um imóvel próprio para a sua sede. Para os batistas mineiros era preferível pagar aluguel que aceitar o terreno doado pelo governo. O princípio da separação igreja-Estado era para eles motivo de orgulho denominacional, não importando os sacrifícios que isso pudesse significar.

Para concluir, apresenta-se o segundo exemplo citado no jornal no qual os batistas não aceitaram doação oficial. Segue publicada em agosto de 1965 em uma nota que tem as seguintes informações:

A Igreja Batista de Itueta, por seu pastor, Hermínio Capetini, acaba de se dirigir ao Exmo. Sr. Dr. José de Magalhães Pinto, Governador do Estado, agradecendo, porém, rejeitando a subvenção de Cr\$ 300.000 (trezentos mil cruzeiros), no orçamento do Estado, de vez que as igrejas batistas se mantêm absolutamente separadas do Estado. Este princípio de independência é um exemplo que devia ser imitado por todos os credos religiosos, uma vez que a nossa Constituição já estabelece essa separação. (JBM, Ano XLII, edição 6,7,8, ago-out. 1965, p. 2).

A rejeição assenta-se no princípio da separação igreja-Estado que deveria ser seguida por todos os outros credos religiosos, uma vez que estão inseridos em um país cuja Constituição disciplina a separação. Porém, como a igreja poderia sobreviver sem o apoio estatal? Os batistas entendem que a igreja local deve ser exclusivamente sustentada por meio das contribuições dos seus membros. Daí a ênfase dada na questão das contribuições financeiras⁶⁴. Neste aspecto, tornou-se *praxe* para reconhecimento e emancipação de uma igreja local, que ela seja autossustentável. Enquanto isto não ocorre, permanece com o *status* de congregação, isto é, comunidade dependente financeira e administrativamente de uma igreja-mãe.

Analisando-se os pontos defendidos nesta auto-representação batista, transparece a antítese ao catolicismo do qual os batistas precisavam se diferenciar nas categorias “nós” e “eles”, caso contrário sua mensagem não faria sentido para o católico que pretendiam alcançar. Porque um católico se entendendo cristão se tornaria um batista para continuar cristão? Só faria sentido se fosse demonstrada a falsidade do catolicismo e a verdade da mensagem batista. Assim, o católico se compreendendo parte de um cristianismo deturpado, idólatra e pagão, e preocupado com a sua “salvação”, aceitaria a verdadeira resposta e migraria para uma igreja batista, tornando-se de fato um “cidadão do céu”.

Em junho de 1943 W. H. Berry⁶⁵ publicou artigo intitulado, *Porque sou batista*, onde apresenta as razões que o levou a se tornar um batista. Assegura que se tornou batista porque seus pais o eram, porém, permanecia batista por convicção, por

⁶⁴ Vide o Apêndice I que relaciona todas as matérias que fala sobre contribuição financeira.

⁶⁵ W. H. Berry foi um missionário estadunidense de destaque entre os batistas mineiros. Chegou a ser diretor do Colégio Batista Mineiro em 1928, presidente da CBM nos anos 1933 a 1935 e pastor na Primeira Igreja Batista de Divinópolis nos anos 1939 a 1941.

entender que as doutrinas e práticas batistas eram mais de acordo com o Novo Testamento. Cita a responsabilidade direta e individual do homem para com Deus e Cristo como único mediador. Destaca que a igreja é composta por pessoas regeneradas, autônomas e livres de qualquer domínio e controle exterior e que os batistas se opõem tenazmente à ligação com o Estado e dão liberdade para interpretar as Escrituras e adorar a Deus de acordo com a consciência individual e sem coerção. Por fim, considera o batismo bíblico por imersão. Sua argumentação visa a convencer o leitor a questionar as doutrinas e práticas católicas e se for o caso, sentir-se livre para mudar de religião⁶⁶, vista aqui como prática nada inocente de proselitismo, apesar de que a circulação do jornal fosse mais restrita a própria denominação e dificilmente chegaria às mãos de católicos. Não obstante, afirmações como estas reforçam a identidade para si, tendo o outro por referência.

Porque você ainda continua católico? Seria uma pergunta lógica após a apresentação destes aspectos da identidade batista. Um contraponto católico sem resposta estava no fato de que nem sempre existiram os batistas, neste caso todos os que não tiveram o privilégio de ouvir sua mensagem não se tornaram “cidadãos do céu”? Se eles são uma cisão do catolicismo como podem se arrogar o caráter de verdadeiros e únicos representantes do cristianismo? Porque somente após quatro séculos os *outsiders* se apresentam no cenário nacional se arrogando da verdade cristã e apresentando o grupo estabelecido como falso? Por questões como estas, muito das “verdades” batistas eram recebidas com suspeita e não aceita pela grande maioria dos mineiros que permaneciam católicos.

3.3 Somos cativos à Palavra

Como afirmado, uma das marcas da identidade batista trazidas para o Brasil através dos missionários estadunidenses e agora em fase de apropriação foi a já afirmada cultura da palavra, impregnados que estavam em criar e distribuir impressos para disseminar seus pensamentos, doutrinar e ensinar os fiéis e realizar o proselitismo religioso. A tradição protestante tem na Bíblia o seu manual de fé e prática e os batistas estimulavam os fiéis à sua leitura diária. Esse foi um importante contraponto ao catolicismo, que fundamenta seus dogmas na Tradição e na Bíblia,

⁶⁶ JBM, Ano XXIII, edição 14, jun. 1943, p. 1,4.

não estimula os seus fiéis a leitura individual e não lhes dá a liberdade para interpretá-la livremente, mas o faz através do magistério legitimado pelo Vaticano. Talvez daí, não haver grande preocupação em traduzir a Bíblia para o vernáculo e colocar um exemplar na mão de cada fiel, que dependia da mediação do sacerdote para conhecer e entender o conteúdo bíblico.

Segundo a cosmovisão batista a Bíblia oferece todas as certezas. Ela é sua única regra de fé e prática, nenhum documento conciliar, credo, confissão de fé, líder ou tradição tem autoridade eclesiástica ou doutrinária. Disso, necessário era traduzi-la para o vernáculo afim de que cada fiel pudesse ter um exemplar para ler, portar, buscar e seguir seus ensinamentos, além de poder lhe interpretar segundo a própria consciência, sem qualquer tipo de mediação magisterial.

Ierson Silva Batista (2014) trabalha em sua dissertação de mestrado com a análise dos “Princípios Batistas”. Entende que há uma lacuna entre o discurso e a prática batista, pois, conquanto defendam a livre interpretação particular das Escrituras, na prática, a livre interpretação particular esbarra nas interpretações oficiais, semelhante ao que ocorre no magistério católico, tão criticado. Um dos argumentos é que não há diversidade teológica, uma vez que todos, embora tenham a liberdade, têm uma “interpretação” hegemônica. Assim também pensa Araújo:

O protestantismo teve no livre exame das Escrituras e no sacerdócio de cada crente um dos principais lemas em contraposição ao catolicismo. O homem, livre que era, também tinha o direito de possuir sua própria Bíblia, lê-la e interpretá-la de acordo com os cânones da razão. Sendo sacerdote de si mesmo, não precisava de instâncias reguladoras ou interpretativas das Escrituras. Ele era um livre pensador. Dentro da igreja, porém, ele aprenderá que não é mais tão livre quanto lhe disseram. Logo ele concluirá que o conhecimento bíblico não é imediato, mas mediatizado pela interpretação oficial e oficializante da igreja. Ele saberá o que deverá saber. Se se lembrar, notará íntimas afinidades com o catolicismo que reivindicava ser a Igreja a única a ter uma interpretação correta da Bíblia. O catolicismo ao menos tinha uma única interpretação vinda do papa. O protestante terá tantas interpretações quantas forem suas muitas igrejas. Pior, cada uma afirmará sua posição contra a posição das outras. (ARAÚJO, 2015, p.22).

Apesar de implicitamente as “interpretações oficiais”, funcionarem de modo semelhante às interpretações oficiais do magistério católico, os batistas traduziram a Bíblia para o vernáculo, procuraram colocar um exemplar nas mãos de cada fiel, incentivá-lo a ler, interpretar, portar e obedecer a este livro tido por sagrado. Neste

caso, destaca-se um aspecto característico do batista na cultura brasileira: portar o livro debaixo do braço no caminho para o templo.

Em outros países é comum cada fiel ter sua própria Bíblia para leitura individual em casa ou no trabalho e, no templo, são disponibilizados exemplares para os momentos devocionais e de culto, não precisando que o fiel a leve cada vez que vai ao templo. Diferentemente, o crente brasileiro, como um “soldado”, anda “empunhando” a sua “espada”, tanto que os crentes protestantes passaram a ser reconhecidos por portar a Bíblia no caminho para o templo, de ler e livremente interpretá-la, de procurar basear suas práticas segundo seu entendimento da mesma.

Portar a Bíblia debaixo do braço não é uma mera caricatura, é um símbolo representativo da identidade do cristão protestante brasileiro. Ser portador do livro sagrado é uma forma de demarcar fronteira, de ser distinguido de um católico. Em seu imaginário o católico não possui um exemplar da Bíblia, não é incentivado em sua leitura e menos ainda em sua prática. O conhecimento que tem da mesma está condicionado às pequenas porções que lhe são apresentadas nas missas, seguida da interpretação oficial. Além do mais, segundo a cosmovisão batista, muitos dos equívocos do catolicismo poderiam ser minimizados se a Tradição não fosse mais importante do que a Bíblia, ou não estivesse no mesmo pé de igualdade e se esta fosse lida e interpretada livremente por cada um dos seus fiéis.

Outra demarcação de fronteira entre batistas e católicos que se apresenta no desdobramento da afirmação da Bíblia somente, sem a Tradição, está na alegação batista de reconhecimento único da autoridade a pessoa de Jesus Cristo e não o Papa ou qualquer outra figura de autoridade humana. A fidelidade dos católicos ao Papa advém da Tradição. Se tivessem como única fonte de autoridade a Bíblia, em especial o Novo Testamento que apresenta a pessoa de Jesus Cristo e os seus ensinamentos, obedeceriam unicamente a ele. Por conseguinte, batistas defendem que seus fiéis têm acesso direto e livre a Deus, sem a necessidade da intermediação de padres, santos, sacramentos, procissões. Assim,

[...] católico romano é aquele que está vinculado à Igreja Católica Apostólica Romana, aceitando a hierarquia clerical, que tem no papa o seu líder máximo. A sua identidade manifesta-se na prática do catolicismo, e também pela guarda das doutrinas, dos dogmas e dos rituais, comumente reafirmados pelas autoridades hierárquicas e pelos documentos oficiais. (SOUZA, 2012, p. 104).

Neste aspecto peculiar, os batistas se orgulham de sua origem: não têm fidelidade a nenhum dogma, a nenhum catecismo, a nenhuma confissão de fé, a nenhum líder ou figura histórica ou institucional, senão a Jesus Cristo. Orgulham-se de não terem um pai fundador ao qual têm de prestar obediência, diferentes dos católicos que prestam obediência ao seu líder máximo institucional, o Papa e mesmo dos demais grupos protestantes que obedecem ou precisam coadunar suas doutrinas e práticas às interpretações do seu líder fundador.

Um problema enfrentado em relação à exclusividade da Bíblia foi encontrar um povo em sua maioria analfabeto. Para sanar esta lacuna, investiram na abertura de escolas anexas aos templos para alfabetizar as pessoas para que pudessem ler a Bíblia e as publicações que a explicavam e num modo peculiar adquirido do protestantismo mais amplo, a Escola Bíblica Dominical com destaque para a presença feminina.

De um conjunto de elementos do *Batista Mineiro* encontrados em fotos, atas, notícias das igrejas, testemunhos, ordens de cultos, programas de assembleias convencionais e relatórios financeiros publicados de maneira esparsa ao longo de quase cinquenta anos forneceram provas para as afirmações que se seguirão⁶⁷. Feito este esclarecimento, prossegue-se para afirmar que outra demarcação de fronteira ligada a questão da centralidade da Bíblia, encontra-se na construção e estética dos seus templos.

Em regra, as igrejas católicas possuíam imponentes templos de arquitetura sofisticada em espaços privilegiados da cidade, cedidos ou doados pelo poder público, abertos para devoção pública durante todo o dia e à noite, carregados com diferentes expressões de artes visuais, nos vitrais ou na forma de construção, além de estátuas e bustos, velas, cruces, sinos e outros objetos e adereços próprios da liturgia e rituais católicos. Batistas não compreenderam que este sempre foi um meio católico de ensinar seus dogmas a um povo analfabeto, e em contraposição apresentavam templos simples, por vezes rústicos, sem qualquer sofisticação, em terrenos comprados com recursos próprios. Os poucos membros na igreja local, de poucas condições financeiras, precisavam buscar áreas mais afastadas, periféricas que custassem menos. Em parte, devido à escassez de recursos, uma vez que cada igreja local era autônoma e contava unicamente com os próprios fundos, a arquitetura era

⁶⁷ Vide a título de exemplo o Apêndice H.

simples e sua construção, através de mutirão entre os membros. Os templos pequenos eram proporcionais ao número que se dispunha ou se esperava de fiéis.

Mostrando seu caráter restrito e menos comunitário do que os templos católicos, os batistas eram cercados por muros e/ou grades, indicando as fronteiras simbólicas que marcavam a diferença entre estes dois grupos religiosos. Além disso, ficavam sempre fechados, sendo abertos somente nos dias e horários de cultos. Em regra, duas vezes na semana à noite, e aos domingos pela manhã para a Escola Bíblica Dominical e à noite para um culto público.

O equivalente aos sinos católicos eram os alto-falantes para os batistas. Toda forma de arte, com exceção da música, era entendida como idolatria e paganismo, proibida e abolida. Tal prática remete a uma espécie de resquício da Constituição Imperial de 1824, em seu artigo 5º, segundo o qual a edificação de templos protestantes e as atividades religiosas eram limitadas aos cultos domésticos e particulares. Os templos deveriam ser fechados, construídos como casas, sem aparência exterior que lembrasse igreja, isto é, não poderiam ter torres nem sinos.

Deste modo, quem entrasse em um templo batista, além da simplicidade da construção, iria ver somente bancos/cadeiras e um púlpito centralizado à frente, de modo que cada um dos presentes pudesse olhar para ele, disposição simbólica e representativa indicando a centralidade da Bíblia que tem a primazia, está na frente e no centro da fé e prática batista, simbolizada pelo púlpito para o qual todos dirigem o seu olhar e atenção, a pregação sobrepondo-se a todos os outros elementos do culto: oração, cânticos, etc.

Porém, algo que singularizava os batistas, diferenciando-os dos demais grupos protestantes e que foi novidade no cenário religioso brasileiro, era o tanque batismal, uma pequena piscina abaixo ou atrás do púlpito, cheia de água sempre que fosse celebrado algum batismo e construído de modo a permitir que o pastor celebrante pudesse imergir o batizando e os presentes pudessem publicamente visualizar e testemunhar o batismo.

Outro elemento presente na identidade batista são os cânticos, em regra, a única forma de arte presente no culto. A hinologia, desde cedo, ocupou lugar de destaque ao lado da pregação, em parte, porque também era uma forma lúdica de ensinar e inculcar suas doutrinas. A intenção era contrastar seus cultos de liturgia simples com a liturgia e ritualística católica, complexa, elaborada e rígida. Assim, sem

grandes elaborações, eram bastante informais, possibilitando que qualquer fiel pudesse assumir a liderança do culto uma vez que acreditavam no sacerdócio universal de todos os crentes. Por isso, o papel do leigo ou de ministros não ordenado era sempre incentivado.

O culto era iniciado com uma oração feita por um dos presentes e seguida da leitura de algum texto bíblico. Em sequência, alguns hinos eram entoados por todos os presentes, acrescido de um momento para o ofertório. Depois, quem presidia o culto dava os avisos acerca da programação da semana. Ato contínuo, um dos presentes poderia ser convidado para entoar uma canção, declamar uma poesia ou dar um testemunho. No clímax do culto, o pastor dirige-se ao púlpito, proclama a palavra e encerra com uma oração e a bênção pastoral. Em síntese, a liturgia era composta de oração, louvor e pregação.

A pregação, via de regra, era realizada pelo pastor, mas não necessariamente - havia casos de igrejas que ficavam por um período sem pastor por razões diversas, e neste período, os mais eloquentes ou esclarecidos da comunidade presidiam o culto e pregavam o sermão. Na pregação, lia-se uma porção do texto bíblico, em seguida explicava-se o mesmo, segundo o entendimento do palestrante, buscando aplicar os ensinamentos à vida cotidiana dos ouvintes.

Era comum, após a pregação, fazer-se um apelo à plateia, quando o pregador notava que dentre os presentes havia pessoas que não eram “crentes” ou membros da comunidade local. Neste caso, eles seriam orientados e desafiados a “aceitar a Cristo como Salvador e Senhor.” Em alguns casos, presentes se manifestavam favoravelmente levantando uma das mãos. Todos se alegravam, o convidado ia a frente para receber uma oração e depois ser direcionado para que alguém o orientasse acerca do batismo e das novas *práxis* de vida advinda desta sua decisão.

Dentre as orientações dadas ao novo crente estava o afastamento do “mundo.” Ouvir e apreciar músicas “não sacras” era classificado como “pecado”, prática “mundana.” Portanto, era necessário ajudar este novo “cidadão do céu” a ouvir e cantar somente “músicas sacras” no seu cotidiano, músicas que abordassem temas bíblicos e valores pregados e defendidos pelos batistas, e não ouvir músicas “mundanas”, pois estas faziam parte de uma cultura pervertida, resultado de uma sociedade católica, que ensinava valores e costumes contrários ao evangelho de Jesus e aos bons costumes.

Curiosamente, como a música era arte pouco utilizada no catolicismo como forma de culto, devoção e ensino, os batistas, assim como outros grupos protestantes, souberam aproveitar bem esta lacuna, utilizando-a como meio de atração, propaganda e proselitismo. O uso de instrumentos musicais foi sendo introduzido gradativamente, primeiro o violão. Só após o período que segue o recorte desta tese foram admitidos instrumentos como guitarra e bateria, à época entendidos como mundanos e indignos de estarem em um templo batista e fazerem parte da sua celebração.

Para os cânticos também havia a necessidade de alfabetização. Cedo os batistas mineiros, fiéis à sua bagagem cultural americana, passaram a utilizar o hinário *Cantor Cristão*, o segundo hinário dos protestantes brasileiros, que se tornou parte da identidade batista e de seu capital religioso⁶⁸. Muitas das melodias deste hinário, conquanto tenham recebido letras com temas bíblicos, eram canções populares dos Estados Unidos⁶⁹, o que produziu um estilo musical que não correspondia ao estilo nacional.

Em contraposição à celebração da eucaristia católica, classificada como um dos sete sacramentos, administrada na missa e mediada por um sacerdote, os batistas celebravam a “Ceia do Senhor”. Nesta, todos os batizados comem do pão e bebem do cálice, diferentemente da tradição católica em que o fiel come a hóstia e apenas o sacerdote toma o vinho. Defendem tratar-se de uma celebração de caráter memorial, diferente da transubstanciação católica, segundo a qual, após a mediação do sacerdote, os elementos se transformam de modo literal no corpo e no sangue de Cristo conferindo graça aos comungantes.

Na interpretação batista, esta celebração não confere graça, é um simples ato de obediência a uma das duas ordenanças de Cristo. A outra é o batismo como rito de iniciação. A Ceia do Senhor, como rito de continuidade, não se realiza em todos os cultos. Em regra, uma vez por mês, tempo ideal para não cair em esquecimento sem se tornar corriqueiro na vida da igreja e do crente.

Dentre outras diferenças ou fronteiras, sua celebração é chamada de culto e não de missa. O clérigo é chamado de pastor e não de padre. Sua disciplina espiritual

⁶⁸ O primeiro foi o hinário conhecido como *Salmos & Hinos*, organizado pelo casal Dr. Robert Reid Kalley e Sarah Poulton Kalley, fundadores da Igreja Evangélica Fluminense, sendo usado pela primeira vez em 17 de novembro de 1861.

⁶⁹ Para detalhes sobre hinologia entre os batistas ver Souza (2014).

ou devoção é chamada de oração e não de reza⁷⁰. Defende-se que a oração, sendo uma conversa com Deus Pai, sempre mediada por Jesus Cristo, deve ser livre, não escrita nem repetitiva ou mecânica como a “reza” que, além disso necessita da mediação dos Santos e de Maria. O batista defende o acesso direto a Deus através e unicamente de Jesus.

O pastor não utiliza veste clerical num esforço de identificar-se com o povo, porém, tornou-se costume o uso de terno e gravata, vestuário estranho a um país de clima tropical e quente que destoa dos costumes brasileiros, sendo claramente mais um dos itens trazidos na bagagem cultural dos missionários estadunidenses.

Além disso, enquanto no catolicismo era comum a confissão pessoal e pública ao sacerdote com a conseqüente prescrição de penitência, o crente batista confessa seus pecados diretamente a Deus e caso cometa algum tipo de “pecado” que macule a moral social da igreja local ou não seja digno do evangelho de Cristo, o caso é trazido à igreja que, reunida em assembleia, disciplina o membro.

A disciplina depende da gravidade do “pecado” cometido. Pode ser uma mera advertência pessoal ou pública, a suspensão da participação na Ceia do Senhor e dos cargos que a pessoa exerce na igreja e a mais grave que é a exclusão do rol de membros⁷¹. Neste caso, ainda que o disciplinado possa continuar a ir aos cultos da igreja, tudo lhe é vedado. Este membro pode retornar após algum tempo ou ser convidado a retirar-se definitivamente da igreja, sendo considerado *persona non grata* e uma má companhia para todos os demais membros.

Como já afirmado, a única forma de tornar-se membro em uma igreja local é o batismo por imersão. Esta foi uma questão que marcou de modo singular a identidade batista, demarcando a fronteira “nós”-“eles. Os batistas não rejeitavam só o batismo católico, mas o de todas as outras igrejas protestantes. Qualquer pessoa que a eles quisesse se unir, mesmo oriundo de outra igreja protestante e nela batizado, para ser aceito devia se rebatizar. Além disso, os crentes eram orientados, em caso de

⁷⁰ O português é a única língua com duas palavras para esta prática devocional. Nas demais línguas só há uma única palavra. Exemplos: *prayer* (inglês), *oración* (espanhol), *prière* (francês), *preghiera* (italiano), *Gebet* (alemão).

⁷¹ Acerca da exclusão do rol de membros Silva (1998) esclarece: “Sobre a eliminação de membros da igreja, convém esclarecer que se tratava de uma medida punitiva, que tinha um caráter disciplinar e provisório que se aplicava aos que demonstravam comportamento desviante, em nada semelhante à excomunhão católica. Constituíam-se, de fato, em um instrumento de sanção e controle para preservar a “*sã doutrina*” e o bom testemunho” (SILVA, 1998, p. 316).

mudança, a sempre procurar uma igreja batista próxima da nova residência. Caso não houvesse, que iniciassem uma.

Como forma de se contrapor à complexa hierarquia católica, afirmavam que segundo o Novo Testamento, Jesus estabeleceu para cuidar da igreja somente dois oficiais: pastores e diáconos. Os primeiros voltados para as questões espirituais e doutrinárias, os segundos, para as questões administrativas e o cuidado dos necessitados. Sem hierarquia e ambos submissos à Assembleia como o poder soberano da igreja local, já que nenhuma estrutura, nenhum líder, salvo a Bíblia e o próprio Cristo, é maior em termos de autoridade que a Assembleia da igreja.

Esta, reunida, decide acerca dos seus negócios, convida ou exonera o seu pastor, decide acerca da disciplina e de como administrar os recursos. Acusavam as paróquias ou comunidades católicas de não terem autonomia e, de nelas, o povo não ter vez e nem voz. Além de não ter optado por ser católico, uma vez tendo sido feito um, não possui autonomia. No oposto, cada membro batista o é por decisão própria e ainda goza de plena autonomia para decidir acerca dos negócios administrativos e espirituais da sua comunidade local.

Por tudo isso os batistas se orgulhavam de terem a Bíblia como única regra de fé e prática e da fidelidade exclusiva a Jesus, da não dependência pública para adquirir terreno e construir templos, da simplicidade na construção do templo, da liturgia, da administração, da participação mais consciente e envolvimento de todos. Em sua visão, seu culto é mais espontâneo e menos formal, permite uma maior participação de todos. Além disso, como vive um batista? Qual deve ser seu comportamento e seu estar no mundo?

3.4 A prática religiosa idealizada pelos batistas

Os batistas se contrapunham ao modo de vida do brasileiro. Eles entediam que se o país era catolicizado, o modo de vida do brasileiro deveria ser segundo a religião e não de qualquer maneira. Portanto, segundo a cosmovisão batista, a Igreja Católica como religião da maioria não transformava o indivíduo nem a sociedade, porque não tem um sistema firme de moral e valores que busque a transformação espiritual dos seus fiéis. Para os batistas, o catolicismo não exige a prática dos valores bíblicos

contidos no Novo Testamento e não disciplina o seu rebanho, que por não ter parâmetros claros, vive e se comporta da maneira como bem entende.

Portanto, para os batistas, era vital lutar contra um cristianismo compreendido idólatra e pagão, que demonstrava estar satisfeito em obter dos seus adeptos uma confissão superficial de fé que não trazia implicações morais sobre a vida prática. Para eles, bastava ao catolicismo ser a religião da maioria e batizar a todos. A forma leviana, imoral e desregrada como o seu rebanho vivia, distante dos padrões morais de Jesus, do Novo Testamento e da prática das primeiras comunidades cristãs, não lhe importava. Neste quesito, os batistas entendiam-se melhores representantes da prática da moralidade bíblica e dos valores do evangelho. Portanto, por conta desta pregação e exigência estabelecida, travou uma luta contra a religião majoritária buscando implantar uma contracultura.

A presente análise tem como referência o pensamento de Rubem Alves (1979), segundo o qual, o protestantismo entende e defende que a sociedade não se transforma por intervenções políticas. Eles partem do particular para o geral, pois, possuem uma ética individual que prevalece sobre a ética social ou coletiva. Esta perspectiva, sintetiza-se na máxima: “converta-se o indivíduo e a sociedade se transformará”. A salvação da alma prevalecerá sobre todos os demais aspectos da vida em sociedade. O salvo possui uma dupla cidadania, prevalecendo a celeste sobre a terrestre. Neste caso, um indivíduo salvo e transformado, irá transformar o meio social em que vive e contribuirá para as mudanças necessárias das estruturas sociais ímpias e perversas, que escravizam, oprimem e operam as desigualdades sociais. Em outras palavras, um indivíduo salvo e transformado, elevará o nível moral e social da nação.

Mendoza Aguilera em sua dissertação acerca dos batistas, afirma que prevaleceu entre eles a visão de que o serviço da igreja é, “prover educação, e instituições que ajudem a minorar os problemas da pobreza e injustiça social; além disso, nada mais, pois ‘antes da reforma das constituições políticas ou sociais reformem-se os homens’” (AGUILERA, 1978, p. 81). Por igual modo Azevedo: “o melhor serviço que os crentes podem prestar à Pátria é engajar na pregação do Evangelho” (AZEVEDO, 1983, p. 169).

Segundo o pensamento de Alves (1979), os protestantes em geral e os batistas em particular, entendem que a sociedade não se transforma de modo coletivo e nem

por intervenções políticas. A transformação social se dará exclusivamente pela transformação de cada indivíduo. Portanto, busca-se a salvação da alma como objetivo primário, e, por consequência, uma vez salvo e transformado o indivíduo, e tendo a sociedade um número suficiente de indivíduos salvos e transformados, sentirá o impacto da mudança e se transformará:

A ética social, [...], não é uma parte essencial deste universo protestante. O protestante pode dizer tudo o que deve ser dito sem se referir uma vez sequer à necessidade de transformação do mundo. Foi em decorrência de pressões exteriores que o PRD começou a falar do assunto. Falou porque foi a isto forçado. [...] Quais foram os fatores que provocaram a Igreja para que ela falasse sobre a ética social? [...] a tomada de consciência dos problemas sociais e econômicos em nosso país, na década dos anos 50. O problema da pobreza, das desigualdades, das injustiças; a consciência de nossa condição de país subdesenvolvido, país politicamente livre, mas economicamente à mercê dos centros de decisão política e econômica estrangeiros. (ALVES, 1979, p.216).

PRD é uma sigla cunhada por Alves para referir-se ao Protestantismo de Reta Doutrina, do qual os batistas fazem parte. A característica neste tipo está nas formulações doutrinárias como expressões da verdade ao qual o indivíduo deve concordar e afirmar, sendo condição para participar na comunidade eclesial. Contrapõe-se ao Protestantismo do Sacramento no qual a participação emocional e mística na liturgia e nos sacramentos é mais importante e o Protestantismo do Espírito caracterizado pela experiência mística, subjetiva presente, sobretudo, no pentecostalismo. É uma contraposição entre a *unidade versus verdade doutrinal*. Esses protestantes, conquanto focados na transformação do indivíduo, nunca demonstraram preocupação em lutar contra os males sociais e econômicos, como pobreza e desigualdade social, que afligiam a sociedade como um todo.

Mendoza Aguilera (1988, p. 56) avalia tal postura como sendo consequência da “doutrina da Igreja espiritual” desenvolvida nos EUA e trazida na bagagem teológica dos missionários-norte americanos, e absorvida pelos batistas mineiros. Segundo a referida doutrina “a igreja só cuida do religioso”, os problemas sociais, as injustiças, as carências físicas não lhe dizem respeito, senão, no nível meramente assistencialista individualizado.

No Brasil houve um incipiente despertar protestante para uma ética social, porém, a mesma nunca se consolidou ao menos no período estudado. Prevaleceu a ética individual. Assim, as estruturas opressoras que precisavam ser confrontadas e

transformadas não receberam o olhar nem a ação protestante. Consolidou-se a visão de que a tarefa de um crente no mundo é “salvar almas, transformar os corações” (ALVES 1979, p. 219), mesmo que conseguissem mudar as estruturas, não mudando o coração dos indivíduos da sociedade que se busca transformar, estes acabariam voltando ao *status quo* de antes. Daí a frase utilizada por Alves no capítulo VI do livro, *Protestantismo e Repressão*, e que sintetiza o conceito da ética protestante: “converta-se o indivíduo e a sociedade se transformará”. Em outras palavras,

Só existe esperança de transformação para a sociedade na medida em que cada um dos seus membros se transformar. E isto significa, precisamente, converter-se a Cristo. Não se pode pensar numa nova ordem social, a não ser através da mediação da verdadeira religião. (ALVES, 1979, p. 224).

Por verdadeira religião, leia-se, a protestante. Sendo assim, não compete à Igreja intrometer-se nas questões econômicas e políticas. Sua esfera de atuação está no campo espiritual. É uma abordagem indireta, agindo no espiritual, transforma-se o natural. A justificativa teológica apresentada é “os cristãos primitivos nunca se preocuparam com a justiça social. Transformaram os corações e a sociedade se transformou” (ALVES, 1979, p. 227). Segundo as conclusões dissertativas de Azevedo: “No espelho geral refletido no OJB, o compromisso social dos batistas é, fundamentalmente, orar pelo país e suas autoridades, devendo ainda construir escolas, templos, hospitais que contribuam para o desenvolvimento do Brasil” (AZEVEDO, 1983, p. 245-246).

Não se deve negar que os protestantes desejam transformar o mundo e a sociedade, porém, sua ação será sempre indireta, através da conversão e transformação individual. Sua resposta para os problemas sociais será sempre espiritual. Eles entendem que a sociedade será melhor quando todos, ou a maioria dos cidadãos, forem protestantes. A bênção de Deus, aliada a responsabilidade cristã individual de pessoas que se submetem à vontade de Deus, trará o bem-estar social e econômico para a nação. Logo, os problemas sociais são vistos como um subproduto dos problemas morais e espirituais, por isso, a sociedade precisa de conversão. As transformações sociais ocorrerão como consequência.

No escopo temporal deste trabalho, observou-se que o *Batista Mineiro* publicou diversas matérias contendo nuances desta ética individual⁷². Na cosmovisão batista, o Brasil poderia ser uma nação próspera e avançada nos aspectos social e tecnológico. Se não era, parte do problema estava ligada ao baixo padrão moral da sociedade. Neste caso, era necessário combater toda sorte de imoralidade. Um exemplo desta visão da conversão individual com transformação social encontra-se na publicação feita em novembro de 1960 pelo editor do JBM em uma nota: “Dono de bar se converte e interrompe negócio”⁷³.

Conforme afirmado por Azevedo (2004, p.226), “o pensamento batista no Brasil nasce sob a pretensão da diferença”, a diferença se dá “na ética dos costumes, particularmente em relação ao tabagismo”. Esta diferença é chamada por Léonard (2002, p.269) de “uniforme moral”, que impõe ao crente um tipo de vida de proibições como fabricar ou tomar bebidas alcóolicas. Também, do que se destaca no *Batista Mineiro*, faz parte deste ser batista, não fazer comércio, passear ou frequentar praia aos domingos, assistir a teatro, cinema ou a festividades mundanas, casar-se com incrédulos. Para as mulheres, a questão do corte de cabelo, pintura dos lábios, unhas, vestes curtas ou transparentes e demais coisas que são consideradas vaidades mundanas.

O batista é orientado a não fazer uso do cigarro, que acarreta males e problemas causados pelo tabaco e a nicotina, dentre eles, incêndios, redução da capacidade laboral, problemas respiratórios e de saúde. O batista não deve “gastar em vão o dinheiro que poderia ser utilizado para comprar o pão dos filhos” ou ajudar o necessitado⁷⁴. Porque Satanás não consegue atingir a Deus, tenta destruir sua criatura, e o fumo é uma de suas principais armas, ele destrói lentamente o homem enquanto se disfarça de distração, mas queima o dinheiro, a roupa, os lábios, a orelha e deixa o usuário com um odor repugnante que o torna inconveniente diante das demais pessoas. Por isso fumar tabaco é fazer a vontade da carne, de Satanás, e não agrada a Deus⁷⁵.

Fumar é pecado e escraviza a pessoa, mas não pode ser escravizado porque é livre, portanto deve orar “para que os escravos do sr. fumo, o abandonem o quanto

⁷² Vide o Apêndice J com artigos condenando o que entendiam como sendo práticas pecaminosas.

⁷³ JBM, Ano XXXVII, edição 4, nov-dez. 1960, p. 4.

⁷⁴ JBM, Ano IV, edição 3, mar. 1923, p. 4.

⁷⁵ JBM, Ano V, edição 3, mar. 1924, p. 1.

antes e aceitem Jesus como salvador”⁷⁶. Se o fumante poupar o dinheiro que se gasta com o cigarro, no futuro terá uma enorme quantia e não vai gastar com remédios e médicos no futuro por conta do vício do cigarro. Assim não terá dívidas, inimigo tão mau quanto o mundo, o diabo e a carne. Pode se tornar um vício como qualquer outro, além trazer escândalo ao evangelho e ao nome de Cristo⁷⁷.

Os jovens devem lutar contra os prazeres carnis, como adultério, bebida e jogo⁷⁸. O amor às coisas do mundo é uma poderosa arma de Satanás. Neste amor ao mundo estão inseridos divertimentos como: frequentar bailes e jogar cartas, diversões que podem levar o crente a cair em tentação e pecar, pois não passam de “escória satânica”⁷⁹. A dança segue desaconselhada porque incentiva a sedução e o sexo fora do casamento⁸⁰. O crente batista não joga futebol e não participa de carnaval. O carnaval sempre foi muito atacado pelos batistas, segundo eles uma festa nacional nociva, que tem o aval do catolicismo, mas que leva a orgia, licenciosidade, danças promíscuas, canções obscenas, farras, vestimentas impudicas, prostituição, brigas e até uso de entorpecentes.

Nada disso convém ao crente batista, como também não convém casar com descrente e se colocar em um jugo desigual, viver maritalmente sem ter se casado no civil e religioso. Os jovens não devem namorar sem compromisso, muito menos fornicar, porque o sexo está reservado ao casamento. Os casados não devem se divorciar, nem adulterar ou viver na imoralidade. Nenhum crente batista deve roubar, viver de maneira desonesta, com falta de pudor. Não deve ser preguiçoso, mentiroso ou se intrometer na vida alheia.

Em suma, as matérias relacionadas no Apêndice J, mostram como a identidade batista dos mineiros foi construída em contraste com a identidade católica. Como a influência do puritanismo se acentuou em uma sociedade cheia de suas mazelas. Este contraste é uma forma “silenciosa” de conflito. A identidade no caso foi construída pela oposição: “se o católico faz isso ou aquilo, eu, batista, não faço”. A este respeito é bom lembrar que Alves (1979) chama a moralidade pregada e defendida pelos protestantes - e os batistas mineiros, apesar das citadas influências puritanas e

⁷⁶ JBM, Ano V, edição 9, set. 1924, p. 2.

⁷⁷ JBM, Ano IV, edição 5, maio 1923, p. 3-4.

⁷⁸ JBM, Ano IV, edição 12, dez. 1923, p.2.

⁷⁹ JBM, Ano IV, edição 12, dez. 1923, p. 3.

⁸⁰ JBM, Ano XXX, edição 8, ago. 1950, p. 4.

landmarquistas, se encaixam completamente na descrição alvesiana - de “acordos silenciosos”.

Para ele, estes acordos existem e fazem parte da consciência coletiva da igreja protestante. Por isso, “o conhecimento coletivo é o *a priori* no processo de construção de mundo do converso”. Porém, “nem o converso e nem a comunidade se apercebem dos fundamentos sociais de tal conhecimento”. É prioritário ajustar o pensamento individual do convertido à consciência coletiva. Não é tão importante a opinião deste converso acerca de determinado assunto, mas, o que ele deve crer sobre. Neste caso, “a consciência coletiva, [...] é um absoluto sagrado. A evidência da salvação individual é o seu *dizer repetitivo* do conhecimento da comunidade” (ALVES, 1979, p. 129-131).

Segundo esta perspectiva, “a Igreja se define como a instituição que detém o monopólio do saber”. É necessário, portanto, “que o novo crente esqueça o saber que ele trazia consigo, substituindo-o por aquele codificado e cristalizado na instituição” (ALVES, 1978, p. 168). Este crente precisa aprender a se comportar neste novo universo de significado, neste novo mundo de dever e moralidade. Logo, tem-se estabelecido que “crentes verdadeiros são somente aqueles que fazem a confissão ortodoxa da fé e se comportam segundo as normas estabelecidas pela Igreja” (ALVES, 1979, p. 169). Assim sendo, a moralidade tem um papel fundamental na construção da consciência coletiva do protestantismo.

Alves (1979, p. 75-76) afirma em sua análise que para o crente protestante o que é exterior, seja o corpo, a sociedade ou a história, deixa de ser importante. Ele vê o mundo de uma maneira diferente. Não se preocupa em transformar a realidade, porque é mais importante transformar a maneira de sentir e viver esta realidade. Assim, “crer em Cristo é definir-se como peregrino aos céus, que passa pelo espaço e pelo tempo sem amá-los, caminhando sempre a jornada que só termina com a morte” (ALVES, 1979, p. 136). Mendonça faz algumas afirmações que servem para complementar o pensamento de Alves.

O ingresso do neófito, após a sua aprovação, implicava em compromissos formais e públicos perante a congregação reunida de assumir um comportamento que evidenciava diante da sociedade mais ampla, a sua nova opção religiosa. Daí por diante estaria sujeito a uma disciplina rigorosa exercida pela própria comunidade a que passara a pertencer. O ingresso numa igreja protestante significa o rompimento com a cultura, às vezes até com laços familiares. (MENDONÇA, 2004, p. 225-226).

Mendonça (2004, p.230) afirma que esta ética protestante, distanciada dos padrões vigentes na sociedade brasileira, tornou-se uma contracultura. Converteu-se num aspecto dificultador para a adesão de possíveis simpatizantes. Era difícil para muitos, à época, abrir mão do lazer e das festas comunitárias, dos jogos e outras competições que suavizavam as agruras da vida. Além disso, renunciar ao ócio nos dias santos, repelidos pelo protestantismo, abster-se do álcool, da dança, da música, do profano. Era um apelo pouco atrativo para grande parte da sociedade, embora pudessem admirar esta contracultura, rejeitavam-na, porque importava fazer grande sacrifício para deixar um já assentado modo de vida.

As matérias do *Batista Mineiro* apresentadas mostram como a pregação batista tem como prioridade a transformação do indivíduo e seu destino eterno. A mudança processada no coração elevará o nível moral da sociedade, transformando-a. Todavia, é possível afirmar, antecipando uma conclusão, que no período estudado nesta tese, os batistas de Minas Gerais nunca alcançaram um número suficiente de fiéis que pudessem validar a sua hipótese de ver a sociedade brasileira sendo transformada por meio de indivíduos convertidos. O que se constata é um grupo religioso distanciando das realidades sócio-políticas do país que, por conseguinte, não interage em sua transformação.

4 “PAGANISMO CRISTIANIZADO”: O DISCURSO BATISTA A RESPEITO DO OUTRO

A partir dos pressupostos teóricos, têm se afirmado que batistas e católicos são interdependentes, também, que a construção da identidade se evidencia nas relações conflituosas com a diferença. Se a vinda dos batistas para Minas Gerais tinha como objetivo claro conquistar fiéis do catolicismo, sendo este um ramo do cristianismo, o proselitismo seria incoerente, a não ser que fosse compreendido como um cristianismo apóstata, desvirtuado e idólatra. Neste caso, todo o rebanho estaria comprometido, precisando ser (re) cristianizado para que pudesse conhecer a verdadeira mensagem do evangelho, convertendo-se a verdadeira fé cristã.

Partindo destas premissas é que se organiza este capítulo para destacar o discurso batista a respeito do catolicismo tendo a si mesmo como referência. Destacar que os batistas compreendiam o catolicismo como uma deturpação do cristianismo e responsável pela falta de progresso do país e razão do atraso moral, cultural e político, uma ameaça aos valores republicanos. Como eles lidam com a historicidade e antiguidade do catolicismo e se apresentam como a melhor resposta ao problema fundamental do cristianismo, que é a salvação dos seres humanos.

4.1 Um cristianismo sob suspeita

A Igreja Católica se afastou dos padrões do cristianismo e levava seus fiéis a adorarem uma infinidade de deuses, assim o catolicismo era entendido pelas missões protestantes. Como exemplo, cita-se a Igreja Presbiteriana da América que, em uma assembleia geral, decidiu que a Igreja Católica Romana não seria mais por eles reconhecida como igreja cristã. “Deliberou e decidiu esta Assembleia que a Igreja Católica Romana apostatou essencialmente da religião de nosso Senhor e Salvador Jesus Cristo e, por isso, não é reconhecida como igreja cristã.” (Assembly Digest, Livro VI, Seção 83, p. 560 (1835), *apud*, HAHN, 2011, p. 181). Uma década depois, em 1845, declarou inválido o batismo da Igreja de Roma.

Este entendimento presbiteriano reflete a visão que os protestantes, entre eles os batistas, tinham acerca do catolicismo no Brasil. Esta é quase uma lógica razoável para esclarecer o cisma ocorrido no seio da religião cristã, ou seja, o rompimento dos

grupos protestantes com a matriz católica não se justificaria a não ser que o mesmo fosse compreendido como apóstata e que tenha se desvirtuado da proposta original do cristianismo retratado no Novo Testamento. Neste caso, a ruptura tinha como proposta básica ser a continuidade do verdadeiro cristianismo a partir da separação e distanciamento do falso.

Particularizando o Brasil, este, desde as suas origens históricas ligadas aos inícios colonizadores foi marcado pelo encontro de, no mínimo, três substratos culturais, cada qual trazendo consigo as suas reservas de sentido e práticas religiosas. Esta fusão formou o substrato cultural e religioso do povo brasileiro. Neste encontro se dá o nativo habitante natural da terra e suas diversas práticas religiosas; o europeu conquistador praticante do catolicismo, e o africano, barbaramente capturado em suas terras e transportado, como escravo, para trabalhar nas terras do cativo e que também possuía suas crenças e práticas religiosas. O resultado deste complexo movimento de encontros e desencontros formou a gênese da matriz religiosa brasileira, conquanto tenha prevalecido a religião do colonizador, por imposição, ficou marcada pelo sincretismo.

Neste caso, a religião que se tornou oficial e hegemônica não conseguiu desvincular-se da diversidade que se consolida em uma forma peculiar da prática do cristianismo conhecido como “catolicismo popular”. A filiação religiosa vivenciada por grande parte da população não era resultado de uma adesão voluntária e consciente, tornando-se um aspecto da prática nacional. Cinco séculos após os reflexos se mostram inalterados, basta ver a atestação feita por Silva (2018, p. 23,24) ao analisar diversos jornais da década de 1960 acerca do posicionamento político do catolicismo no período. Ele constata uma clara distinção entre a Igreja Católica enquanto instituição e o que chama de “catolicismo leigo”. Silva interpreta essa “cultura religiosa” indiferente para as questões da teologia, dos dogmas, obediência a hierarquia e aos sacramentos, mais consolidada que a própria instituição católica a qual ele considera como tendo sido departamento do Estado, uma igreja nacional que ganhou autonomia e passou a se orientar a partir da matriz romana a partir do fim do padroado quando da Proclamação da República.

Acerca do catolicismo enquanto instituição Silva (2018) constata que mesmo após a sua “excepcional reorganização e crescimento [...] não conseguiu superar a cultura laical do catolicismo brasileiro. O número de padres menor, comparativamente,

a países com menos católicos é uma das expressões da cultura religiosa brasileira pouco afeita à clericalização. (SILVA, 2018, p. 24). Assim, somando-se a escassez de representantes legitimados, a imensidão do território brasileiro, a prevalência da ruralidade, a convivência e encontros de matrizes religiosas diversas, a falta ou incipiência dos recursos tecnológicos e dos grandes meios de comunicação de massa da atualidade, acrescida da imposição estatal da religião, tais fatores contribuíram para fazer sobressair uma prática cristã bastante diferenciada de outras partes do mundo, sobretudo no aspecto da reflexão bíblico-teológica. Havia uma dicotomia entre o catolicismo pregado, ensinado e crido pela instituição e o praticado pelas pessoas que se autocompreendiam católicas.

Ocorre que o catolicismo enquanto instituição, não obstante o sincretismo e a dicotomia existente, considerava cada cidadão brasileiro um católico. Considerando que sua resposta ao problema fundamental do cristianismo, a salvação, é o sacramento do batismo mediado por um representante legitimado, e uma vez que todos os cidadãos brasileiros tinham recebido este sacramento, oficialmente faziam parte da Igreja Católica. De acordo com a tradição herdada do axioma proposto por um dos pais da igreja antiga, o teólogo Tertuliano, “fora da igreja não há salvação”. Nesse caso, era preciso estar dentro dela ou fazer parte dela para ser salvo, e isso se dá pela recepção do sacramento do batismo. Assim sendo, o entendimento e prática da fé cristã tem caráter secundário sendo considerados problemas internos a serem superados.

Hahn (2011, p. 254) destaca algo importante neste cenário. A vastidão do território brasileiro aliada ao pequeno número de padres que trouxe dificuldades insuperáveis para cobrir de modo satisfatório a área geográfica do país, proporcionou ao catolicismo “um inadequado sistema de catecismo e cuidados pastorais que o conduziu a uma ‘religião folclórica’. Uma religião erigida sobre o folclore dos índios, africanos e portugueses, rotulada com um mínimo de doutrina católica ortodoxa”. O catolicismo que no seu aspecto tradicional, institucional e litúrgico já era visto como um cristianismo sob suspeita pelos protestantes, modificado e misturado, acentuou a diferença existente nos elementos de culto, nas festas religiosas, na prática litúrgica e na moralidade.

Considerando a afirmação acima de que a nação brasileira era nominalmente católica, o público alvo dos missionários batistas necessariamente seriam os católicos.

Ocorre que “o clero católico não ia entregar assim de graça seu rebanho para estes irmãos separados” (AZEVEDO, 2004, p. 169). A resistência se materializou em diversos conflitos. Analisar as provocações e reações permite entender a afirmação de Mendonça de que “muito das peculiaridades do protestantismo no Brasil, suas diferenças em relação às origens, têm algo a ver com a maneira como ele enfrentou e contornou o catolicismo” (MENDONÇA, 2004, p. 121).

A partir da análise do *Batista Mineiro* é possível delinear um modo de ser batista. Ele é caracterizado pelo anticatolicismo, no pensamento, na prática da fé, na organização da estrutura denominacional. Algumas das práticas consolidadas no Brasil são tanto herdadas, como podem ser consideradas fruto de uma reflexão teológica, mas, também, contornos e reações à religião hegemônica. Não se trata apenas de uma identidade que contrasta o “eu”-“eles”, mas que também opõe o “nós” diferente e contrário ao “eles”. Assim, no pensamento batista pode-se imaginar um gatilho como esse: “se os católicos praticam tal coisa não praticaremos ou faremos contrário”, não importando a biblicidade de tal prática, porque são inimigos e com o inimigo não se deve dialogar.

Mas como fazer frente a um adversário respeitável que, dicotômico ou não, era hegemônico, tinha a vantagem de três séculos livres de concorrência e contava com procedimentos religiosos arraigados na mentalidade social dos brasileiros? Algumas destas estratégias são consideradas de modo pontual e na forma de síntese por Azevedo:

No plano intelectual, os missionários se apresentaram como pregadores do verdadeiro cristianismo, baseado na Bíblia e não na tradição, centrado em Jesus Cristo e não no papa, enfim uma religião em que a pessoa tem acesso direto e livre ao Pai, sem intermediação de padres e santos, sem necessidade de sacramentos, esmolas e procissões. [...] As estratégias utilizadas para a pregação foram variadas: distribuição de Bíblias, embora o povo fosse analfabeto; abertura de escolas anexas, já que o povo era analfabeto; abertura de colégios de elite, para alcançar a classe média e demonstrar a eficiência do seu método pedagógico; e, principalmente a pregação direta, pessoa-a-pessoa e a grupos. Se o padre local concordava ou não, nunca lhe era perguntado. [...] O resultado foi uma espécie de luta religiosa. Do lado protestante, isto tinha um nome: perseguição religiosa. O verdadeiro cristianismo estava sendo ferozmente perseguido pelo falso. (AZEVEDO, 2004, p.170-172).

Os estabelecidos defendiam o que consideravam “seu rebanho” da heresia dos *outsiders*. A forma como se deu a defesa foi entendida pelos *outsiders* como

“perseguição religiosa”. Tal perseguição, melhor tratada no próximo capítulo, se tornou o “combustível” para os inflamados discursos apologéticos e proselitistas dos batistas. Estes falavam em nome de Deus a um povo que não considerava cristão e que precisava deixar o paganismo cristianizado para se tornarem verdadeiros “cidadãos do céu” e, conseqüentemente, crentes batistas.

Os batistas se entendem fiel às origens e se contrapõe à Tradição católica construída na estratificação das experiências históricas. Essa, em sua visão, leva o catolicismo a se distanciar da fé e prática dos primeiros cristãos, acrescentando doutrinas, práticas idólatras e pagãs, interpretações e textos sagrados inexistentes nos primeiros séculos do cristianismo. Antecipando a discussão, pode-se afirmar que apesar disso, os batistas não conseguiram desbancar “o catolicismo brasileiro em termos numéricos”, mas, “alcançou dos seus seguidores um grau de fidelidade diferente da fidelidade católica” (AZEVEDO, 2004, p. 24).

A separação igreja-Estado ocorrida quando da Proclamação da República (1889) que tornou o Brasil um Estado não confessional, levou a Igreja Católica a se reorganizar no cenário nacional ao mesmo tempo em que optou por uma maior aproximação de Roma. Algumas décadas depois no cenário mundial tem início ao conflito entre nações que culminou na Primeira Guerra Mundial (1914-1918), com conseqüências para a economia dos países e, principalmente, para um despertar de um incipiente nacionalismo que passou a aflorar nestas “comunidades imaginadas”. Este não via com bons olhos a presença de estrangeiros.

A CBM foi organizada no ano em de 1918. Este ano é sugestivo, pode-se dizer que está em pleno aflorar do reflexo do nacionalismo no campo religioso protestante. Na proporção em que o catolicismo se volta para Roma libertando-se dos laços e domínios nacionais, os protestantes, e os batistas entre eles, começam a buscar sua emancipação, visando tornar-se uma igreja de caráter nacional.

Léonard (2002, p. 185) registra vários episódios, do final do século XIX e início do século XX, onde igrejas batistas no Brasil experimentaram incidentes que demonstram as primeiras dificuldades enfrentadas entre os missionários e os nativos e que é chamada por ele como o problema da “maioridade” e da “emancipação”. Este problema ocorreu em relação a todas as denominações protestantes de missão presentes no Brasil. Elizete da Silva (2011) ilustra com um conflito específico que passou a haver na relação entre os missionários americanos e a membresia da

Primeira Igreja Batista do Brasil, na Bahia. Foi em 1910, quando um grupo descontente com a liderança dos missionários norte-americanos, separam-se da referida igreja e organizam a Igreja Batista Independente do Garcia, posteriormente, chamada Missão Batista Independente. O objetivo na criação desta nova missão foi iniciar um trabalho evangélico batista nacional, destituído do elemento estrangeiro, ou de sua dominação cultural e financeira. Dentre os fatores apontados por ela está o espírito nacionalista crescente no país. Mesmo o historiador batista Pereira (1982) também entende que após a Primeira Guerra Mundial (1914-1918) passou a crescer e se desenvolver entre os brasileiros, um espírito nacionalista, isto contribuiu para aumentar a rejeição por estrangeiros, principalmente porque estes insistiam em manter a dependência financeira dos batistas brasileiros ao financiamento americano, e a restringir a participação dos obreiros brasileiros na liderança das igrejas e organizações.

Face às questões que fervilhavam na denominação batista em relação ao relacionamento dos nativos com os missionários estrangeiros, é que se pode entender porque quando da organização da Convenção Batista Mineira, foram eleitos como presidente da Convenção e da sua Junta Estadual Missionária, um presidente nacional, certamente buscando evitar o monopólio por parte de missionários estrangeiros da recém-criada entidade que coordenaria o trabalho dos batistas em Minas. Assim entende Souza (2008), que faz a seguinte afirmação: “a liderança mineira prevenia-se contra o movimento iniciado no Norte do Brasil por batistas brasileiros, insatisfeitos com a hegemonia yankee na liderança das organizações denominacionais na região” (SOUZA, 2008, p.40). Ao agir assim, os batistas mineiros se antecipam aos problemas ocorridos na denominação no âmbito nacional e que certamente estava presente entre os batistas mineiros.

Porque o catolicismo, considerando o acirramento do nacionalismo no país, foi bem-sucedido em manter e até expandir em termos institucionais inclusive com a chegada de diversos sacerdotes estrangeiros? Certamente porque prevalecia de modo mais intenso o “catolicismo popular” ou como “cultura religiosa” não sofrendo qualquer tipo de rejeição, destarte, a reorganização ocorrida no nível institucional foi aceita e teve reflexo positivo. No seio do protestantismo, era principalmente no âmbito da liderança que o nacionalismo efervescia levando a rejeição também da liderança e domínio estrangeiro. Também, como estavam em seus inícios, precisavam alcançar

novos adeptos e estes conquanto tenham buscado se nacionalizar, ainda eram entendidos como *outsiders* estrangeiros e invasores, interpretados a partir deste sentimento nacionalista em ascensão.

No aspecto político-social, o Brasil entrou numa forte crise econômica com a quebra da bolsa de valores de New York (1929), sendo esta considerada uma das maiores crises financeiras vividas pelo mundo. O Brasil foi grandemente afetado devido ao seu caráter agroexportador, que tinha como carro chefe o café, um dos principais produtos da economia brasileira no mercado internacional. O café teve o preço reduzido significativamente, sendo que “essa queda assumiu proporções catastróficas, pois, de setembro de 1929 a esse mesmo mês de 1931, a baixa foi de 22,5 centavos de dólar por libra para 8 centavos” (FURTADO, 1991, p. 187).

Destaca-se, portanto, que o recorte temporal desta tese foi marcado por um cenário de guerras mundiais, colapso econômico internacional, crises político-ideológicas no Brasil e também movimentos de transformações político, sociais, culturais e religiosas. Foi marcado, também pela chegada e influência dos novos meios de comunicação de massa como o rádio (1922) e a televisão (1950).

Seguindo uma narrativa histórica, segue-se uma síntese de fatos históricos entendidos como importantes para a contextualização das análises desta tese. Assim, destaca-se na década de 1930 o dia 16 de julho de 1930 quando Nossa Senhora da Conceição Aparecida é proclamada a Padroeira do Brasil, por decreto do Papa Pio XI. Tal acontecimento indica que a reorganização católica e sua aproximação de Roma foi eficaz, manteve a hegemonia do catolicismo no Estado não confessional. Este também foi o ano da “Revolução de 1930” que derrubou a República Velha e colocou Getúlio Vargas no poder. Ele, no ano seguinte cria o Departamento de Imprensa e Propaganda, responsável pela propaganda do governo. Neste mesmo ano (1931) é inaugurado no Rio de Janeiro o Monumento do Cristo Redentor, outro símbolo representativo da hegemonia do catolicismo no país.

Em 1932 é instituído o voto feminino e eclode a Revolução Constitucionalista que tenta derrubar Getúlio Vargas do poder. Em 1934 é promulgada a terceira Constituição brasileira e segunda da República, mantendo a separação igreja-Estado. Em 1937 é outorgada a quarta Constituição brasileira pelo presidente Getúlio Vargas, iniciando o Estado Novo, mantido a separação igreja-Estado. Em 1939 eclode a Segunda Guerra Mundial e o presidente declara neutralidade na guerra.

A década de 1940 é marcada pela decretação do Brasil como aliado aos Estados Unidos. Em 1942 é decretado estado de guerra do país contra a Alemanha e Itália. O ano de 1945 é marcado no cenário internacional pelo fim da guerra e, no Brasil, o fim do Estado Novo e o governo autoritário, tendo início o processo de redemocratização do país, com a renúncia de Vargas. Em 1946 é promulgada a quinta Constituição brasileira sempre mantendo a separação igreja-Estado. No cenário internacional, 1947 é o marco da chamada “guerra fria” entre as duas superpotências EUA e União das Repúblicas Socialistas Soviéticas - URSS, que dividiu o mundo em dois blocos: os comunistas liderados pela URSS, e os capitalistas liderados pelos EUA. Em 1949 iniciam-se as primeiras transmissões televisivas no Brasil, com a primeira emissora de televisão do país, a TV Tupi.

A década de 1950 foi marcada por Copa do Mundo e eleição do presidente Getúlio Vargas. O ano 1951 por uma grande seca no Nordeste e altos níveis de migração de nordestinos para o Sudeste do Brasil. Em 1952 é criada a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil no Rio de Janeiro, instituição que reúne os Bispos católicos do Brasil. No ano de 1954 são realizadas diversas pressões exigindo a renúncia do presidente Getúlio Vargas, culminando com o suicídio do mesmo.

Em 1955 Juscelino Kubitschek vence as eleições para presidente do Brasil e no ano seguinte assume. Seu lema era “50 anos em cinco”. Seu grande projeto foi à construção de Brasília, inaugurada em 1960 e transformada na capital do Brasil. No seu governo o país começa a se modernizar por meio da sua política econômica desenvolvimentista. Concomitante ao processo de industrialização está o processo de urbanização. A industrialização promove uma forte migração de pessoas do campo para a cidade. Aumentam o número de fábricas e de cidades sendo construídas no seu entorno. Isso provocou um novo cenário sociocultural no país. Pessoas de regiões diferentes buscavam emprego nos centros urbanos e isso promove um encontro de cultura e favorece a pluralidade cultural e religiosa no país.

A década de 1960 é marcada por um forte temor comunista no país e culminou com o Golpe e a Ditadura Militar de 1964. Este foi o ano da Marcha da Família com Deus pela Liberdade na cidade de São Paulo, pedindo intervenção dos militares. No cenário religioso, os incipientes movimentos ecumênicos que começavam a ganhar força e florescer no seio do protestantismo são abruptamente interrompidos e passam a ser vistos como ameaça comunista. Por sua vez, orientado a partir de Roma, no

catolicismo se fortalece a intenção do diálogo que se concretiza no Concílio Vaticano II (1962-1965). Por fim, destaca-se a título de síntese que no ano de 1967 foi promulgada a sexta Constituição brasileira que mantém a separação igreja-Estado.

Os acontecimentos destacados possuem relevância e impacto na análise dos dados e lhes confere um caráter de contextualização. Não obstante, destaca-se que o JBM, representando a “voz” dos batistas fez uma verdadeira evasão da história. O seu discurso possuía uma única cor, tornar os católicos perdidos na idolatria em “cidadãos do céu”, disputar fiéis com o catolicismo, catequizar os seus fiéis. Há uma enorme linearidade nos artigos, sermões, notas e discursos os quais nunca levam em conta o contexto social. Toda preocupação é de caráter espiritual, pastoral e teológico. Eles se omitem de interpretar os fatos político-sociais. Seu discurso só mudava de cor quando a “liberdade religiosa” parecia ameaçada sobretudo pelas intervenções do catolicismo, ou, para denunciar o padrão moral em que viviam os brasileiros catolicizados. Uma leitura desapaixonada do jornal em suas quase cinco décadas dará a sensação de um congelamento no tempo, como se nada estivesse ocorrendo ao redor, como se nada mais interessasse aos batistas a não ser as questões espirituais, sua necessidade de expansão e, no caminho “uma pedra”, um inimigo a ser combatido.

4.2 O inimigo do povo batista e a identidade

Considerando as reflexões de Wilhelm Wachholz (2009), as identidades são “forjadas na interdependência”. Neste caso, o encontro conflituoso entre batistas mineiros e católicos contribuiu para construção de uma identidade religiosa nacional. Nesta tese tem-se preferido o termo “construção”. Reconhece-se aqui que houve um transplante da identidade batista estadunidense para o Brasil, vinda em sua bagagem cultural e religiosa. Mas os batistas precisavam encontrar a sua identidade nacional. Uma vez que segundo os pressupostos teóricos aqui esposados, a identidade é construída no conflito, esta herança apropriada ou (re) construída (re) afirmada e (re) interpretada, será entendida como sendo a forma em que as memórias, práticas, doutrinas, símbolos e representações do contexto histórico maior foram apropriadas no contexto brasileiro recebendo os contornos nacionais. Construção no sentido do conteúdo preexistente sendo ressignificado, revisitado, apropriado e vivido.

Afirma Castells (2001) que a identidade é uma construção social. Sendo construção não é estática, não permanece para sempre inalterada, antes, as relações conflituosas de poder lhe transformam. Os próprios indivíduos e grupos que se apropriam como herdeiros do conteúdo desta identidade “pré-existente” são outros. Eles recebem a sua herança simbólica e lhe dá novos significados e ênfases. Nas palavras de Castells (2001, p. 22), a identidade é a “fonte de significado e a experiência de um povo”. Portanto, ainda que afirmando o mesmo conteúdo, vivenciam a partir daquele conteúdo apropriado experiências e significados distintos, em particular, naquilo em que se opõe ao outro. Reafirma-se, estas experiências vividas e os novos significados atribuídos são aqui entendidos e chamados de construção.

É afirmando tais pressupostos teóricos que se entende os autores do JBM na maioria brasileiros se opondo ao catolicismo a partir de conteúdos herdados e agora reproduzidos. Nas palavras de Souza (2012, p. 108): “sujeitos e instituições podem dar origem às identidades, mas elas somente alcançam tal condição quando são assumidas por indivíduos e coletividade”. Neste sentido, pode se afirmar que os batistas mineiros não deram origem a “identidade batista” que lhes é anterior e lhes foi conferida por herança, porém, quando estes mineiros se apropriam deste conteúdo, os experimenta e os vive, se alcançou a condição propriamente dita de “identidade”. Rivera (2001, p. 196), assim entende ao afirmar que é preciso ser gerado o “sentimento de pertença a um grupo social”, a partir deste sentimento de pertença é que o indivíduo irá se “entender como parte da realidade coletiva”.

Sendo o cristianismo em seu sentido amplo uma religião “revelada”, a história, tradição, memória coletiva e o próprio conteúdo da revelação é apropriado na experiência do momento, e no tempo/espço são assumidas e se tornam “fonte de significado”. Porém, como afirma Woodward (2000), a identidade só se evidencia e é percebida na relação com o “outro”, o “diferente”, este é o sentido e importância da interdependência. Isso significa que grupos da mesma matriz religiosa, como é o caso de católicos e batistas que são cristãos, no encontro descobre que existe um “outro” que por sua vez expõem quem ele é e o que ele não é.

Eis porque a identidade e diferença estão inextricavelmente associadas, uma reforçando a outra ao invés de anular. Identidade e diferença destacam o contraste, fazendo sobressair o fato de que ser “um” é não ser o “outro”, em uma relação

conflituosa e de tensão, que ser “um” é ser “anti-outro.” Neste sentido a afirmação conceitual de Alves (1979) segundo o qual o “inimigo” fortalece a coesão interna.

Uma vez que a identidade se evidencia no conflito, forçoso é concluir que o inimigo precisa estar bem identificado. Alves defende que o catolicismo não é o único inimigo do protestantismo. De modo geral, inimigo do protestantismo é tudo que vai negar ou relativizar “os absolutos sobre que se assenta a sua visão de mundo” (ALVES, 1979, p. 241). Com base em tais pressupostos, Alves elenca aquilo que entende ser os principais inimigos do protestantismo: *a Igreja Católica, o modernismo ou liberalismo, o mundanismo, o evangelho social*.

Particularizando os batistas mineiros, segundo se depreende da principal fonte desta pesquisa no recorte temporal estudado, o liberalismo e o evangelho social não se apresentaram como inimigos dos batistas mineiros. Os grandes inimigos dos batistas em Minas Gerais seguindo o elenco de Alves foram, a Igreja Católica e o *mundanismo*. Outro poderoso inimigo que se apresentou aos batistas mineiros e não consta no elenco de Alves foi o pentecostalismo.

O pentecostalismo chegou tarde ao cenário religioso brasileiro, mas chegou com a força de uma tempestade tropical, penetrando nas principais regiões do país e em quase todos os povoados. Direta ou indiretamente, atingiu todas as igrejas e esforços missionários e talvez, até certo ponto, todas as congregações locais. [...] Ou bem ou mal, ele influenciou todo o culto no país, tanto protestante como católico. É difícil uma igreja que não tenha tido alguns membros que frequentaram reuniões pentecostais e retornaram acusando-a de ser morta e fria e exigindo mudanças no culto. Muitos pastores se sentiram forçados a alterar seus métodos a fim de competir ou preservar seu povo. As igrejas metodistas, presbiterianas e batistas perderam pastores, congregações locais e às vezes mesmo grupos de igrejas para esse movimento. (HAHN, 2011, p. 375).

Destaca-se, porém, que o pentecostalismo enquanto “inimigo” dos batistas mineiros irá se apresentar nas páginas do *Batista Mineiro*, porém, em período que extrapola o recorte temporal aqui privilegiado. Portanto, reafirma-se que os enfrentamentos travados pelos batistas em seus anos iniciais de presença, expansão e consolidação foi quase que exclusivamente com o velho e poderoso inimigo, o catolicismo. Este, por sua vez, é responsabilizado pelo mundanismo. Assim, combater um é combater o outro. Os *outsiders* batistas foram por vezes compreendidos e estigmatizados pelos estabelecidos católicos como hereges, irreligiosos, estrangeiros invasores, emissários do demônio para deslegitimar a ortodoxia católica. Por sua vez,

contra estigmatizavam o catolicismo brasileiro como sendo idólatra, pagão, responsável pela imoralidade e ignorância do povo e principal entrave ao progresso do país e dos valores republicanos.

O cenário religioso polarizado no “eu”-“outro”, levaram as análises do capítulo anterior focando o discurso batista acerca de si tendo o catolicismo por referência. Neste capítulo, como afirmado, será analisado o discurso batista sobre o catolicismo, tendo a si mesmo por referência. Segundo entendimento de Silva (1998), os batistas entendiam que o Brasil estava catolicizado, mas não cristianizado, sendo, portanto, considerado pagão.

Para os pioneiros batistas, o catolicismo não era considerado como uma religião cristã, mas puro paganismo que tem deturpado as verdades bíblicas. O verdadeiro cristianismo era o seguido pelas igrejas evangélicas, era o que pregavam os líderes batistas. A postura anticatolicismo dos missionários não fora adquirida aqui no Brasil devido a posição majoritária do catolicismo. Movimentos anticatólicos que agitaram os EUA no século XIX e o ideal norte-americano de “Destino Manifesto” são as principais fontes que alimentaram a hostilidade dos pioneiros batistas, não só contra a Igreja Católica como instituição, mas negando e ridicularizando a cultura e valores locais, vinculados ao catolicismo. A religião que pregavam era a única verdadeira. [...] A Igreja Católica era responsável pelo atraso do Brasil, na ótica dos missionários. (SILVA, 1998, p. 62,63).

O anticatolicismo apresentado acima foi reforçado na forma exclusivista como os missionários batistas implantaram a denominação no Brasil, seja através de uma pregação anticatólica, com forte apelo conversionista e proselitista, que considerava os fiéis da Igreja Católica romana como idólatras e pagãos. Esse tipo de postura marcou tanto os batistas que, nas palavras de Nilo Tavares Silva (2011, p. 44,45) “até hoje influencia a compreensão de que qualquer tipo de iniciativa ecumênica nada mais é do que uma estratégia da Igreja Romana para cooptar os protestantes de volta ao Catolicismo”.

É uma lógica razoável pensar que uma vez que os batistas entendiam o catolicismo brasileiro como idólatra e pagão, e sendo este hegemônico no país, conclui-se que sua vinda enquanto missão para os brasileiros seria alcançar católicos para a fé batista. Portanto, a única opção viável de implantação, crescimento e consolidação da denominação batista no Brasil seria por meio do confronto com o catolicismo.

Neste sentido se insere o incisivo apontamento feito por Alencar (2005), segundo o qual, tratava-se de um grupo minoritário que almejava ocupar o lugar do grupo hegemônico: “historicamente, a partir do protestantismo de imigração até hoje, o grande desafio é furar o bloqueio de hegemonia católica, ou seja, afirmar algo diferente da sociedade brasileira.” E, sem meias palavras, conclui: “Qualquer grupo minoritário visa sempre o majoritário, querendo, obviamente, tomar seu lugar” (ALENCAR, 2005, p. 18). Nenhum rebanho será entregue facilmente sem oposição, e essa aconteceu, como se verá.

Em *Protestantismo e Repressão*, Rubem Alves dedica um capítulo aos inimigos do protestantismo buscando demonstrar que o “inimigo” e os “conflitos”, contribuem para o delineamento da identidade de um grupo religioso e sua coesão interna. Em suas palavras, “o conflito cria a identidade”, assim, “sei quem sou quando sei contra quem me oponho” (ALVES, 1979, p. 240). A partir da interface dos pressupostos de Alves busca-se saber quem são os batistas a partir da sua compreensão de quem são os seus opositores.

4.3 Distanciados do cristianismo primitivo

Apresentar-se como detentor da verdade evangélica e buscar desconstruir o oponente, foi uma forma de conflito presente nas publicações do *Batista Mineiro*. Os citados e analisados neste capítulo têm como foco apresentar o discurso dos batistas acerca do catolicismo tendo a si mesmo por referência. Neste sentido, o primeiro a se manifestar foi o missionário J. R. Allen, que publica um artigo em agosto de 1946 com o título *Batistas e Católicos*. Allen aponta aquilo que entende serem as principais diferenças existentes entre os dois grupos, e serve de síntese para os demais discursos apresentados. Segue sua argumentação:

Quanto à doutrina cristã, o ponto de vista dos batistas e o da igreja Católica Romana está tão longe um do outro como o polo norte do polo sul. Muita verdade há em comum, mas a interpretação da verdade é que é diferente. O catolicismo romano é uma hierarquia político-religiosa. Os batistas representam uma democracia espiritual. O romanismo ensina que a salvação é proveniente das obras. Os batistas ensinam que a salvação é pela graça de Deus. O romanismo mudou a forma do batismo neo-testamentário e pratica a aspersão. Os batistas se apegam ao batismo do Novo Testamento e praticam somente a imersão de crentes. O romanismo advoga a sujeição do governo do Estado à Igreja, enquanto os batistas lutam pela separação da igreja do Estado. Os Romanos usam imagens no seu culto e dirigem preces

aos santos, especialmente à Santa Virgem Maria, e oram em nome dos santos. Os batistas adoram somente a Deus, diretamente, orando ao Pai em nome do Filho, o Senhor Jesus Cristo. O romanismo reconhece graduações de posições na Igreja, como sejam simples membros, acólitos, sacerdotes, bispos, arcebispos, cardeais e o Papa. Os batistas são todos irmãos e somente Um é reconhecido como sendo Senhor e Mestre, e este Um é Jesus Cristo. Colocai estas doutrinas e estes princípios ao lado do Novo Testamento, fazendo um leal confronto e vede onde está a verdade. (JBM, Ano XXVI, edição 50, ago. 1946, p. 1).

As afirmações acima destacam o “distanciamento” (Burke, 2004), a imagem do outro como oposta a sua própria, a antítese evidenciada nos extremos dos polos. Ao mesmo tempo, o reconhecimento da interdependência, percebida nos termos “doutrinas cristãs”, “verdades comuns”, “Novo Testamento”. Corroborando Alves (1979), ambos os grupos reconhecem os mesmos universos de significação, o mesmo problema fundamental que é a “salvação”, porém, oferecendo respostas distintas como “empresas salvíficas” que possuem formas diferentes de gerir e administrar os bens de salvação.

Para Adamovicz (2008), cuja tese analisa as temáticas das Reformas europeias apropriadas pelos batistas e colocadas em oposição aos dogmas católicos, são postas sempre como forma de mostrar a superioridade e “verdade” dos batistas sobre os dogmas, prática, *ethos* e organização da instituição católica.

A “imagem” que o batista tem do catolicismo é que ambos têm muita “verdade” em comum, porém, a interpretação desta verdade comum os distancia. O catolicismo dogmatiza as verdades através da interpretação magisterial que vai se solidificando no percurso histórico. Esse enrijecimento ou engessamento das verdades, impedem o reconhecimento de que a interpretação, no percurso histórico, pode ter sofrido um desvirtuamento do seu sentido primitivo. Este desvio tendo se sedimentando como verdade pelo uso prolongado, em uma reflexão e análise isenta da Tradição, aponta o erro e desafia o retorno ao sentido original do que se pretendia o texto bíblico e o espírito cristão dos primeiros séculos.

No “olhar” batista, segundo Adamovicz (2008, p. 398) “a Igreja Católica se distanciara no curso de sua história da pureza do Cristianismo primitivo, imiscuindo-se ao paganismo em algumas de suas crenças”. Eles buscavam a restauração desta pureza. Assim, J. R. Allen enfatiza a maneira como a “empresa de salvação” católica se organiza e é gerida. Uma estrutura pesada, monárquica de domínio e controle da

qual o fiel/leigo não participa. E não pode ser verificada no Novo Testamento nem na simplicidade das primeiras comunidades cristãs, sempre participativas.

Esta “empresa salvífica” tem graduações que culmina no Papa como representante máximo. Ele e o clero hierárquico, têm ingerência na consciência e vida dos fiéis. Assim, deixa de ser uma irmandade, uma comunidade, tornando-se um “reino” de matriz religiosa na terra. Neste reino se entra pelo batismo ao nascer, prática desconhecida pelos primeiros cristãos. Não importa a decisão pessoal, basta que o “súdito” tenha nascido nas fronteiras deste reino. Como não houve manifestação da vontade, da fé, estes cidadãos do reino papal, não são “cidadãos do céu”. Lá só se entra pela fé em Jesus. Logo, eles vivem alheios à salvação e “escravizados” ao monarca e sua estrutura. Para a instituição católica, desde que cumpra a formalidades exigida de submeter-se ao sacramento do batismo por um representante legitimado, seu comportamento no mundo não importa, razão da imoralidade em que vivem os súditos papais. Nos apontamentos de Adamovicz:

A filiação religiosa majoritária ao catolicismo vivenciada pela maioria absoluta da população brasileira, não era na maioria das vezes, fruto de uma adesão voluntária e consciente, mas mera perpetuação de um tradicionalismo religioso autômato, enraizado irrefletidamente. [...] muitas pessoas desconheciam os fundamentos de suas crenças, não sendo capazes de justificar os motivos pelos quais depositavam a sua fé no credo que professavam. (ADAMOVICZ, 2008, p. 121).

Como se não bastasse, querem sujeitar o Estado a este reino, tentando submeter a autoridade civil à religiosa e usando o braço do Estado como braço do reino, os recursos do Estado como recursos do reino. Construindo seus pomposos palácios (catedrais) a expensas do Estado. O Papa determina quem pode ou não ser salvo, aprisionando as pobres almas dos seus súditos a uma escravidão espiritual e mental. Levando-os a fazer missas em função de si e dos seus mortos.

Para piorar, Cristo não é o centro da adoração do fiel católico. Antes, é um entre as centenas de santos e imagens que são vendidas para as devoções pessoais, domésticas e coletivas nos templos. Assim, o povo segue na prática da idolatria fazendo romarias, sacrifícios e preces a santos, padroeiros e a Santa Virgem Maria, que nunca foi assim referida nas primeiras comunidades cristãs.

Em contraste, os batistas são o resgate das verdades primitivas, uma democracia espiritual, que prega a salvação gratuita e voluntária de pessoas que a

eles se unem voluntariamente pelo batismo, que também é aceito de modo voluntário e consciência, e tem um único modo bíblico de realização para ser aceito, a imersão. Advogam a separação igreja-Estado, porque uma igreja local pode e deve ser financiada única e exclusivamente pelos recursos dos seus membros.

Eles adoram somente a Deus, e podem ir pessoalmente a Ele sem mediação de santos ou sacerdotes, porque são eles mesmos, sacerdotes de si. Seus pastores não têm função sacerdotal, antes, de instrução e incentivo para que cada um exerça o sacerdócio individual. Assim, são de fato uma comunidade, uma irmandade, porque todos vivem espiritualmente em igualdade de condições, tendo como líder único Jesus Cristo e por única autoridade os seus ensinamentos conforme deixados na Bíblia. Esta deve ser lida por cada fiel e interpretada segundo os ditames da sua consciência, sem ingerência do grupo monopolizador dos bens de salvação. Deve ser lida sem os “óculos” da Tradição e interferência do *Magisterium*.

Quem assim procede há de concluir que a verdade está com os batistas. Por isso o medo da Igreja Romana de traduzir a Bíblia para o vernáculo e colocá-la nas mãos do povo. Ela quer manter o monopólio do poder em sua hierarquia. Por isso o ódio dos seus sacerdotes que chegam a queimar Bíblias⁸¹, porque o povo não a pode ter nem ler, caso contrário, verão o erro da sua professada fé católica.

O. P. Maddox, no *Batista Mineiro* de novembro de 1920, no início da história do jornal, em resposta a uma indagação, uma carta dirigida a pessoa interessada no evangelho que reside no norte do Estado de Minas. O interessado fez cinco perguntas a respeito do valor do casamento feito por padre, do batismo feito por presbiteriano, sobre o perdão, o valor da missa e do jejum. A carta de Maddox enviada ao seu interlocutor foi publicada em uma seção do jornal denominada *Perguntas e Respostas*.

Segundo o articulista, se o seu interlocutor é realmente crente, deve casar-se com uma moça também crente. Pelas leis brasileiras, o casamento válido é o civil, a autoridade competente é o juiz de paz. Não existe mais, do ponto de vista legal, casamento religioso. Nem padre católico nem pastor batista podem officiar casamentos. O padre somente pode invocar as bênçãos de Deus sobre o casamento. Os batistas, afirma Maddox, não têm cerimonial para invocação de proteção divina. Por isso, orienta seu interlocutor a não se casar, caso a moça não seja crente.

⁸¹ Sobre a queima de Bíblias, esta será abordada no Capítulo 05, no item 5.1 Conflitos no espaço público.

O casamento se insere entre os sacramentos católicos⁸², rejeitados pelos batistas. Para o catolicismo o “sacramento” é um símbolo eficaz que confere graça a quem o recebe, foi instituído por Cristo e confiado à Igreja, mediado por seu representante, confere vida divina ao fiel. Segundo este entendimento, eles são uma espécie de canal por onde flui a salvação, simbolizam e produzem realidades espirituais, evidencia e nutre a fé de quem recebe. Como foram confiados por Deus à Igreja (leia-se Católica Romana), são celebrados na Igreja e em nome da Igreja por meio dos seus representantes legitimados. Neste caso, a Igreja detém o monopólio dos “bens de salvação”.

O único canal por onde flui à salvação, segundo a cosmovisão batista, é a graça, que é recebida por fé sem mediação humana, exceto, pela recepção da palavra pregada. O batista rejeita a Igreja Católica Romana enquanto estrutura hierárquica que monopoliza os “bens de salvação” e “escraviza” as almas e consciências na instituição e hierarquia. Contrapõe os sacramentos com duas ordenanças: “batismo” e “ceia”, ritos meramente memoriais e simbólicos.

O casamento é para os batistas um contrato civil não ordenado por Deus, antes, está no âmbito das relações civis e humanas. Deve ser mediado pela autoridade civil representada na pessoa do Juiz de Paz (mas é necessário para permitir a prática do sexo entre o casal). Destaca-se que neste contexto, o casamento civil foi instituído na República, antes, os batistas não podiam “oficializar” os seus casamentos.

Seguindo esta compreensão, é possível compreender os batistas como anti-institucionais, individualistas e subversivos, no sentido de pregar uma total independência da ingerência religiosa sobre o indivíduo. Assim também entende Adamovicz, esta liberdade conferida de cada membro ler e interpretar as Escrituras segundo os ditames da consciência representavam “do ponto de vista teológico uma conclamação à subversão do principal parâmetro sobre o qual estava erigida a ordem religiosa vigente, [...] a que tivera acesso o povo brasileiro [...] o dogma da exclusividade do magistério da Igreja Católica na interpretação das Escrituras, personificado na autoridade religiosa infalível do Pontífice”. (ADAMOVICZ, 2008, p. 416).

⁸² São 7 os sacramentos reconhecidos pela Igreja Católica Apostólica Romana, a saber: Batismo, Confirmação, Eucaristia, Penitência, Unção dos enfermos, Ordem, Matrimônio.

Ao mesmo tempo, pregam uma moralidade extrema e uniformizante. Seguindo a resposta para a “salvação” do catolicismo e batistas segue-se que ou o indivíduo fica entre a “escravidão” a uma estrutura e mediação da salvação do catolicismo e livre para viver no mundo como quiser, ou tem a liberdade para alcançar a salvação pela fé, porém, vivendo o presente sem liberdade porque está “escravizado” ao mundo porvir que lhe exige o não apego as coisas do “mundo”.

Quanto ao batismo feito por presbiteriano, afirma Maddox que o Novo Testamento ensina claramente que o modo do batismo é a imersão, para pessoas que reconhecem os seus pecados, arrependem-se deles e solicitam o batismo, após sua pública profissão de fé. Outros modos de batismo como a efusão e a aspensão, ou o batismo ministrado a bebês e crianças são desconhecidos pelo Novo Testamento. Neste caso, os que o praticam estão seguindo mandamento humano criado pela Igreja Católica ao longo da história. Como os presbiterianos saíram da Igreja Católica, trouxeram consigo esta doutrina e prática errônea.

Acerca da missa, esclarece que ela tem por finalidade comemorar o sacrifício de Jesus pela humanidade. Nela, conforme afirmam os católicos, o pão se transforma literalmente no corpo de Cristo e o vinho em seu sangue (transubstanciação). Para os batistas, “este é um absurdo dos absurdos e a maior das inverdades.” Como conhecedor desta verdade, seu interlocutor não deve comungar com o erro. Como dito, eucaristia não é sacramento, não confere graça a quem participa, antes, é simplesmente uma ordenança de Cristo para a igreja local, uma celebração memorial que leva seus participantes a lembrarem o sacrifício de Cristo através dos elementos: o pão e o vinho. As substâncias do pão e do vinho não se transformam em nada, continuam a ser o que são⁸³.

A estratégia observada é afirmar-se arauto da verdade e desacreditar o adversário. Assim se entende o artigo *Bênçãos amaldiçoadas*, publicado na primeira página do *Batista Mineiro* na edição de maio de 1925 de autoria de Sebastião Penido onde afirma que o Papa abençoou o ano de 1925, porém Deus amaldiçoou tal bênção. A razão apresentada é que o ano de 1925 foi muito difícil, tendo períodos de seca, inflação alta, custo de vida acima do normal, sinais de maldição e não de bênção. Destaca que o Papa e a instituição que ele representa se afastaram de Deus e conclui:

⁸³ JBM, Ano I, edição 9, nov. 1920, p. 1,2.

Os católicos romanos, o tempo em que deviam obedecer à palavra de Deus, vivem tagarelando, cantando ladainhas em latim, à moda dos padres, pelas estradas e choupanas, pedindo chuvas e meios de combater a crise que se atravessa, grassando em todo o mundo! Não sei até quando continuarão como a galinha, que, aperreada, no choco, continua chocando o ninho vazio! Ainda terão esperanças nas bênçãos amaldiçoadas? E ainda quererão acompanhar as façanhas da Igreja Católica Romana? O Senhor Jesus os convida a sair dela. (JBM, Ano VI, edição 5, maio 1925, p.1).

No artigo, parece ficar implícito que se os católicos romanos tivessem se tornado batistas, o ano de 1925 seria melhor pois contaria com a bênção de Deus. O mesmo Sebastião Penido publica em agosto de 1927, *As chaves do céu*. Estigmatiza a crença em São Pedro como o porteiro do céu, simbolizado na mentalidade religiosa do catolicismo com uma penca de chaves nas mãos, com as quais abre as portas do céu a quem lhe parecer conveniente. “Examinando as Escrituras, aprendemos que as chaves não estão com Pedro, mas, com Jesus”. Para Penido, o culpado desta heresia é o Papa, que “usurpando o lugar de Cristo, se declara a única pessoa capaz de abrir ou fechar as portas do céu; e, neste caso, a pessoa que pode introduzir as almas no céu ou lançá-las no inferno”. Penido termina o artigo descrevendo sua incapacidade de entender como os fiéis católicos podem continuar a acreditar em tamanha falta de sensatez e conclui, ele mesmo, que isso “é devido a falta de conhecimento bíblico”⁸⁴.

Nas consecutivas edições de janeiro, fevereiro e março de 1930, o *Batista Mineiro* publica outro artigo de Sebastião Penido: *História de uma conversão*, com a narrativa de sua conversão do catolicismo romano para a fé batista. Conta Penido que sempre foi muito religioso, porém tinha uma vida pervertida e imoral e nunca imaginou “que os batistas tivessem uma religião agradável a Deus, porque não adoravam os ídolos, os quais eu tinha como sagradas imagens de Deus e dos santos. Fui um ídólatra de marca maior!” Afirma que por meio da leitura individual da Bíblia concluiu que os batistas estavam corretos ao condenar o uso de imagens de escultura. Por ser grande amigo do padre da cidade, falou com ele acerca das suas conclusões bíblicas e foi duramente repreendido pelo sacerdote católico. O padre entendeu que Penido estava se deixando influenciar pela seita dos protestantes e o orientou a queimar a Bíblia que estava lendo e passar a ler a cartilha e o catecismo da Santa Igreja Católica, não conseguindo dissuadi-lo, o excomungou da igreja, desejando-lhe o inferno como

⁸⁴ JBM, Ano VIII, edição 8, ago. 1927, p. 3.

recompensa. Segundo o autor, tempos depois o padre procurou o jornal, *O Mar de Espanha* para publicar calúnias acerca dos evangélicos. Penido seguiu firme e foi batizado por imersão pelo pastor Florentino Ferreira no dia 22 de junho de 1919, renunciando ao batismo católico que recebera e rejeitando toda a antiga crença pagã e não cristã que não lhe havia trazido transformação de vida⁸⁵.

Algo parecido é narrado por uma mulher que se identifica como Hulda Torri, que publica em agosto de 1935 a sua conversão no artigo *A minha maior felicidade*. Sua maior felicidade foi ter lido a Bíblia e descobrir a tempo os erros dos ensinamentos católicos, converter-se à fé batista e deixar a Igreja Católica. Confessa que a maior dificuldade que teve para tomar tal decisão foi entender e aceitar a moralidade batista, porém, na medida em que passou a “conhecer a verdade” foi capacitada a mudar seu comportamento⁸⁶. Pode-se notar que o tema “conversão” é muito presente no JBM e destaca-se como a sua resposta ao problema fundamental do cristianismo que é a salvação, diferente do catolicismo que aponta o sacramento do “batismo”.

No mês de agosto de 1929 ocorreu um incêndio em uma casa de prostituição localizada na Rua Guaicurus, região boêmia de Belo Horizonte. O incêndio foi causado “por uma mulher da vida, quando esta acendeu uma vela à imagem dentro de um guarda-roupa, queimando-se a própria imagem no incêndio, sem que tivesse poder de evitá-lo e muito menos corrigir a vida infeliz da sua devota”. Este incidente foi noticiado no *Jornal Correio Mineiro*, na matéria intitulada *Uma santa milagrosa*. Por envolver um aspecto religioso, o incidente narrado no referido jornal foi comentado por H. E. Cockell em um artigo que publicou no *Batista Mineiro*:

Mas, que milagrosa! Ardeu no meio dos demais objetos do guarda-casaca e nem sequer deu alarme, muito menos evitou o incêndio! Seria milagrosa se evitasse o sinistro e ainda mais se desviasse a sua devota da vida pecaminosa e imunda que leva; mas, coitada, feita pelos homens nada pode fazer; a casa se queimou e a sua devota continua na mesma vida. A devota acendeu uma vela e colocou aos pés da santa milagrosa, que por segurança estava fechada no guarda-casaca e foi esta vela acesa a causa do incêndio. São estes os milagres dos santos romanos? (JBM, Ano X, edição 8, ago. 1929, p.3).

Nota-se nas afirmações acima que Cockell aproveitou o incidente para apresentar o pensamento batista acerca do que entendiam ser a idolatria católica. Na

⁸⁵ JBM, Ano XI, edição 1, jan. 1930, p. 3; edição 2, fev. 1930, p. 2; edição 3, mar. 1930, p. 2.

⁸⁶ JBM, Ano XVI, edição 2, ago.-dez.1935, p. 5.

mesma edição, o *Batista Mineiro* de agosto de 1929 publica *Uma rifa sacrílega* do mesmo autor que critica a prática da troca e venda de imagens de santos católicos, destaca o desprezo dos vigários para com os santos que se quebram e são jogados ao lixo, “tão santas são estas imagens.” Critica também uma rifa que foi lançada na cidade de Florestal de Minas visando à aquisição de dois santos. Compara tal prática com a de Judas que também vendeu Jesus por dinheiro. Segundo ele, este comércio católico “demonstra que eles já perderam todo o respeito para com Cristo”⁸⁷.

Cockell retoma ao assunto do incêndio na casa de tolerância em maio de 1930 em *A loucura das imagens* ao informar que chegou as suas mãos um recorte do jornal *A Ordem*, da cidade de Manhuaçu. O relato é de um incêndio ocorrido na Igreja Matriz de Sant’Anna (não é informada a data do incêndio nem a cidade onde se localizava a referida igreja)⁸⁸, reduzindo tudo a cinzas. O articulista lamenta o prejuízo monetário causado pelo incêndio, o perigo que as pessoas correram, porém, chama a atenção para o fato de as imagens e relíquias sagradas da igreja terem se reduzido a pó.

Mais uma vez o jornal, noticiando um incêndio, é obrigado a confessar que as imagens, apresentadas ao público como objeto de adoração, virtude e poder miraculoso, tem a oportunidade de demonstrar seu poder para realizar milagres, mas, são reduzidas a cinzas!. (Ano XI, edição 5-6, mai.-jun.1930, p.3).

Em seguida, descreve sua incapacidade de entender como o povo, diante deste fato, continua a fazer destes objetos instrumento de adoração, prostrando-se e oferecendo-lhes culto. A conclusão é que isto ocorre devido à cegueira espiritual destas pessoas. Após citar diversos textos bíblicos que condenam a idolatria, desafia seus leitores a fugirem dos ídolos e dos cultos às imagens por serem uma “abominação ao Senhor”. Sendo a maioria dos leitores do *Batista Mineiro* os próprios crentes batistas, suas palavras apenas confirmavam a convicção que já possuíam⁸⁹.

Acerca do valor da Bíblia para o catolicismo, escreve Katarina J. H. Poter em outubro de 1937 uma matéria com o título *Roma e a Bíblia*. Assevera que todas as pessoas que amam as Escrituras devem conhecer a atitude da Igreja Papal. Afirma que na Biblioteca Nacional de Paris, há um documento contendo o conselho dos

⁸⁷ JBM, Ano X, edição 8, ago.1929, p. 5.

⁸⁸ O fato provavelmente se deu em Santana de Manhuaçu, cidade próxima a Manhuaçu, pois nesta cidade a Igreja Matriz é dedicada a São Lourenço, não a “Santa Ana”.

⁸⁹ JBM, Ano XI, edição 5-6, mai.-jun. 1930, p. 3.

Cardeais ao Papa Júlio III por ocasião de sua eleição ao trono pontifical em 1550. Contém as seguintes palavras:

De todos os conselhos que podemos oferecer à sua santidade, temos guardado o mais importante para o último. Temos de abrir bem os nossos olhos e exercitar toda a força possível no assunto, a saber: Permitir a leitura do Evangelho o menos possível, especialmente na língua comum, em todos os países que estão debaixo da vossa jurisdição. Que seja suficiente o muito pouco que é lido na missa: e não permitir que seja lido mais. Enquanto o povo se contentar com esse pouco, os vossos interesses prosperarão, mas logo que o povo tiver vontade de ler mais os vossos interesses começarão a falhar. Este é o livro que mais do que qualquer outro tem levantado contra nós os barulhos e tempestades pelo qual estamos passando. O fato é que, se qualquer pessoa examinar diligentemente e fizer comparação do ensino bíblico com o que passa em nossas igrejas, logo achará discórdia e verá que nosso ensino é muitas vezes diferente dele, e ainda mais vezes contrário a ele. E se o povo compreender isso, nunca deixará de nos contestar até que tudo seja exposto, e então nós nos tornamos objetos de desprezo universal e ódio. Portanto, é necessário retirar a Bíblia da vista do povo, mas com grande cautela para não levantar tumultos - Fol. B. n. 1088, vol. 2, pág. 641-650. (JBM, Ano XVII, edição XIII, out.1937, p.8).

Após traduzir e publicar o referido texto, Potter critica a posição da Igreja Romana quanto à Bíblia, e encerra sua matéria afirmando que não ser necessário comentários, pois o texto diz por si.

Outra divergência é apresentada no artigo de Achilles Barbosa publicado em abril de 1943, *O reino de Deus e as religiões cristãs*. Pontua Barbosa, afirmando não querer “ferir a sensibilidade” de nenhum dos seus leitores, algumas questões que separam os protestantes dos católicos: Cristo quando esteve neste mundo não criou ritualismo em torno da sua cruz como fazem os católicos, mas, em torno da palavra como fazem os protestantes. Convida-os a indagar se em algum momento Jesus vestiu pomposas roupas sacerdotais, realizou holocausto, ensinou a orar usando palavras complicadas. Sua brevíssima oração não tinha por objetivo ser repetido como um ritual. A mensagem de Cristo, afirma, era o arrependimento. Quando Jesus ensinou a orar chamando Deus de Pai, estava dizendo a nós, que fazemos tal oração, que somos irmãos. A oração que Jesus ensinou e convidou à partilha e não a competição⁹⁰.

Jesus a rocha dos séculos é o artigo de Enéas Tognini, publicado em duas edições consecutivas do *Batista Mineiro*, maio e junho de 1944. O articulista trabalha a partir do texto bíblico do evangelho de Mateus 16:18, no qual Cristo afirma que

⁹⁰ JBM, Ano XXIII, edição 12-13, abr-mai.1943, p. 1,4.

edificaria a Sua igreja sobre uma pedra. Segundo ele, os romanistas afirmam que o apóstolo Pedro é a pedra, por consequência, o líder da igreja, o primeiro papa, sendo comumente retratado segurando as chaves do reino dos céus. Contrapõe a interpretação católica e reafirma o pensamento e interpretação protestante segundo a qual o próprio Cristo é pedra⁹¹.

Acerca do mesmo tema, *A confissão do apóstolo Pedro*, de autoria não identificada, publicado em junho de 1945 apresenta argumentos semelhantes ao de Tognini e acrescenta: “no sistema mariolátrico Cristo ocupa o derradeiro lugar. Vai-se ao santo, à Maria, então a Cristo.” A partir desta afirmação, conclui: “os romanistas desprezam a Cristo”⁹².

Os milagres do Padre Pinto e o verdadeiro milagre, artigo de autoria não identificada de setembro de 1947 informa que “os acontecimentos relacionados com o padre Pedro Pinto justificam uma nota do Batista Mineiro”. Afirma que a razão do artigo é a compaixão que sente pelos romeiros. Estes se sacrificam saindo de casa no anseio de encontrar alívio para os seus males, porém, buscam em quem não pode realizar milagres de fato. Estas pessoas não precisam de milagres e sim de um conhecimento do verdadeiro evangelho. Deus não se prende a lugares, não depende de objetos de veneração para outorgar favores. O maior milagre que Deus realiza na vida das pessoas é transformar pecadores em santos, mediante a pregação da palavra. Ele quer pessoas que se sujeitem a sua vontade e não pessoas que ficam correndo a lugares onde se anunciam falsos milagres. Deus faz qualquer milagre para quem crê e para os que estão em um relacionamento verdadeiro com Ele, sem ser necessário a esta pessoa realizar sacrifícios vãos⁹³.

O artigo de Rui Brasileiro do Vale publicado em março de 1954 tem por fim abordar o sacramento da eucaristia, conforme defendido pelos católicos, daí o título, *A eucaristia à luz da Palavra de Deus*. Apresenta o sentido grego da palavra *eucaristia* como sendo “ações de graças”, em seguida informa que não quer se indispor com os “amigos católicos”, mas tem o dever de informar a verdade a eles conforme disposto na Bíblia. Pontua que a eucaristia não é um sacramento, antes, trata-se de uma celebração memorial que serve para lembrar o sacrifício de Cristo.

⁹¹ JBM, Ano XXIV, edição 25, mai.1944, p.4; jun.1944, p. 4.

⁹² JBM, Ano XXV, edição 37, jun. 1945, p. 3.

⁹³ JBM, Ano XXVII, edição 60, set-out. 1947, p. 3.

Segundo entende, as pessoas católicas temem a excomunhão da igreja quando não participam deste sacramento. E, pensam que sendo excomungadas, estarão condenadas, pois, segundo é ensinado: “fora da igreja católica não há salvação”. Vale apresenta o ponto de vista defendido pelos batistas de que os elementos da eucaristia não se transformam, literalmente, como afirmam os romanos, no corpo e no sangue de Cristo, antes, somente simbolizam este corpo e sangue. Pela fé é que se recebe o sacrifício de Cristo de uma vez por todas, para a salvação que não pode ser perdida. Por fim, a eucaristia é uma solenidade festiva para celebrar o que Cristo fez ao pecador, não um meio de salvação⁹⁴.

Como matéria de capa o JBM publica no mês de setembro de 1966 o artigo *A grande controvérsia entre a Igreja de Cristo e a Igreja Católica Romana*. Destaca-se que neste ano a Igreja Católica em todo o mundo já se orientava pelas decisões do Concílio Vaticano II (1962-1965) que favoreceu o diálogo inter-religioso. Na palestra de Amorim busca provar “que a Igreja Católica Romana, não é a Igreja que Cristo deixou”. Pontuamos alguns dos seus argumentos. A Igreja de Cristo foi organizada no primeiro século, na cidade de Jerusalém, a Igreja Romana foi fundada em Roma no ano 590, por Gregório, o Grande. Pedro não foi bispo e nem pastor da Igreja de Roma, e lá nunca esteve. A Igreja de Cristo não era idólatra, antes, condenava todo tipo de idolatria. A Igreja de Cristo ensinava que convinha ao bispo ser casado, condenava a jogatina e não fazia bingo na porta do templo. A confissão de pecados era feita diretamente a Jesus e não aos sacerdotes. Maria jamais tomou o lugar de Jesus na mediação entre o homem e Deus. A Escritura era a única fonte de autoridade da Igreja de Cristo, enquanto na Igreja de Roma, a Tradição, além de ter sido acrescentada, é mais importante do que a própria Escritura⁹⁵.

Ao apresentar o discurso sobre o catolicismo, os batistas tinham a si mesmos como referência. No item a seguir aborda-se o discurso batista sobre o catolicismo como os falsos sucessores apostólicos.

⁹⁴ JBM, Ano XXXIV, edição 12, mar. 1954, p. 4.

⁹⁵ JBM, Ano XLII, edição 15, set. 1966, p. 1,2.

4.4 A falsa sucessão apostólica

O sociólogo Michel Pollak (1992, p. 200-212), em uma conferência cujo discurso se transformou no artigo *Memória e identidade social*, defende que tanto a “memória” quanto a “identidade” são construções sociais. Neste caso, a identidade é a imagem que se constrói e se apresenta a si mesmo e aos outros, ou seja, é uma auto-representação. Por ser construída, é passível de transformação, sempre na interação com o outro, mais especificamente nas disputas e nos conflitos. O caráter conflitivo é evidente quando o indivíduo ou grupo busca aceitação, admissibilidade e reconhecimento.

Segundo Halbwachs: “toda a religião tem [...] uma memória religiosa feita de tradições que remontam a acontecimentos muito distantes no passado” (HALBWACHS, 2004, p. 164). Para os batistas, esta “Tradição” não tem autoridade como no caso do catolicismo, porém, é constantemente citada quando se trata de obter aceitação externa dos que pretendem alcançar e reforçar internamente o sentimento de coesão e pertencimento.

Uma das formas utilizadas de se buscar aceitação e reconhecimento é através da memória, ou interpretação do passado. Esta, além de trabalhar para dar a cada membro do grupo o sentimento de pertença, tende a proporcionar respeitabilidade e reconhecimento. Os batistas, sob a perspectiva de Pollak (1992), procuraram contrapor à antiguidade do catolicismo e sua Tradição acerca da sucessão apostólica, em busca de aceitação e respeitabilidade, a teoria da sucessão doutrinária, segundo a qual, sua origem estaria em João Batista desde que este começou a batizar no rio Jordão. Neste caso, todos que ao longo da história defenderam a doutrina cristã segundo a sua perspectiva, mesmo não tendo sido chamados de batistas, fazem parte da sua ininterrupta linha sucessória.

Observa-se que mesmo sem qualquer evidência histórica comprovativa de que os batistas tenham existido antes dos anos que precedem as Reformas da Europa, insistem na teoria J.J.J, também, muitos rejeitam o termo protestantes como sendo aplicado a si mesmo como dito em momento anterior, no aspecto de herdeiros.

O pensamento de Pollak pode ser complementado com as categorias apresentadas por Erick Hobsbawm (1984) acerca da “tradição inventada” e dos “mitos fundadores”, onde grupos que tentam romper com seu passado histórico ou seus

antecessores, têm a necessidade de inventar uma continuidade através da criação de um passado distante que ultrapassa o dado histórico. Esta tradição construída passa a ser utilizada como legitimadora das ações do grupo, além de ser um elemento de coesão e de pertencimento. Por consequência, como na mentalidade do grupo há a certeza de que são os detentores da verdade, podem contrapor-se àqueles que não possuem e nem fazem parte da pretensa “tradição” histórica.

Nesta linha se enquadra a crítica feita pelos batistas ao catolicismo, ligada a sucessão apostólica, segue na publicação de dezembro de 1922. *Sucessão apostólica na Igreja Católica* sem a identificação do articulista argumenta que “a Igreja Católica faz muita questão da sucessão apostólica e, neste ponto tem razão, porque Cristo disse que as portas do ‘inferno não prevaleceriam contra a Sua igreja’”. Apesar de parecer concordar o autor faz distinção entre “sucessão de princípios e sucessão material, isto é, de bispo a bispo ou de papa a papa”. Mesmo que a Igreja Católica Romana pudesse provar historicamente que são os continuadores da ininterrupta sucessão apostólica desde o apóstolo Pedro, por se divorciarem dos princípios evangélicos e do espírito de Cristo, tal fato não tem mais nenhum valor diante de Deus e dos batistas. Destarte, podem contra estigmatizar afirmando: “não nos separamos [os batistas] dos católicos, mas eles de nós”⁹⁶. Quando se divorciaram dos batistas, perderam o direito à alegada sucessão.

Segundo esta cosmovisão, a igreja de Cristo foi uma até o tempo do Imperador Constantino. Sob este Imperador a Igreja Católica se paganizou. Os verdadeiros e sinceros crentes se afastaram “para se constituírem em igreja verdadeiramente cristã e apostólica, que havia de dar ao mundo perdido o puro evangelho de salvação”, estes são os batistas, com eles está a marca da verdadeira sucessão e a igreja que “permaneceu mundana” tem ódio dos “verdadeiros crentes e os persegue”. Mas “perseguidos ou desconhecidos, os batistas com o auxílio de Deus, triunfaram contra os seus inimigos, e permaneceram hoje, com lealdade e franqueza, testemunhando ao mundo a salvação no puro evangelho de Jesus”⁹⁷.

Neste caso, ser um batista é dar continuidade a uma sucessão da verdade que retomam aos tempos bíblicos. Todos os que não são batistas, não são porque se separaram da verdade do evangelho, logo, são cismáticos. Como dito, apesar de não

⁹⁶ JBM, Ano X, edição 2, fev. 1930, p. 3.

⁹⁷ OLIVEIRA, Cassimiro, JBM, Ano III, edição 12, dez. 1922, p. 4.

possuírem qualquer evidência histórico-científica acerca de uma origem que anteceda ao século XVI, é importante apegar-se a uma “tradição inventada” no sentido de Hobsbawm (1984) para fazer frente ao poderoso inimigo cujas evidências históricas são mais fartas e incontestáveis acerca de sua antiguidade.

4.5 Paganismo cristianizado

Achilles Barbosa publica em matéria de capa em novembro de 1923 sua *Carta aos mineiros do Norte*. Segundo ele, um amigo de Montes Claros lhe entregou um fragmento do *Jornal Gazeta do Norte*, da autoria do padre Antônio Torres, no qual afirma que a propaganda evangélica no Brasil é manobra americana para se apoderar do país. A afirmação era de que os protestantes pregavam a crença para depois os fazer tributários dos Estados Unidos e traidores da pátria. Barbosa então faz a réplica defendendo que a ação dos missionários americanos não tem caráter político, mas, religioso.

Para Barbosa, os missionários estão simplesmente obedecendo a ordenança de Jesus de pregar o evangelho em todo o mundo. Não importa se neste “mundo” o evangelho já foi pregado a partir de uma outra cosmovisão, somente os batistas pregariam em todo o mundo em obediência a Jesus um evangelho válido. Assim, o argumento católico de que os missionários deixam milhões de patrícios incrédulos na própria pátria para vir pregar Cristo em terra alheia é tolo, pois, lá há igrejas e evangélicos suficientes para pregar o evangelho. Se nem todos se convertem, é porque a fé não é para todos. Nunca é muito reafirmar que “conversão” é palavra chave no discurso batista, sua resposta diferente ao problema fundamental comum.

Mas no Brasil, contrapõe Barbosa, “a maioria das pessoas estão (sic) nas trevas da ignorância”, mesmo que tenham sido “batizadas” pela instituição católica. Em outras palavras, a resposta do catolicismo ao problema fundamental comum é inválida e insuficiente. Ele prossegue, apresentando algo que foi comum aos protestantes brasileiros, tentando demonstrar a superioridade da fé protestante e dos Estados Unidos enquanto modelo de nação desenvolvida, sobre as nações que foram colonizadas pelos católicos, cujo atraso em termos de progresso e moral tem sua razão na religião dominante. Assevera Barbosa,

Dos Estados Unidos nos veio a carta constitucional, constituição da liberdade, que nos abriu as portas do progresso. A América do Norte provou à luz meridiana, o seu espírito altruísta quando, tendo o mundo nas mãos com o seu formidável poder, não requereu um palmo de terra nem um dólar de indenização. Conseguiu a paz a custa de muito sangue e dinheiro e depois voltou serena e sem reclames às suas fronteiras. Se os Estados Unidos nos escravizar quisessem, outro meio deviam empregar que não fosse o evangelho, porque Jesus nos liberta verdadeiramente. Liberta-o dos vícios, tornando-o forte para o trabalho e para a luta. Liberta-o do erro levando-o a riqueza e ao bem estar. Basta, senhores padres, desse processo indigno de combate. Provai que a religião de que se fazem arautos os americanos é falsa, anticristã, antibíblica, porque se assim fizessem, traidores realmente seriam, como vós tendes sido da Pátria, debilitando-a com a lama sórdida do vosso contrabando estrangeiro, deixando no erro e na superstição os brasileiros, mais dignos de melhor destino. (JBM, Ano III, edição 11, nov. 1923, p. 1,2).

Observa-se que é nítida a compreensão dos batistas mineiros de que o atraso moral e econômico do Brasil se deve ao catolicismo. Também, o entendimento de que o catolicismo era mais idólatra e pagão do que cristão. Prova é que no mês de março de 1926 foi publicado um artigo exatamente com o título, *Paganismo cristianizado*, de autoria não identificada. Segundo o articulista, ele extraiu seus argumentos do livro *Idolatria Romanista*, que apresenta curiosos excertos acerca da idolatria moderna.

Ato contínuo o articulista cita uma quantidade de deuses adorados no Japão, Índia, China, África e outros países, e compara a Igreja Católica. Para ele, “a Igreja Católica Apostólica Romana, com os seus quatorze milhões de santos, cabe a glória, bem triste, aliás, de bater o *record* em matéria de idolatria, ou seja, da adoração da divindade por meio de imagens ou ídolos”. Para corroborar sua afirmação, cita o trecho de uma publicação feita no *Jornal de Recife* em maio de 1880 que trouxe a seguinte notícia:

Logo ao entrar na Igreja da Madre de Deus, junto a uma das colunas que sustentam o vigamento do coro, do lado esquerdo, existe há dias um altar volante ornado com quatro castiçais e duas lanternas, cujas velas provavelmente se acendem durante os atos noturnos e sobre o qual está posto um retábulo com a figura do sol em relevo, oferecido à veneração dos fiéis! Uma salva sobre o mesmo altar recebe o óbulo para o sustento do culto divino! (JBM, Ano VII, edição 3, mar.1926, p. 4).

Após a citação, o articulista denuncia tudo que descreve como sendo “puro paganismo da Igreja Romana”. Por aceitarem a Bíblia, mas não a Tradição, eles rejeitam a primazia do bispo de Roma, o dogma sobre Maria, o purgatório, as indulgências e os sacramentos, pois não têm justificativa nas Escrituras. Portanto, os

batistas consideram que têm conservado as doutrinas em sua forma original, e mesmo assim, elas não são monopólio nem de católicos nem de evangélicos. Quanto a serem rebeldes contra a Igreja de Roma, diz ser isso uma falácia, pois são contrários aos erros da Igreja de Roma⁹⁸ e isso não constitui rebeldia, pois não se pode ser fiel ao erro. Contra estigmatizar é uma forma de eximir-se de culpa pelo cisma ocorrido (ou provocado) no cristianismo.

4.6 Os batistas *outsiders* e o catolicismo estabelecido

Quando os *outsiders* batistas chegaram a Minas Gerais em busca de espaço religioso e de fiéis, encontraram um catolicismo estabelecido. Neste sentido, o cristianismo conhecido e praticado de maneira hegemônica segundo a cosmovisão do catolicismo, uma vez que não era contrastado nem confrontado por outras cosmovisões e práxis cristãs, não necessitava se afirmar, apenas era. A chegada de protestantes construindo seu rebanho a partir de ovelhas advindas do catolicismo, e ainda questionando a sua *práxis* e dogmas, “forçou” a instituição católica a apresentar/afirmar sua diferença em relação às outras identidades religiosas na sociedade, sobretudo, em relação aos batistas.

Sendo assim, os confrontos contribuíram para que se procedesse a uma demarcação mais nítida das fronteiras, levando a distinção de quem são os “estabelecidos” e de quem são os “*outsiders*”, contrapondo e evidenciando “identidade” e “diferença”, o “nós” e o “eles.” Destacando algo positivo nas disputas religiosas, pode-se reconhecer que elas contribuem para a formação, construção, demarcação tanto da identidade quanto da diferença, fato que se torna possível entre oponentes que partilham o mesmo ambiente de sentido, ou seja, são interdependentes.

Neste sentido, a chegada de imigrantes estrangeiros no século XIX e de novas confissões religiosas provocou uma pluralidade cultural e religiosa no Brasil. Com isso, as reservas de sentido deixam de ser partilhadas como um elemento comum de todos os membros da sociedade. O catolicismo, portador de sentido para a sociedade é em grande sentido, afetado. As múltiplas opções passam a fragmentar e esvaziar os ideários institucionalizados de caráter unívoco.

⁹⁸ JBM, Ano XXII, edição 5, set. 1942, p. 1,4.

Esta pluralidade de sentidos em certo aspecto gera uma crise no indivíduo que se percebe em um mundo que não possui valores comuns. As reservas de sentido secularmente construídas e que deram sustentação e sentido à sociedade tornam-se relativizada, gerando uma “crise de sentido” ou uma desestabilização do mesmo. Essa era uma crítica do catolicismo ao protestantismo, sua presença e proposta eram denunciadas como sendo destruidora do “cimento social” da sociedade brasileira, uma fragmentação da cultura nacional que seguia sedimentada e organizada em torno da cultura religião católica.

Ocorre que este “cimento social”, esta produção de sentido se pautava em um cenário de co-fusão entre igreja-Estado. Houve um rompimento primeiro nesta esfera. Assim, uma nova mentalidade não mais orientada exclusivamente pela religião, ou secularizada, começava a se formar. O teocentrismo começa a ser substituído pelo antropocentrismo neste encontro de cultura, onde o lugar próprio da religião não é mais o espaço público, mas a esfera privada. A religião passa a não mais responder por todos os dilemas humanos, tornando-se, quando muito uma resposta, não a única a ser considerada.

Se tal análise estiver correta, o protestantismo pode ter contribuído para o pluralismo religioso e aceleração do processo de secularização, mas não pode ser responsabilizado pelo processo de ruptura da consciência nacional que agora tem no catolicismo uma opção entre outras, que agora leva em conta outros fatores socioexistenciais, em especial, o da “comunidade imaginada” cujos símbolos representativos e valores não são exclusivamente da religião. A criação de um santuário de peregrinação como o de Aparecida, o monumento do Cristo Redentor e de uma padroeira para uma nação não-confessional corroboram este pensamento. A religião tentando manter seu *a priori* de produtora da consciência nacional e “cimento social”.

O recorte temporal que retrata a presença e estabelecimento de batistas em Minas Gerais refere-se a eventos pós Proclamação da República (1889). Logo, constitucionalmente havia uma igualdade jurídica de condições. Estava superada a condição jurídica inferior de outrora quando lhes era vedado, dentre outras coisas, a construção de templos. Porém, a igualdade trazida pela letra da lei face à hegemonia não favorecia a prática desta “igualdade”, levando ao que Norbert Elias (2000) compreende como sendo a “sociodinâmica da estigmatização”.

Em sua reflexão, este autor destaca grupos em conflitos que “mantêm entre si a crença em que são não apenas mais poderosos, mas também seres humanos melhores do que os de outro” (ELIAS, SCOTSON, 2000, p. 20). Assim, o grupo que se encontra em uma condição mais favorável, o estabelecido, procura estigmatizar o grupo *outsider*, atribuindo-lhe adjetivos “ruins”. Esta estigmatização é feita sempre a partir de um fato utilizado para caracterizar a si próprio - o grupo estabelecido - como sendo “bom” e o *outsider*, como “ruim”. A estigmatização somente surte efeito quando o grupo estabelecido “está bem instalado em posições de poder das quais o grupo estigmatizado [*outsider*] é excluído” (ELIAS; SCOTSON, 2000, p. 23).

Assim, o grupo estabelecido obtém êxito na estigmatização porque existe uma disparidade de forças em relação ao grupo *outsider*. Porém, o grupo estigmatizado não permanece inerte, antes, busca “contra estigmatizar” os estabelecidos, mas a “contra estigmatização” não tem efeito devido ao desequilíbrio de forças e poder entre ambos os grupos, apenas evidencia a tentativa dos *outsiders* de buscar um equilíbrio de forças.

Uma das estratégias utilizadas para equilibrar as forças foi invocando a “igualdade religiosa” concedida pela Constituição e os mitos de origem e memória dos antepassados. Como sugere Wachholz: “Diante da ameaça era fundamental preservar a identidade coletiva pela memória social” (WACHHOLZ, 2009, p. 122). Outra forma de preservação da memória do grupo foi a que Le Goff (1996, p. 432) denominou de “arquivos de pedra”, a construção de templos, antes juridicamente proibidos. Estes, além de demarcarem a presença na sociedade e no espaço público, representam uma perpetuação visível da identidade do grupo para as gerações futuras. Por sua vez, Souza propõe que impressos polemistas, “constituem-se em *arquivos literários*, que igualmente conservam a memória de uma trajetória de inserção, luta e permanência numa dada sociedade” (SOUZA, 2012, p. 117).

Foi assim que os diversos aspectos da identidade batista, até então envolta em uma bagagem cultural estadunidense, viu-se em contraste com a identidade católico-romana luso-brasileira. No conflito, surgiu a necessidade da demarcação de novas fronteiras simbólicas e discursivas, privilegiando-se nesta tese as registradas no *Batista Mineiro*. Este capítulo se propôs a compreender as fronteiras imaginárias e simbólicas levantadas pelos batistas em relação ao seu oponente, o catolicismo, e, como as diferenças do oponente eram percebidas a partir de si mesmo.

No próximo capítulo serão analisados os conflitos pontuais ocorridos entre batistas e católicos no espaço público, extraídas de diversas matérias que estão publicadas no JBM.

5 OS CONFLITOS: BATISTAS X CATÓLICOS NO ESPAÇO PÚBLICO

Pretende-se neste capítulo analisar os embates e polêmicas existentes entre os batistas e o catolicismo na disputa pelo campo religioso mineiro. Não é demais repetir que os conflitos citados podem ser entendidos como elementos de construção e afirmação de identidade no contexto da diversidade cristã e da interdependência entre os oponentes. Os conflitos evidenciam estas peculiaridades e as formas diferentes de autocompreensão.

Mesmo com a separação igreja-Estado a Igreja Católica manteve a sua hegemonia, ainda que sem a oficialidade. Reteve o prestígio de religião da maioria dos brasileiros e de formadora da cultura nacional. Era inevitável que o crescimento numérico dos batistas teria que se dar por meio de pessoas advindas do catolicismo, pois ainda que nominalmente, quase toda a população do Estado de Minas Gerais se declarava católica. Desse modo era necessário conquistar as pessoas insatisfeitas ou indiferentes que pudessem compreendê-los como uma melhor opção religiosa, ou, a verdadeira resposta a questão da salvação. No enfrentamento, era necessário apresentar o que entendiam ser a superioridade de uma fé em relação à outra.

Então, batistas e católicos se mostraram oponentes diante das dessemelhanças práticas e doutrinárias. Com que armas lutaram os batistas para estabelecer o seu espaço no campo religioso mineiro? E a Igreja Católica, como reagiu à presença de um grupo heterodoxo agressivamente proselitista como os batistas? Os conflitos foram noticiados, interpretados e, quiçá, provocados pelo *Batista Mineiro*, órgão oficial de imprensa dos batistas? Estas são algumas das questões que se pretende discutir neste capítulo.

Alerta-se que não há intenção aqui de perpetuar o debate, acirrar os ânimos ou provocar novos conflitos entre os grupos. Pretende-se analisar os conflitos para conhecer o pensamento, prática e mentalidade dos batistas, suas estratégias de crescimento e consolidação em Minas Gerais.

5.1 Conflitos na praça

Os missionários norte-americanos vinham de um contexto em que eram a maioria. Não foi fácil para o catolicismo lidar com a concorrência, como não foi fácil

para os batistas se adaptarem a um novo contexto de minoria, desconhecidos e denunciados como inimigos da fé da maioria. Isso contribuiu para equívocos cometidos por ambos os lados.

Segundo Léonard, as atitudes de agressividade e inimizade partiram dos católicos para com os protestantes, e isto teve início muito cedo: “os ‘propagandistas’ protestantes não haviam ainda ultrapassado os limites de uma simples evangelização sem atacar propriamente o catolicismo”. Não obstante, “as autoridades eclesiásticas católicas já haviam advertido os seus fiéis contra a tentação das novas doutrinas” (LÉONARD, 2002, p. 117). Iniciam-se assim os conflitos. Muitos desses foram registrados no *Batista Mineiro* no seu primeiro cinquentenário.

O. P. Maddox aparece como o primeiro polemista, publicando em abril de 1920, nos primeiros anos do jornal, o primeiro incidente entre batistas e católicos, que se deu na Praça 12 de Outubro (atual Praça 7), no centro de Belo Horizonte, enquanto pregava em um culto ao ar livre. Nas palavras do articulista:

A pregação ao ar livre realizada na Praça 12 de Outubro desta Capital, tem tido grande concorrência, tanto da parte dos crentes e interessados, como da parte dos católicos, os verdadeiros inimigos do Evangelho de Jesus Cristo e da salvação dos homens. Duas vezes vieram nos atacar e perturbar-nos, chamando nomes perversos e soltando: “viva o catolicismo!” e “Morra o protestantismo!”. No primeiro domingo deste mês houve mais de 500 pessoas que enchiam a praça. Um grupo de desordeiros, e entre eles dois “doutor-Zinhos”, pediram ao dr. delegado que “por favor, deixe-nos atacá-lo e fazê-lo calar.” O dr. delegado não consentido a isso, eles o rodeavam, gemendo e doendo-se muito. As autoridades, sentindo a influência da maioria, tentaram persuadir-nos para abandonar a pregação na praça, alegando que poderia haver conflitos, e o dr. chefe de polícia chamou a atenção que o precioso e poderoso padre tem decretado que não haverá muitas procissões pelas ruas. Deus permitindo, preparemos de novo na praça, no dia 18 desse mês. (JBM, Ano I, edição 4, abr.1920, p.4).

O articulista apresenta a cosmovisão batista a respeito do catolicismo, o verdadeiro inimigo do evangelho, da salvação, dos batistas portadores da verdade evangélica e da mensagem divina. Maddox aborda a intolerância religiosa e o sentimento combativo reinante à época por meio de expressões que indicam o nível intelectual, político e físico dos conflitos. Atacar, silenciar, perturbar, ofender, celebrar em frente ao grupo em altissonante voz a vitória de um e a derrota do outro, causar desordem para desestabilizar o inimigo.

Na narrativa de Maddox, nota-se a influência do clero católico sobre o poder civil. A partir deste incidente pode-se destacar a razoabilidade das afirmações de

Alves (1979, p. 241) quando afirma que o conflito servia de “combustível” para os discursos inflamados. É perceptível na cena narrada acima que o conflito ao invés de desestimular, impulsionou o grupo a continuar desafiando a ordem religiosa estabelecida. Assim, atraíam os curiosos para os cultos nas praças e acabavam alcançando alguns, seja porque os curiosos se convenciam da mensagem anunciada pelos pregadores batistas, seja porque ficavam compadecidos da situação conflituosa que o grupo estava enfrentando e tomavam partido ao lado deles contra os seus algozes.

Incidente semelhante, desta vez na cidade de Espera Feliz, foi narrado pelo Pastor H. E. Cockell em outubro de 1921. Enquanto realizavam um culto na praça da cidade, um fiel católico procurou a autoridade policial para queixar-se, pois, “o pregador estava perturbando a ordem pública com seus insultos à Santa Religião.” O pregador era J. R. Allen. Segundo Cockell, o povo tomou a defesa de Allen, pedindo para que continuasse as suas explanações. O que a autoridade policial fez ao se inteirar do episódio foi pedir desculpas a Allen pelo incidente⁹⁹.

Outro episódio está registrado no artigo *Que padre* publicado em março de 1922 por um articulista que se identifica como A. Maia. Segundo Maia, o padre Lessa, que costumava ir anualmente à cidade de Buenópolis realizar seu trabalho religioso, passou a ir lá semanalmente. Tomou esta decisão com o objetivo de “estorvar o progresso da causa evangélica no referido local, querendo fanatizar mais as suas pobres ovelhas”. O articulista informa que o padre difamava o colégio batista da cidade afirmando aos pais ser “preferível conservar os filhos na ignorância que deixá-los se instruírem no referido colégio.” Porém, quanto mais falava contra os crentes, mais seus templos e colégios se enchiam daqueles “que procuram a verdade”. Incidentes como este corroboravam o pensamento batista de que o atraso no progresso do país se devia ao catolicismo romano¹⁰⁰.

Achilles Barbosa apresenta o artigo denominado, *Um inquisidor perdido nas montanhas de Minas*, em maio de 1923. Conforme a narrativa, estava com o missionário O. P. Maddox visitando a igreja batista na cidade de Sarandi. Reuniram-se no domingo pela manhã para o culto, onde seriam celebrados alguns batismos. No dia marcado também se realizaria na cidade uma festa católica. Segundo ele, estavam

⁹⁹ JBM, Ano II, edição 6, out. 1921, p. 4.

¹⁰⁰ JBM, Ano III, edição 3, mar. 1922, p. 3.

quase terminando a celebração dos batismos quando o padre Carlos Saraiva, vigário no município de Mar de Espanha, e responsável pelas celebrações católicas na cidade de Sarandi, entrou gritando no local privado onde eles celebravam o culto.

Barbosa afirma que ele trazia um pau na mão e, “com agressividade e desrespeito intimou a todos os presentes a deixarem o lugar e fecharem a boca, do contrário, ele e os seus sequazes, nos varreriam a cacete e a bala”. O vigário enfurecido também “ameaçou quebrar a cara do irmão Maddox para usar a sua expressão, quando este lhe perguntou se era assim que Jesus lhe ensinava fazer, fora os impropérios que, por amor à decência, silenciarei”. O subdelegado e dois praças foram insuficientes para deter a fúria do padre. Face à cena de intolerância e agressividade narrada, conclui:

Casos como esses trazem aos lábios dos homens honestos a suspirada interrogação, de quando, na livre terra da América, se há de respirar a atmosfera da verdadeira liberdade, que o mundo reclama, para cuja obtenção tem derramado copiosas ondas de sangue e de quando há de se por em prática, para honra e felicidade nossa, a letra expressa da nossa Constituição. (JBM, Ano IV, edição 5, mai.1923, p.3).

O grau de agressividade narrada indica a guerra travada na disputa por fiéis e espaço religioso. Neste momento, o grupo minoritário almeja a liberdade constitucional conquistada, porém, ainda não desfrutada em plenitude. Novo incidente semelhante ao narrado acima segue publicado em setembro de 1925 tendo como autor Francisco G. Oliveira, que se apresenta como o líder da Igreja Batista na cidade de Itaúna. Sua carta encontra-se na seção do jornal denominada *Notícias das Igrejas*.

Oliveira relata que, “conquanto o povo da cidade estejam (sic) sendo evangelizados e demonstram gostar dos crentes, que têm uma boa reputação, o padre está orientando seus fiéis para que se afastem” e em troca, concede-lhes cargos na igreja e nas conferências de responsabilidade dos católicos. Eles são orientados inclusive a evitar conversar com estes crentes, para “não perderem a fé na santa virgem Maria”. E, para tranquilizar suas consciências, está ensinado que, no caso de uma punição eterna por conta desta rejeição e afastamento, “se Jesus não quiser salvá-los, Maria mesma os salvará”.

Também declara Oliveira que o padre era “o mandão da cidade”, fato que reforça a constatação da força religiosa e social do catolicismo nas cidades brasileiras, que sobrepunha até mesmo, em muitos casos, a autoridade política e policial. O

prestígio que gozavam os sacerdotes católicos perante a comunidade fazia-os serem obedecidos cegamente pela população, mesmo quando se tratava de enfrentamento e uso da violência.

Oliveira interpreta este fato como sendo “um atraso social”. Segundo o referido articulista, o padre da cidade de Itaúna estava aconselhando aos pais a não levarem os filhos para os colégios evangélicos, pois, basta para as crianças aprenderem o catecismo da igreja. Por conta de tal postura, conclui: “Um pobre povo assim é mesmo digno de dó! Imagine-se que representantes de Cristo na terra são estes padres. São, antes, exploradores da pobre humanidade, transgressores da lei de Deus e empecilhos à aceitação do evangelho de Jesus”¹⁰¹.

O missionário O. P. Maddox, na condição de secretário executivo da Convenção Batista Mineira de 1920-29, narrou viagens feitas pelo Estado de Minas Gerais com o objetivo de visitar e apoiar as igrejas batistas existentes. Por isso, registrou no *Batista Mineiro* conflitos que presenciou entre os batistas, sacerdotes e fiéis católicos. Uma de suas narrativas foi publicada em julho de 1926 no JBM em sua *Viagem ao Suleste de Minas*.

Segundo informa, fez pregações ao ar livre na cidade de Maripá e o delegado orientou para que não o fizesse, pois não dispunha de efetivo para protegê-lo caso ocorresse algum incidente. Também, o juiz de paz da cidade pediu-lhe para que não pregasse, pois, o vigário local era velho, estava doente, “e a pregação do Evangelho poderia matá-lo. Portanto, dizia ele, por amor à vida do vigário devíamos deixar de anunciar Jesus. Contudo, foi pregada a Palavra de Deus e não houve a mínima perturbação, nem consta que o vigário morreu”¹⁰².

Situação semelhante viveu o missionário H. E. Cockell, que também tinha a missão de viajar pelas igrejas batistas do Estado de Minas Gerais nesta década de 1920-29. Por esta condição missionária fez apontamentos no jornal acerca dos problemas no espaço público com sacerdotes e fiéis católicos. Uma destas narrativas foi publicada em setembro de 1929 em sua *Viagem pelo Sertão - Norte de Minas*.

Cockell narra incidente envolvendo um frade franciscano na cidade de Santo Hipólito, o qual em suas aulas de catecismo ministradas às crianças da paróquia nos domingos estava ensinando a elas que, “quando vissem um batista na rua, tomassem

¹⁰¹ JBM, Ano VI, edição 9-10, set-out. 1925, p. 4.

¹⁰² JBM, Ano VII, edição 7, jul. 1926, p. 3.

de latas e festejassem, e na escola, quando a professora falasse qualquer coisa sobre a religião batista, que a desrespeitassem e fizessem algazarra.” Diante deste quadro, conclui: “Que belo educador! Que bela religião! É ele um verdadeiro mensageiro de Satanás”¹⁰³.

Segundo Alves (1979), o inimigo precisa ser bem identificado. Não resta dúvida que para os batistas mineiros o catolicismo era este inimigo que precisava ser combatido, com o qual não se podia dialogar, que utiliza de estratégias e métodos os mais vulgares para inflamar o ódio e a consciência da população, porém, que acabava fortalecendo-os e incentivando-os a continuar cada vez mais animados em sua missão proselitista.

Uma nota publicada no *Batista Mineiro* em fevereiro de 1937 traz a informação de que o então presidente da Convenção Batista Mineira, Dr. Alberto Mazzoni, solicitou a intervenção do secretário do Interior de Minas, José Maria Alkmin em um telegrama de protesto contra o incêndio de um templo batista na cidade de Alvinópolis, ocorrido no natal de 1936. Solicita a tomada de providências e requer que atos como estes não se repitam, pois, segundo ele, “atentam contra a liberdade religiosa e os direitos humanos, sendo dever do Estado proteger os locais de culto”¹⁰⁴.

Pouco tempo depois, em abril de 1937, o *Batista Mineiro* registrou notícia semelhante. Outro templo batista havia sido depredado e destruído na cidade de Nova Resende. Segundo o editorial, este fato também foi noticiado no jornal matutino, *Folha de Minas*, no qual a notícia do fato recebeu o seguinte título: “*Invadiram o templo e alvejaram a tiros os fiéis*”. Acerca desse incidente, o editor do JBM declara: “Minas é o berço da liberdade”, e conclama as autoridades competentes a tomarem as devidas providências¹⁰⁵.

Observa-se que o grau de conflitos era tão elevado a ponto de uma das partes do conflito tentar eliminar pela força o oponente, inclusive destruindo os seus templos. Os batistas, minoritários na disputa, não revidavam queimando catedrais católicas e nem utilizando de violência física. Antes, mantinham coeso seu senso de missão cada vez que eram atacados. Por certo, todo ataque ao invés de desestimular o grupo funcionava como combustível para continuarem existindo e avançando.

¹⁰³ JBM, Ano VII, edição 9, set. 1926, p. 3.

¹⁰⁴ JBM, Ano XVII, edição XII, fev. 1937, p. 6.

¹⁰⁵ JBM, Ano XVII, edição XIII, abr. 1937, p. 4.

Estes incidentes de templos incendiados são retomados por Álvaro Maia no *Batista Mineiro* de outubro de 1937 no artigo, *Dois atos recentes de intolerância clerical*. O articulista reforça a indignação dos batistas mineiros e afirma que ambos foram incitados pelo clero romano numa pública demonstração de intolerância religiosa¹⁰⁶.

Achilles Barbosa publica no *Batista Mineiro* de setembro de 1942 na primeira página da edição um artigo denominado *As ideias do arcebispo*. Segundo informa, o arcebispo de Belo Horizonte, Antônio dos Santos Cabral, mais conhecido como Dom Cabral, “assustado com a chegada dos mensageiros batistas” vindo das diversas partes do Brasil e também dos Estados Unidos para participarem da assembleia da Convenção Batista Brasileira, “correu para o embaixador americano para pedir-lhe providências contra os missionários dos Estados Unidos, sob o pretexto de que a presença deles aqui era incômoda para a amizade entre os dois países”.

Além do ato do arcebispo, pontua que sociólogos católicos brasileiros, orientados pelos clérigos, estavam ensinando a seguinte tese: “a formação do Brasil tendo sido católica desde o princípio, a intromissão de outros credos enfraquece a unidade nacional e prejudica o ritmo do nosso progresso”. O articulista confessa desconhecer o teor da resposta dada pelo embaixador ao arcebispo, porém, conjectura que o embaixador poderia formular idêntico protesto contra a intromissão de católicos em seu país (EUA), que é de formação protestante.

Destaca ainda Barbosa que na Suíça os dois credos (batistas e católicos) convivem em harmonia, e que apesar disso a unidade do país era perfeita. Diante destas observações, conclui:

A razão primária do arcebispo e dos sociólogos católicos não é a desagregação nacional. [...] No fundo, o que temem é que muitos brasileiros venham adotar os princípios do evangelho e rejeitem o catolicismo. [...] Os brasileiros já desejam examinar por si as diferenças entre o catolicismo e as igrejas evangélicas. O protestantismo não constitui mais um pavor para o homem do povo. Ele sabe que o papel dos reformadores do século XVI foi apenas outorgar ao mundo as doutrinas de Cristo que Roma lhe ocultava. Eles não fizeram religião. Lutero traduziu a Bíblia para o povo que não sabia latim. Os reformadores defenderam o princípio de o pecador ler por si a palavra de Deus. Isso não priva o clero de fazê-lo também. Retira-lhe apenas a exclusividade do direito de interpretá-la. (JBM, Ano XVIII, edição 5, set.1940, p.1).

¹⁰⁶ JBM, Ano XVII, edição XIII, out.1937, p. 2.

Após analisar o ocorrido, Achilles Barbosa lança uma interrogação sem resposta: “se os católicos querem liberdade para propagar suas doutrinas nos países protestantes, e devem tê-la, porque negar no Brasil por ser um país de maioria católico?” Uma tentativa de resposta a esta indagação foi emitida posteriormente pelo próprio Barbosa em outubro de 1942 em seu artigo denominado *Somos amigos dos católicos*. Entende-se importante transcrever o artigo onde o articulista se esforça para provar que os batistas discordam teologicamente dos católicos, mas isso não os torna inimigos. Escreve Barbosa:

Costumam os padres dizer que somos seitas rivais só unidas no ódio contra o catolicismo. Se isso acontecesse, havia razão de duvidarmos do nosso cristianismo. A essência da religião de Jesus é o amor. Devemos amar a todos - os domésticos da fé, mas também judeus, incrédulos. Por que haveríamos de odiar os católicos? O que fazemos e isso por amor aos católicos é discordar, respeitosamente, daquilo que pregam e praticam. Essa discordância, porém, não nos leva a empregar meio algum que leve o católico a continuar no seu credo, se isso é do seu desejo e de acordo com a sua consciência. A liberdade é dom de Deus, com que direito privaremos os semelhantes desse direito? Vamos provar com fatos o que acabo de afirmar: somos amigos dos católicos. A Inglaterra é país protestante. Já bombardeou a Itália centro e quatro vezes seguidas; nem uma bomba sobre o Vaticano! Isso é política - dirá alguém. Seja! Vou, contudo, tentar uma profeciazinha; estou certo de que se realizará! Profecia, é claro, dependente de condição. Vencedores os aliados, os Estados Unidos, a Inglaterra, países protestantes e a Rússia incrédula, ocuparão a Alemanha e a Itália. Nessa ocasião gozarão hegemonia incontestável em todo o mundo. Não haverá necessidade de agradar quem quer que seja só por política. O que fizerem será por espírito de justiça e de acordo com o caráter dos protestantes. Nessa época invadirão a Itália com braço forte. Se os protestantes fossem inimigos do catolicismo, seria ocasião de demonstrá-lo, dizendo ao Papa: “Retira-se, que o senhor é indesejável.” Nada disso! Nesse ponto a minha profecia não falhará. O Vaticano será inatingível. Por superstição religiosa? Não. Só devido ao respeito à liberdade humana. Quando tudo isso acontecer, os católicos não poderão dizer: “Os protestantes são nossos inimigos”, porque nunca terá havido tempo em que o Papa foi mais respeitado. Almejamos liberdade para todos, respeito à consciência de todos. (JBM, Ano XXII, edição 6, out.1942, p.1).

Observa-se no artigo transcrito um tom moderado e conciliador que contrasta com as agressividades descritas anteriormente, porém, os conflitos, em sua maioria não tinham este tom amigável. O inimigo não pode tornar-se amigo. Assim, novo incidente é registrado no *Batista Mineiro* em julho de 1943 no artigo, *Vigário versus batistas*, da autoria de Álvaro Maia, sobre fatos acontecidos desta vez na cidade de Dores do Indaiá.

Segundo Maia, desde que se divulgou na referida cidade a chegada de um pastor para liderar a Igreja Batista, “o vigário da Paróquia local tremeu, rugiu como um

troglodita, se explodindo em termos e expressões inadequadas ao seu ofício, tornando-se, destarte, nosso inimigo figadal e gratuito”. Ele informa que o líder católico escreveu no boletim da igreja uma matéria difamatória acerca dos batistas com o título, *Batistas versus católicos*, e se pôs a distribuí-lo na cidade.

Porém, segundo Maia, o vigário acabou fazendo propaganda dos batistas na cidade, ainda que de modo hostil. Seu objetivo com a escrita e divulgação da matéria era “insuflar, no ânimo deste povo pacato e bom, o espírito de revolta contra os batistas.” Mas os católicos da cidade de Dores do Indaiá não se deixaram convencer pela matéria, continuaram a tratar com respeito os batistas e a igreja prosseguiu seu trabalho de evangelização na cidade¹⁰⁷.

Após quase duas décadas, nesta mesma cidade de Dores do Indaiá, foi publicado um segundo episódio ocorrido em agosto de 1962 e que segue narrado no artigo, *Cenas de inquisição reproduzidas em Dores do Indaiá*, de autoria não identificada. O articulista espanta-se que em pleno século das luzes, dos satélites e bombas, ainda exista no catolicismo a Inquisição, que foi tão comum na Idade Média. Afirma que no dia 15 de agosto foi feito em plena praça pública da cidade uma fogueira de “livros e revistas inconvenientes”, dentre os quais estavam alguns exemplares da Bíblia (conforme fragmento fotografado).

Para o articulista, os autores da fogueira santa foram os “missionários Vicentinos”, padres lazaristas que estavam agindo desta mesma maneira nas cidades por onde passavam. Incrédulo com a situação o articulista questiona: “Vejam os senhores clérigos! Às vésperas do Concílio Ecumênico, no qual “S. Santidade” quer reunir todos os cristãos em torno da Bíblia, seus ignorantes ou mal intencionados agenciadores andam queimando Bíblias em praça pública.” E, segundo sua análise, estão demonstrando intolerância e classificando a Bíblia de “inconveniente e imoral.” Tal prática foi veementemente repudiada pelos batistas que classificaram os autores deste incidente como missionários do mal, que negam ao povo a palavra de Deus, e são corresponsáveis pelo “descalabro moral que campeia o Brasil”¹⁰⁸.

¹⁰⁷ JBM, Ano XXV, edição 38, jul. 1945, p. 4.

¹⁰⁸ JBM, Ano XXXIX, edição 6, nov-dez.1962, p. 5.

Imagem 2 - Foto de uma Bíblia queimada na cidade de Dores do Indaiá



Fonte: *O Batista Mineiro*, Ano XXXIX, edição 6, nov-dez.1962, p.5.

No mês de março de 1950, novo conflito no espaço público segue publicado no jornal *Batista Mineiro*, desta vez, na cidade de Caputira de Matipó. O artigo foi publicado por A. L. Silveira e recebeu por título, *Cena inquisitorial*. Silveira faz a seguinte consideração: "É, realmente, lamentável o que se verifica no interior do nosso Brasil, especialmente em Minas onde o romanismo é dono de tudo, ainda que pela força brutal e violência inqualificável".

Explica o articulista que ele mesmo foi realizar uma série de conferências na referida cidade, instalou um alto-falante na praça principal e começou a pregar, com isso, ajuntaram-se muitas pessoas para ouvi-lo. Bibles foram distribuídas, tudo correu bem. Porém, à noite, em meio a uma queima de fogos de artifícios, diversos padres convocaram a população para reunirem-se na praça principal da cidade. À meia noite, estavam os padres reunidos, "e em discursos calorosos diziam ao povo que, a vinda inesperada àquela hora da noite, significava um ataque férreo ao inimigo que entrara em seu rebanho e o estava ludibriando em sua boa fé com mentiras e deturpações religiosas".

Silveira narra que os padres incitaram o povo a uma reação “enérgica, sem dó nem piedade”. Assim, “saíram em passeatas pelas ruas e becos da vila, cantando, rezando, gritando e ovacionando o infalível Papa que tem às mãos as chaves do reino”. Imbuídos deste espírito de intolerância, alguns partiram ao ataque a casa onde se hospedava Silveira. O conflito amenizou somente às duas horas da manhã. No dia seguinte, apesar das autoridades policiais locais garantirem que Silveira poderia continuar pregando, ele decidiu interromper a série de conferências em nome da paz, para não causar mais agitação na cidade. Os padres souberam da decisão pacífica de Silveira e não deram continuidade aos ataques, e assim, a cidade voltou à sua normalidade¹⁰⁹.

Perseguição é o título de uma pequena nota publicada pelo editorial do jornal em dezembro de 1953. Registra mais um conflito religioso, desta vez, na cidade de Corinto. Segue a nota citada na íntegra:

Foram os batistas da cidade de Corinto alvo de violenta perseguição por parte de católicos-romanos exaltados, que na sua fúria se arremeteram contra o templo, depredando-o e prometendo arrasá-lo. Já sabemos sobejamente onde está o foco envenenador das perseguições contra os crentes. Diz o ditado que a topada ajuda a caminhar, igualmente, tais fatos nas vésperas das eleições devem nos servir de aviso a que prestigiemos com o nosso voto somente os que soubermos serem sustentadores e defensores da liberdade de cultos. (JBM, Ano XXXIII, edição 9, dez.1953, p.2).

Da cidade de Corinto passa-se para a cidade de Mário Campos em uma localidade denominada Colônia Santa Isabel. Segundo a nota *Exemplo de Fidelidade a Cristo*, cuja autoria não foi identificada, os irmãos da igreja batista em Mário Campos estavam sendo perseguidos pelas irmãs de caridade. Segundo informado, elas estavam empenhadas em impedir os cultos realizados ao ar livre pelos batistas e até já tinham conseguido embargar a construção do seu templo. Mas a igreja não parou os trabalhos e eles ficaram tão animados pela situação adversa que começaram a planejar abrir mais uma igreja batista no município vizinho de Brumadinho¹¹⁰.

¹⁰⁹ JBM, Ano XXX, edição 3, mar. 1950, p. 1,4.

¹¹⁰ JBM, Ano XXXIX, edição 2, mai-jun. 1963, p. 7.

Imagem 3 - Capa da edição contendo a matéria “Padre persegue a Igreja” na cidade de Entre Folhas



Fonte: *O Batista Mineiro*, Ano XLII, edição 11-12, jan-fev. 1966, p. 1.

O último registro de conflito religioso envolvendo o espaço público e que segue publicado no *Batista Mineiro* no período analisado ocorreu na cidade de Entre Folhas. O artigo foi apresentado como matéria de capa na edição de janeiro de 1966 recebendo como título, *Padre persegue a igreja*, da autoria de Aílias Moreira de Oliveira. Em seu artigo Oliveira informa que o progresso da igreja batista na cidade vinha “aborrecendo a igreja católica e os vicentinos”¹¹¹. O serviço de alto falante que a igreja dispunha foi denunciado pelo padre local e impedido de ser utilizado. O pastor da igreja foi visitado por dois vicentinos que vieram persuadi-lo “a não falar do evangelho pelo serviço de alto-falante”.

Por estes dois atos ocorridos, o articulista informa que os batistas da cidade, apesar de entenderem tratar-se de perseguição religiosa, permaneceram estimulados a continuar realizando os trabalhos ainda que tivessem que sofrer danos. Novamente a confirmação teórica proposta por Alves (1979) de que o conflito estimulava e funcionava como uma espécie de força motora do grupo. Este permanecia unido e coeso apesar das oposições sofridas por parte do inimigo.

¹¹¹ JBM, Ano XLII, edição 11,12, jan-fev. 1966, p. 1.

5.2 Resquícios da monarquia

A expressão *Resquícios da monarquia*, que intitula o enunciado desta parte do capítulo quer fazer referência ao que entendemos ter acontecido mais de uma vez em Minas Gerais no conflito entre batistas e católicos, quando houve problemas relacionados a questões envolvendo situações como registros civis, casamentos e sepultamentos. Em tese, tais problemas não deveriam acontecer, visto que no mencionado período o catolicismo romano já não era mais a religião oficial do Estado. Não obstante, a convivência plural em um ambiente de liberdade religiosa com as religiões no mesmo pé de igualdade, apesar das diferenças numéricas, requereu uma mudança de mentalidade que foi por vezes, lenta, e não ocorreu sem conflitos. Uma mera mudança na letra da lei, por si, não é suficiente para produzir mudanças.

Portanto, embora o Estado se declarasse não confessional, esta condição por muitos anos não foi observada plenamente por pessoas que representavam tal Estado, em diversos momentos, como se verá em alguns registros do JBM, houve o desrespeito às decisões legais, revelando a influência do catolicismo nas estruturas governamentais como um resquício do Brasil Império ocasião quando ainda era religião oficial. De certa maneira pode-se dizer que o estabelecimento da igualdade jurídica foi estabelecido em um longo processo marcado por muitos conflitos.

Em agosto de 1921, publica-se em matéria de capa do JBM a carta de Achilles Barbosa *Sobre o erro, maldade!* Nela se demonstra indignação com a Igreja Romana por ter impedido o sepultamento de um crente batista no cemitério de propriedade da Igreja já que a cidade não dispunha de um cemitério público.

Para Barbosa, a inquisição religiosa que matou pessoas e parecia tão distante na história segue presente pelo fato de pessoas não comungarem do mesmo credo. O ocorrido na cidade de Itaúna - um crente batista idoso teve seu enterro negado no cemitério da Igreja por ter abandonado o catolicismo no qual viveu a maior parte da vida - foi encarado com indignação. Segue seu registro:

[...] a Igreja Romana espezinha as leis do nosso país quando estão em jogo os seus interesses mesquinhos e as suas práticas absolutas, interesses e práticas que nunca podem harmonizar-se com a constituição de um Estado livre e progressista. Diremos, portanto, que ela não se contenta apenas em dominar os povos que se lhe sujeitam, mas, também, usurpam deslavadamente os direitos dos que se lhe escapam. Quando propala aos quatro ventos serem os crentes um perigo nacional procede como o larápio

que segue os seus perseguidores gritando – pega, pega!. Demais, sr. Redator, a teologia ou diabolologia envolvida no caso de recusar-se um pedacinho de terra do cemitério, por ser sagrado (?), a um corpo de crente, por ser maldito (?), é modo de pensar tão contrário do cristianismo como o demo da cruz. [...] Além disso, corpo sagrado ou corpo maldito, encomendação de defuntos ou coisas semelhantes, são ideias só aceitas por cérebros de pinto. (JBM, Ano I, edição 4, ago.1921, p.1).

O articulista informa que, apesar de terem recorrido às autoridades acerca do ocorrido, tudo foi em vão. Os batistas tiveram de recolher o corpo do referido irmão e enterrá-lo no terreno da própria igreja batista.

Mudando da questão sepultamento, para o casamento e registro civil de filhos, foi publicado em outubro de 1923 no *Batista Mineiro* o artigo *Catequese de Roma! Absurdo do catolicismo*. O artigo é de Henrique Cockell e narra que na cidade de Casquilho, município de Pitangui, José Ribeiro Clemente e Maria Cândida de Jesus decidiram se casar. Casaram-se de acordo com a lei do país, por um Juiz de Paz, acompanhado do escrivão, em dia previamente agendado. Porém, ao voltarem para casa, “os vizinhos, pobres supersticiosos e escravos de Roma (Vaticano), não se conformaram com o procedimento do casal e muito menos com a liberdade de consciência e credo, que lhes faculta a nossa Constituição”. Entenderam que o ato não seria válido enquanto não fossem à presença do padre para este ministrar o sacramento. “Crassa ignorância das leis do seu próprio país e dos ensinamentos do Divino Mestre”.

Pouco tempo passado, tiveram um filho, e novo reboiço. É que “os ignorantes e supersticiosos vizinhos estavam impressionados e seriamente perturbados, porque os hereges não levaram a criança para receber o ato que eles chamam ‘batismo’”. Perguntavam ao casal quando iriam tornar a criança cristã. Como os pais informaram não acreditar neste ato e deixariam a própria criança resolver quando chegasse à idade da razão e da responsabilidade. Os vizinhos ficaram horrorizados, “desconjuraram e começaram a estudar um meio de obrigar a criança a ser membro da Santa Madre Igreja, mesmo inconsciente e contra a vontade dos pais”.

Chamaram então o Padre Libério, narraram à situação dos hereges que “não casaram no eclesiástico e deixaram de batizar a criança que Deus lhes deu”. Pontua o articulista:

Era de se esperar que o Sr. padre Libério instrísse os seus adeptos, tão ignorantes quanto as leis de Deus e do Brasil; mas, ao invés disso, reuniu-se

ao grupo e partiram em demanda ao lar, constituído segundo as nossas leis e as de Deus, a fim de impor ao casal de *hereges* e isso com ameaças, o casamento da Santa Madre Igreja e o batizado da criancinha inocente. Indefesos e sem nenhuma garantia, amedrontados, submeteram-se, mas não sem protestos, de que não foram respeitados pelo discípulo de Cristo (realmente obediente seguidor de Ignácio de Loyola) e muito menos pelos seus adeptos, que saíram se jactando do seu feito e dizendo que agora eram dos deles, e que haviam de os acompanhar na sua religião (idólata e pagã). O padre naturalmente voltou todo satisfeito com as decisões que alcançara! (JBM, Ano IV, edição 10, out.1923, p.2).

O articulista, em tom revoltoso questiona se é desta maneira que a Igreja de Roma faz adeptos, se é assim que ela respeita a Constituição do país, se esta é a sua prática de liberdade religiosa. Nesta linha de problemas e sentido, em março de 1929 o *Batista Mineiro* publica *O catecismo nas escolas de Minas*, de Herval Rangel que apresenta sua indignação com a introdução do catecismo nas escolas do Estado. Além da prática de utilizar a imprensa para indispor o espírito do povo contra o evangelho, de se embrenhar na política para benefício e manutenção de uma fé espúria, a Igreja Católica atropela a Constituição que prevê a separação Igreja-Estado. E prossegue, “levanta monumentos de propaganda religiosa nos lugares mais elevados de qualquer cidade, se insurge contra as reuniões públicas dos evangélicos, apesar de atrapalhar o trânsito com suas procissões.” Além disso, “promove emendas religiosas, introduz imagens nas escolas, nos tribunais.” Mas a principal queixa do articulista é terem conseguido os católicos, por meio do que chama “manobra política”, aprovar o ensino do catecismo romano nas escolas públicas de Minas Gerais.

Então, passa a citar os Estados Unidos e os batistas norte-americanos como paradigma de civismo, democracia, respeito constitucional, sobretudo na questão da separação igreja-Estado. Ele informa que diversos crentes protestaram contra o governo de Minas, mas, sem sucesso, devido à pequena representatividade dos protestantes à época. E faz questão de registrar seu posicionamento contra esta medida que considera não constitucional¹¹².

No mesmo sentido, uma pequena nota que foi publicada no *Batista Mineiro* em agosto de 1935 traz a seguinte informação:

Foram votadas na Assembleia Constituinte Mineira as emendas relativas ao ensino religioso. Importante, porém, foi o pronunciamento da Assembleia. A perspectiva era de ansiedade, dado o grande alcance da matéria que envolvia um dos pontos de livre-arbítrio e quem tem lido as páginas da História da

¹¹² JBM, Ano X, edição 3, mar. 1929, p. 2,4.

Humanidade sabe da complexidade do assunto. A Assembleia agiu com mão firme, pois se na mesma está um padre de casaca como o Sr. Olintho Orsini que tem mentalidade enquadrada nos limites de um catecismo e chama seus colegas de bancada de traidores, há também na mesma Assembleia homens como os Sr. Afrânio de Mello Franco, este que conhece os direitos dos povos, pois está habituado aos grandes voos das relações internacionais e não tem uma mentalidade mesquinha de político-clerical. (JBM, Ano XVI, edição 3, ago-dez. 1935, p. 3).

No caso do ensino religioso obrigatório, afirma Almeida (2016, p. 82), “o ensino religioso em questão referia-se ao ensino específico da religião majoritária no país, o catolicismo”. Isso movimentou os batistas em unidade com outros grupos evangélicos na defesa do estado laico. Eis o caso típico abordado por Rubem Alves de divergentes que se unem para combater o inimigo comum. Entendia-se que “a espiritualização da educação seria a maneira encontrada pela Igreja para incluir a religião na política, e para garantir predomínio na sociedade” (ALMEIDA, 2016, p. 83). O insucesso, segundo Almeida (2016, p. 83), não foi somente devido à pequena representatividade, mas também, pelo fato de não estarem acostumados a atuar em conjunto devido às diferenças doutrinárias de cada igreja e, devido à pouquíssima experiência no campo político que possuíam naquela época. A reação dos batistas diante da proposta do ensino religioso pela Constituinte, “configurou-se como uma intensa propaganda em favor da separação da Igreja e do Estado através das suas publicações oficiais” (ALMEIDA, 2016, p. 86).

Foi prática comum entre os protestantes em geral, não sendo diferente entre os batistas mineiros, atribuir o analfabetismo, a pobreza, o baixo nível moral, econômico e a supersticiosidade do povo brasileiro ao catolicismo. Neste sentido, em setembro de 1943 publicou-se no *Batista Mineiro* o artigo *Necessidade do Evangelho no Brasil*, da autoria de Rui Brasileiro do Vale. Segundo informado, a União de Mocidade Batista realizou um concurso de oratória no mês da Literatura (julho de 1943) e o articulista citado foi o primeiro colocado, por isso teve seu artigo publicado no jornal dos batistas mineiros.

Rui Brasileiro inicia seu artigo considerando a aspiração humana pela liberdade. Para ele, “existem milhões escravizados pela ignorância, sufocados pela superstição, e oprimidos pela crença em mitos horrendos”. Explica que está se referindo aos brasileiros dominados pela ignorância religiosa que só pode ser vencida pelo conhecimento verdadeiro do Evangelho. Assim, faz algumas afirmações que representam o pensamento dos batistas acerca do catolicismo:

Os ministros católicos são os verdadeiros culpados pela escravidão espiritual dos brasileiros. São os verdadeiros responsáveis pelo atraso moral e intelectual do nosso povo, atravancado no progresso, por ignorância do saber! Vós sabeis que não falamos novidade, quando afirmamos que a religião católica romana pode somente proliferar em uma mente extremamente ignorante, ou numa educação supersticiosa. [...] Sabeis que nosso país, oitenta por cento analfabeto, jaz prostrado pela tradição religiosa! [...] Sabeis também que dos vinte por cento alfabetizados no Brasil, a maioria é de pseudo-católicos, evangélicos e indiferentes. [...] A verdadeira liberdade está na razão direta do grau do conhecimento de Cristo, [...] Ora, senhores, vós como bons cristãos que sois, quereis a paz! Não somente a paz mundial, a cessação final desta calamitosa guerra, mas a paz de espírito, a liberdade de consciência, a liberdade religiosa e o livre-arbítrio. [...] Olhemos para o caboclo, para o índio, para o indiferente e para o civilizado. E que transformação teremos, senhores, se colocarmos-nos nos pontos estratégicos da vida, com as armas a nós emprestadas por nosso Mestre, a deferirmos os golpes de liberdade, salvação, paz e amor! E se isso fizermos, [...] seremos ainda contemporâneos de melhores auroras, e estaremos ainda vivos para ver o Brasil todo, das nascentes do Cotingo, à barra do Chuí; desde a Ponta das Pedras, às cabeceiras do Javari, em próspera atividade, entregue a Deus que o criou, e no afã bendito de trabalhar pela felicidade perene da humanidade. (JBM, Ano XXIII, edição 17, set.1943, p.2,3).

Tão almejada liberdade não seria conquistada, segundo o articulista, pelos “interesses mesquinhos do clero político”, menos ainda, “pela máquina romana”, antes, será conquistada “pela verdade do Evangelho”¹¹³, por certo como entendida e vivida pelos batistas. Ampliando essa discussão, destaca-se que em novembro de 1945 de autoria não identificada foi publicada a matéria *Nunca liberdade* que em linhas gerais, refere-se a um comício que os comunistas anunciaram que fariam na Praça Rui Barbosa no dia 14 de outubro de 1945, em Belo Horizonte. O palestrante seria Luiz Carlos Prestes, líder do Partido Comunista Brasileiro.

Para isso, os organizadores foram à companhia de energia elétrica solicitar luz para ser colocada no palanque. Essa se negou a fornecer, segundo o articulista, por instigação religiosa. O arcebispo metropolitano Dom Cabral, visando impedir o evento, marcou para a mesma data diversas procissões pela cidade. Buscava claramente impedir a participação dos fiéis no comício e tumultuar o evento comunista. O articulista reconhece que conquanto os batistas não defendam o comunismo, também não aceitam a atitude de intolerância e totalitarismo. Considera que a liberdade do país alcança os credos religiosos e partidos políticos. Informa que os católicos fizeram evento em data anterior, no espaço público, sem incidentes, e contando com o

¹¹³ JBM, Ano XXIII, edição 17, set. 1943, p. 2,3.

respeito dos credos religiosos e partidos políticos. Porque agora não permitem que os comunistas professem seus princípios livremente? Então, informa que a pressão do Arcebispo não impediu o evento, antes, tornou-o um meio de exaltar os ânimos e provocar desavenças. Considera que a Igreja Católica “acredita piamente na liberdade, mas só para ela. Para os outros, tanto políticos como religiosos, a Igreja distribui migalhas, não de liberdade, mas de tolerância”.

Segundo esta análise, “a Igreja clama por liberdade quando está subjugada num país, como esteve na Alemanha e Rússia”, porém, “quando está dominando, oprime, massacra, queima, destrói com muito mais intensidade e vandalismo do que o fascismo italiano, alemão ou japonês”. O pensamento protestante, segundo o qual, os países protestantes, sobretudo os Estados Unidos, são o ideal da liberdade, é mais uma vez expresso ao afirmar que lá, mesmo os católicos têm liberdade de fato. No Brasil, a depender dos católicos jamais haverá liberdade, pois eles são intolerantes e ultra totalitários e conclui: “Deus livre a nossa querida Pátria das garras da intolerância e do rude totalitarismo, venha ele do Comunismo, do Romanismo, ou de uma ideologia política”¹¹⁴.

Argumento semelhante está registrado na matéria *Inquieto o Papa*, publicado em março de 1946, de autoria não identificada que afirma sobre a publicação de um artigo no dia 26 de fevereiro de 1946 no jornal *Diário de Notícias* e segundo o qual o Cardeal Spellman, arcebispo da cidade de Nova Iorque, declarou que o Papa Pio XII estava inquieto com seu rebanho em muitas partes do mundo “onde o direito do homem à liberdade religiosa é violado com fúria diabólica e satânica”.

Ironicamente o articulista do JBM comenta: “por certo não é no Brasil, nem em outro país de maioria romanista; também não se trata da Inglaterra, Estados Unidos, Suíça, de maioria evangélica, onde a liberdade é perfeita e real.” Considera que o Papa Pio XII deveria se preocupar com a opressão romanista nos países de dominação católica. Se implantasse a liberdade religiosa nestes países, poderia reclamar da liberdade religiosa nos outros.

Pio XII para ser coerente em sua inquietação, deveria pregar liberdade religiosa na Espanha, cujo ditador é católico; deveria ordenar liberdade religiosa no Paraguai, cujas leis do ditador Morinigo cercearam a liberdade dos outros cultos acatólicos; deveria rejeitar o dinheiro que o governo brasileiro dispensa com a investidura de dois arcebispos ao cardinalato;

¹¹⁴ JBM, Ano XXV, edição 42, nov-dez. 1945, p. 6.

reprimir o governo do Estado de São Paulo para que não tire de seus cofres 200 mil cruzeiros para construir templos para a idolatria. Deveria mandar ao nosso governo que não tiranizasse a consciência de nossos filhos que estudam em colégios públicos, recebendo ali, compulsoriamente, educação de catecismos idolátricos; que tirasse dos edifícios públicos, as imagens; que deixasse a Emissora oficial em Minas, irradiar, mediante contrato e pagamento, um programa evangélico, já que os romanos podem usar de graça, horas e horas da emissora; pedir ao Exército e à Força Policial nos Estados que não impusessem sobre a consciência dos soldados, obrigando-os a assistir missas e outras manifestações da idolatria romanista! (JBM, Ano XXVI, edição 45, mar.1946, p.1).

As palavras utilizadas são duras, como se pode observar. Os batistas destacam que o catolicismo precisava aprender a praticar a liberdade antes de reclamá-la, que os países protestantes são modelos perfeitos de liberdade, que no assunto, o brasileiro Rui Barbosa, “o Apóstolo das Liberdades no Brasil” é reconhecida autoridade.

Alberto Mazzoni, em matéria de capa do mês de novembro de 1949 o extenso artigo *Rui Barbosa e a liberdade religiosa*. Tece Mazzoni comentários elogiosos acerca do intelectual baiano que fez a campanha abolicionista, a campanha republicana, exerceu o apostolado da liberdade religiosa, conduziu uma campanha pela educação política do país tornando-se um homem que “planta-se na perene religião do Evangelho e se orienta indisfarçavelmente para o cristianismo evangélico ou protestante”.

Mazzoni afirma que “combater a favor da liberdade religiosa é fatalmente combater contra a Igreja Católica Romana. A noção que esta tem de liberdade é a noção estreita e egoísta, da liberdade só para si.” E conclui: “Hoje, como em todos os tempos, a Igreja Católica só clama pela liberdade quando se vê perseguida. [...] Por isso, todos os progressos políticos da civilização foram feitos contra a Igreja Romana”¹¹⁵.

No próximo subitem do capítulo serão analisados os conflitos ocorridos quando da conversão de pessoas ligadas a hierarquia da Igreja Católica Romana e que se tornavam batistas.

¹¹⁵ JBM, Ano XXIX, edição 64, nov.1949, p. 1,5.

5.3 Conversão de padres e freiras à fé batista

Muito da atitude agressiva e conflituosa que se instalou no Brasil, segundo Léonard (2002, p. 118), se deve ao grande número de padres que “deixaram o catolicismo para serem admitidos nas igrejas protestantes brasileiras e, muitas vezes, no seu próprio corpo pastoral.” Léonard afirma que “a maior parte destes sacerdotes passados para o protestantismo escreveram as suas experiências no clero e suas conversões dando assim à polêmica anticatólica as primeiras armas de que se serviriam”. Destacando os primeiros episódios desta natureza envolvendo batistas no Brasil, Azevedo faz o destaque:

Antônio Teixeira de Albuquerque (1840-1887) pode ser considerado o fundador do anticatolicismo batista brasileiro, certamente orientado pelos missionários Taylor e Bagby e seguindo as pegadas do também ex-padre (e depois pastor presbiteriano) José Manoel da Conceição (1822-1873). (AZEVEDO, 2004, p. 202).

Episódios de padres mudando para o protestantismo foram comuns na história dos batistas no Brasil. Além da migração, o conflito se agravava pelo fato de que estes convertidos eram rebatizados. Nos tempos iniciais da Reforma Protestante na Europa, quando ocorria a conversão de um sacerdote católico ao protestantismo os reformadores “apenas exigiam a abjuração dos erros, somente dos erros, da Igreja Romana.” (LÉONARD, 2002, p. 119).

Léonard esclarece que a prática de rebatismo se transportou para o protestantismo brasileiro de suas ‘igrejas-mães’ que rebatizavam os católicos convertidos ao protestantismo provocando o clima de hostilidade e animosidade.

Corroborando as palavras de Léonard, o historiador Hahn (2011, p. 351,352) destaca que um dos primeiros problemas litúrgicos sérios com que os protestantes tiveram de se deparar foi acerca do “rebatismo de convertidos do catolicismo romano. Isto não foi problema da Reforma e nenhum Reformador foi rebatizado”. Entretanto, “a igreja na América do Norte, parcialmente influenciada pelo influxo de imigrantes católicos romanos, legislou contra o reconhecimento da validade do batismo romano”. E como a visão protestante acerca do romanismo no Brasil é que não era cristão e sim quase negação de tudo o que é distintivo no cristianismo, certamente suas práticas não poderiam ser aceitas.

Para os batistas, conforme anteriormente afirmado, o batismo não concede salvação, sendo entendido como um simples dever cristão - ordenança -, o momento que o novo convertido professa publicamente a sua fé e se declara seguidor de Cristo. Não obstante, só aceitavam o batismo por imersão. Não tiveram dificuldades para desconsiderar o batismo daqueles que se convertiam a fé batista vindos do romanismo ou mesmo de pessoas oriundas de qualquer vertente protestante que tivessem sido batizadas na infância, por aspensão ou efusão. Assim, “toda a validade do primeiro batismo estava sendo negada e o segundo tornava-se mero ato público de testemunho.” E este conceito “infiltrou-se e impregnou extensas áreas evangélicas no Brasil.” (HAHN, 2011, p. 373).

Léonard (2002, p. 124) ameniza a questão ao considerar que “embora tão lamentáveis quanto sejam, estes incidentes foram, por muito tempo, esporádicos e sem grande gravidade”. Sua publicação no *Batista Mineiro* a respeito de incidentes relacionados ao rebatismo, considerando o período de quase meio século desta pesquisa, demonstra que de fato foram incidentes esporádicos.

A primeira vez que surgiu um artigo ligado a conversão de um sacerdote católico ocorreu em junho de 1946, *Conversão de um Bispo Católico*. O editorial informa que foi retirado do *Serviço Noticioso Atlas*, uma espécie de serviço que trazia notícias dos protestantes ao redor do mundo. Na matéria, um homem que havia sido bispo católico por trinta anos na cidade de Phoenix, Arizona, de nome George Othan Célio, havia se convertido à fé batista. Um concílio de pastores estava julgando sua conversão e chamado ministerial para saber se era real, se poderia ele ser recebido como um pastor no ministério batista, dependendo de suas convicções doutrinárias¹¹⁶.

Logo, ainda que publicado no *Batista Mineiro*, não se tratava de um acontecimento local, mas de um fato ocorrido no estrangeiro, sem reflexo ou repercussão entre as partes conflitantes. Certamente que o intuito era demonstrar ao público leitor do jornal a superioridade da fé batista, seu reconhecimento ao redor do mundo e a conversão de um sacerdote.

O primeiro acontecimento local foi registrado em outubro de 1956 no artigo de Rui Franco de Oliveira, *Uma ex-freira aceita o evangelho*. Segundo o articulista Sara Moisés Darbus, natural de Belo Horizonte, filha de pais sírios, entrou para o convento aos 19 anos. Sua congregação era a de São Vicente de Paula. Ingressou no

¹¹⁶ JBM, Ano XXVI, edição 48, jun. 1946, p. 4.

Seminário Maior onde recebeu o nome de Soeur Dabûs. Trabalhou em um orfanato, asilo, hospital e no Colégio do Serro, Minas Gerais, quando recebeu outro nome, Soeur Efigênia. Foi catequista nas paróquias por onde passou.

Certo tempo depois, adoentada, voltou para casa dos pais e passou a trabalhar em uma farmácia próxima da Igreja Batista do Barro Preto. De lá ouvia a pregação do evangelho feita pelo serviço de alto-falante da igreja. Isto despertou sua curiosidade e, uma noite decidiu visitar a igreja e gostou muito, passando a frequentá-la com regularidade. Um domingo, após ouvir um apelo do pastor convidando os ouvintes para entregarem a vida para Cristo, aceitou o convite. Posteriormente, fez profissão de fé e foi (re) batizada, tornando-se batista no dia 9 de setembro de 1956.

No domingo seguinte ao do (re) batismo, deu seu testemunho na igreja. Informou já ter sido excomungada pelo clero romano e ter em seu poder a carta de excomunhão a qual passou a ler. Para o articulista, a carta “revela muito bem a intolerância religiosa do clero romano para com as igrejas de Cristo que pregam o puro e santo evangelho do Novo Testamento”. Todos deveriam orar, pois a referida irmã estava sendo perseguida e ameaçada, não deixa claro se pelo clero ou pelos fiéis católicos que souberam do ocorrido. Assim, “que as suas experiências no convento, sirvam para mostrar a tantas almas transviadas os erros de uma religião idólatra”¹¹⁷.

O próximo artigo ligado ao tema foi publicado como matéria de capa e registra a conversão de um ex-padre, Aníbal Pereira dos Reis¹¹⁸, que publica em agosto de 1965 no *Batista Mineiro* o relato de sua conversão com o título, *Porque deixei a batina*. Relata Pereira Reis que ele foi padre por quinze anos, cita todos os cargos que ocupou nas diversas instituições, obras e paróquias enquanto sacerdote romano. Explica porque deixou a batina: “deixei-a porque, com ela, tinha a certeza de ir para o inferno”.

Segundo narra, esta foi uma decisão amadurecida, que levou anos para ser tomada. O padre Aníbal enquanto sacerdote católico foi chamado de “zeloso e dedicado” pelo arcebispo Dom Agnelo Rossi. Apesar do empenho, dedicação e

¹¹⁷ JBM, Ano XXXVI, edição 8, out.1956, p. 2.

¹¹⁸ Aníbal Pereira Reis tornou-se um ferrenho polemista anticatólico, escrevendo aproximadamente 40 obras com o principal objetivo de refutar as doutrinas católicas e o ecumenismo. Dentre as suas obras destacamos as seguintes: *Este padre escapou das garras do Papa (autobiografia)*; *A Senhora Aparecida*; *A Senhora de Fátima - Outro conto do Vigário*; *Serão boas todas as religiões?*; *Pedro nunca foi Papa! Nem o Papa é vigário de Cristo*; *O Santo que Anchieta matou*; *Anchieta santo ou carrasco?*; *A missa*; *O Ecumenismo e os Batistas*; *O Ecumenismo seus objetivos e seus métodos*; *A Bíblia tardia*; *Cristo é assim salva até padre!*; *Cristo? Sim! Padre? Não!*; *O Papa escravizará os cristãos?*; *O sequestro do Papa João Paulo II*.

realizações religiosas, seu “drama espiritual era o mesmo de todo católico romano.” Sentia-se escravizado pelas “superstições romanas, [...] é que a religião católica é vazia, apesar de todo o seu ritualismo pomposo. As suas solenidades enchem os olhos, mas deixam vazios os corações”. Começou a ler a Bíblia e o entendimento das Escrituras mudou seu coração. Convicto ficou de que “dentro da Igreja Católica Romana estava praticando o engano de recorrer a outros caminhos, que estava espezinhando o Sangue de Jesus”. Então, afastou-se e passou a frequentar uma igreja batista, na qual foi batizado. A partir de então, passou a se declarar um pregador da verdade a todos os que se encontram “no erro do engano da superstição e idolatria romana”¹¹⁹.

O ex-padre Aníbal Pereira Reis escreveu livros apontando erros no catolicismo. Tornou-se um dos principais representantes desta categoria de sacerdotes católicos que se converteram. Duro crítico, buscava convencer pessoas do antigo rebanho a aderirem à sua nova fé.

Na mesma edição, Aníbal Pereira Reis publica sua segunda matéria, *Carta aberta do ex-padre Aníbal Pereira Reis*. Trata-se da íntegra da carta que ele enviou ao Exmo. Revdmo. Mons. Dr. João Laureano, DD. Vigário Capitular da Arquidiocese de Ribeirão Preto, responsável pela paróquia de Orlândia onde Aníbal exercia o sacerdócio. Informa que a carta enviada e publicada no *Batista Mineiro* se encontra registrada no Livro do Tombo nº 2 - fls. 59-61 - Paróquia de Orlândia, Estado de São Paulo.

Na edição de novembro de 1965 publicou-se artigo com o título, *Da morte para a vida*, de autoria do ex-padre Armando Uchoa Cavalcanti, do Estado do Alagoas. Conta Uchoa que foi nascido e criado no catolicismo. No dia 15 de agosto de 1945 foi ordenado sacerdote católico e ocupou cargos em várias paróquias.

Com o tempo, tornou-se inconformado com o culto a imagens, por entender que era idolatria. Passou a questionar outros dogmas, como a mediação universal da Virgem Maria, a transubstanciação e o poder de perdoar pecados conferidos aos padres. Concluiu que não podia corroborá-los. Tomou a decisão de deixar a Igreja Católica Romana em 1954. Até 1960 frequentou diversas igrejas evangélicas, casou-se, teve um filho, mudou-se para Campinas, onde conheceu a Igreja do Nazareno.

¹¹⁹ JBM, Ano XLII, edição 6,7,8, ago-set-out.1965, p. 1,6.

No dia 18 de setembro teve um “encontro com Jesus”, foi batizado e tornou-se pastor na Igreja do Nazareno e professor de Teologia. Posteriormente, conheceu os batistas e pregou em diversas igrejas. Em 1964 transferiu-se para Belo Horizonte para pastorear a Primeira Igreja do Nazareno. Como estudioso da Bíblia, chegou à conclusão de que os batistas eram o grupo evangélico mais bíblico. No dia 19 de setembro de 1965, na Igreja Batista Central de São Bernardo do Campo, Estado de São Paulo, foi batizado pelo pastor Augusto Rosa, após fazer sua pública profissão de fé. Uchoa não deixa claro se este seria seu terceiro batismo, ou, se a Igreja do Nazareno o recebeu sem rebatizar, validando o batismo católico. Ele termina o artigo agradecendo a Deus por ter passado agora “da morte para a vida”¹²⁰.

No mês de junho de 1966 o *Batista Mineiro* publica a matéria *Ex-padre Geraldo*, de autoria do correspondente M. Vollmer. O objetivo da matéria é informar que o jovem ex-padre Geraldo esteve na cidade de Soledade realizando uma série de conferências em pregações ao ar livre. Em suas preleções, contava com o respeito das pessoas que ouviam atentamente o seu testemunho. Pastor batista, não detalha o artigo como se deu a sua conversão e nem seu nome completo. Apenas deixa claro que este ex-padre estava pregando em igrejas batistas¹²¹.

Imagem 4 - Matéria sobre a conversão da Ex-Freira Derly Dias Lopes e fotos do seu batismo



Fonte: *O Batista Mineiro*, Ano XLIII, edição 3, mai-jun.1967, p. 1.

¹²⁰ JBM, Ano XLII, edição 9, nov.1965, p. 1,2.

¹²¹ JBM, Ano XLII, edição 13, jun.1966, p. 1.

A matéria de capa do *Batista Mineiro* de maio de 1967 é *Convertida Ex-Freira Derly Lopes Dias*, de autoria do pastor José Antônio Amorim. Como se pode observar no recorte abaixo foram publicadas fotografias da religiosa recebendo o batismo em uma igreja batista. O articulista narra como o trabalho no bairro Independência em Belo Horizonte estava prosperando. Foram 53 decisões por Cristo dentre as quais a da ex-freira Derly Dias Lopes (o nome saiu invertido no título do artigo).

Segundo o articulista, a freira “serviu durante doze anos à Ordem Franciscana de São Francisco de Assis, tendo feito seu noviciado no convento em Nova Era, recebendo o hábito do sacerdócio e o nome de Irmã Maria do Carmo”. Ouviu a pregação do evangelho na Igreja Batista do Bairro Independência e aceitou a Cristo “por encontrar o verdadeiro ensinamento dele”. Sua decisão ocorreu no dia 8 de janeiro, sua profissão de fé e batismo por imersão ocorreu no dia 12 de fevereiro de 1967. Com isto, o articulista celebra “mais uma vitória da Igreja de Cristo”¹²².

Surpreendentemente, o mesmo articulista envia uma reclamação aos editores do *Batista Mineiro* publicada em julho de 1967. Comunica ele a sua insatisfação pelo que considera “pouco caso dado a uma notícia tão importante”. Explica que foram grafados incorretamente seu nome e o da ex-freira, além disso, a foto enviada foi mal identificada. Sua reclamação ocasionou a publicação de um pedido de desculpas por parte dos editores e a publicação na íntegra da matéria enviada, sem edição¹²³.

Fica evidente que o anticatolicismo acentuou-se no Brasil na disputa por fiéis e espaço religioso. Era muito importante lutar para que o Brasil fosse, de fato, um estado leigo. Aspectos da identidade dos batistas mineiros foram forjados em meio ao conflito. Nas palavras de Azevedo (2004, p.282), “os batistas desenvolveram sua teologia social a partir de uma visão do catolicismo tomado como inimigo da verdadeira religião, adversário de toda a forma de liberdade de expressão e entrave ao almejado desenvolvimento econômico do país.”

O fato de terem sido destacados as diversas polêmicas havidas, resulta da visão de que “a polêmica havida é reveladora do uso da imprensa como forma privilegiada para a disputa do espaço religioso” (VASCONCELOS, 2010, p. 75). Em sua maioria ocorria entre as lideranças que por vezes potencializavam os conflitos

¹²² JBM, Ano XLIII, edição 3, mai-jun. 1967, p. 1.

¹²³ JBM, Ano XLIII, edição 4, jul-ago.1967, p. 3.

envolvendo os fiéis. Em regra, nem os fiéis batistas nem os fiéis católicos se entendiam inimigos. Eles conviviam harmoniosamente na maior parte das vezes em seu cotidiano.

Um desdobramento destes conflitos formadores da identidade e da diferença, travados entre os batistas mineiros e o catolicismo, está ligado à diversas mazelas da sociedade. Eles trocavam acusações mútuas acerca de quem seria o verdadeiro responsável pelos problemas sociais e morais do Brasil. Tal fato contribuiu para que se conhecesse a resposta que os batistas deram aos problemas sociais e que será foco das análises do próximo capítulo.

Uma vez que os batistas acusavam o catolicismo de ser o principal responsável pela maioria das mazelas sociais do país ou, no mínimo, de não ser a melhor resposta, o que poderiam oferecer à sociedade? Como poderiam fazer o Brasil progredir ao ponto de tornar-se como os Estados Unidos que, em seu entender, era o modelo de progresso, democracia e civilidade? Levando-se em conta que lutavam pela respeitabilidade social, quais as respostas oferecidas a esta sociedade? Sua expansão traria progresso social ao país? Estas são algumas das questões aqui pontuadas, sendo a realidade do analfabetismo, a primeira delas.

5.4 A educação no palco dos conflitos

A ruralidade da população mineira apresenta-se como um dos fatores responsáveis pelos altos índices de analfabetismo nas primeiras décadas do século XX. Geograficamente era difícil alcançar as áreas rurais. O trabalho no campo, além de não exigir escolaridade, requeria a força de trabalho de todos os membros da família. Assim, logo cedo, cada pessoa da família via-se obrigado a trabalhar no campo como forma de auxiliar no sustento do lar, dificultando o acesso à educação. As políticas públicas e recursos aplicados não eram suficientes para criar escolas e atender a demanda das pessoas que viviam nas áreas rurais.

Neste sentido, as escolas anexas aos templos tinham a vantagem de ter professores voluntários que não se detinham na questão salarial, problema das escolas oficiais. Estavam mais próximas das famílias rurais. O problema era que o número de igrejas batistas no Estado era insignificante em comparação com a sua imensa extensão territorial e populacional. Para piorar, os fiéis católicos, segundo o

Batista Mineiro, eram orientados a não matricularem seus filhos nestas escolas, até sob a ameaça de excomunhão.

O direito constitucional não acabou com a oposição católica. Segundo Calvani (2009, p. 63-64): “Em 1925, o bispo de Belo Horizonte, Dom Antônio dos Santos Cabral, exortou os católicos através de Carta Pastoral, a jurarem jamais confiar a educação de seus filhos a colégios protestantes”. Ele cita ainda um discurso semelhante encontrado na Carta Pastoral de Dom Silvério Gomes Pimenta: “brademos aos Paes, com todas as forças d’alma, que por nenhuma razão, por nenhuma conveniência, [...] cofiem seus filhos ou pupilos a collegios protestantes, nem a mestres ímpios, ou de maos costumes”. A grafia foi mantida como se escrevia na época. Assim conclui Pimenta: “Cousa triste é a ignorância; muito mais triste porem é o erro em pontos de religião. O ignorante, mas crente e virtuoso, se salva; o instruído em sciencias humanas, mas sem fé verdadeira, perder-se á eternamente” (PIMENTA, 1921 *apud* CALVANI, 2009, p. 64).

Os batistas enfrentaram, portanto, a oposição do catolicismo na conquista de alunos interessados. Também, segundo Oliveira (2019, p. 62), “organizar e construir escolas protestantes num contexto de forte resistência católica não era uma tarefa fácil”. As escolas anexas aos templos traziam, no entanto, duas outras vantagens para os batistas. Simbolicamente, quebravam a barreira para um católico adentrar os seus templos. Como a comunidade no entorno ficava à vontade para transitar em seu espaço, depois menos resistência para vir participar de um dos seus cultos. A outra vantagem era não ter de encarar a dificuldade comum de alugar ou adquirir imóveis para implantação de escolas. Em geral, os proprietários desistiam de alugar seus imóveis quando descobriam que nele seria implantado um colégio protestante. Negavam-se, porque os consideravam hereges, ou, porque temiam enfrentar uma repercussão social e religiosa negativa na comunidade.

Tanto a dificuldade em conseguir alunos quanto a de alugar ou adquirir imóveis adequados para instalação de escolas inserem-se em um cenário de oposição enfrentada nos anos de implantação e consolidação do trabalho batista em Minas Gerais, mas é importante pensar sob a perspectiva do catolicismo. Assim como os batistas queriam preservar os seus filhos da influência católica, criando escolas e incentivando seus fiéis a não matricularem os filhos nas escolas oficiais ou

confessionais, o inverso não era diferente: o catolicismo precisava preservar seu rebanho da heresia batista.

Portanto, a educação não foi um campo neutro, mas, uma arena de disputa por fiéis e espaço religioso. O prejuízo maior foi da sociedade como um todo, pois, enquanto os dois credos cristãos disputavam sua verdade, a população permanecia vítima do analfabetismo. Porém, conquanto ambos os lados estivessem cientes do mal social que era o analfabetismo, não tinham o futuro da nação como prioridade, antes, o futuro denominacional. De um lado, estava um grupo que precisava crescer, de outro, um grupo que precisava manter a sua hegemonia.

Há que se reconhecer que a sociedade mineira foi minimamente beneficiada pelos investimentos dos batistas na educação. Este, conquanto não visasse resolver o problema macro do analfabetismo, nem atacasse as razões político-sociais desse mal, acabou beneficiando famílias e indivíduos que estudaram em suas escolas. Dessa forma entende Silva (1998, p. 211): “face às dificuldades do sistema educativo brasileiro e das altas taxas de analfabetismo expostas nas estatísticas, a contribuição da denominação foi insignificante”. Porém, “considerando-se que a faixa da população que estava na órbita batista dificilmente teria acesso à educação oficial, tem que se admitir que foi uma contribuição pequena sim, mas muito significativa para aquelas pessoas atingidas”.

Os batistas mineiros se dariam por satisfeitos com qualquer resultado alcançado na educação, porque o fim não era erradicar o mal social do analfabetismo, mas, resolver o problema denominacional. Precisavam de pessoas que pudessem ler a Bíblia, cantar seus hinos, interpretar seus ensinamentos, ler seus livros e impressos.

Pode-se dizer que o investimento mais bem-sucedido dos batistas mineiros na questão da educação está ligado ao Colégio Batista Mineiro. Este, apesar do Estado majoritariamente rural, foi instalado em um centro urbano, porque visava atender primariamente, os batistas. Nas primeiras cinco décadas de sua atuação contou com reduzido número de alunos e não representou de modo consciente e intencional uma mudança no tecido social mineiro.

O objetivo principal dos batistas ao investirem em educação era a evangelização e a preservação dos filhos da influência católica. Assim, o mal social do analfabetismo em Minas Gerais não foi encarado diretamente em suas causas, antes, somente transversalmente, na medida em que era um empecilho ao

desenvolvimento e sobrevivência denominacional. É o que se interpreta do *Batista Mineiro* de dezembro de 1920 - quando quase 80% dos mineiros ainda eram analfabetos - que publica na capa a matéria: *Está resolvido o problema educacional batista em Minas*.

No artigo, de autoria não identificada, registra-se a aquisição de uma propriedade¹²⁴ de 211.000m² que se tornaria sede definitiva do Colégio Batista¹²⁵. O título é, no mínimo hiperbólico, revelando uma euforia que leva a constatar que “o problema educacional batista” estava resolvido no Estado. Isso significava que os 700 membros das igrejas batistas espalhadas em Minas Gerais teriam uma escola para encaminhar os filhos, mantendo-os livre da influência do catolicismo impregnado nas escolas oficiais. Também, que estes crentes poderiam ser alfabetizados para ler a Bíblia, os hinos, os livros e impressos batistas.

É evidente a indiferença dos batistas mineiros para com o analfabetismo enquanto mal social e sua preocupação exclusiva com o problema denominacional. Estavam certos de que se a Igreja Católica estivesse cuidando do seu rebanho como os batistas mineiros demonstravam cuidar do seu, o problema educacional no Estado de maioria católica seria resolvido (Silva, 1998, p. 202-204). O analfabetismo era, principalmente, um problema religioso, tendo no catolicismo o seu principal motivo. Conclui-se que, na cosmovisão batista, sua missão era socialmente redentora, na medida em que visava replicar a experiência americana e trazer progresso religioso e social ao país.

5.4.1 Que missão - educar ou evangelizar?

Desde muito cedo os batistas brasileiros em geral, e os mineiros em particular, perceberam a educação como estratégia de propagação da fé. O historiador Crabtree (1962, p.127) faz a seguinte afirmação: “É simplesmente impossível que a religião evangélica concorra com o catolicismo sem se munir do poder e da influência da educação”. Uma vez que, segundo ele, os batistas estavam convencidos “da superioridade das suas ideias”, a educação seria o melhor meio de convencer o povo da superioridade da cultura protestante.

¹²⁴ Oliveira (2019) informa que a aquisição do imóvel ocorreu em meio a uma forte oposição da Igreja Católica que, dentre outras razões, tinha interesse em instalar na propriedade um colégio católico.

¹²⁵ JBM, Ano I, edição 10, dez. 1920, p. 1.

Assim, ao invés de manter os conflitos diretos com o catolicismo no espaço público ou os embates na imprensa, tendo em vista o desequilíbrio das forças, consideraram que seria “no campo da educação que o evangelho iria produzir melhores resultados”. A ideia de uma disputa religiosa entre dois credos cristãos está presente nos verbos utilizados por Crabtree: “concorrer” e “munir”. Ele reconhece que o catolicismo, inimigo para os batistas, era muito poderoso.

Como concorrer com tal inimigo ou enfrentá-lo diretamente? Declara que seria “impossível”, considerando a desproporção das forças em disputa. Neste sentido, a educação foi percebida como uma “poderosa arma” da qual deveriam lançar mão, ou, se munir para enfrentar o poderoso inimigo de maneira indireta.

Sem dúvida, a educação era entendida pelos batistas como uma poderosa arma que lhes concederia melhores chances de enfrentar o catolicismo, por ser ferramenta privilegiada no sentido de, concomitantemente, promover conversão, instrução e preservação da fé. Entendiam que a experiência pedagógica americana que possuíam seria um diferencial. Teriam um espaço privilegiado nas escolas anexas aos templos. E, quanto ao corpo discente, seria composto principalmente das esposas dos missionários que tinham por alvo o sucesso da missão. E, caso fosse necessário, estavam dispostas a trabalhar até sem remuneração.

Portanto, na necessidade de ensinar a Bíblia para a sociedade analfabeta e de preservar os filhos da influência do catolicismo, seria necessário abrir escolas. Tal prática acabou favorecendo o investimento em educação, tornando-se também uma característica do protestantismo em geral (Mendonça, 2004, p. 144-148).

A dupla função da educação como instrumento para conversão e instrução do indivíduo não deve significar que uma pessoa analfabeta não poderia tornar-se um batista uma vez que “a fé vem pelo ouvir”. Mas em uma sociedade sedimentada no catolicismo, com uma tradição, cultura e modo próprio de ser centenário, reconheciam a dificuldade de despertar um ouvido atento. Este, por sua vez, não poderia facilmente, sozinho, dar sequência a questionamentos e indagações que o levassem ao reconhecimento do erro católico e da verdade batista. Acrescente-se a isso a escassez de missionários para fornecer ensino individualizado no vasto território mineiro. Se o inquiridor pudesse ler a Bíblia e seus impressos, facilitaria o trabalho e garantiria o sucesso do proselitismo.

Neste caso, fica claro que o investimento protestante em educação, por meio da criação de escolas anexas aos templos, não era inspirado em uma ética social coletiva cuja força motriz norteava a luta do grupo para mudar a realidade social constatada: o analfabetismo. Outros elementos estavam presentes no investimento em educação, sobretudo, a necessidade de sobrevivência e crescimento. O objetivo era conversionista, visava à expansão do grupo ao tornar pessoas capazes de ler e interpretar a mensagem da Bíblia e, por este ato, abdicarem da fé católica, também, era o meio de instruir na religião os adeptos atuais e os filhos destes como adeptos em potencial. Esses deveriam ser guardados da forte influência do catolicismo presente nas escolas oficiais, seja pelo ensino religioso católico, pela influência de professores católicos ou pelo ambiente considerado de moral duvidosa.

Evangelizar por meio da educação ou, educar visando a evangelização, confundiam-se entre os métodos utilizados pelos protestantes para conquistar fiéis e espaço religioso e, sobretudo, para combater de maneira indireta o catolicismo, principal fornecedor de alunos e fiéis. Os espaços do templo, da escola, da praça e do púlpito, todos visavam à conversão, instrução e preservação da fé, sendo necessários ao desenvolvimento e sobrevivência do grupo.

Os batistas precisavam avançar, porém, o catolicismo se opunha, afirmando-se como entendiam, na ignorância bíblica e espiritual de um povo analfabeto. Se ganhassem a respeitabilidade da sociedade, seriam ouvidos. Se vencessem a barreira do analfabetismo e as pessoas pudessem ler a Bíblia, certamente se convenceriam da verdade batista e do erro do catolicismo.

Neste caso, além de preservar as futuras gerações da influência da religião hegemônica, poderiam crescer por meio deste importante meio de evangelização. Diretamente poderiam pregar aos alunos não crentes que estudassem em seus colégios. Indiretamente alcançariam as famílias destes alunos, além de conquistar respeitabilidade que permitiria uma aceitação e abertura maior para a sua mensagem.

5.4.2 Educação e moral x instrução e ciência

Uma nuance na questão educacional, segundo o entendimento batista é a distinção que faziam entre educar e instruir. Tal distinção segue afirmada na matéria publicada na primeira página da edição janeiro de 1923, *A educação batista*, de autoria

de A. B. Christie. Segundo informado, o artigo faz parte do discurso do referido autor pronunciado na Assembleia da Convenção Batista Mineira na cidade de Buenópolis. Em seu discurso Christie distingue educação e instrução.

Segundo ele, a instrução visa produzir conhecimento e fornecer informações, enquanto a educação visa produzir caráter e moral elevados. Neste caso, uma pessoa pode ser instruída sem ser educada. O ambiente, qualquer que seja o tipo de educação, é o fator principal. O educando dificilmente se elevará acima do seu ambiente. Ele pontua:

Os batistas devem educar seus filhos em colégios batistas porque os colégios batistas têm em mira a educação harmoniosa de todas as faculdades do homem. Eles têm o fim, não só desenvolver o intelecto, mas, o de todas as faculdades para que o homem todo seja educado, tendo uma conduta familiar, social, moral, patriótica e religiosa. [...] Se os batistas dizem que sua educação é para produzir conduta familiar, social, patriótica, moral e religiosa, logo, eles têm a obrigação de ter em vista a educação de todos da família, da sociedade e do país. Os batistas querem dar uma educação religiosa completa. Esta educação é a relação do homem com Deus. (JBM, Ano IV, edição 1, jan.1923, p. 1).

Na linha proposta, fica exposto que o objetivo dos batistas não é unicamente fornecer instrução, mas, também, e principalmente, educação. Também segundo Christie, os batistas em sua instituição de ensino estão aptos a capacitar seus educandos a se livrarem dos vícios, das influências más da sociedade e, também, a formar seu caráter, uma vez que estarão rodeados das melhores influências. Desejam que seus educandos tenham “um corpo são, um intelecto instruído, uma moral pura”, e que possam estar preparados “para exercerem uma influência que enobreça o trabalho manual, eleve a sociedade, purifique a política, tornando o mundo um lugar possível para a mocidade viver e crescer sem tantos perigos e tentações”.

Segue-se que batistas devem ser instruídos e educados em colégios batistas. Tal afirmação encontra eco no extenso artigo denominado, *Educação e instrução*, que foi publicado no *Batista Mineiro* nas edições de outubro e novembro de 1926, tendo como autor, Astrogildo Malheiros¹²⁶. Também, no breve artigo escrito por Lindolpho de Arruda, que se apresenta como secretário correspondente da CBM, publicado em julho de 1926 com o título *Colégio Batista Americano Mineiro*. Nota-se aqui que a euforia inicial vai sendo substituída por um maior realismo, percebida na seguinte

¹²⁶ JBM, Ano VII, edição 10, out. 1926, p. 2; edição 11, nov. 1926, p. 2.

afirmação: “vamos marchando em passo não muito apressado, porém, firme. [...] demandamos o nosso ideal, que visa uma futura fortaleza em nossa mocidade estudiosa, para enlevo da querida Pátria, de quem somos a esperança”¹²⁷.

Uma nota foi publicada acerca do Colégio Batista Mineiro em dezembro de 1947, nela, informa-se que para o ano de 1948 estão matriculados 702 alunos, e que está sendo inaugurado um “confortável prédio para internato das moças”. Um crescimento significativo em todas as áreas desta instituição batista que completava trinta anos na ocasião¹²⁸. Os redatores do jornal também publicam em dezembro de 1926 uma breve matéria com o título, *A educação cristã*, na qual afirmam: “a verdadeira educação prepara o indivíduo para o gozo integral de todos os seus direitos e para o fiel cumprimento de todos os seus deveres para com o próximo e para com Deus”. Esta educação, segundo o entendimento batista, “abrange todas as faculdades do homem, equilibra-lhe as atividades e prepara-o para estabelecer as melhores relações, sociais e religiosas”.

Em outubro de 1928 foi publicada uma nova matéria editorial, *Pensamentos sobre a educação*, de autoria não identificada que afirma:

A educação é democrática. A teoria dos batistas é a educação de todo homem. Não há uma só criança que não mereça a instrução. É dever do governo de qualquer povo colocar a oportunidade de instrução às portas de toda família e depois obrigar os pais aproveitarem-na para seus filhos. Mas infelizmente essas condições ideais ainda não se atingiram e os batistas precisam providenciar para seus filhinhos, [...] escolas primárias nas suas igrejas. A escola anexa tem um trabalho a fazer uma função importante nas igrejas. [...] Na escola anexa o ensino deve ser administrado de modo a criar a criança no Evangelho. (JBM, Ano IX, edição 10, out. 1928, p. 4).

Mesmo quando defendem a educação universal, gratuita e como dever do estado, estão se referindo à instrução, que tem caráter meramente científico e acadêmico. O ensino para os batistas envolve o aspecto religioso e espiritual, e isto, só uma escola cristã como o Colégio Batista pode oferecer. A edição de junho de 1937 foi dedicada às famílias e à educação cristã. Nesta edição dois extensos artigos se destacam. O primeiro deles, *Família: base da educação*, da autoria de Antônio Silva, o segundo, *Educação cristã*, da autoria de John L. Riffey.

¹²⁷ JBM, Ano VII, edição 7, jul. 1926, p. 4.

¹²⁸ JBM, Ano XXVIII, edição 61, nov-dez. 1947, p. 3.

O primeiro artigo faz uma abordagem histórica acerca da existência da família e sua importância. Considera a educação como sendo um processo lento e progressivo que vai além das regras gramaticais, molda o caráter e os princípios morais que regem a sociedade e começa no lar, não na escola. Neste caso, “a base da educação é a família [...] a pessoa é na escola e na sociedade, o reflexo do que ela é em casa. A família tem a parte mais importante na formação do indivíduo”. Antônio Silva cita como base teórica de suas afirmações a frase de Rui Barbosa: “multiplicai a célula e tereis o ser humano, multiplicai a família e tereis a pátria. [...] a família é a célula *mater* da sociedade”. Cita também a afirmação de Victor Hugo: “algumas vezes o homem que é, explica-se pela criança que foi”. Amparado nestas afirmações, pontua: “a educação verdadeiramente essencial, é a que recebemos em nossos lares”.

Continua ele a afirmar que o Brasil, que tem infindáveis riquezas naturais, possui um reconhecido mal que escraviza, atrofia a sociedade, impede o progresso e segue como uma verdadeira depredação moral: o analfabetismo. Antônio Silva o considera como “uma endemia solapante e mortífera que ameaça a integridade da nação, além de ser símbolo da ignorância”. Por isso, conclui que o lema dos batistas precisa ser: “todo brasileiro alfabetizado”. E nada melhor para resolver tão solapante mal do que apelar para as famílias, a quem “cabe grande parte no extermínio do analfabetismo. [...] A família é à base da educação”, que “principia na infância sob os auspícios das mães”¹²⁹.

Antes de fazer a abordagem da segunda matéria da edição de junho de 1937, destaca-se que em maio de 1938 foi publicado o artigo, *Educação religiosa dos filhos*, da autoria de Marino Freire, o qual segue muito próximo da linha argumentativa de Antônio Silva. Afirma Freire que os pais batistas devem pensar na educação religiosa dos filhos, pois, a geração futura só poderá ter bons cidadãos para a pátria se forem bem ensinadas nos princípios básicos do evangelho. A pátria necessita da influência do evangelho, por isso, as famílias batistas não devem poupar esforços para que “a Bíblia seja o livro mais lido e mais conhecido no Brasil”¹³⁰.

Retomando a edição especial de junho de 1937, no segundo artigo de autoria de John L. Riffey, tem-se que a ideia principal do seu texto visa a responder o que é

¹²⁹ JBM, Ano XVII, edição XI, jun. 1937, p. 3,4.

¹³⁰ JBM, Ano XIX, edição II, mai. 1938, p. 6.

a educação. Como exposto por outros articulistas citados anteriormente, afirma ele que a educação não está ligada a transmissão de informações, embora estas sejam importantes. Para ele é necessário observar o ambiente, pois ele ajuda no desenvolvimento do caráter daquele que está sendo educado. Assim, consolida o pensamento batista de que educação está ligada ao desenvolvimento do caráter e da personalidade que pode ser pagão ou cristão, conforme o desejo dos educadores. As matérias, matemática, gramática, ciências, são amorais ou areligiosas, o ambiente é moral ou imoral, religioso ou não, cristão ou pagão.

A educação, segundo Riffey, deve desenvolver o caráter e a personalidade do educando para ser à semelhança de Cristo. Por isto, o ambiente e os professores cristãos são de extrema importância para produzir caráter e personalidade cristã. Este tipo de educação que está descrevendo é a “esperança do mundo”. Então, conclui seus argumentos com afirmações que se tornaram comuns entre os batistas mineiros: “Os crentes devem colocar seus filhos nas escolas onde a educação é verdadeiramente cristã, deve sustentar tais escolas com contribuições e orações, e fazer a propaganda em favor delas onde forem”¹³¹.

Se alunos e professores crentes, que compõem o ambiente, tinham tal poder de influência, não se pensava à época que professores e alunos batistas em uma escola pública seriam necessários para elevar o nível de educação/influência desta escola. Fica subentendido que sempre ocorreria o contrário, ou seja, um aluno batista estudando em um ambiente não cristão tornar-se ia pagão, ateu, ou, católico. Em última hipótese, teria a moral corrompida. Entende-se aqui que este pensamento revela no fundo um temor infundado acerca da influência do ensino religioso católico.

Ademais, fica implícito na cosmovisão batista extraída no conjunto das evidências registradas no *Batista Mineiro* que, conquanto demonstrassem certa preocupação com o analfabetismo no país e o vissem como um mal a ser erradicado, mais importante do que a alfabetização era a conversão. A alfabetização seria importante para facilitar o entendimento da mensagem do evangelho e a conversão. A alfabetização livraria a pessoa da ignorância e da superstição, capacitando-a a entender a superioridade da cultura e da mensagem pregada pelos batistas. Essas afirmações estão explicitadas no artigo de Apolinário de Souza publicado em outubro de 1937 tendo por título: *Evangelismo e alfabetização*.

¹³¹ JBM, Ano XVII, edição XI, jun. 1937, p. 13.

Educar era uma importante ferramenta de evangelização. Conquanto tenham primordialmente pensado em resolver um problema interno, os batistas mineiros deram o seu contributo social aos mineiros na questão educacional, ajudando em seu desenvolvimento e progresso social. Considerando-se a relação numérica, batistas x população de Minas, pode-se dizer que o grupo era pouco representativo, e este dado deve ser levado em consideração. Não obstante, conquanto “a motivação para os empreendimentos educacionais tivesse como objetivo preservar os filhos da má influência dos professores católicos e idólatras ou demonstrar a superioridade da ‘cultura evangélica’”, deve se reconhecer que, “de forma indireta, os batistas [...], deram uma pequena contribuição para solucionar o analfabetismo” (SILVA, 1998, p. 211), presente na sociedade mineira.

Diante de todos os conflitos causados e vividos, haveria a possibilidade de aproximação entre batistas e católicos? Este é o tema do último capítulo.

6 DISTANCIAMENTO: COM O INIMIGO NÃO SE DIALOGA

Antes de iniciarmos propriamente o capítulo, faremos uma recapitulação da trajetória percorrida até aqui. No segundo capítulo, desconsiderando a Introdução que por questões técnicas segue numerada como capítulo primeiro, apresentou-se uma importante mudança ocorrida no cenário político-religioso do Brasil. Também, a chegada dos batistas que se expandiram e chegaram a Minas Gerais, criaram a Convenção Batista Mineira e o jornal *Batista Mineiro*, que se tornou a “voz” da liderança da denominação e evidência da sua “cultura do impresso”. Em seguida, em uma aproximação ao tema da identidade em meio aos conflitos foi feita uma abordagem das primeiras trocas de acusações. A título de contextualização histórica, pontuou-se a liberdade e igualdade jurídica que passou a haver entre os grupos religiosos com a Proclamação da República que tornou o Brasil um Estado não confessional e, como cada um dos oponentes reagiu e se adaptou a este novo cenário.

O terceiro capítulo tratou acerca do discurso batista sobre si mesmo, tendo o catolicismo por referência. Destacou-se o descompasso entre o pensamento da liderança e o dos fiéis, também, que o cristianismo tem como problema fundamental a salvação do ser humano, apresentando batistas e católicos uma resposta diferente ao mesmo problema fundamental, fato que os tornam oponentes em um cenário de interdependência. Por fim, se destacou os princípios batistas como sendo o núcleo do seu *ethos*, o fundamento de uma identidade transplantada e fortemente apropriada que leva a reprodução de discursos e a idealização de práticas religiosas distintas em uma espécie de contracultura das práticas sedimentadas no país.

O quarto analisou a cosmovisão dos batistas acerca do inimigo, tendo a si mesmo por referência. Se a razão da vinda do grupo era conquistar o rebanho do inimigo, era preciso apresentar com clareza as diferenças e, sobretudo, desacreditar o inimigo, apresentando-se como uma resposta melhor para o problema da salvação. Assim, o fiel católico ao entender que estava vivendo no paganismo, professando uma religião distanciada do cristianismo primitivo, que os enganou acerca da sucessão apostólica, passaria a dele suspeitar como cristianismo verdadeiro. Os batistas, por sua vez, sendo a melhor resposta para o problema da salvação, o grupo cristão que apresentava a verdadeira sucessão da verdade e praticava um cristianismo semelhante ao descrito nas páginas do Novo Testamento, seria naturalmente a

escolha deste fiel descontente desejoso de seguramente se tornar um “cidadão do céu”.

O quinto capítulo apresenta a consequência natural do conflito. A forma de cristianismo hegemônico e sedimentado no país não iria entregar o seu rebanho facilmente a um grupo de *outsiders* que se apresentava no cenário para questionar sua verdade, eficácia e modo de praticar o cristianismo. Assim, este capítulo faz abordagem específica acerca dos principais tipos de conflitos que ocorreram entre os batistas e católicos conforme registrados no Batista Mineiro.

Nesta linha de apresentação, este último capítulo se dispõe a analisar as possibilidades de diálogo ocorridas ou propostas neste cenário de oposição e conflito. Os inimigos estariam dispostos a colocar de lado as armas em nome do diálogo, de uma convivência pacífica e harmoniosa uma vez que são cristãos, interdependentes, galhos de um tronco comum? Que propostas de diálogo foram colocadas sob a mesa da parte da religião hegemônica e como estas foram recebidas e interpretadas pelos batistas?

6.1 O conflito como essencial à identidade

Pode-se considerar que as “comunidades imaginadas” ou o nacionalismo conforme proposto por Anderson (1993), é uma construção moderna, porém, com antecedentes antigos. Concomitante a ele se encontra a ideia de identidade como conceito sociológico, cujos paralelos se aproxima e entrecruza ao do nacionalismo. Em certo sentido, a “comunidade imaginada” apropriou-se do conceito de identidade. Assim, tornou a dever obrigatório aos indivíduos que se encontravam no interior de sua soberania territorial terem uma identificação de pertencimento nesta “comunidade imaginada”. Bauman (2005) descreve tal aspecto como o “pertencer-por-nascimento”, um acordo social que determina a identificação do indivíduo, no nascimento, a uma “comunidade imaginada”.

A identidade também pode ser vinculada ao aspecto coletivo, assim, por exemplo, comunidades religiosas diversas contribui para o sentimento de pertença, uma autoidentificação que pode ser entendida como “micro comunidades imaginadas” dentro da “comunidade imaginada” ampla, neste caso, o indivíduo pode ser brasileiro como cidadão e batista como cristão. Segundo Bauman (2005), a identidade exerce

um papel fundamental no mundo, pois vai além do fato de ser herdada. Indivíduos e grupos passaram a criar a sua própria identidade e passam a vida a redefinindo. Para ele, a identidade tem deixado de ser sólida, e tem se tornado líquida e fluída, ou seja, muda à medida que é influenciado por qualquer tipo de força, porque possui estruturas frágeis e é baseada na livre e espontânea liberdade humana.

Considerando a proposta teórica de Kaufmann (2004), o tema identidade consolidou-se por volta dos anos de 1960 enquanto objeto de investigação das Ciências Sociais, mas, como dito, reconhece que ela possui antecedentes antigos, porém, como conceito sociológico é intrínseco à modernidade. Pode-se pensar que a confluência de fatores como as Reformas europeias, o Iluminismo, a Revolução Industrial, a “descoberta” e colonização das Américas, a Revolução Francesa e a ideologia do nacionalismo contribuíram para um encontro sociocultural e político-religioso de diferentes que agora deixando uma existência social sólida e de caráter monolítico, torna-se agora plural e de possibilidades mais amplas.

O indivíduo passou a interagir em esferas diferentes gerando o que alguns teóricos identificam como as “crises da identidade” ou, a diferença que gera conflito despertando uma percepção mais apropriada da identidade. Refletindo acerca da pluralidade de opções que passou a existir no cristianismo, a partir das Reformas europeias, utilizando conceito de Dubar (2005, p. 145), contribuiu para que uma identidade antes não percebida porque “herdada”, possa ser “adquirida” pelo sentimento de pertença ou autoidentificação, sendo que em ambos os casos a identidade é sempre assimilada no processo de interação entre a identidade “para si” e a identidade “para o outro”.

O que era entendido como fixo e estável passa pela experiência da dúvida, incerteza face às múltiplas opções. Como no protestantismo, assim as novas identidades surgem continuamente em um processo também contínuo de fragmentação. É neste aspecto que Bauman (2005) entende a identidade como fluída, ou líquida, no sentido de não ser a mesma para a vida toda, tornando-se negociável, revogável, construída, (re) construída, não estática, dinâmica. Nas palavras de Dubar, “identidade nunca é dada, é sempre construída e a (re) construir, em uma incerteza maior ou menor e mais ou menos durável” (DUBAR, 1997, p. 104).

Nesta tese se interpreta que o Brasil experimentou uma modernidade e secularização tardia, que pode ser pensada a partir do século XIX. Enquanto no

mundo muitas destas questões se consolidavam, no Brasil iniciava-se. A fusão igreja-Estado e a hegemonia religiosa contribuíam para uma condição sócio-religiosa estática. Os encontros de culturas e a multiplicidade de opções religiosas ainda que dentro do cristianismo fazem com que as verdades e o modo de ser no mundo, entendido como fixo e estável, passem pela experiência da dúvida ao defrontar-se com múltiplas opções. Em outra perspectiva, pode-se pensar que o problema fundamental da salvação que o catolicismo veio para resolver, agora é confrontado com “respostas” diferentes e que ainda coloca a sua resposta em dúvida. Como visto, o conflito é “essencial” no processo de construção e evidenciação da identidade.

6.2 Unidade versus verdade

Alves (2004, p. 102,103) em sua proposta teórica crítico-libertadora aborda alguns “encontros e desencontros do protestantismo e do catolicismo”. Para ele, o protestantismo tem uma proposta genética que se pauta na liberdade de consciência na resistência a todas as formas de dogmatismo e autoritarismo. Esta deveria se traduzir na tolerância para com a diversidade e o pluralismo religioso e deveria ser marcado por um profundo espírito ecumênico. Não obstante, ao estudar os oponentes, detecta que inversamente, no Brasil, estas características se apresentam mais no catolicismo que no protestantismo. Assim, enquanto o catolicismo se tornou um espaço aberto ao pluralismo e ao diálogo, no protestantismo isso não ocorreu.

Segundo Alves (2004, p. 105), isso se deu nos conceitos intrínsecos em torno dos quais o catolicismo e protestantismo se organizaram e definiram como sendo o seu núcleo de integridade e verdade. Assim, o catolicismo se definiu em torno da *unidade*, enquanto o protestantismo em torno da *verdade* ou reta doutrina. Destarte, para manter sua unidade institucional deu lugar a um pluralismo interno, que permitia o fiel insatisfeito “buscar o grupo ou o estilo teológico que mais lhe convier, sem necessidade de se converter a uma alternativa exterior”. Por sua vez, o protestantismo, viu-se obrigado a “estabelecer padrões relativamente rígidos daquilo que era tido como a doutrina verdadeira. Com isso se criou um espaço institucional ideologicamente homogêneo, mas destituído de opções, no qual os desvios teológicos não podem ser tolerados” (ALVES, 2004, p. 106).

A análise de Alves segue como sendo uma das razões contundentes pelas quais a fragmentação do protestantismo se tornou uma característica recorrente e sempre denunciada pelo catolicismo, recorrentemente colocada em contraste com sua unidade institucional histórica. As fragmentações podem ser assim explicadas, “quando uma instituição pretende ser detentora da verdade absoluta, ela é forçada a criar mecanismos internos de repressão do possível comportamento desviante. [...] Quem sabe a verdade não pode fazer concessões ao erro” (ALVES, 2004, p. 107,108).

Quem se pretende detentor da verdade não dialoga com o “erro”. Esta também é uma das mais fortes justificativas pelas quais os batistas no recorte temporal desta tese, mesmo quando o catolicismo começou a dar mostras da intenção do diálogo e no mundo o protestantismo de um modo incipiente se abria ao diálogo, eles permaneceram antialogais. Por se entenderem únicos detentores da verdade cristã, não dialogavam com grupos protestantes que faziam concessão ao erro e, não dialogavam com o catolicismo, interpretado como sendo um cristianismo sob suspeita, idólatra, pagão, desviado da verdade.

Portanto, a “verdade” absoluta não pode ser contestada ou mudada, ela é completa, fixa e final. O único meio de diálogo é que o inimigo entenda o seu erro, se arrependa do mesmo e se identifique com o grupo detentor da “verdade”. Neste caso, estes detentores da verdade serão intolerantes. Nas palavras de Alves:

Porque razões a verdade seria convencida a fazer concessões ao erro? Por que tolerar o pensamento divergente se a instituição é possuidora da verdade? Por que entrar num diálogo ecumênico se nada há para aprender? Diálogo só é possível se se pressupõe que a verdade ainda não foi alcançada, se se admite que o pensamento divergente pode ser verdadeiro. Somente com tais pressupostos faz sentido escutar. Mas aos detentores da verdade cumpre apenas anunciar, “sem vacilações e sem concessões”, a verdade que já é posse sua. (ALVES, 2004, p. 116).

Os batistas tinham a soberba pretensão da verdade, como se verá estampado em seus discursos impressos de maneira farta nas páginas do *Batista Mineiro*. O que está proposto neste capítulo é analisar se houve algum movimento por parte deles no sentido de propor ou aceitar o diálogo religioso, em particular com o catolicismo. A título de adiantamento do tema, pode-se afirmar que não. Sua pretensão de serem os únicos portadores da verdade os tornou inflexíveis, intolerantes e não favoreceu o diálogo. Também, o fato de seu encontro com o catolicismo no Brasil ter sido belicoso, fez o sentimento anticatólico preexistente se solidificar, e contribuiu para fazer os

batistas verem sempre com suspeita qualquer tentativa de aproximação da parte do catolicismo com eles. Os batistas interpretavam este movimento como sendo um meio sutil de dominar estes “irmãos separados”. E isso eles jamais admitiriam, portanto, o separatismo foi o elemento enfatizado nas páginas do *Batista Mineiro*.

6.3 O separatismo enfatizado nas páginas do *Batista Mineiro*

Os batistas sempre olharam com suspeitas para as propostas de diálogo, sobretudo, com a Igreja Católica Romana. Para eles esta proposta nunca passou de uma manobra sutil da Igreja Católica de tentar manter todas as denominações sob o controle de Roma. Mesmo as iniciativas ecumênicas realizadas por protestantes eram rejeitadas pelos batistas, que entendiam que estes defendiam o diálogo com o catolicismo. Assim, os batistas se mantiveram “oficialmente sempre distante das propostas de união cristã” (ALMEIDA, 2016, p. 207).

Em sua tese de doutorado Almeida (2016) trabalha com os batistas tendo como inimigo os comunistas. Neste imaginário, tornou-se “comum também associar o comunismo ao ecumenismo e aos movimentos protestantes progressistas”. (ALMEIDA, 2016, p. 20). Segundo Alves, com o inimigo não se dialoga, não se coopera. Na verdade, o inimigo jamais deve tornar-se amigo, pois se isso ocorrer o grupo poderá perder sua razão de ser, sua identidade, sua força de ação, correndo o risco de desaparecer. Conforme Alves,

O protestantismo veio para o Brasil a fim de resolver um problema: o catolicismo. Sua missão é converter católicos ao protestantismo. Suponhamos, entretanto, que o próprio catolicismo se converta. Que acontecerá ao protestantismo? Perderá a sua função. (ALVES, 1979, p. 246).

A possibilidade de o inimigo não desaparecer, mas, tornar-se amigo é tão perigoso quanto o seu ataque. Portanto, ele deve ser mantido como inimigo sempre. Talvez por isso as propostas de aproximação e diálogo se mostravam muito perigosas na mentalidade dos batistas uma vez que poderia “transformar a Igreja Católica de inimiga em religião irmã” (ALVES, 1979, p. 246). Considerando algo prático, se ao menos até o período de consolidação no Estado, a vinda dos batistas tinha como principal objetivo converter católicos para a fé batista, qual seria o sentido da

amizade? Se o catolicismo era o principal fornecedor de prosélitos para o rebanho batista, este precisa permanecer como oponente.

Neste caso, romper a oposição e o antagonismo e se abraçarem como irmãos seria ter a mesma resposta para o problema fundamental da salvação. Como iriam expandir suas fronteiras se entendesse os católicos como “cidadãos do céu”? Qual seria o seu discurso acerca do atraso moral, social e científico do país se não pudessem acusar o inimigo de culpado devido a idolatria e paganismo? Portanto, a intolerância e a exclusão seguem como características marcantes. Como no recorte temporal desta tese os batistas se consolidaram no Estado, porém, nunca tiveram um crescimento significativo, embora podendo crescer a partir dos filhos dos seus filhos sem abocanhar o rebanho católico, este ainda continuava muito grande e sedutor, a missão não estava completa. Era preciso continuar a inimizade, os conflitos, o proselitismo.

O *Batista Mineiro* registra como deve ser a relação com outras igrejas cristãs não batistas. Em outubro de 1938, foi publicado o *Relatório sobre relações interdenominacionais*, a tradução do relatório do Dr. George W. Truett lida perante a Assembleia da Convenção Batista do Sul dos Estados Unidos reunida em Richmond no dia 13 de maio de 1938, também publicada na revista “The Commission” para apresentar a posição dos mineiros alinhada à dos batistas do Sul dos Estados Unidos de onde vieram seus pais fundadores.

O relatório afirma que foi solicitada a uma comissão que estudasse e apresentasse à Convenção solicitante como deve ser a relação dos batistas com outras confissões cristãs. O relator afirma que os batistas olham com simpatia e interesse para a questão da união cristã e desejam que aconteça, porém, ressalta que só pode ocorrer sobre base escritural. Todos os que têm Cristo como seu salvador pessoal são “cidadãos do céu”, nasceram de novo e são considerados irmãos, não importa em que denominação se encontrem. A união espiritual destes crentes não depende de organizações. A Escritura Sagrada deve ser a lei entre as partes que querem se unir e nada pode substituir-lhe, nem Tradição nem concílios ecumênicos.

Prosseguindo, afirma que os batistas creem que a igreja deve ser democrática e não pode sujeitar-se a qualquer controle externo ou autoridade superior¹³². Há

¹³² Em certo aspecto, reconhece-se aqui que a proposta de retirar o poder da hierarquia e compartilhar com o povo é uma espécie de subversão.

absoluta separação da igreja e do estado, livre exame da Bíblia e liberdade de consciência religiosa. Somente nestes termos, há possibilidade de buscar unidade. Caso contrário, a união seria infrutífera e desnecessária podendo se tornar um monopólio poderoso, uma terrível tentação e caso algo saísse errado e houvesse alguém desejando tornar-se um ditador mundial nesta superorganização religiosa criada.

De forma que ressalta certa soberba denominacional, o articulista afirma que as divisões existem no cristianismo devido aos desvios havidos para com a interpretação das Escrituras. Se desejam a unidade, devem se voltar para a Escritura, assim, se tornarão batistas, mas o orgulho é empecilho ao reconhecimento dos próprios erros. Como os batistas jamais poderão negar as suas convicções, não podem andar em unidade organizacional com grupos que não as defendem. E conclui:

Nós estamos alegres em dizer que estamos prontos em todo o tempo para cooperar com todos os nossos irmãos cristãos e nossos cidadãos, sejam protestantes ou católicos, judeus ou gentios, em todos os esforços de valor para elevação moral e social da humanidade, como igualdade de direitos civis e religiosos dos homens em todas as nações. Nós cooperaríamos com prazer em todos os bons trabalhos, limitando unicamente os seguintes: nossas crenças mais queridas, nosso profundo senso do dever não nos permitiria entrar em qualquer federação, concílio ou outro qualquer, que de qualquer maneira obscureceria a posição supramencionada, ou nos impediria na pregação livre e cabal do conselho total de Deus a todos os povos do mundo. Pelos nossos princípios estamos automaticamente separados, eclesiasticamente, de todas as outras denominações, e isto nós não podemos modificar, a não ser que nós modificássemos a verdade, como é nos dado a vê-la, um caminho que nenhum crente desejaria que seguíssemos. (JBM, Ano XIX, edição 10, out-nov. 1938, p. 2,14).

A afirmação é categórica a favor dos princípios singulares dos batistas que os tornam “automaticamente separados” eclesiasticamente de todas as outras denominações cristãs. Segundo o argumento, só poderiam se unir se modificassem a verdade da qual são os únicos porta-vozes. Embora não tenha sido escrito por um batista mineiro e represente o pensamento dos batistas do Sul dos Estados Unidos, só foi publicado no *Batista Mineiro* por ser posição de consenso acerca do tema do ecumenismo, ou, em outras palavras, uma identidade herdada e apropriada.

Mas os batistas, mesmo que acreditem que possam estar unidos espiritualmente com outros crentes em Cristo, em termos de instituição eclesiástica, estão definitivamente separados de organizações fraternais, de superestruturas eclesiásticas que diminuem a autonomia e soberania da igreja local.

Esta posição de exclusivismo e separatismo dos batistas em Minas é afirmada por um batista mineiro, o pastor Ruy Franco de Oliveira na edição de maio de 1952 no artigo, *Guardemos a integridade dos nossos princípios*. Escreve que “o verdadeiro denominacionalismo é necessariamente separatista. Dois não podem andar juntos a não ser que estejam de acordo. Qualquer que anda em verdade, não pode andar em companhia dos que estiverem em erro”. E conclui, “se os batistas têm a verdade, e cremos firmemente que a têm, não podem unir-se com aqueles que com eles não sustentam a mesma verdade”.

Em seguida faz uma declaração soberba, nos moldes da citada anteriormente, em palavras que simplificam o assunto e apresentam o pensamento batista mineiro: “se tudo quanto os batistas sustentam fosse retirado das corporações protestantes, elas ficariam católicas. Se tudo o que nelas há do que é católico lhes fosse tirado, ficariam batistas”. Quando o assunto é ecumenismo, para os batistas a receita é simples: “tornem-se batistas como nós que as divisões terminam e a unidade cristã estará estabelecida”¹³³.

O teólogo batista E. Y. Mullins (1955) teve uma matéria sua traduzida e publicada na edição do *Batista Mineiro* em junho de 1961. O objetivo do artigo é defender o exclusivismo e separatismo dos batistas, justificando teologicamente seu pensamento e espírito de não cooperação. Com o título, *O verdadeiro denominacionalismo* afirma que embora os evangélicos sejam acusados de divisão, tais divisões são importantes para mostrar “a necessidade de lealdade às crenças e aos trabalhos de nossa denominação”. Nenhuma união se justifica se correr com base na negação consciente das convicções pessoais das verdades do evangelho como entendem e defendem os batistas. Portanto “nenhum batista pode se unir, por exemplo, com grupos que praticam o batismo infantil ou condenam a necessidade de regeneração para um membro de igreja”. Somente a resposta batista ao problema fundamental da salvação é verdadeira.

O articulista responde a acusação comum lançada contra os batistas de que seu exclusivismo é ofensivo e indica estreiteza de espírito. Informa que todas as denominações são exclusivistas no sentido de que defendem seus pontos de vista doutrinários e sua forma de organização e os batistas os respeitam, embora não concordem. Outra acusação respondida por Mullins (1955) é a de que as divisões

¹³³ JBM, Ano XXXII, edição 5-6, mai-jun. 1952, p. 3,4.

denominacionais são ofensivas à causa de Cristo. Ele entende que o cristianismo dividido tem muitas desvantagens, porém, entende ser melhor haver muitas denominações de pessoas conscientes do que uma grande organização de indiferentes. A união neste caso, segundo seu pensamento, seria mecânica e artificial, sobre bases equivocadas e tão logo alguns entendessem que a grande organização falhou, ocorreriam novas divisões. Em que pese este argumento, pode-se pensar na unidade institucional histórica do catolicismo que em sua estrutura interna convive com um pluralismo interno sem ruptura.

Neste caso, segundo seu ponto de vista, divisões são inevitáveis no cristianismo. “Um verdadeiro denominacionalismo, portanto, incluirá lealdade a Cristo e seus mandamentos com um dever sagrado, sem compromissos, respeitando, mas não cedendo aos pontos de vista de outros por amor a expedientes”. O verdadeiro denominacionalismo “incluirá amor a todos aqueles que têm fé em Jesus o Senhor”, mas jamais união organizacional e institucional¹³⁴.

Em julho de 1964, Arlindo dos Santos publicou *Notícias Ecumênicas* em que apresenta diversos recortes das principais decisões ocorridas no Concílio Vaticano II da Igreja Católica Romana. E faz a seguinte declaração: “Por intermédio do Secretariado da União dos Cristãos, o Vaticano convidou os batistas para se fazerem representar no Concílio Ecumênico; estes declinaram, fazendo a seus promotores votos de que encontrem o caminho da unidade em Cristo”¹³⁵. Os batistas mineiros, conforme testemunho do seu órgão oficial de imprensa, são exclusivistas, separatistas e antiecumênicos.

Para Almeida (2016, p. 206), “o reconhecimento dos batistas como um grupo que se julgava portador do verdadeiro evangelho e por isso isolado era percebido e por vezes criticado por outros grupos evangélicos desde o início do século XX”. Como exemplo, cita o artigo publicado pelos metodistas em seu jornal, *Expositor Cristão*, intitulado: *O exclusivismo batista - uma vergonha para o Evangelho*. No referido artigo metodista, o articulista critica a forma como os batistas se posicionavam ante os demais protestantes brasileiros, sempre insistindo na tese de que “somente eles eram ‘a verdadeira religião cristã’ por praticarem o batismo por imersão.”¹³⁶ Portanto,

¹³⁴ JBM, Ano XXXVII, edição 3, jun-jul. 1961, p. 9.

¹³⁵ JBM, Ano XLI, edição 2, jul-ago. 1964, p. 3.

¹³⁶ EXPOSITOR CRISTÃO, 21 jan.1903, *Apud*, Almeida (2010, p. 132).

segundo Almeida (2016, p. 207) e o *Batista Mineiro*, “ao longo da sua trajetória a Igreja Batista manteve-se oficialmente sempre distante das propostas de união cristã.”

Ao lado do discurso exclusivista, encontra-se o grande temor apontado por Alves (1979). Se eles se unissem e a Igreja Católica fosse reconhecida como cristã, os batistas perderiam a razão da sua missão evangelizadora, uma vez que seu crescimento em Minas se dava por pessoas vindas do catolicismo. Sua identidade se diluiria na do inimigo. União, além de impedir o crescimento, pode fazer com que venham a serem absorvido no catolicismo, conforme explica Almeida.

Um dos grandes entusiastas da ‘cruzada’ contra os movimentos ecumênicos travada pelas lideranças batistas foi o pastor Ebenézer Cavalcanti. Ele foi o responsável pela publicação de inúmeros textos contra o ecumenismo tanto no *Jornal Batista*, quanto no jornal *O Batista Baiano*, do qual foi editor ao longo das décadas de 1960 e 1970. Em 1970, Cavalcanti publicou o livro, *Os Batistas e o Ecumenismo*, através da junta de publicações da Convenção Batista Brasileira, resultado de uma tese apresentada no Congresso de Ministros Batistas do Brasil, no ano anterior. Nele, através de uma análise histórica do movimento ecumênico, o pastor tentava demonstrar que, a partir do momento em que o CMI aceitou a participação dos católicos ficou claro que o ecumenismo seria apenas um instrumento da Igreja Católica para promover um ‘retorno a Roma’, atitudes que segundo o pastor: ‘não fazem sentido algum para nós os batistas, que nem saímos de Roma, nem nela queremos ingressar’. [...] Cavalcanti seguia defendendo a ideia de que o ecumenismo seria uma manobra da Igreja Católica para ter todas as denominações sob o controle de Roma, [...] Dentro do protestantismo histórico, portanto, os batistas se notabilizam pela resistência ao diálogo ecumênico. (ALMEIDA, 2016, p. 210,211).

A recusa ao ecumenismo foi oficializada na 50^a Assembleia Anual da Convenção Batista Brasileira reunida na cidade de Fortaleza no ano de 1968, portanto, pós Concílio Vaticano II. Nesta ocasião, o presidente da Ordem dos Ministros Batistas do Brasil, pastor e historiador José Reis Pereira, apresentou proposta no sentido de “que a Convenção manifeste sua desaprovação às atividades ecumênicas dos evangélicos brasileiros; [...] que advirta suas Instituições a respeito da inconveniência de qualquer envolvimento no movimento ecumenista”. A proposição recebeu parecer favorável sendo aprovada pela Assembleia.

Se havia alguma possibilidade do diálogo, desta data em diante (1968), tornou-se oficial a recusa dos batistas a qualquer participação em movimentos de unidade das igrejas cristãs. A proposta de Pereira que recebeu aprovação dos batistas brasileiros foi publicada em sua íntegra no órgão de imprensa nacional, *O Jornal*

Batista, com o título: *Uma decisão sobre o ecumenismo*¹³⁷. A linha argumentativa da proposta aprovada pela Convenção Brasileira segue alinhada com o pensamento exposto nas publicações do *Batista Mineiro* e reflete, portanto, o pensamento da liderança dos batistas mineiros acerca do tema do ecumenismo.

O inimigo precisa continuar a ser tratado como tal, caso contrário, qual será o sentido da missão? Que identidade teriam os batistas se os católicos fossem tratados como irmãos? Sendo a religião hegemônica estabelecida, absorveria os *outsiders* batistas. Neste caso, os conflitos precisam continuar para manutenção da “coesão” interna e demarcação das fronteiras identitárias.

Assim é que no recorte temporal desta tese, o catolicismo começa a se pautar pelas decisões conciliares do Concílio Vaticano II que favorece o diálogo inter-religioso, enquanto os batistas se voltam para as grandes campanhas de evangelização, reduzindo por um lado os conflitos com o catolicismo, porém, oficializando sua postura de não participação ecumênica e aproximação dialógica.

6.4 Não dialogamos com o inimigo

De acordo com Alves (1979, p.107), “quem quer que já tenha a verdade está destinado a ser intolerante”. Os batistas se entendem o verdadeiro cristianismo, a verdadeira interpretação e vivência do evangelho de Jesus, neste caso, considera que os demais estão em “trevas”. Não admitem ser possível entender a mesma verdade por horizontes diferentes, destarte são intolerantes e excludentes, porque “a tolerância só é possível quando, (...) se aceita que ninguém detém o monopólio da verdade” (ALVES, 1979, p. 154).

Neste ponto vale repetir a afirmação do pastor Ruy Franco de Oliveira na edição de maio de 1952 no artigo, *Guardemos a integridade dos nossos princípios*. Escreve ele: “Qualquer que anda em verdade, não pode andar em companhia dos que estiverem em erro. [...] se os batistas têm a verdade, e cremos firmemente que a têm, não podem unir-se com aqueles que como eles não sustentam a mesma verdade”.

De maneira paradoxal, conquanto os oponentes vivam uma liberdade de culto e consciência em um Estado não confessional, isso não redundará em tolerância. Neste aspecto é preciso indicar que há uma grande diferença entre tolerância e liberdade.

¹³⁷ OJB, Ano LXVIII, edição nº 10, 10 mar. 1968, p. 3.

Segundo Truett, “a tolerância é uma concessão, enquanto a liberdade é um direito”. (TRUETT, 1922, p. 11). A liberdade foi concedida como direito legal a ambos os oponentes, vindo de um poder externo e alheio a sua vontade. A tolerância é uma concessão, neste caso, uma ação do próprio grupo para com o outro. Assim, conquanto façam jus e reclamem com certa obstinação o direito de liberdade recebido, contraditoriamente não se pautam pela tolerância.

Da parte do catolicismo nos anos que antecedem ao Concílio Vaticano II, era forte o exclusivismo eclesial e institucional sintetizado na fórmula “fora da igreja não há salvação”. Da parte dos batistas era forte o exclusivismo cristológico e doutrinário segundo o qual “fora de Cristo não há salvação”, e que se tornaram estampados em suas campanhas de evangelização: “Minas para Cristo” e “Cristo a única esperança”. O anticatolicismo segue forte na construção identitária dos batistas mineiros, naquilo que Alves (2004) apontou como sendo a “unidade” versus a “verdade” doutrinária.

Conforme Mendonça (2004, p. 97), no período em que se tentava construir o ecumenismo nos congressos missionários de Edimburgo (1910) e do Panamá (1916), estava em xeque se o catolicismo romano era, ou não, cristão, prevalecendo o pensamento de que “cristianismo para os pensadores desse período significava protestantismo”. Caso fossem nivelados aos demais não cristãos, deveriam fazer parte da ação missionária. Em regra, prevaleceu o pensamento de que os católicos eram uma “paganização do verdadeiro cristianismo recuperado pela Reforma”. Logo, seus fiéis precisavam ser evangelizados para converterem-se ao verdadeiro cristianismo.

Nas palavras de Almeida (2016), “o anticatolicismo batista impactou a forma como este grupo construiu sua relação com o ecumenismo”. A reação católica que para eles foi entendida como “perseguição”, marcou este grupo. Para eles, sempre que a instituição católica propunha o diálogo, este era entendido como manobra sutil tentar manter a concorrência sob o controle de Roma. Portanto, “ao longo de sua trajetória a Igreja Batista manteve-se oficialmente sempre distante das propostas de união cristã” (ALMEIDA, 2016, p. 206, 207).

Não se deve esquecer que os batistas rejeitam de modo taxativo a expressão usada por Almeida (“Igreja Batista”), para se referir ao todo como acontece com a Igreja Católica. Como afirmado em outro momento, eles defendem uma eclesiologia congregacional de igrejas locais, autônomas e independentes, porque têm o mesmo

propósito, doutrina e forma de governo, cooperando entre si nos objetivos comuns. Neste sentido, os batistas se reconhecem como denominação, desde que isso não retire a soberania da igreja local. Portanto, entendem que a melhor designação acerca de si, querendo se referir ao todo será sempre “igrejas batistas”.

Para Novaes (2012), além da questão eclesiológica, os batistas dão ênfase à competência do indivíduo para tomar as suas próprias decisões morais e religiosas, neste caso, têm a diversidade como característica singular. Em princípio, a unidade na diversidade deveria favorecer o diálogo com outros grupos religiosos, porém, como veremos a seguir, contrário ao que se podia esperar, resulta em situação de forte isolamento e intransigência, marcada mais pelo confronto do que pelo diálogo.

Para uma ideia da dimensão desta diversidade, de acordo com Barros (2013), a entidade chamada Aliança Batista Mundial (ABM), *Baptist World Alliance* (BWA) em inglês, que reúne os batistas de 214 diferentes uniões, associações e convenções ao redor do mundo, tem desenvolvido uma postura de diálogo ecumênico e inter-religioso, porém, com reação contrária de muitos grupos batistas que discordam desta postura. Dentre os grupos discordantes estão os batistas do Brasil, os quais, segundo Barros (2013), nunca acolheram e nunca desenvolveram esta postura de diversidade. Assim, conquanto existam batistas ecumênicos no Brasil, essas são experiências isoladas. Barros afirma que “historicamente a relação dos Batistas no Brasil com a questão ecumênica é marcada mais pelo confronto do que pelo diálogo” (BARROS, 2013, p.14). A postura antiecumênica está nos embriões da sua história, como se pode observar no conteúdo da carta enviada pelo missionário pioneiro, W. B. Bagby, à Foreign Mission Board,

Uma igreja batista não pode estar em absoluta fraternidade com instituição alguma fora de outra igreja batista. [...] Devemos estar em paz e boas relações para com igrejas e outras instituições fora da nossa denominação, mas somente quando for possível, e até onde foi possível. É preciso que a pessoa, instituição ou igreja se harmonize primeiro com o evangelho, para que assim possa estar em completas e absolutas relações fraternais com as igrejas batistas. (BAGBY, W. B. Carta à Foreign Mission Board, 29.8.1884, *Apud*, AZEVEDO, 2004, p.212).

Entender-se portador da verdade favorece a intolerância. Nas palavras de Azevedo: “Fica implícito que a ‘absoluta fraternidade’ só é possível entre batistas, uma vez que a harmonização com o evangelho levará obrigatoriamente o indivíduo ou grupo religioso a se tornar batista” (AZEVEDO, 2004, p. 212). Neste sentido, batista

só se relaciona com batista. Esta postura antidialógica faz parte do modelo cultural e teológico trazido pelos missionários batistas do Sul dos Estados Unidos e que deixaram a sua marca no jeito de ser batista no Brasil. Mendonça (2004) também se alinha a esta perspectiva. Segundo ele os batistas “sempre foram arredios quanto à proximidade e colaboração com outros grupos”, as causas desta postura se devem “à mentalidade dos seus primeiros missionários” (MENDONÇA, 2004, p. 295).

O cientista da religião Nilo Tavares Silva (2013), faz um mapeamento histórico sobre a relação dos batistas no Brasil com a questão ecumênica.

No Brasil, o ecumenismo inicia-se como um movimento de cooperação entre as diversas missões protestantes estabelecidas no país. O objetivo dessas missões era “evangelizar o Brasil”, isto é, converter católicos-romanos ao protestantismo. [...] Os batistas, [...] não se encontram inseridos no fenômeno do ecumenismo brasileiro. [...] eles foram sempre arredios quanto à proximidade e colaboração com outros grupos. (SILVA, 2013, p.19-20).

Face à hegemonia católica existente no Brasil quando do estabelecimento das missões protestantes, surge entre os missionários um espírito de cooperação, com o objetivo de evangelizar o país e de se estabelecerem. E conquanto este espírito se faça presente nas principais denominações protestantes no Brasil, os batistas não participavam desse movimento. Das diversas razões que justificam esta postura, algumas são suas doutrinas peculiares, como a do batismo de adultos e por imersão, a eclesiologia congregacional e, também, a ideologia landmarquista (que será melhor exposta no próximo item), e os diferenciavam dos demais grupos.

[...] na América Latina o inimigo a ser enfrentado era a presença vasta de um ramo do cristianismo implantado pelo conquistador e colonizador, solidamente instalado em todos os segmentos da sociedade, e ainda intimamente ligado ao poder político. Era o velho e conhecido inimigo da reforma que importava vencer novamente. Contra um inimigo poderoso, nada melhor que uma coligação. Esta foi mais uma razão para a unidade de esforços das missões denominacionais no Brasil do século XIX; sem uma ideologia comum, essa cooperação se transformaria em séria dificuldade. (MENDONÇA, 2004, p. 289).

Um movimento ecumênico mais elaborado no Brasil, segundo Silva (2013), ocorre a partir de 1950, influenciado pelo desenvolvimento do movimento ecumênico internacional e no contexto latino-americano. Os Grandes Despertamentos ocorridos nos Estados Unidos e Europa no século XIX impulsionaram as missões protestantes. A partir deles, surgem as agências missionárias que começam a promover congressos

e encontros visando buscar alguma unidade para realização de uma evangelização protestante mundial. Assim, acontece a primeira Conferência Missionária Mundial em Edimburgo (1910), que marca o nascimento do movimento ecumênico moderno¹³⁸.

Como as missões na América Latina foram propositadamente excluídas da conferência em Edimburgo, as agências missionárias norte-americanas convocam um congresso para tratar do assunto nas terras latino-americanas, o que aconteceu em 1916 no Congresso do Panamá¹³⁹, uma espécie de réplica do Congresso de Edimburgo que impactou diretamente o movimento ecumênico no Brasil. Outro movimento que influenciou o ecumenismo protestante no Brasil foi a formação do Conselho Mundial de Igrejas (CMI) em 1948, constituído em Amsterdã, Holanda.

Apesar do espírito ecumênico e de cooperação que passou a existir entre os protestantes na primeira metade do século XX, culminando nos congressos, conferências e conselhos, visando a expansão missionária, não foi duradouro. E, especialmente a partir da década de 1960 foi perdendo relevância.

Inicialmente o movimento ecumênico no Brasil, assumiu uma postura de cooperação entre as igrejas do protestantismo missionário, através de objetivos comuns tais como projetos de evangelização unificados, o anticatolicismo e uma ênfase na herança comum do protestantismo. [...] Todavia, fatores internos das Igrejas, como divisões de ideias, e fatores políticos como a ditadura militar, acabaram impedindo o desenvolvimento do movimento ecumênico no país. (SILVA, 2013, p.38-39).

A percepção nítida é de cooperação nos anos iniciais de implantação. Uma vez estabelecidos e consolidados no país, cada grupo protestante passou a trabalhar em função dos interesses denominacionais, isolando-se, e criando as próprias agências missionárias. O cenário ficou ainda mais fragmentado, porque os grupos passaram a evidenciar suas diferenças e até competir entre si ao invés de cooperar. Nas palavras de Silva (2013, p. 57): “O cenário religioso é hoje mais plural do que há um século. As [...] igrejas competem entre si, na defesa de sua tradição religiosa em vez de cooperarem umas com as outras, buscando a superação das divergências que as separam, [...]”.

Sintetizando e corroborando as afirmações feitas acima Reily (1993) afirma que “em solo brasileiro, o denominacionalismo, não o ecumenismo, dominou e

¹³⁸ Quanto à Conferência de Edimburgo consultar Caldas (2010, p. 45-62).

¹³⁹ Quanto ao Congresso do Panamá consultar Ribeiro (2017).

prevaleceu”. Ele destaca ainda que em alguns círculos protestantes, dentre os quais se encontram os batistas, “ecumenismo e apostasia chegaram a ser quase sinônimos” (REILY, 1993, p. 233,234).

Somados o entendimento de que o ecumenismo era uma proposta do grupo hegemônico para silenciar e absorver os divergentes, também, como possuidores da verdade absoluta não viam razões de dialogar com o erro. Se estes estivessem interessados pela verdade, deveriam tornar-se batistas e todas as divisões chegariam ao fim. Ademais, compreendendo que a unidade enfraqueceria sua missão porque o inimigo se tornando amigo, não teriam mais razões para os conflitos nem mesmo o proselitismo no rebanho do amigo. O resultado desta soma é oficializar o não diálogo e estigmatiza-lo como sinônimo de apostasia. Aquele que quer dialogar entenda-se apóstata da verdadeira fé evangélica. Muito da postura assumida pelos batistas mineiros veio como herança na bagagem cultural trazida para o país por meio dos missionários estadunidense. Isso significa que elementos do puritanismo e landmarquismo se inserem nesta bagagem.

6.5 O puritanismo e o landmarquismo

Esta última seção pretende apresentar as influências do puritanismo e do landmarquismo no processo de blindagem das fronteiras identitárias que incentivaram os batistas brasileiros em geral e mineiros em particular a manterem uma postura antidialógica, antiecumênica e de enfrentamento com o catolicismo, conforme identificado no jornal *O Batista Mineiro*.

Neste caso é importante entender o que foi cada um destes movimentos ideológicos. Marcelo Santos (2013) esclarece que o puritanismo foi um movimento iniciado na Inglaterra após a Reforma Protestante e que pretendia, em síntese, ser uma reforma da Reforma. As pessoas ligadas a este movimento defendiam que Lutero não tinha purificado a igreja cristã das práticas católicas nem de suas influências que entendia estar em desacordo com a Bíblia e com a prática da igreja dos primeiros séculos.

Eram engajados politicamente, pois logo se inseriram no parlamento inglês buscando reformar a igreja nacional, a Anglicana, e as práticas sociais. Também eram extremamente severos, sobretudo quanto às práticas e costumes do povo as quais

buscavam sacralizar. Produziram no ano de 1644 uma confissão de fé, que serve de base primária para a declaração doutrinária da Convenção Batista Brasileira, fato que, por si, indica a influência dos puritanos sobre os batistas brasileiros. Este movimento defendiam o princípio de igrejas livres e autônomas, algo que foi fortemente absorvido pelos batistas. Além do mais, a ética puritana de piedade excessiva era justificada por uma literal interpretação da Bíblia. Esta breve síntese, acerca dos pontos mais relevantes do movimento puritano são suficientes para indicar o quanto esta ideologia está presente no discurso e prática dos batistas brasileiros.

Além da ideologia puritana, a ideologia landmarquista marcou fortemente a identidade dos batistas. De acordo com Marcelo Santos (2013), essa é talvez a mais séria causa das distorções na interpretação das doutrinas batistas. Segundo explica, o nome “landmarquismo” foi extraído de um folheto de James M. Pendleton, “*An Old Landmark Reset*” (um antigo marco divisório recolocado) de 1856, uma alusão ao texto bíblico de Provérbios 22.28 onde se lê: “Não remova os marcos antigos”. *Landmark* é esta divisa, linha ou marco divisório.

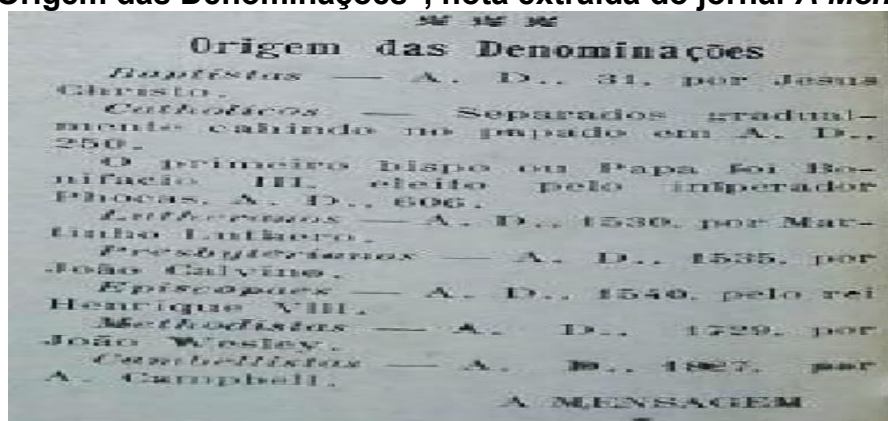
Este era o objetivo principal do landmarquismo, ou seja, preservar o que consideravam os velhos marcos do cristianismo neo-testamentário. E quais seriam estes marcos? Os landmarquistas são firmemente congregacionalistas e acreditam que a autoridade eclesiástica está limitada à igreja local. Este movimento surgido em torno de 1850, no Sul dos Estados Unidos, considerava que os primeiros cristãos tinham sido batistas e defendiam que uma pessoa, para ser corretamente considerada cristã, precisava ser batista. Esta ideologia está presente entre os batistas mineiros, basta ver a nota publicada no início do *Batista Mineiro* sobre a origem dos batistas¹⁴⁰.

Marcelo Santos (2013) afirma que a influência do landmarquismo chegou ao Brasil por meio dos missionários batistas vindos do Sul dos Estados Unidos. Dentre as suas práticas separatistas estão o de não convidar pregadores de outras denominações evangélicas para pregar em suas igrejas, o de rebatizar toda pessoa que queira fazer parte de sua igreja mesmo que já tenha sido batizada em outra igreja evangélica por imersão, o de praticarem uma ceia ultra restrita em que só participam membros da igreja local negada inclusive a outros batistas presentes na igreja que está servindo a ceia, mas que pertençam a outra igreja batista local. Insistem em

¹⁴⁰ JBM, Ano I, março de 1920, edição 3, p. 2.

afirmar que os batistas são originários diretos do Novo Testamento em uma sucessão apostólica histórica (teoria J.J.J).

Imagem 5 - “Origem das Denominações”, nota extraída do jornal *A Mensagem*



Fonte: O Batista Mineiro, Ano I, edição 3, mar. 1920, p. 2.

O grande marco do landmarquismo foi o livro *O Rasto de Sangue*, do pastor batista J. M. Carroll, muito divulgado no Brasil pelos primeiros missionários. A ideologia e influência landmarquista marcaram profundamente a eclesiologia, prática e doutrina dos batistas brasileiros, levando-os a se entenderem como a denominação perfeita, de práticas bíblicamente puras, sem influência de tradição humana, cuja interpretação literal da Bíblia reflete o verdadeiro ensino de Cristo e os mantém livres da influência dos séculos, em especial, da influência do catolicismo.

Contrariamente ao que pensam os batistas sobre sua pureza e imunidade às influências histórico-culturais e às ideologias humanas, Marcelo Santos (2013) afirma que as ideologias puritana e landmarquista estão bem presentes entre eles. O landmarquismo emerge como fator determinante na postura antiecumênica dos batistas brasileiros. Afinal, os missionários vieram carregados desta ideologia e implantaram igrejas que a traziam em sua essência. Mendonça (2004, p.298) entende não haver dúvidas de que o landmarquismo “marcou os batistas brasileiros, explicando assim o seu relativo isolamento dos demais protestantes brasileiros”.

Para Silva (1998, p.103), “o modelo eclesial batista era radicalmente oposto com uma estrutura congregacional autônoma e livre de quaisquer instâncias superiores, sínodos, concílios ou presbitérios, os batistas diziam viver uma plena independência”. O modelo era entendido como o único neo-testamentário para o governo da igreja e reforçava o discurso antiecumênico. Entretanto, Mendonça (2004)

afirma que, o que eles tinham em comum com os demais ramos protestantes, sobretudo em termos teológicos, não era razão suficiente para assumir este exclusivismo e isolamento.

Influenciados pelo landmarquismo os batistas se compreendem que as congregações locais batistas descendem diretamente do tempo de Cristo numa sucessão ininterrupta. Esta não é uma sucessão de bispos, como é o caso católico, mas de congregações locais idênticas às do Novo Testamento. Neste caso, todos os demais ramos do protestantismo são herdeiros do catolicismo medieval e possuem as muitas corrupções da Igreja Católica. Por esta “tradição inventada”, destituída de comprovações históricas contundentes, “a ideologia landmarquista comprometeu o relacionamento e a cooperação dos batistas com outros ramos do cristianismo”. (MENDONÇA, 2004, p. 298). Azevedo, enquanto batista reconhece e afirma:

[...] o tecido que cobre a autocompreensão dos batistas é feito do fio do orgulho denominacional, [...]. Nele reside a base da sua identidade, com reflexos na sua historiografia, na sua eclesiologia, na sua teoria política e, evidentemente, na sua forma de se relacionar com outros grupos; o isolacionismo e o antiecumenismo são faces dessa mesma moeda. [...] O pensamento batista no Brasil é o pensamento batista norte-americano reproduzido nas suas linhas gerais. Assim, o anticatolicismo e o laicismo do Estado foram reforçados e o landmarkismo resultou presente. (AZEVEDO, 2004, p. 212-213,225).

Como dito, o isolacionismo assumido pelos batistas, influenciados pela postura landmarquista, é o outro lado da moeda do antiecumenismo. De acordo com Mendonça (2004), o missionário Taylor e o escritor batista Crabtree, carregados da ideologia landmarquista, se tornaram seus grandes propagadores. Referindo-se aos missionários pioneiros batistas, enviados pela Convenção Batista do Sul dos Estados Unidos, Mendonça (1990, p. 42) afirma: “Os primeiros missionários dessa Convenção no Brasil eram portadores do ‘landmarquismo’”.

A característica principal desta ideologia em pessoas e instituições é exposta na afirmação - “os que não compartilham com seus pontos de vista religiosos não são absolutamente cristãos” (MENDONÇA, 1990, p. 141). Esta é uma das características dos batistas, cuja postura resulta em isolacionismo religioso. Se somente eles são cristãos, todos os demais se tornam alvos de suas missões. Todos precisam se “converter”, ser batizado biblicamente por imersão e tornar-se um batista para ser um salvo, um cristão, um “cidadão do céu”.

Tudo quanto foi dito é reafirmando por Teixeira (2010), segundo a qual os batistas se destacam por sua postura antiecumênica. Este espírito exclusivista impedia mesmo “qualquer possibilidade de cooperação interconfessional, mesmo restrita aos protestantes” (SILVA, 2010, p. 62). Ocorre que, para além da não cooperação, ainda ocorreram atritos entre os grupos protestantes, atritos estes ligados à concorrência surgida entre protestantes e o trânsito de fiéis.

[...] os atritos eram especialmente com os batistas, por força de seu poder de atração e de sua intransigência sobre a doutrina e prática do batismo que, aos olhos das demais denominações, às quais recusavam emprestar a sua colaboração, pareciam verdadeiras heresias, e também, por outro lado, pelas polêmicas anti-católicas que mantinham e que foram julgadas provocantes e perigosas. (LÉONARD, 2002, p. 142).

Como visto, os batistas não só rejeitavam o diálogo inter-religioso, eles desenvolveram uma espécie de soberba denominacional que os isolavam. Também, causavam atritos na medida em que pessoas deixavam as igrejas de origem e se tornavam membros de uma igreja local batista. Léonard (2002, p. 142) indica que as diversas denominações, diante da obra missionária muito grande, “não se perderam em lutas interdenominacionais; e as suas relações foram, no mais das vezes, de cooperação e amizade fraternal”, e mesmo os batistas “se inspiraram e se beneficiariam dessa cooperação”.

Esse autor apresenta o missionário Bagby como um homem de espírito conciliador, e conquanto a ideologia landmarquista e o fundamentalismo estejam presentes entre os batistas, sugere que “o tom das relações entre as denominações depende sobretudo do caráter e das disposições de seus dirigentes” (LÉONARD, 2002, p. 143). Reconhece, entretanto, que entre presbiterianos e metodistas o espírito de cooperação havido foi muito maior e de laços mais estreitos.

Se havia resistência por parte dos batistas em dialogar e cooperar com outros grupos protestantes, porque entendiam que neles haviam resquícios de catolicismo (ideologia puritana), a resistência aumentava consideravelmente em se tratando do catolicismo. Ademais, a reação católica quando da inserção do protestantismo no Brasil contribuiu para endurecer o diálogo. Os batistas com sua ênfase proselitista e discurso anticatólico foi um dos mais perseguidos, acentuando a postura

antiecumênica para com o catolicismo romano, mesmo quando do lado do catolicismo os novos ventos do diálogo começaram a soprar com o Concílio Vaticano II¹⁴¹.

O período analisado encerra com a oficialização da liderança batista pelo não diálogo. Não obstante, se do lado do catolicismo os novos ventos do diálogo começavam a soprar reduzindo a tensão, do lado dos batistas, eles começam a focar nas grandes campanhas de evangelização no espaço público. Concentrados em seus projetos e estando mais consolidados, tiram um pouco o foco dos conflitos. A inimizade permanecia, porém, amainada de ambos os lados, principalmente porque, do lado dos batistas, na última década proposta no recorte desta tese começou a despontar um novo “inimigo” que irá requerer a atenção destes batistas mineiros, qual seja, o pentecostalismo¹⁴².

¹⁴¹ No documento produzido pelo catolicismo romano denominado *Declaração NOSTRA AETATE*, datado de outubro de 1965, pode-se ler que “a Igreja Católica exorta seus filhos ao diálogo e à colaboração com os seguidores das outras religiões”, podendo-se entender os batistas nesta categoria de outras religiões.

¹⁴² Considerando não ser este o tema da presente tese, para não fugir à delimitação proposta, não se entrará em discussão ou detalhamento da questão referente a como os batistas mineiros entendiam o pentecostalismo ou a renovação carismática.

7 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A presente pesquisa pretendeu contribuir com o estudo do protestantismo no Brasil, entendendo os protestantes como um importante setor da sociedade brasileira, e considerando os batistas como um dos maiores e mais coesos grupos dentro deste meio. Procurou-se ao longo desta tese, e à luz do principal órgão de imprensa dos batistas mineiros, compreender como os conflitos com seu maior inimigo, o catolicismo, contribuíram para construir a sua identidade e evidenciar as diferenças existentes entre estes dois grupos cristãos interdependentes.

Pode-se afirmar que o cristianismo tem como traço marcante em seu percurso histórico as discórdias e reconciliações, os confrontos e diálogos. Neste sentido, nenhuma das denominações que o compõem escapa desta característica que lhe é intrínseco, uma espécie de marca singular, um *a priori* genético. O século das Reformas foi marcado por diversos conflitos os quais nem sempre finalizaram com uma reconciliação.

Os conflitos e a forma como os dois grupos religiosos lidaram com eles, ou mesmo os provocaram, permitiram compreender como elaboravam suas visões de mundo. Estas cosmovisões certamente determinaram as suas formas de sociabilidade, ação e demarcação de espaço, tanto no campo religioso, quanto em suas relações com a política, a educação e a sociedade circundante, priorizado nesta tese o pensamento e cosmovisão dos batistas mineiros.

Buscou-se na tese fazer a contextualização do tema avaliando o cenário sócio-político do Brasil quando da chegada dos primeiros batistas. Também, como a Proclamação da República em 1889, que tornou o Brasil um Estado não confessional, concedeu a liberdade e igualdade jurídica a todos os grupos religiosos. Os batistas, conquanto minoritários, ampliaram as suas atividades missionárias. Utilizando-se de diversas estratégias, cresceram e se consolidaram no Estado de Minas Gerais e, apesar de nunca terem conseguido desbancar o catolicismo que permaneceu como a religião hegemônica e majoritária, alcançou dos seus fiéis uma fidelidade diferente da fidelidade católica.

Pode-se afirmar que um dos aspectos identitários presente no núcleo rígido do *ethos* batista, recebido como herança, mas que se tornou parte da identidade nacional por meio da apropriação, foi a eclesiologia congregacional, segundo a qual as igrejas

locais são soberanas e autônomas. Este aspecto identitário principal implicava em um desdobramento natural, ou aspecto secundário, que era a criação de associações visando a cooperação entre igrejas locais em objetivos comuns mais amplos. Assim, somado ao nacionalismo que se fortalecia no país nas primeiras décadas do século XX e fortemente manifestado nas denominações protestantes que começavam a buscar sua emancipação do domínio estrangeiro, estimula as igrejas batistas já implantadas no Estado de Minas Gerais a se nacionalizarem, isto é, organizar uma instituição, a Convenção Batista Mineira, que os emancipa da tutoria e ingerência dos missionários estadunidenses e da Junta de Richmond.

A instituição organizada tem por fim coordenar a missão batista no Estado e congregar os pastores e líderes batistas a partir de então. Por meio de sua liderança, a Convenção Batista Mineira já no segundo ano de existência evidencia um segundo aspecto identitário que também está presente na identidade recebida por herança e incorporada à identidade nacional que é a “cultura do impresso”. Assim, em 1920 surge o jornal, *O Batista Mineiro*. Nesta “comunidade religiosa imaginada” o jornal serviu como “conexão imaginada” para o imaginário dos batistas mineiros no sentido de ser o símbolo visível da sua unidade e fraternidade. Foi considerado a “voz” dos batistas, ou da sua liderança, o instrumento que unificou o discurso, permitiu o doutrinamento e a (in) formação do pensamento e trajetória deles no Estado. Também, serviu como instrumento de polêmica e meio de contra estigmatizar os estabelecidos, ora defendendo-se, ora provocando-lhes.

Portanto, assim como os confrontos e diálogos estão presentes na trajetória do cristianismo como um todo, a “cultura do impresso” faz parte da trajetória do protestantismo em geral e dos batistas em particular. Por conseguinte, a “cultura do impresso” foi uma apropriação identitária dos batistas brasileiros e mineiros, conforme segue apresentado no *Livro de Ouro da CBB: Epopeia de Fé, Lutas e Vitórias*. Nele, a Convenção Batista Brasileira informa que a palavra escrita faz parte da essência básica da fé cristã e da civilização ocidental e reconhece que no Brasil teve um papel privilegiado desde o início.

A palavra escrita é a essência básica da fé cristã. A começar pela Palavra de Deus, [...] Foi pela força da palavra escrita - a Bíblia Sagrada - e depois de tudo que sobre ela e dela se escreveu, que se erigiu o mundo cristão de hoje, a civilização chamada ocidental tendo como base o evangelho de Cristo. No Brasil, a causa do evangelho não poderia ser diferente: desde o seu início em

1882 que as cartas trocadas por Bagby e Taylor e os seus mentores da Convenção Batista do Sul dos Estados Unidos da América, começaram a balizar os nossos caminhos. (AMARAL e BARBOSA, 2007, p. 149).

No fluxo da argumentação tecida nos parágrafos anteriores destaca-se que os batistas se estruturaram desde suas origens em torno do anticatolicismo. Assim, a eclesiologia congregacional e seus desdobramentos se contrapõem de modo contundente e claro à unidade institucional do catolicismo e seu modo de gestão eclesiástica organizacional, a partir de Roma e da figura do seu líder máximo, o Papa. Também, a “cultura do impresso”, vinculada especialmente à publicação de Bíblias que deveriam ser colocadas nas mãos de todas as pessoas, líderes e leigos, para que pudessem livremente ler e interpretar, se contrapõe tenazmente à Tradição, ao *Magisterium* católico, as missas celebradas em latim e ao entendido monopólio dos “bens de salvação” por parte exclusiva dos representantes legitimados da instituição.

A identidade foi nesta tese entendida e conceituada como sendo uma construção social, uma fonte de significado para os conteúdos apropriados e novas experiências vividas. No caso da identidade dos batistas mineiros não se pode pensar que ela se iniciou a partir do nada. Os nacionais que aceitaram a mensagem, pensamento e prática trazida pelos missionários estadunidenses herdaram um conteúdo pré-existente. Não obstante, eles se apropriaram deste conteúdo, replicando os discursos como sendo seus e, também, dando-lhe novos significados e ênfases. Neste sentido, para além dos itens mencionados acima, quais sejam, a eclesiologia congregacional, a prática associacional, a “cultura do impresso”, também os princípios batistas se inserem no *ethos* ou núcleo rígido da identidade batista herdada e, que, apropriada, passou a se traduzir em um sentimento de pertença ou autoidentificação.

Mas são os conflitos e embates ocorridos entre atores religiosos que, conscientes ou não, vivem em uma condição de interdependência, apresentam a identidade e a diferença. As relações conflituosas contribuem para a demarcação de fronteiras claras que possibilitam o contraste com o oponente. Assim, quando sei contra quem me oponho é que me dou conta de quem eu sou. Portanto, neste aspecto o conflito cria a identidade, porque evidencia as fronteiras identitárias, destacando-as, deixando as nítidas no contraste com a diferença. E, mesmo que exista um mínimo irreduzível no *a priori* da identidade “biográfica”, os indivíduos que recebem o conteúdo

simbólico são outros e, mesmo afirmando o mesmo conteúdo vivenciam experiências diferentes e atribuem novos significados, formando uma identidade “relacional”.

Assim, afirma-se neste entendimento que, conquanto os conflitos vividos por batistas e católicos no século das Reformas possam em muito se assemelhar a sua réplica no contexto brasileiro do século XX, no nível dos discursos, do tempo, espaço geográfico e indivíduos envolvidos são outras experiências. Pode-se ilustrar afirmando que a identidade no aspecto “biográfico” ou da herança, inicie a partir de um conteúdo pré-existente, que será seu núcleo de identificação, como se fosse o alicerce da construção, no aspecto “relacional” irá prosseguir como as paredes da construção, em movimento e alteração constante. O aspecto dinâmico sobressai ao estático, portanto a identidade é percebida em constante transformação, a cada nova apropriação, nova (re) significação, cada novo encontro conflituoso, cada novo inimigo, justamente porque enquanto “relacional”, se dá na interação social com o outro.

Inusitadamente observou-se na tese um descompasso entre o pensamento da liderança e do crente batista vivendo o seu cotidiano religioso. Este descompasso, no recorte de tempo aqui privilegiado e na pesquisa que gerou esta tese, fez evidenciar que no campo da mentalidade e do discurso, a identidade batista mineira conforme refletida pela liderança não mudou nem evoluiu, refletia mais o aspecto estático, aparentando permanecer a mesma ao longo de quase cinco décadas. Basta ver que os fatos políticos e socioculturais não foram interpretados, na verdade, não foram sequer mencionados.

Sendo o jornal uma das formas principais de comunicação entre os batistas mineiros, recebeu uma abordagem exclusivamente pastoral, religiosa e sermonal. Ele é comparável a um boletim informativo de fatos e interesses de uma igreja local. Seu objetivo maior era pregar e doutrinar os fiéis com o entendido “modo de ser batista”. Assim, fica patente que o “modo de ser batista” segundo a visão da liderança é deslocado da realidade. Eles silenciam intencionalmente acerca dos acontecimentos do “mundo” ao redor e não os interpretam. Assim, para a liderança batista mineira fica claro que a igreja tem caráter exclusivamente espiritual. Só se preocupa com as coisas do espírito e do reino do céu.

Com exceção dos acontecimentos que tinham alguma ligação com o avanço ou embaraço da missão no Estado, das polêmicas ou apologias contra os ataques católicos e, principalmente, dos acontecimentos políticos que ameaçavam a “liberdade

religiosa” dos batistas, a liderança batista mineira apenas doutrinava. Destarte, afirma-se aqui que prevaleceu no jornal o discurso do não envolvimento nas questões político-sociais, uma verdadeira evasão da história. Para a liderança batista mineira só deve interessar ao crente batista as coisas do espírito, as coisas do céu. Eles rejeitam as coisas deste mundo porque nele são somente peregrinos e sua cidadania é celeste, lá está seu verdadeiro interesse como “cidadãos do céu”.

Paradoxalmente, os batistas mineiros são nesta tese interpretados como sendo religiosamente subversivos e revolucionários ou, no mínimo provocantes. Como apoio a esta afirmação, basta avaliar como eles se introduzem no seio de uma sociedade cuja religião hegemônica era considerada o “cimento social”. Logo, antes de sua chegada havia um modo fixo e estável de compreender o estar no mundo com seus dilemas, este era mediado e interpretado por uma instituição que detém o monopólio dos “bens de salvação”. Somando-se neste contexto a ruptura com o Estado que leva a dicotomia público/privado, o encontro de culturas mais a pluralidade religiosa, surge o que pode ser entendido como uma espécie de “crise de identidade”, tanto para o indivíduo quanto para a religião hegemônica.

O catolicismo enquanto instituição precisou se (re) construir, (re) organizar. Assim, deixando seu caráter nacional de departamento do Estado, passa a se orientar a partir de Roma, buscando no estrangeiro os elementos identitários, sobretudo o institucional, sem superar a cultura laical não afeita à institucionalização. Nesta condição processou-se o encontro conflituoso com os batistas. Estes defendendo que cada indivíduo pode ser sacerdote de si mesmo, salvo independente da mediação da Igreja e de seus representantes legitimados, por meio de uma conversão pessoal pautada em uma decisão pessoal de aceitação a certas verdades e, por fim, podendo ler e interpretar a Bíblia de maneira livre, formar uma igreja local e exercer papel de protagonismo dentro dela. Isso em contraponto ao catolicismo institucional, é altamente subversivo e revolucionário. Certamente que, não em vão, os batistas foram considerados pelo catolicismo um de seus principais e mais ferrenhos inimigos.

Entrementes, por razões que merecem uma pesquisa própria, a grande massa deste catolicismo leigo não afeito à institucionalização, não abraçou a proposta subversiva que dá liberdade ao indivíduo, oferecida pelos batistas. Certamente eles cresceram no rebanho católico e até alcançaram diversos padres e freiras, mas, considerando o seu crescimento no Estado em comparação com a população

existente, sempre foi ínfimo. Uma das razões se encontra na prática religiosa idealizada pelos batistas, esta era muito distanciada dos padrões vigentes na sociedade brasileira. Assim, conquanto no nível do discurso ele fosse atrativo porque subversivo, deixar um assentado modo de vida para assumir uma ética puritana tornou o apelo batista bem pouco atrativo para grande parte da sociedade.

Os batistas, por sua vez, como em uma linha cruzada, buscam sua emancipação financeira e administrativa do estrangeiro e se nacionaliza. Não obstante, não conseguiu se emancipar do anticatolicismo, nem de ideologias como o puritanismo ou o landmarquismo que deixou marcas profundas. Assim, mesmo mantendo o núcleo identitário básico do *ethos* herdado, poderiam ter trilhado um caminho diferente. Poderia ter sido capaz de distinguir a mensagem do evangelho da coloração cultural estadunidense. Neste aspecto, o catolicismo no Brasil, segundo sua orientação a partir de Roma, deu um grande passo em busca do diálogo. Os batistas, influenciados por ideologia estrangeira, mas orientados a partir de decisões nacionais, isolam-se e oficializam o não diálogo.

Em prosseguimento às considerações finais, nesta tese defenderam-se pelo menos dois aspectos que podem servir de caminho para pesquisas posteriores. Um deles está ligado à afirmação de que a Reforma Protestante no Brasil se deu de modo tardio, a partir do século XIX com a chegada definitiva de protestantes no país, que ficou imune por quase quatro séculos aos acontecimentos religiosos ocorridos na Europa e seus desdobramentos. Também, que a secularização do país ou modernidade se deu de modo tardio, em fins do século XIX e início do XX, porque a fusão igreja-Estado e a hegemonia religiosa favoreciam a existência de uma espécie de período medieval, agrário e rural, que privilegiava uma realidade mais estática e coletiva.

O tema identidade enquanto objeto de investigação das Ciências Sociais, conquanto reconhecendo que possui antecedentes antigos, como conceito sociológico é intrínseco à modernidade, ou seja, não seria possível estudar a questão da identidade religiosa no Brasil senão a partir do reconhecimento desta “modernidade” vivida no país e que privilegia o indivíduo e o nacionalismo ou a formação das “comunidades imaginadas”. Portanto, não foi anacrônico do ponto de vista das Ciências Sociais estudar a identidade dos batistas no período estabelecido.

Assim, pode-se dizer que a chegada dos batistas em Minas Gerais e seu encontro conflituoso com o catolicismo apresentou notória similaridade com a pesquisa de Elias e Scotson (2000), corroborando muitos dos seus conceitos teóricos. O catolicismo se alinhou aos estabelecidos e os batistas aos *outsiders*. Os principais apontamentos teóricos nesta relação se encontram: o jogo do poder, a dificuldade de aceitação, o apontamento das diferenças, as disputas que se traduziram nas estigmatizações e contra estigmatizações. Também, o jornal assumindo o papel das “fococas”. E, conquanto sendo respostas diferentes ao mesmo problema fundamental e possuindo o cristianismo como sendo o mesmo “universo de significação”, as desigualdades e os conflitos foram inevitáveis.

De modo prático os conflitos ocorreram no espaço público, na não aceitação da igualdade jurídica dos minoritários que perpetuou por décadas alguns resquícios da monarquia. Também ocorreram no âmbito da educação, nas polêmicas em livros e jornais e principalmente, quando padres e freiras rejeitaram a resposta do catolicismo quanto ao problema da salvação e se “converteram” à fé batista.

A visão dos oponentes foi sempre estereotipada. Não se compreendiam como praticantes da mesma religião ou galhos ligados no mesmo tronco comum. A imagem que tinham um do outro era como oposta à sua própria, concomitantemente, cheia de preconceitos, uma visão hostil e desdenhosa. Para o catolicismo os batistas eram vistos como hereges, estrangeiros, intrusos e os grandes responsáveis pela fragmentação do “cimento social” da sociedade brasileira. Para os batistas, o catolicismo era um falso cristianismo, muito afeito à idolatria, distanciado das doutrinas e práticas do cristianismo, especialmente no que tange as manifestações religiosas presentes no “catolicismo popular”. O catolicismo também era visto pelos batistas como responsável pela imoralidade e falta de progresso do país.

Não obstante, ainda que os batistas se arrogassem de ser a melhor resposta para o progresso do Brasil, não conseguiram ser esta resposta, pelo contrário, como afirmado, os batistas mineiros fizeram uma evasão da história e não participaram da solução para os problemas político-sociais do país, com uma pequena exceção na questão do analfabetismo.

Além da evasão da história, ao se definirem pela *verdade* doutrinária em oposição à *unidade* institucional histórica do catolicismo, os batistas se tornaram rígidos e intolerantes, afinal, quem tem a verdade absoluta não abre concessões nem

dialoga como erro. Neste caso, enquanto o catolicismo consegue lidar com um pluralismo interno, sem rupturas, os batistas mineiros que por sua eclesiologia congregacional deveria saber a lidar com a diversidade, se fragmentam cada vez que sua “reta doutrina” é posta em cheque, como aconteceu quando no interior da denominação se deu a chegada do pentecostalismo pelo que ficou conhecido como Movimento de Renovação Espiritual que resultou na exclusão de mais de 30 igrejas da Convenção Batista Mineira na década de 1960.

Além disso, se conforme os batistas mineiros o catolicismo não era a melhor resposta para o progresso do país e anda era o responsável por seu atraso moral e social, este foi o que mais se engajou nas causas político-sociais, buscando alinhar-se na luta pela justiça social e se posicionou contra o totalitarismo. Além disso, foi quem deu o passo definitivo para o diálogo com os “irmãos separados” na contramão dos batistas que oficializam sua postura não dialógica. Neste contexto é que se entende Rubem Alves quando afirma que o inimigo não pode se tornar amigo sob pena do grupo vir a desaparecer e perder sua identidade. O rebanho católico precisava continuar a ser a missão dos batistas mineiros que passam a focar em suas grandes campanhas no espaço público: “Cristo a única esperança” e “Minas para Cristo”.

Aqui se reafirma quão diferente é a liberdade da tolerância. Uma é concedida, como direito a ambos os oponentes por um poder externo e alheio à vontade das partes enquanto a outra é uma concessão, uma ação do próprio grupo para com o outro. É mais fácil reclamar o direito à liberdade, especialmente quando se é minoritário, de modo a poder desfrutar de um equilíbrio de forças, do que ser tolerante para com o outro ao se entender como portador da verdade, mas não o único portador da mesma. Em outras palavras, uma resposta ao mesmo problema fundamental, e não a única resposta.

Na tese foi possível notar que muito das diferenças prático-doutrinárias dos batistas para com o catolicismo se evidenciaram por causa dos conflitos. Sua visão do batismo por imersão, a separação igreja-estado e, sobretudo, a autonomia e soberania da igreja local. Estes elementos foram utilizados como argumentos para justificar o isolamento e não diálogo religioso.

Ademais, pode se afirmar que no recorte desta tese os batistas conquistaram espaço social e um número considerável de fiéis. Também se tornaram um grupo

organizado e consolidado no Estado de Minas Gerais, pois adquiriram a desejada respeitabilidade social. A Igreja Católica, embora não tenha deixado de ser um poderoso inimigo, ao se abrir para o diálogo, conquanto não aceito, passou a deixar de ser o principal foco de tensão. Também, porque novos inimigos passaram a despontar no cenário, e o cristianismo em sua trajetória não fica livre das discórdias e reconciliações, dos confrontos e diálogos.

Conquanto não seja o foco desta tese, ficou subentendido nos anos finais da pesquisa que o pentecostalismo que começou a despontar no cenário religioso, se tornou o novo inimigo dos batistas. Para este novo inimigo os batistas serão os estabelecidos enquanto os pentecostais os *outsiders*. Como reagiram, se (re) organizaram e (re) afirmaram a sua identidade demarcando novas fronteiras identitárias é trabalho para outra pesquisa.

Finalizando, não se deve deixar de destacar que, certos do valor da imprensa, enfrentaram um “problema estrutural: o analfabetismo generalizado entre as massas” (COSTA, 2008, p. 132). Como seus fiéis leriam a Bíblia enquanto sua única regra de fé e prática? Como aprenderiam as suas doutrinas? Como poderiam ler as polêmicas, notícias e ensinamentos que seriam publicados no *Batista Mineiro*?

Visando superar o problema do analfabetismo, investiram na criação de escolas anexas aos templos e na criação da instituição que se tornou o paradigma da educação para o grupo: o Colégio Batista Mineiro. Para além da preocupação social destacou-se sua ética individual, ladeada da necessidade denominacional que tinham de adquirir respeitabilidade.

Por tudo isso, os batistas mineiros contribuíram de alguma forma para reduzir o mal social do analfabetismo no Estado. No entanto, sempre fizeram questão de pontuar que o investimento em educação se ancorava na certeza de ser uma importante ferramenta de evangelização. Além disso, resguardaria os seus filhos da influência dos ensinamentos católicos, prepararia uma elite que iria trazer respeitabilidade ao grupo e permitiria que a sua mensagem tivesse uma maior aceitação e pudesse ser ouvida.

Eles entendiam a sua mensagem e cultura como superior àquela que já estava impregnada há séculos na tessitura social pela religião hegemônica. Mas os batistas mineiros estavam seguros de que, se todos pudessem conhecer a sua mensagem, a sua moral, a sua cultura, e as aceitassem e praticassem, o Brasil iria se tornar

próspero e progrediria ao ponto de se tornar como os Estados Unidos da América, nação irmã, colonizada por protestantes, vista como modelo de progresso, democracia e liberdade. Porém, no período aqui estudado esta hipótese nunca se confirmou.

Diante de tudo quanto foi exposto nesta tese, espera-se ter lançado luz sobre o pensamento e a prática dos batistas mineiros. Espera-se também ter destacado o documento que registra a sua trajetória centenária, *O Batista Mineiro*. Neste caso, parte da contribuição desta pesquisa está em despertar novos pesquisadores para que possam dar prosseguimento ao trabalho iniciado, analisando outros aspectos deste grupo que se compreende “cidadãos do céu”.

REFERÊNCIAS

- ADAMOVICZ, Anna Lúcia Collyer. **Imprensa protestante na Primeira República: evangelismo, informação e produção cultural: o Jornal Batista (1901-1922)**. 2008. 431 f. Tese (Doutorado) - Programa de Pós-Graduação em História, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008.
- AGUILERA, José Miguel Mendoza. **Um povo chamado batista: um jornal (O Jornal Batista) a serviço da formação de uma mentalidade religiosa (1960-1985)**. 1988. 264 f. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 1988.
- ALEIXO, Vitor Corrêa. Bancada evangélica na capital mineira: perfil confessional, atuação parlamentar e produção de controvérsias públicas no legislativo municipal. **11º Encontro da Associação Brasileira de ciência Política**. Curitiba: 2018, p. 5. Disponível em: <<https://cienciapolitica.org.br/system/files/documentos/eventos/2019/05/bancada-evangelica-capital-mineira-perfil-confessional.pdf>>. Acesso em: 12 ago. 2020.
- ALENCAR, Gedeon Freire de. **Protestantismo tupiniquim: hipóteses sobre a (não) contribuição evangélica à cultura brasileira**. São Paulo: Arte Editorial, 2005.
- ALMEIDA, Luciane Silva de. **“Missionários do inferno”: representações anticomunistas dos batistas no Brasil (1917-1970)**. 2016. 246 f. Tese (Doutorado) - Programa de Pós-Graduação em História, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da UFMG, Belo Horizonte, 2016.
- ALMEIDA, Vasni de. “O estabelecimento do Reino de Deus”: razões históricas para o antiecumenismo brasileiro. In: DIAS André L. M; COELHO NETO, Eurelino T.; LEITE, Márcia M. da S. B. (Orgs.). **História, Cultura e Poder**. Feira de Santana: Ed. da UEFS, 2010, p.132.
- ALVES, Rubem. **Protestantismo e repressão**. São Paulo: Ática, 1979.
- ALVES, Rubem. **Dogmatismo e tolerância**. São Paulo: Loyola, 2004.
- AMARAL, Othon Ávila; BARBOSA, Celso Aloisio Santos. **Livro de ouro da CBB: Epopeia de fé, lutas e vitórias**. Rio de Janeiro: Juerp, 2007.
- ANDERSON, Benedict. **Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e difusão do nacionalismo**. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 1993.
- ANDERSON, Justo C. **Historia de los bautistas: sus bases y principios**. El passo: Casa Bautista de Publicaciones, Tomo I, 1978.
- ARAÚJO, João Pedro Gonçalves. **Histórias, tradições e pensamentos batistas**. São Paulo: Fonte Editorial, 2015.

ASSIS, Ader Alves. **Pioneirismo e neopioneirismo: cem anos de ação missionária batista em Minas.** Belo Horizonte: Convenção Batista Mineira, 1989.

AZEVEDO, Israel Belo. **A palavra marcada: um estudo sobre a teologia política batista brasileira, de 1901 a 1964, segundo o Jornal Batista.** 1983. 404 f. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Teologia, Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil, Rio de Janeiro, 1983.

AZEVEDO, Israel Belo. **A celebração do indivíduo: a formação do pensamento batista brasileiro.** São Paulo: Vida Nova, 2004.

AZZI, Riolando. **A neocrisandade: um projeto restaurador.** São Paulo: Paulus, 1994.

BAHIA, J. **Jornal: história e técnica: história da imprensa brasileira.** São Paulo: Ática, 1990.

BARROS, Odja. Apresentação. In: SILVA, Nilo Tavares. **Do confronto ao diálogo: o estilo batista de ser e a questão ecumênica no Brasil.** São Paulo: Fonte Editorial, 2013. p. 13-17.

BATISTA, Ierson Silva. **O discurso cristão batista: considerações nos princípios batistas à luz da análise do discurso.** São Paulo: Fonte Editorial, 2014.

BAUMAN, Zygmunt. **Identidade: entrevista com Benedetto Vecchi.** Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

BEDA, Ephraim de Figueiredo. **Editoração evangélica no Brasil: troncos, expoentes e modelos.** Tese (Doutorado) - 1993. 269 f. Programa de Pós-Graduação em Ciências da Comunicação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1993.

BERSTEIN, Serge. A cultura política. In: RIOUX, Jean-Pierre & SIRINELLI, Jean-François. **Para uma história cultural.** Lisboa: Editorial Estampa, 1998.

BOURDIEU, Pierre. **Coisas Ditas.** São Paulo: Brasiliense, 2004.

BOUTHOU, G. **Lês mentalités.** Paris: PUF, 1952.

BRASIL. **Código Criminal do Império do Brasil de 1830.** Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lim/lim-16-12-1830.htm>. Acesso em: 21 maio 2020.

BRASIL. **Constituição Política do Império do Brasil de 1824.** Disponível em: <<https://www2.camara.leg.br/legin/fed/consti/1824-1899/constituicao-35041-25-marco-1824-532540-publicacaooriginal-14770-pl.html>>. Acesso em: 21 maio 2020.

BRAUDEL, Fernand. Histoire et sciences sociales: la longue durée. **Annales E.S.C,** nº 4, oct-déc. 1958, Débats et Combats. pp. 725-753.

BURITY, Joanildo. A redenção total: a reconstrução protestante da realidade brasileira. In: HALLIDAY, Tereza Lúcia (Org.). **Atos retóricos**: mensagens estratégicas de políticos e igrejas. São Paulo: Summus, 1988. Cap.02. p. 27-46.

BURKE, Peter. **Testemunha ocular**: história e imagem. Baurú: Editora da Universidade do Sagrado Coração, 2004, p. 153-174.

CALDAS, Carlos. Cem anos da Conferência de Edimburgo. In: LOPES, Edson Pereira (Org.). **Questões teológicas de ontem e hoje**. São Paulo: Reflexão, 2010.

CALVANI, Carlos Eduardo B. A educação no projeto missionário do protestantismo no Brasil. **Rev. Pistis Prax., Teol. Pastor.**, Curitiba, v. 1, n. 1, jan.-jun. 2009, p. 53-69.

CÂMARA MUNICIPAL DE BELO HORIZONTE. **Homenagem Câmara Municipal a Primeira Igreja Batista**. Arquivo Diário do Legislativo. Disponível em: <http://www.almg.gov.br/opencms/export/sites/default/consulte/arquivo_diario_legislativo/pdfs/2012/03/L20120327.pdf>. Acesso em: 12 ago. 2020.

CASTELLS, Manuel. O poder da identidade: a era da informação, economia, sociedade e cultura. v. 2. São Paulo: **Paz e Terra**, 2001.

CHARTIER, Roger. **A história cultural**: entre práticas e representações. Lisboa: Diefel, 1987.

CHARTIER, Roger. **História cultural**: entre práticas e representações. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.

CHAUNU, Pierre. **A história como ciência social**. Rio de Janeiro: Zahar, 1976.

CONSELHO DELIBERATIVO DO PATRIMÔNIO CULTURAL DE BELO HORIZONTE. **Deliberação nº 002/2009 do Conselho Deliberativo do Patrimônio Cultural do Município de Belo Horizonte CDPCM-BH**, por meio do Processo Administrativo nº 01.058138.07.00, publicado no Diário Oficial do Município - DOM dia 22 de abril de 2009, Ano XV, Edição nº 3323. Disponível em: <<http://portal6.pbh.gov.br/dom/iniciaEdicao.do?method=DetalheArtigo&pk=995555>>. Acesso em: 12 ago. 2020.

COSTA, Hermisten Maia Pereira da. O protestantismo e a palavra impressa: ensaios introdutórios. **Revista Ciências da Religião - História e Sociedade**. v. 6, n. 2, p. 123-145, 2008.

COSTA, Hermisten Maia Pereira da. O protestantismo e a palavra impressa: ensaios introdutórios. **Revista Ciências da Religião - História e Sociedade**. v. 7, n. 1, p. 119-148, 2009.

CRABTREE, A. R., **História dos batistas do Brasil**: até o ano 1906. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1962.

DECLARAÇÃO *NOSTRA AETATE*. **Sobre a relação da Igreja com as religiões não-cristãs**. Concílio Ecumênico Vaticano II. São Paulo: Paulinas, 2004, p.06.

DE LOMBAERDE, Júlio Maria. **O diabo, Lutero e o protestantismo**. Manhumirim, Minas Gerais: O lutador, 1950.

DE LOMBAERDE, Júlio Maria. **Ataques protestantes às verdades católicas**: com as respectivas respostas irrefutáveis. Petrópolis: Vozes, 1956.

DUBAR, Claude. **A socialização**: construção das identidades sociais e profissionais. Porto: Porto Editora, 1997.

DUBAR, Claude. Trajetórias sociais e formas identitárias: alguns esclarecimentos conceituais e metodológicos. **Educação & Sociedade**, Campinas, v. 19, n. 62, p. 13-30, abr. 1998.

DUSSEL, Enrique. **Caminhos de libertação Latino-Americana**. São Paulo: Paulinas, 1984.

ELIAS, Norbert. **A sociedade dos indivíduos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

ELIAS, Norbert; SCOTSON, John L. **Os estabelecidos e os outsiders**: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

FEBVRE, Lucien; MARTIN, Henry-Jean. **O aparecimento do livro**. São Paulo: Editora UNESP, 1992.

FRANCA, Leonel. **A igreja, a reforma e a civilização**. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 1948.

FURTADO, Celso. **Formação econômica do Brasil**. São Paulo: Editora Nacional, 1991.

GOMES, Edgar da Silva. **A separação Estado-Igreja no Brasil (1890)**: uma análise da pastoral coletiva do episcopado brasileiro ao Marechal Deodoro da Fonseca. 2006, 239 f. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Teologia e Histórica Dogmática, Pontifícia Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção. São Paulo, 2006.

HAHN, Carl Joseph. **História do culto protestante no Brasil**. São Paulo: Aste, 2011.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2004, p. 164.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

HALLEWEL, L. **O livro no Brasil: sua história.** São Paulo: T. A. Queiroz; EDUSP, 1985.

HELLER, Agnes. **O cotidiano e história.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1972.

HELLER, Agnes. **A história social: problema, fontes e métodos.** Lisboa: [s.n], 1973.

HOBSBAWM, Eric; Introdução: A invenção das tradições. In: HOBSBAWM, Eric; RANGER, Terence (Orgs.). **A invenção das tradições.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984. p. 9-23.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Censo 2010.** Amostra: População Residente /Religião /Evangélica /Missionária. Belo Horizonte: Disponível em: <<https://cidades.ibge.gov.br/brasil/mg/belo-horizonte/pesquisa/23/22107>>. Acesso em: 12 ago. 2020.

KAUFMANN, Jean-Claude. **A invenção de si: uma teoria da identidade.** Lisboa: Instituto Piaget, 2004.

KIDD, Thomas S.; HANKINS, Barry. **Baptists in America: a history.** Oxford: Oxford University Press, 2015.

LANDERS, John. **Teologia dos princípios batistas.** Rio de Janeiro: Juerp, 1986.

LANGSTON, Alva Bee. **A verdadeira democracia.** Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1917.

LANGSTON, Alva Bee. **O princípio de individualismo em suas expressões doutrinárias ou um exame dos alicerces das crenças batistas.** Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1933.

LARANJEIRA, Rhaíssa Christie Graziella de Souza. **“Hereges” x “Idólatras”:** embates entre batistas e católicos em Manaus (1900-1920). 2017, 115 f. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Amazonas, Paraná, 2017.

LEAL, Jair Souza. **Convenção Batista Mineira: estudo de uma trajetória centenária.** 2016. 123 f. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2016.

LE GOFF, Jacques; NORA, Pierre. **História.** vol. 3. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976.

LE GOFF, Jacques. **História e memória.** Campinas: Editora da Unicamp, 1996.

LÉONARD, Émile G. **O protestantismo brasileiro.** São Paulo: Aste, 2002.

LIBERALI, Ricardo Domingos. **Polêmicas: coletânea de polêmicas mantidas pela imprensa.** Manhumirim: O Lutador, 1956.

LINDBERG, Carter. **As reformas na Europa**. São Leopoldo: Sinodal, 2001.

LINHARES, Joaquim Nabuco. **Itinerário da imprensa de Belo Horizonte: 1895-1954**. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro, 1995.

LOPES, José Eduardo. Bases históricas do “Manifesto dos ministros batistas.” In: PINHEIRO, Jorge; SANTOS, Marcelo (Orgs.). **Os batistas: controvérsias e vocação para a intolerância**. São Paulo: Fonte Editorial, 2012. p. 215-234.

LOPES, Luciano. **O povo batista e seus ideais**. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1960.

LUCA, Tânia Regina de. A história dos, nos e por meio dos periódicos. In: PINSKY, Carla Bassanezi (org.). **Fontes Históricas**. São Paulo: Contexto, 2014.

MAINWARING, Scott. **A Igreja Católica e política no Brasil (1916-1985)**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1989.

MENDONÇA, Antônio Gouvêa; VELASQUES FILHO, Prócoro. **Introdução ao protestantismo no Brasil**. São Paulo: Loyola, 1990.

MENDONÇA, Antônio Gouvêa. **O celeste porvir: a inserção do protestantismo no Brasil**. São Paulo: EDUSP, 2004.

MOTTA, Rodrigo Patto Sá. **A história política e o conceito de cultura política**. Revista de História, Mariana, n.6, 1996, p. 93.

MULLINS, E. Y. **Os axiomas da religião: uma nova interpretação da fé batista**. Casa Publicadora Batista: Rio de Janeiro, 1955, p.201-202.

NASCIMENTO, Ester Fraga Villas-Boas Carvalho do. A palavra impressa como estratégia de difusão do protestantismo no Brasil, nas décadas de 50 e 60 do século XIX. **Anais do II Congresso Brasileiro de História da Educação - CBHE**, p. 1-10, nov. 2002. Disponível em: <<http://www.sbhe.org.br/novo/congressos/cbhe2/pdfs/Tema7/0776.pdf>>. Acesso em: 30 mar. 2018.

NOVAES, Carlos Cesar Peff. Apresentação: vocação para a intolerância, controvérsias e cisões na história dos batistas. In: PINHEIRO, Jorge; SANTOS, Marcelo (Orgs.). **Os batistas: controvérsias e vocação para a intolerância**. São Paulo: Fonte Editorial, 2012. p. 9-12.

OLIVEIRA, Betty Antunes de. **Centelha em restolho seco: uma contribuição para a história dos primórdios do trabalho batista no Brasil**. São Paulo: Vida Nova, 2005.

OLIVEIRA, Éder Aguiar Mendes de. **Um Bello Horizonte para o projeto educacional Batista: o Collegio Baptista Americano Mineiro e a disputa pela oferta da educação privada na cidade (1918-1929)**. 2013, 161 f. Dissertação (Mestrado) -

Programa de Pós-Graduação em Educação: Conhecimento e Inclusão Social, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2013.

OLIVEIRA, Hélio Alves de. **O. P. Maddox: o missionário das alterosas.** Belo Horizonte: Junta de Educação da Convenção Batista Mineira, 2019.

OLIVEIRA, Zaqueu Moreira de. **Perseguidos, mas não desamparados: 90 anos de perseguição religiosa contra os batistas brasileiros (1880-1970).** Rio de Janeiro: Juerp, 1999.

OLIVEIRA, Zaqueu Moreira de. **Um povo chamado batista: história e princípios.** Recife: Kairós Editora, 2010.

PEREIRA, José Reis. **História dos batistas no Brasil: 1882-1982.** Rio de Janeiro: Juerp, 1982.

PEREIRA, José Reis. Oitenta anos. **O Jornal Batista**, ano 81, n. 2, p. 3, 1981.

PEREIRA, Reinaldo Arruda. **Igreja Batista da Lagoinha: trajetória e identidade de uma corporação religiosa em processo de pentecostalização.** 2011, 360 f. Tese (Doutorado) - Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2011.

PINHEIRO, Jorge. A emergência do pentecostalismo no campo religioso batista: uma leitura foucaultiana. In: PINHEIRO, Jorge; SANTOS, Marcelo (Orgs.). **Os batistas: controvérsias e vocação para a intransigência.** São Paulo: Fonte Editorial, 2013. p. 207-214.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. **Revista Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, 1992, p. 200-212.

QUEIROZ, Maria Isaura P. **O messianismo no Brasil e no mundo.** São Paulo: Alfa Ômega, 1976.

REILY, Duncan Alexander. **História documental do protestantismo no Brasil.** São Paulo: Aste, 1993.

RIBEIRO, Ezilene Nogueira. **Eurico Alfredo Nelson (1862-1939) e a inserção dos Batistas em Belém do Pará.** 2011, 103 f. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2011.

RIBEIRO, Lídice Meyer Pinto (Org.). **O Congresso do Panamá 1916 e as missões protestantes na América Latina.** São Paulo: Editora Mackenzie, 2017.

RIVERA, Paulo Barrera. **Tradição, transmissão e emoção religiosa: sociologia do protestantismo contemporâneo na América Latina.** São Paulo: Olho d'Água, 2001.

ROCHA, Márcio José de Oliveira. Identidade Batista, poder e interdependência social. **Artigo para Grupo de Pesquisa “Educação e Processo Civilizador”**, Londrina: 2014. Disponível em: <http://www.uel.br/grupo-estudo/processos-civilizadores/portugues/sites/anais/anais14/arquivos/textos/Workshop/Trabalhos_Completos/Marco_Rocha.pdf>. Acesso em dez. 2019.

SANTANA, Jair Gomes de. **Embates da fé: Católicos e Protestantes em Recife 1860-1880**. 2007, 101 f. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, Universidade Católica de Pernambuco, Recife, 2007.

SANTOS, Edwiges Rosa dos. **O Imprensa Evangélica: diferentes fases do jornal no contexto brasileiro predominante católico dos anos 1864-1892**. 2006, 201 f. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, Pontifícia Universidade de São Paulo, São Paulo, 2006.

SANTOS, Hércules Pimenta dos. **Católicos e protestantes: escolas confessionais fundadas por missionários estrangeiros, Belo Horizonte - MG (1900-1950)**. 2010, 206 f. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2010.

SANTOS, Marcelo. Raízes históricas e teológicas dos batistas: de onde viemos? In: PINHEIRO, Jorge; SANTOS, Marcelo (Orgs.). **Os batistas: controvérsias e vocação para a intolerância**. São Paulo: Fonte Editorial, 2013. p. 13-50.

SANTOS, Taciana Brasil dos. **Educação e instrução: o Collegio Baptista Americano Mineiro (1920-1927)**. 2013, 233 f. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Educação: Conhecimento e inclusão social, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2013.

SCAMPINI, José. **A liberdade religiosa nas Constituições Brasileiras: estudo filosófico-jurídico comparado**. Rio de Janeiro: Vozes, 1978.

SILVA, Elizete da. **Cidadãos de outra pátria: anglicanos e batistas na Bahia**. 1998. 405 f. Tese (Doutorado) - Programa de Pós-Graduação em Ciências em História, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1998.

SILVA, Elizete da. **Protestantismo ecumênico e realidade brasileira: evangélicos progressistas em Feira de Santana**. Feira de Santana: Editora da UEFS, 2010.

SILVA, Elizete da. Os batistas no Brasil. In: SILVA, Elizete da; SANTOS, Lyndon de Araújo; ALMEIDA, Vasni de (Orgs.). **“Fiel é a palavra”**: leituras históricas dos evangélicos protestantes no Brasil. Feira de Santana: Editora da UEFS, 2011. p. 283-336.

SILVA, Nilo Tavares. **Para que todos sejam um, o estilo batista de ser e a questão ecumênica: retrocessos e avanços no discurso ecumênico brasileiro**. 2011. 212 f. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2011.

SILVA, Nilo Tavares. **Do confronto ao diálogo: o estilo batista de ser e a questão ecumênica no Brasil.** São Paulo: Fonte Editorial, 2013.

SILVA, Roberto do Amaral. **Princípios e doutrinas batistas.** Rio de Janeiro: Juerp, 2003.

SILVA, Tomaz Tadeu da. A produção social da identidade e da diferença. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.); HALL, Stuart; WOODWARD, Kathryn. **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais.** Petrópolis: Vozes, 2000, p.71-101.

SILVA, Wellington Teodoro da. **Catolicismo e golpe de 1964.** Belo Horizonte: Editora PUC Minas, 2018.

SILVESTRE, Armando Araújo. **Da imprensa evangélica ao Brasil presbiteriano: o papel (in) formativo dos jornais da Igreja Presbiteriana do Brasil (1864 a 1986).** 1996, 201 f. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, Instituto Metodista de Ensino Superior, São Bernardo do Campo, 1996.

SILVESTRE, Armando Araújo. Os jornais evangélicos e a formação da mentalidade protestante no Brasil. **Reflexão**, Campinas, n. 41.2, p. 165-178, jul./dez., 2016.

SIMÕES, Daniel Soares. **O rebanho de Pedro e os filhos de Lutero: o Pe. Júlio Maria de Lombaerde e a polêmica antiprotestante no Brasil (1928-1944).** 2008, 138 f. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal da Paraíba, 2014.

SOUZA, Ailton Sudário. **Cantando com os irmãos: do Salmos e Hinos aos louvores da contemporaneidade.** 2014, 117 f. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2014.

SOUZA, Edilson Soares de. **Diálogos (re) velados: a trajetória e os discursos político-doutrinários dos batistas brasileiros 1974-1985.** 2008, 173 f. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2008.

SOUZA, Edilson Soares de. **Cristãos em confronto: discórdias entre intelectuais religiosos num estado não confessional (Brasil, 1890-1960).** 2012. 316 f. Tese (Doutorado) - Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2012.

SOUZA, Rafael Rodrigo Ruela. **Das trilhas de Minas para a estrada real: um panorama histórico da Convenção Batista Mineira.** Rio de Janeiro: Convicção, 2008.

TAYLOR William Carey. **Doutrinas: 400 perguntas, 400 respostas.** Rio de Janeiro: [s.e], 1952.

TEIXEIRA, Marli Geralda. Prefácio. In: SILVA, Elizete da. **Protestantismo ecumênico e realidade brasileira: evangélicos progressistas em Feira de Santana**. Feira de Santana: Editora da UEFS, 2010. p.7-9.

THOMPSON, E.P. **A formação da classe operária inglesa**. Rio de Janeiro: Paz & Terra, 1987.

TRABUCO, Zózimo. **O instituto bíblico batista do Nordeste e a construção da identidade batista em Feira de Santana (1960-1990)**. 2009. 199 f. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2009.

TRUETT, George W. **Os batistas e a liberdade religiosa**. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista do Brasil, 1922.

TUNES, Suzel Magalhães. **O pregador silencioso: ecumenismo no jornal Expositor Cristão (1886 a 1982)**. 2009, 201 f. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2009.

VASCONCELOS, Micheline Reinaux de. Imprensa e protestantismo no Brasil (1864-1930). **Projeto História**, São Paulo, n. 35, p. 337-345, dez. 2007.

VASCONCELOS, Micheline Reinaux de. **As boas novas pela palavra impressa**. 2010. 208 f. Tese (Doutorado) - Programa de Pós-Graduação em História, Pontifícia Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.

VASCONCELOS, Micheline Reinaux de. A gênese da editoração protestante no Brasil: o circuito de difusão das publicações (1830-1920). **Clio Revista de Pesquisa Histórica**, Recife, n. 30.2, p. 1-29, dez. 2012.

VASCONCELOS, Micheline Reinaux. Impressos e cultura protestante: a edição de textos didáticos religiosos (1830-1920). **Revista de Teologia e Ciências da Religião**, Pernambuco, v. 4, n. 1, p. 51-71, dez. 2014.

VELASQUES FILHO, Prócoro. Deus como emoção: origens históricas e teológicas do protestantismo evangelical. In: MENDONÇA, Antônio Gouvêa; VELASQUES FILHO, Prócoro. **Introdução ao Protestantismo no Brasil**. São Paulo; Loyola, 1990, p. 81-109.

VIEIRA, David Gueiros. **O protestantismo, a maçonaria e a questão religiosa no Brasil**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1980.

WACHHOLZ, Wilhelm. Identidades forjadas na interdependência: o caso católico e protestante no Brasil do século XIX. **Revista Mosaico**, Goiás, v. 2, n. 2, p. 117-124, jul./dez. 2009.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.); HALL, Stuart; WOODWARD, Kathryn.

Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis: Vozes, 2000, p.7-70.

ZAGHENI, Guido. **A idade contemporânea**. São Paulo: Paulus, 1999.

ZANATTA, M.S. Nas teias da identidade: contribuições para a discussão do conceito de identidade na teoria sociológica. **Perspectivas**, Florianópolis, v. 35, n. 132, p. 41-54, dez. 2011.

ZICMAN, Renée Barata. História através da imprensa: algumas considerações metodológicas. **Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História/PUCSP**, São Paulo, n. 4, p. 90, 1985.

APÊNDICE A - Quadro demonstrativo do acervo 1920-29: ano, número, periodicidade, páginas, meses sem publicação ou sem exemplares no acervo.

Período	1920	Jan	Fev	Mar	Abr	Mai	Jun	Jul	Ago	Set	Out	Nov	Dez
I	I	1	2	3	4	5	6	7	8	SP	SP	9	10
Págs	40	Pg.3-4	4	4	4	4	4	-	10	-	-	6	4
Período	1921	Jan	Fev	Mar	Abr	Mai	Jun	Jul	Ago	Set	Out	Nov	Dez
II	II	SP	1	2	SP	SP	SP	3	4	5	6	7	8
Págs	24	-	-	4	-	-	-	4	4	-	4	4	4
Período	1922	Jan	Fev	Mar	Abr	Mai	Jun	Jul	Ago	Set	Out	Nov	Dez
III	III	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12
Págs	48	4	4	4	4	4	4	4	4	4	4	4	4
Período	1923	Jan	Fev	Mar	Abr	Mai	Jun	Jul	Ago	Set	Out	Nov	Dez
IV	IV	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12
Págs	48	4	4	4	4	4	4	4	4	4	4	4	4
Período	1924	Jan	Fev	Mar	Abr	Mai	Jun	Jul	Ago	Set	Out	Nov	Dez
V	V	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11 e 12	
Págs	40	4	4	4	4	4	4	4	4	4	4	4	
Período	1925	Jan	Fev	Mar	Abr	Mai	Jun	Jul	Ago	Set	Out	Nov	Dez
VI	VI	1	2 e 3		4	5	6	7	8	9 e 10		11	12
Págs	44	4	8		4	4	4	4	4	4		4	4
Período	1926	Jan	Fev	Mar	Abr	Mai	Jun	Jul	Ago	Set	Out	Nov	Dez
VII	VII	1 e 2		3	4	5	6	7	8	9	10	11	12
Págs	46	4		4	4	4	4	4	4	4	6	4	4
Período	1927	Jan	Fev	Mar	Abr	Mai	Jun	Jul	Ago	Set	Out	Nov	Dez
VIII	VIII	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12
Págs	50	4	4	4	4	4	4	4	4	4	4	4	6
Período	1928	Jan	Fev	Mar	Abr	Mai	Jun	Jul	Ago	Set	Out	Nov	Dez
IX	IX	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11 e 12	
Págs	48	4	4	4	4	4	4	4	4	4	6	6	
Período	1929	Jan	Fev	Mar	Abr	Mai	Jun	Jul	Ago	Set	Out	Nov	Dez
X	X	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12
Págs	72	6	6	6	6	6	6	6	6	6	6	6	6

Fonte: Elaborado pelo autor com dados extraídos do JBM (1920-1929)

Sigla: SP (Sem publicação)

APÊNDICE B - Quadro demonstrativo do acervo 1930-39: ano, número, periodicidade, páginas, meses sem publicação ou sem exemplares no acervo.

Período	1930	Jan	Fev	Mar	Abr	Mai	Jun	Jul	Ago	Set	Out	Nov	Dez	
XI	XI	1	2	3	4	5 e 6		Não há exemplar no acervo físico, não é possível saber se falta ou se não existe						
Págs	22	4	4	4	4	6								
Período	1931	Jan	Fev	Mar	Abr	Mai	Jun	Jul	Ago	Set	Out	Nov	Dez	
	XII	Não há exemplares no acervo físico referente a este ano, falta mesmo ou não houve publicação no período?												
Págs	0													
Período	1932	Jan	Fev	Mar	Abr	Mai	Jun	Jul	Ago	Set	Out	Nov	Dez	
	XIII	Não há exemplares no acervo físico referente a este ano, falta mesmo ou não houve publicação no período?												
Págs	0													
Período	1933	Jan	Fev	Mar	Abr	Mai	Jun	Jul	Ago	Set	Out	Nov	Dez	
	XIV	Não há exemplares no acervo físico referente a este ano, falta mesmo ou não houve publicação no período?												
Págs	0													
Período	1934	Jan	Fev	Mar	Abr	Mai	Jun	Jul	Ago	Set	Out	Nov	Dez	
	XV	Não há exemplares no acervo físico referente a este ano, falta mesmo ou não houve publicação no período?												
Págs	0													
Período	1935	Jan	Fev	Mar	Abr	Mai	Jun	Jul	Ago	Set	Out	Nov	Dez	
XVI	XVI	Não há exemplar físico no acervo, conclui-se que							2					
Págs	8	deveria haver o nº 1, mas não se sabe de que mês							8					
Período	1936	Jan	Fev	Mar	Abr	Mai	Jun	Jul	Ago	Set	Out	Nov	Dez	
	XVII	Não há exemplares no acervo físico referente a este ano, falta mesmo ou não houve publicação no período? Pela numeração dos anos anteriores e posteriores parece que não												
Págs	0													
Período	1937	Jan	Fev	Mar	Abr	Mai	Jun	Jul	Ago	Set	Out	Nov	Dez	
XVII	XVIII	XI	XII	SP	XIII	SP	XI	SP	SP	SP	XIII	SP	NT	
Págs	42	pg.3-6	8	-	8	-	14	-	-	-	10	-	-	
Período	1938	Jan	Fev	Mar	Abr	Mai	Jun	Jul	Ago	Set	Out	Nov	Dez	
XIX	XIX	SP	I	SP	SP	II	SP	III	SP	IV	10		SP	
Págs	48	-	8	-	-	10	-	8	-	8	14		-	
Período	1939	Jan	Fev	Mar	Abr	Mai	Jun	Jul	Ago	Set	Out	Nov	Dez	
XVII	XX	Não tem exemplar físico no acervo ou não houve publicação neste período.								8		9		
Págs	10									4		6		

Fonte: Elaborado pelo autor com dados extraídos do JBM (1930-1939)

Sigla: SP (Sem publicação)

APÊNDICE C - Jornais que faltam no acervo disponível, por década.

Ano	Mês	Histórico	Década
1920	Jan	Falta as págs. 1 e 2	1920 A 1929
1920	Jul	Falta o jornal do mês	
1921	Fev	Falta o jornal do mês	
1921	Set	Falta o jornal do mês	
1930	Jul a Dez	Faltam os jornais do período	1930 A 1939
1931	Jan a Dez	Faltam os jornais do ano inteiro	
1932	Jan a Dez	Faltam os jornais do ano inteiro	
1933	Jan a Dez	Faltam os jornais do ano inteiro	
1934	Jan a Dez	Faltam os jornais do ano inteiro	
1935	Jan a Jul	Faltam os jornais do período	
1936	Jan a Dez	Faltam os jornais do ano inteiro	
1937	Jan	Falta as págs. 3 a 6	
1939	Jan a Ago	Faltam os jornais do período	
1940	Jan a Ago	Faltam os jornais do período	1940 A 1949
1945	Set	Falta o jornal do mês	
1947	Jan	Falta o jornal do mês	
1948	Ago a Dez	Faltam os jornais do período	
1949	Jan a Jul	Faltam os jornais do período	
1949	Set	Falta o jornal do mês	
1950	Jul	Falta o jornal do mês	1950 A 1959
1950	Set a Dez	Faltam os jornais do período	
1951	Mai	Falta o jornal do mês	
1953	Mar	Falta o jornal do mês	
1954	Abr	Falta o jornal do mês	
1954	Nov e Dez	Falta o jornal do bimestre	
1955	Jan e Fev	Falta o jornal do bimestre	
1955	Jun	Falta o jornal do mês	
1957	Nov e Dez	Falta o jornal do bimestre	
1958	Mar a Dez	Faltam os jornais do período	
1959	Jan a Mar	Faltam os jornais do período	
1959	Mai a Dez	Faltam os jornais do período	
1960	Fev a Out	Faltam os jornais do período	1960 A 1969
1961	Ago	Falta o jornal do mês	
1962	Set e Out	Falta o jornal do bimestre	
1963	Set e Out	Falta o jornal do bimestre	
1966	Out a Dez	Faltam os jornais do período	
1967	Mar e Abr	Falta o jornal do bimestre	
1969	Mai e Jun	Falta o jornal do bimestre	

Fonte: Elaborado pelo autor com dados extraídos do JBM (1920-1970)

APÊNDICE D - Quadro demonstrativo do acervo 1940-49: ano, número, periodicidade, páginas, meses sem publicação ou sem exemplares no acervo.

Período	1940	Jan	Fev	Mar	Abr	Mai	Jun	Jul	Ago	Set	Out	Nov	Dez	
XXVIII	XXI	Não tem exemplar físico no acervo, não									2	3		
Págs	16	houve publicação neste período									8	8		
Período	1941	Jan	Fev	Mar	Abr	Mai	Jun	Jul	Ago	Set	Out	Nov	Dez	
		Não houve publicação neste período - o jornal foi cassado pelo governo.												
Págs	0													
Período	1942	Jan	Fev	Mar	Abr	Mai	Jun	Jul	Ago	Set	Out	Nov	Dez	
XXII	XXII	Não teve publicação neste				1	2	3	4	5	6	7	8	
Págs	32	período - jornal cassado				4	4	4	4	4	4	4	4	
Período	1943	Jan	Fev	Mar	Abr	Mai	Jun	Jul	Ago	Set	Out	Nov	Dez	
XXIII	XXIII	9 e 10		11	12 e 13		14	15	16	17	18	19	20	
Págs	40	4		4	4		4	4	4	4	4	4	4	
Período	1944	Jan	Fev	Mar	Abr	Mai	Jun	Jul	Ago	Set	Out	Nov	Dez	
XXIV	XXIV	21 e 22		23	24	25	25	26	27	28	29	30	31	
Págs	46	6		4	4	4	4	4	4	4	4	4	4	
Período	1945	Jan	Fev	Mar	Abr	Mai	Jun	Jul	Ago	Set	Out	Nov	Dez	
XXV	XXV	32 e 33		34	35	36	37	38	39	40	41	42		
Págs	38	4		4	4	4	4	4	4		4	6		
Período	1946	Jan	Fev	Mar	Abr	Mai	Jun	Jul	Ago	Set	Out	Nov	Dez	
XXVI	XXVI	43	44	45	46	47	48	49	50	51	52	53 e 54		
Págs	46	4	4	4	4	4	4	4	4	4	4	6		
Período	1947	Jan	Fev	Mar	Abr	Mai	Jun	Jul	Ago	Set	Out	Nov	Dez	
XXVII	XXVII	55	56	57		58		59		60		61		
Págs	24		4	4		4		4		4		4		
Período	1948	Jan	Fev	Mar	Abr	Mai	Jun	Jul	Ago	Set	Out	Nov	Dez	
XXVIII	XXVIII	SP	62		63		64		Não tem o jornal físico e não					
Págs	12	-	4		4		4		fica claro se deveria haver					
Período	1949	Jan	Fev	Mar	Abr	Mai	Jun	Jul	Ago	Set	Out	Nov	Dez	
XXIX	XXIX	Não tem jornal físico no acervo e pela numeração								61	62	63	64	65
Págs	18	sem lógica, não fica claro se deveria ter								4	-	4	6	4

Fonte: Elaborado pelo autor com dados extraídos do JBM (1940-1949)

Sigla: SP (Sem publicação)

APÊNDICE E - Quadro demonstrativo do acervo 1950-59: ano, número, periodicidade, páginas, meses sem publicação ou sem exemplares no acervo.

Período	1950	Jan	Fev	Mar	Abr	Mai	Jun	Jul	Ago	Set	Out	Nov	Dez
XXX	XXX	1	2	3	4 e 5	6	7	8	Não tem o jornal no acervo				
Págs	26	4	4	4	6	4	-	4	pode não ter tido publicação				
Período	1951	Jan	Fev	Mar	Abr	Mai	Jun	Jul	Ago	Set	Out	Nov	Dez
XXXI	XXXI	1 e 2		3 e 4		5	6 e 7		8 e 9		10 e 11		SP
Págs	24	4		6		-	4		6		4		-
Período	1952	Jan	Fev	Mar	Abr	Mai	Jun	Jul	Ago	Set	Out	Nov	Dez
XXXII	XXXII	1 e 2		3 e 4		5 e 6		7 e 8		9 e 10		SP	SP
Págs	30	4		8		4		10		4		-	-
Período	1953	Jan	Fev	Mar	Abr	Mai	Jun	Jul	Ago	Set	Out	Nov	Dez
XXXIII	XXXIII	11 e 12		1	2	SP	SP	3	4	4	5 e 6		9
Págs	28	4		-	4	-	-	4	4	4	4		4
Período	1954	Jan	Fev	Mar	Abr	Mai	Jun	Jul	Ago	Set	Out	Nov	Dez
XXXIV	XXXIV	10	11	12	1	2	3	4 e 5		6 e 7		8 e 9	
Págs	32	4	4	4	-	6	4	6		4		-	
Período	1955	Jan	Fev	Mar	Abr	Mai	Jun	Jul	Ago	Set	Out	Nov	Dez
XXXV	XXXV	10 e 11		12 e 13		2	3	4	5	6	7	8	9
Págs	32	-		4		4	-	4	4	4	4	4	4
Período	1956	Jan	Fev	Mar	Abr	Mai	Jun	Jul	Ago	Set	Out	Nov	Dez
XXXVI	XXXVI	11 e 12		1	2	3 e 4		5	6	7	8	9	
Págs	38	4		4	4	4		4	6	4	4	4	
Período	1957	Jan	Fev	Mar	Abr	Mai	Jun	Jul	Ago	Set	Out	Nov	Dez
XXXVII	XXXVII	10 e 11		12 e 13		14 e 15		4 e 5		6 e 7		8 e 9	
Págs	24	4		6		4		6		4		-	
Período	1958	Jan	Fev	Mar	Abr	Mai	Jun	Jul	Ago	Set	Out	Nov	Dez
XXXVIII	XXXVIII	10 e 11		Não consta exemplares no acervo. Pode não ter havido publicação neste período, é incerto.									
Págs	4	4											
Período	1959	Jan	Fev	Mar	Abr	Mai	Jun	Jul	Ago	Set	Out	Nov	Dez
XXXIX	XXXIX	Não consta no acervo			9 e 10	Não consta no acervo físico, não é possível saber							
Págs	4	ou não teve publicação			4	se está faltando ou se não houve publicação							

Fonte: Elaborado pelo autor com dados extraídos do JBM (1950-1959)

Sigla: SP (Sem publicação)

APÊNDICE F - Quadro demonstrativo do acervo 1960-69: ano, número, periodicidade, páginas, meses sem publicação ou sem exemplares no acervo.

Período	1960	Jan	Fev	Mar	Abr	Mai	Jun	Jul	Ago	Set	Out	Nov	Dez
XXXVII	XL	2	Não consta no acervo físico. Pode não ter havido publicação									4	
Págs	10	4	no período. Ou pode ter faltado uma publicação n° 3, é incerto.									6	
Período	1961	Jan	Fev	Mar	Abr	Mai	Jun	Jul	Ago	Set	Out	Nov	Dez
XXXVII	XLI	1		SP	2		3		4	5		SP	
Págs	30	4		-	4		14		-	8		-	
Período	1962	Jan	Fev	Mar	Abr	Mai	Jun	Jul	Ago	Set	Out	Nov	Dez
XXXIX	XLII	1		2		3		4		5		6	
Págs	36	8		6		6		8		-		8	
Período	1963	Jan	Fev	Mar	Abr	Mai	Jun	Jul	Ago	Set	Out	Nov	Dez
XL	XLIII	1		SP	SP	2		SP	SP	3		4	
Págs	22	6		-	-	8		-	-	-		8	
Período	1964	Jan	Fev	Mar	Abr	Mai	Jun	Jul	Ago	Set	Out	Nov	Dez
XLI	XLIV	SP	SP	1		SP	SP	2		3	4	5	6
Págs	46	-	-	8		-	-	14		6	6	6	6
Período	1965	Jan	Fev	Mar	Abr	Mai	Jun	Jul	Ago	Set	Out	Nov	Dez
XLII	XLV	1	2	3		4		5		6 a 8		9	10
Págs	44	6	6	6		4		6		6		4	6
Período	1966	Jan	Fev	Mar	Abr	Mai	Jun	Jul	Ago	Set	Out	Nov	Dez
XLII	XLVI	11 e 12		SP	SP	SP	13	14	SP	15	Não consta no acervo		
Págs	18	4		-	-	-	4	4	-	6	falta exemplares?		
Período	1967	Jan	Fev	Mar	Abr	Mai	Jun	Jul	Ago	Set	Out	Nov	Dez
XLIII	XLVII	1		2		3		4		SP	SP	SP	5
Págs	28	8		-		6		6		-	-	-	8
Período	1968	Jan	Fev	Mar	Abr	Mai	Jun	Jul	Ago	Set	Out	Nov	Dez
XLIV	XLVIII	SP	SP	SP	6		SP	SP	SP	7	8	NT	9
Págs	24	-	-	-	6		-	-	-	8	6	-	4
Período	1969	Jan	Fev	Mar	Abr	Mai	Jun	Jul	Ago	Set	Out	Nov	Dez
XLV	XLIX	SP	SP	1		2		3	SP	SP	4 e 5		SP
Págs	16	-	-	6		-		4	-	-	6		-

Fonte: Elaborado pelo autor com dados extraídos do JBM (1960-1969)

Sigla: SP (Sem publicação)

APÊNDICE G - Relação dos Editores/Redatores por década

Nº	Editores 1920-1929	Editores 1930-1939	Editores 1940-1949	Editores 1950-1959	Editores 1960-1969
1	Achilles Barbosa	Achilles Barbosa	Achilles Barbosa	-	-
2	-	-	-	Altivo H. de Castro	-
3	-	-	Antônio L. Silveira	-	-
4	-	Antônio Silva	Antônio Silva	-	-
5	Antônio Villas Boas	-	-	-	-
6	-	Apolinário de Sousa	-	-	-
7	Cassimiro Oliveira	Cassimiro Oliveira	-	-	-
8	Daniel F. Crosland	-	-	-	-
9	-	-	Elmir Guimarães	Elmir Guimarães	-
10	-	-	Enéas Tognini	-	-
11	-	-	-	-	Francisco Mancebo
12	Gasparino Soares	-	-	-	-
13	H. E. Cockell	-	-	-	-
14	-	-	-	-	Heráclides Ferreira
15	Herval S. Rangel	Herval S. Rangel	-	-	-
16	Hygino T. Souza	-	-	-	-
17	-	-	-	José Bittencourt	José Bittencourt
18	-	J. A. Harrington	J. A. Harrington	-	-
19	Julieta G. Maia	-	-	Julieta G. Maia	-
20	Jurandy Freire	-	-	-	-
21	Munelar M. Maia	Munelar M. Maia	Munelar M. Maia	Munelar M. Maia	Munelar M. Maia
22	-	-	-	-	Murilo Cassete
23	-	-	-	-	Nathan Lopes Silva
24	-	-	-	Newton Alexandre	-
25	-	-	O. P. Maddox	-	-
26	-	-	Paulo Valle	Paulo Valle	-
27	-	-	-	Rui Franco Oliveira	Rui Franco Oliveira
28	-	-	-	Ruy Brasileiro Valle	-
29	-	-	S. S. Stover	S. S. Stover	-
30	-	-	Ten. Marino Freire	Ten. Marino Freire	-
31	Ubaldo F. Souza	Ubaldo F. Souza	-	-	-

Fonte: Elaborado pelo autor com dados extraídos do JBM (1920-1969)

APÊNDICE H - Classificação das matérias publicadas por tema predominante

Nº	Pauta das Publicações	Matérias publicadas pauta x década				
		1920/29	1930/39	1940/49	1950/59	1960/69
1	A Grande Campanha	5	0	5	1	22
2	Artigos Apologéticos	33	10	20	44	63
3	Artigos Doutrinários e Estudos Bíblicos	51	7	57	75	43
4	Associações, eventos e programas	0	0	19	11	11
5	Avisos, informes, falecimentos, nascimentos, outros	68	15	29	35	74
6	Biografias	17	1	10	10	3
7	Colportagem	3	0	0	0	0
8	Convenção Batista Mineira, eventos e programas	42	12	34	34	38
9	Dízimos, ofertas e contribuições	37	4	10	9	17
10	Ecumenismo	1	1	0	0	1
11	Editorial	7	0	38	43	28
12	Educação e Evangelização	34	8	10	19	11
13	Embaixadores e Mensageiras do Rei	1	0	2	21	19
14	Embates religiosos	28	11	13	22	19
15	Escola Dominical	5	3	5	2	5
16	Estatísticas	1	1	5	2	5
17	Estatutos e atas	2	4	4	7	12
18	Explicação de passagens bíblicas	2	1	1	2	0
19	Frases, pensamentos, poemas, ilustrações	44	9	17	21	20
20	História dos batistas	12	1	5	15	8
21	Juventude Batista Mineira	11	6	33	17	16
22	Mensagem Devocional	71	7	54	53	70
23	Missões Estaduais, Nacionais e Estrangeiras	18	5	33	32	51
24	Mulheres e crianças	39	7	58	42	16
25	Notícias das igrejas e do andamento da missão	162	24	96	82	86
26	O Colégio Batista Mineiro	21	3	16	5	3
27	O JBM, cartas, história, homenagens, críticas	22	2	15	5	10
28	Ordem dos Pastores Batistas do Brasil (OPBB)	8	3	13	16	28
29	Preocupação Social	61	7	48	40	37
31	Prestação de contas financeira	13	2	33	22	12
32	Seminários, Educação Religiosa e Teológica	8	1	13	7	10
33	Temas políticos	11	1	15	11	8
34	Testemunhos	13	3	9	7	14
35	União de Homens Batistas	0	0	1	0	3
Total de matérias publicadas no acervo disponível		851	159	721	712	763
					Tot. de publicações em 50 anos	3206

Fonte: Elaborado pelo autor com dados extraídos do JBM (1920-1969)

APÊNDICE I - Relação de matérias publicadas sobre contribuição financeira

Ano	Mês	Ed.	Matéria Publicada	Autor
1920	fev	2	O dízimo	Florentino Ferreira
1920	mar	3	A fidelidade	H. E. Cockell
1920	abr	4	A mordomia cristã e o dízimo	R. Pitrowisky
1920	mai	5	A oferta do Senhor	H. E. Cockell
1921	Dez	8	Oferta que agrada a Deus	Da redação
1922	Ago	8	Ladrão das coisas de Deus	Cassimiro G. Oliveira
1922	Nov	11	A necessidade da contribuição	H. E. Cockell
1923	Set	9	O crente e o dinheiro	Alpheu de Mello
1924	Fev	2	Verdadeiros dizimistas	Sebastião N. Penido
1924	Fev	2	O privilégio de contribuir	Alpheu de Mello
1924	Mar	3	A benção ou a maldição de Deus na contribuição	J. Abreu
1924	Mar	3	O privilégio de contribuir	Alpheu de Mello
1924	Abr	4	O dízimo do Senhor	Sebastião N. Penido
1924	Abr	4	O Privilégio de contribuir	Alpheu de Mello
1924	Mai-Jun	5	O dízimo do Senhor	Sebastião N. Penido
1924	Set	9	O sustento próprio	Cassimiro G. Oliveira
1924	Nov-Dez	11	Um dos dois	Herval S. Rangel
1924	Nov-Dez	11	Algumas vantagens do dízimo	J. R. Allen
1925	Mai	5	As pratas vão perder o valor	Sebastião N. Penido
1925	Nov	11	Aquele interessante sermão do dízimo	Phebe Hubbard-Scott
1925	Nov	11	Templo e sustento próprio	Cassimiro G. Oliveira
1926	Abr	4	Sustento próprio	H. E. Cockell
1926	Ago	8	Contribuição	Antônio Rodrigues Martins
1926	Ago	8	O dízimo e seus resultados	Manoel de Oliveira
1926	Set	9	A necessidade da contribuição	H. E. Cockell
1926	Out	10	A necessidade da contribuição	H. E. Cockell
1927	Jan	1	O dízimo a Deus	Alpheu de Mello
1927	Fev	2	Sustento próprio	Antônio Vieira de Barros
1927	Mar	3	O dever de contribuir	H. E. Cockell
1928	Jul	7	O método de contribuir	H. E. Cockell
1928	Set	9	A fidelidade na contribuição	Isaltina Alice Silva
1928	Out	10	A fidelidade na contribuição	Isaltina Alice Silva
1928	Out	10	É necessário fidelidade perfeita	Não identificado
1928	Nov-Dez	11-12	O desafio de Deus	Herval Rangel
1929	Jul	7	Para ser fiel	Herval Rangel
1929	Ago	8	A contribuição	H. E. Cockell
1929	Out	10	Os avarentos	H. E. Cockell
1929	Out	10	O dízimo ao Senhor	Jennie Lu Swearing
1930	Jan	1	As nossas finanças	H. E. Cockell
1937	Fev	XII	Mordomia Cristã	Antônio Silva
1937	Abr	XIII	Tremenda responsabilidade dos negligentes	Achilles Barbosa
1937	Out	XIII	Operar e Cooperar	John L. Riffey

(continuação)

Ano	Mês	Ed.	Matéria Publicada	Autor
1942	Jul	3	Sejas honesto para com Deus	Não identificado
1943	Out	18	A oferta da viúva pobre	Achilles Barbosa
1944	Mai	25	Razões por que sou dizimista	M. E. Dodd
1944	Set	28	O dizimo no Novo Testamento	Não identificado
1946	Mai	47	Liberalidade	Enéias Tognini
1947	Mar-Abr	57	Compromisso	Anésio E. Gonçalves
1948	Abr-Mai	63	O dizimo	Não identificado
1950	Jan	1	Mordomia cristã	J. A. Lunsford
1950	Jan	1	Oferta gloriosa	Enéias Tognini
1951	Out-Nov	10-11	Empregue bem o seu dinheiro	Não identificado
1952	Jul-Ago	7-8	Mordomia Cristã	H. E. Cockell
1954	Jan	10	O dizimo	Álvaro Maia
1955	Jul	4	Método de contribuição	Não identificado
1956	Jul	5	Trazei todos os dízimos à casa do tesouro	Não identificado
1956	Out	8	Dois senhores absolutos	Ruy Brasileiro
1960	Jan	2	Avareza	Munelar Maia
1960	Nov-Dez	4	A mordomia da igreja	H. E. Cockell
1961	Jan-Fev	1	A mordomia da igreja	H. E. Cockell
1961	Abr-Mai	2	A mordomia da igreja	H. E. Cockell
1963	Mai-Jun	2	É um exemplo de fidelidade a Cristo	Não identificado
1965	Abr	3	O dízimo é santo	Anôr Alves de Macedo
1965	Mai-Jun	4	Cooperação	Murilo Cassete
1965	Nov	9	Se todos fossem dizimistas	Jonair Monteiro
1968	Abr-Mai	6	O dinheiro do pão	David Gomes
1969	Mar-Abr	1	Verba disponível	Não identificado
1969	Mar-Abr	1	Agora o alvo é individual	Não identificado

Fonte: Elaborado pelo autor com dados extraídos do JBM (1920-1969)

APÊNDICE J - Artigos condenando diversas práticas pecaminosas

Pecados condenados	Título do artigo no JBM	Data da publicação
Jogar futebol	Os malefícios do Jogo	fevereiro de 1954
Pular Carnaval, orgia, licenciosidade Danças promíscuas, canções obscenas Farras, vestimentas impudicas Prostituição, brigar, usar entorpecentes	O carnaval	janeiro de 1958
Sensualidade, Licenciosidade	Psicologia do carnaval	março de 1962
Baile, jogos, diversão	O crente e o mundo	dezembro de 1923
Dançar	Dança	agosto de 1950
Casar-se com incrédulo	O casamento de crentes com descrentes	julho de 1924
Jugo desigual	O casamento misto	setembro de 1954
Divorciar Viver maritalmente	O divórcio	setembro de 1966
Alcoolismo	Remédio contra o vício da embriaguez	julho de 1924
Fabricar ou vender bebida alcóolica	O que pensava Agostinho sobre o vinho O grande flagelo	abril de 1928 setembro de 1927
Tabagismo (fumar)	Verdades terríveis Um senhor nocivo	março de 1923 setembro de 1924
Fazer dívida	A dívida	maio de 1923
Adulterar, beber, jogar	Um apelo aos jovens brasileiros	dezembro de 1923
Falta de pudor, Impureza sexual Imoralidade, roubo, desonestidade	As tentações do jovem crente	janeiro de 1967
Fornicar, trajar sem pudor, vestir roupa decotada, transparente, curta, sensual Cortar o cabelo, pintar os lábios e as unhas Ser vaidosa, ter linguajar torpe	A jovem crente	abril de 1926
Namoro sem compromisso e sexo antes do casamento civil	Editorial	julho de 1967
Sensualidade	Carta aberta aos jovens da minha igreja	
Jogos de azar	O jogo no Brasil	junho de 1926
Vestir roupa da moda, mundanismo	A mulher e as modas.	junho de 1926
Transgredir o domingo (fazendo comércio, passeando, indo à praia, clube, circo)	O dia do Senhor	julho de 1956
Participar de baile, tetro, hipódromo Ir ao cinema, salão de bilhar, baile, circo Vida noturna, de clubes, jogar cartas	Como ganhar os amantes dos prazeres	março de 1957

Fonte: Elaborado pelo autor com dados extraídos do JBM (1920-1969)