

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS - UFMG
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS - FAFICH
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA - DOUTORADO

LUCIANE SILVA DE ALMEIDA

**“MISSIONÁRIOS DO INFERNO”: REPRESENTAÇÕES
ANTICOMUNISTAS DOS BATISTAS NO BRASIL (1917-1970)**

Belo Horizonte
2016

Luciane Silva De Almeida

**“MISSIONÁRIOS DO INFERNO”: REPRESENTAÇÕES
ANTICOMUNISTAS DOS BATISTAS NO BRASIL (1917-1970)**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação
em História da Faculdade de Filosofia e Ciências
Humanas da Universidade Federal de Minas
Gerais como requisito parcial para a obtenção do
título de Doutora em História.

Linha de Pesquisa: História e Culturas Políticas
Orientador: Rodrigo Patto Sá Motta

Belo Horizonte
Faculdade de Filosofia e Ciências
Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais

16 de novembro de 2016

981.06 Almeida, Luciane Silva de
A447m "Missionários do inferno" [manuscrito] : representações
2016 anticomunistas dos Batistas no Brasil (1917-1970) / Luciane
Silva de Almeida. - 2016.
246 f. : il.
Orientador: Rodrigo Patto Sá Motta.

Tese (doutorado) - Universidade Federal de Minas
Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas.
Inclui bibliografia

1.História – Teses. 2.Comunismo - Teses. 3.Batistas -
Teses. 4.Cultura política - Teses.5. Brasil – História – 1917-
1970 - Teses I. Motta, Rodrigo Patto Sá. II. Universidade
Federal de Minas Gerais. Faculdade de Filosofia e Ciências
Humanas. III. Título.



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA



**""Missionários do Inferno": Representações Anticomunistas dos Batistas No
Brasil (1917-1970)""**

Luciane Silva de Almeida

Tese aprovada pela banca examinadora constituída pelos Professores:

Prof. Dr. Rodrigo Patto Sá Motta - Orientador
UFMG

Prof. Dra. Kátia Gerab Baggio
UFMG

Prof. Dra. Miriam Hermeto de Sa Motta
UFMG

Prof. Dra. Elizete da Silva
UEFS

Prof. Dr. Muniz Gonçalves Ferreira
UFRRJ

Belo Horizonte, 16 de novembro de 2016.

*À mainha, painho e minha grande
irmã.*

AGRADECIMENTOS

“Se quer seguir-me, narro-lhe; não uma aventura, mas experiência, a que me induziram, alternadamente, séries de raciocínios e intuições. Tomou-me tempo, desânimos, esforços. Dela me prezo, sem vangloriar-me. Surpreendo-me, porém, um tanto à-parte de todos, penetrando conhecimento que outros ainda ignoram”. As palavras de Guimarães Rosa, sobre o qual me disseram certa vez ser o autor ideal para “Minas fazer mais sentido”, descrevem com perfeição o momento em que finalizo esta tese, apesar de tratar de assunto completamente diferente. Mais do que um doutoramento, os últimos quatro anos significaram para mim uma mudança radical, não apenas geográfica, mas como ser humano.

Houve pessoas essenciais que, direta ou indiretamente, contribuíram para que eu pudesse chegar até aqui e ter hoje uma tese em mãos para defender. Correndo o risco de pecar pela falta, peço que mesmo aqueles que não estejam citados aqui, mas que de alguma forma participaram dessa trajetória, sintam minha sincera gratidão. Em primeiro lugar, como não poderia deixar de ser, agradeço a minha família que soube, não sem uma leve recusa inicial, me deixar ir. A meus pais, Noélia e Edson, por entenderem que partir era preciso e por me amarem sempre e cada dia mais. Aqui faço um destaque especial para minha mãe, que nunca deixou de acreditar em mim e sempre me deu apoio incondicional em todos os momentos. A minha irmã Leidiane não há palavras que possam descrever a gratidão por andar ao meu lado, mesmo geograficamente distante nesta trajetória. Agradeço desde a paciência em ouvir meus telefonemas quase que diários para desabafar e tentar desamarrar alguns nós que a tese ia deixando em minha cabeça, até as suas vindas em meu socorro que sempre deixavam meu coração mais em paz.

Aos demais membros da minha família por sempre me fazerem sentir amada e por serem um poço infindável de felicidade e paz. Em especial, a minha tia Neide, que com suas palavras de apoio não me deixou desistir em algumas das vezes que eu cogitei isso, e ao meu amado vovô Joaquim, que continuou tendo orgulho da sua “neta que vai ser doutora” mesmo depois de descobrir que isso não queria dizer que ele teria uma médica na família.

Em minha partida deixei na Bahia, além de minha família, vários amigos que também posso considerar como parte dela. Agradeço aqui em especial, a minha quase irmã Elma por estar sempre disposta a me acalmar em meus momentos de maior cansaço, e também a Manu, Jamile, Verena, Deise, Gabi, Milena, Luyd, Nay Fac e Rui, por não saírem da minha vida.

Agradeço ao meu orientador Rodrigo Patto Sá Motta, por acreditar na minha proposta de pesquisa, quando ainda era apenas um confuso projeto e ter me aceitado como orientanda.

Escolher o programa de pós-graduação da UFMG deveu-se, em grande parte, ao fato de saber que em seu quadro docente havia o professor que para mim sempre foi referência nos estudos sobre o anticomunismo. Agradeço também por, agora na reta final, não ter deixado de acreditar em mim mesmo quando eu perdi o prazo regulamentar, ter sido sempre compreensível com a minha correria ou o meu pouco tempo, e ter me acompanhado em cada linha desta tese.

Minha ex-orientadora, a professora Elizete da Silva, sempre estará em meus agradecimentos por inúmeros motivos que vão muito além de questões acadêmicas. A ela agradeço pela fé que sempre teve em mim enquanto pesquisadora, pelo suporte logístico que possibilitou minha vinda e início de estadia em Minas Gerais, por, mesmo não podendo estar presente em minha qualificação, ter lido e me co-orientado em meu texto, pela sua acolhida terna em todas as minhas visitas e pelo carinho que sempre demonstrou ter por mim, a esta “Clio”, a minha eterna gratidão.

No programa de pós-graduação da UFMG tive oportunidade de conhecer professores incríveis, agradeço em especial à professora Regina Helena, por quem nutri uma imensa admiração ao longo da disciplina que acompanhei. Agradeço também a professora Kátia Baggio, que me ajudou com sugestões riquíssimas em minha banca de qualificação e aceitou voltar para a de defesa; e a professora Miriam Hermeto pela gentileza de ter aceitado meu convite. E neste sentido, agradeço o professor Muniz Ferreira que conhece minhas pesquisas desde a banca de defesa do mestrado, quando contribuiu brilhantemente e me incentivou a continuar, e me fez muito feliz ao aceitar participar de minha banca de doutorado.

Também na pós-graduação da UFMG tive a chance de conhecer colegas que hoje são amigos muito queridos. A Guilherme, Chico, Kelly e em especial, a minha querida amiga nordestina Saionara, agradeço por de alguma forma terem me ajudado a manter o foco e pelo carinho e amizade.

Desde o início do meu doutoramento vivi em três cidades diferentes do estado de Minas Gerais. Em minha passagem por elas, fiz amizades que me ajudaram a me sentir em casa, e há uma especial que sempre soube fazer isso como ninguém. Agradeço à Dani, por ter sido a melhor colega de casa que eu podia ter, por continuar me acolhendo todas as vezes que precisei ir a Belo Horizonte e por ter se tornado a grande amiga que é hoje. Agradeço também aos amigos do sul de Minas, em especial a Gabi, o Emerson, a Elis e a Mari.

Agradeço a FAPEMIG pelos 09 meses de bolsa.

Por fim, faço também um agradecimento especial aos meus, atualmente, quase 300 alunos de Ensino Médio do IFSULDEMINAS. A eles agradeço pelas enormes doses de ânimo

e ternura com a qual constantemente me nutriram, e por, mesmo sem entender bem do que se tratava um doutorado ou o que era escrever uma tese, torcerem por mim e vibrarem a cada capítulo finalizado.

Quem tem consciência para ter coragem
Quem tem a força de saber que existe
E no centro da própria engrenagem
Inventa a contramola que resiste

Quem não vacila mesmo derrotado
Quem já perdido nunca desespera
E envolto em tempestade decepada
Entre os dentes segura a primavera

João Apolinário, 1973

RESUMO

Apresentamos através desta tese um estudo das manifestações anticomunistas construídas e difundidas pela Igreja Batista do Brasil. Para auxiliar no entendimento destas construções ideológicas, analisaremos também as representações e aproximações no sentido prático deste grupo com cada governo ao longo do período estudado, enfatizando a contradição que tal postura representava para um grupo que reivindicava como um de seus princípios fundamentais o afastamento dos assuntos relacionado ao cotidiano político do País, as ditas “coisas deste mundo”. No entanto, como pretendemos mostrar na tese, o seu temor aos revolucionários e a sua militância anticomunista levou-os a aproximarem-se da política, contradizendo seu discurso. O objetivo é analisar os batistas como um novo sujeito produtor e difusor do imaginário anticomunista, e também avaliar a sua importância e impacto na sociedade brasileira. Delimitamos cronologicamente a tese no período que vai de 1917, ano que marca a eclosão da Revolução Russa até 1970, quando percebemos a redução, e quase desaparecimento, dos discursos anticomunistas por parte dos batistas. Nossa tese insere-se nos estudos que têm como foco as *culturas políticas*, neste sentido consideramos essencial a este trabalho o conceito de *ideologia* de Pierre Ansart e a reflexão sobre os conceitos de *imaginário*, social e político, à luz de Baczko e Girardet, em especial a *mitologia do complô*. Na tentativa de responder as questões referentes às práticas e representações dos batistas sobre o comunismo levamos em consideração a discussão conceitual elaborada por Roger Chartier; e pensando a interface entre política e religião também foram extremamente úteis as formulações teóricas de Pierre Bourdieu acerca do *campo religioso*.

Palavras-chaves: Anticomunismo – Batistas – Representações – Culturas Políticas – Ecumenismo.

ABSTRACT

We present through this thesis a study of the anticommunists manifestations built and disseminated by the Baptist Church of Brazil. To assist in the understanding of these ideological constructions, we will also analyze the representations and approaches in the practical sense of this group with every government over the period studied, emphasizing the contradiction that such a stance posed to a group that claimed as one of its fundamental principles the distance of subjects related to the country's political daily, said "worldliness." However, as we intend to show in the thesis, his fear of the revolutionaries and their anti-militancy led them to approach politics, contradicting his discourse. The objective is to analyze the baptists as a new subject producer and disseminator of anticommunist imaginary, and also assess its importance and impact on Brazilian society. We delimit this thesis chronologically on the period from 1917, the year marking the outbreak of the Russian Revolution until 1970, when we realize the reduction, and almost disappearance of the anti-communist speeches by the Baptists. Our thesis is part of the studies that focus on the political cultures in this sense we consider essential to this work the concept of ideology by Pierre Ansart and the reflection on the imaginary concepts, social and political, in the light of Baczko and Girardet in especially the mythology of plot. In an attempt to answer the questions regarding the practices and representations of baptists about communism we consider the conceptual discussion prepared by Roger Chartier; and thinking about the interface between politics and religion were also extremely useful theoretical formulations of Pierre Bourdieu about religious field.

Keywords: Anticommunism – Baptist – representations – political cultures – ecumenism

LISTA DE IMAGENS

- Imagem 01.** Tabela Religiões no Brasil por porcentagem da população do país (1940-2000)
- Imagem 02.** Tabela Igrejas Evangélicas de Missão no Brasil - 2000
- Imagem 03.** Gráfico Evangélicos de Missão - 2000
- Imagem 04.** Capa de *O Jornal Batista*: “Homenagem às Duas Nações”
- Imagem 05.** João Goulart (à esquerda) ao lado do Pastor Éber Vasconcelos.
- Imagem 06.** Cartaz oficial da Campanha Nacional de Evangelização
- Imagem 07.** O pastor Rubem Lopes e Alzira Brito em visita ao presidente Castelo Branco.
- Imagem 08.** “O Comunismo, sua natureza e fins”
- Imagem 09.** “A foice, o fáiSCO ou a cruz?”
- Imagem 10:** “Aspecto da Assistência num dos cultos na Primeira Igreja Batista em Moscou”
- Imagem 11.** Capa de *O Jornal Batista* de 1917
- Imagem 12.** Capa de *O Jornal Batista* de 1931
- Imagem 13.** Capa de *O Jornal Batista* de 1945
- Imagem 14.** Capa de *O Jornal Batista* de 1961
- Imagem 15.** Capa de *O Jornal Batista* de 1964
- Imagem 16.** Capa de *O Jornal Batista* de 1968

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ABM - Aliança Batista Mundial
ACM - Antonio Carlos Magalhães
AEL - Academia Evangélica de Letras
AI5 - Ato Institucional n.05
ALN - Ação Libertadora Nacional
Baneb - Banco do Estado da Bahia
CBB - Convenção Batista Brasileira
CBPSB - Convenção Batista Pioneira do Sul do Brasil
CEB - Confederação Evangélica no Brasil
CIIC - Concílio Internacional de Igrejas Cristãs
CIS - Comissão Igreja e Sociedade
CMBB - Congresso de Ministros Batistas do Brasil
CMI - Conselho Missionário Internacional
CMI - Conselho Mundial de Igrejas
CMI - Conselho Mundial de Igrejas
CPB – Casa Publicadora Batista
FIEB - Federação das Igrejas Evangélicas do Brasil
FTCBB - Faculdade de Teologia do Colégio Batista Brasileiro
IBBNE - Administrativa do Instituto Bíblico Batista do Nordeste
IPI - Igreja Presbiteriana Independente
JGCBB - Junta Geral da Convenção Batista Baiana
JUERP - Junta de Educação Religiosa e Publicações
LEC - Liga Eleitoral Católica
MDE - Movimento Diretriz Evangélica
OJB - O Jornal Batista
PCB - Partido Comunista Brasileiro
PRD - Partido Republicano Democrático
PRT - Partido Republicano Trabalhista
PSB - Partido Socialista Brasileiro
PSD - Partido Social Democrático
PTB - Partido Trabalhista Brasileiro
RBC - *Radio Bible Class*

UCE - União Cívica Evangélica

UCEB - União Cristã de Estudantes do Brasil

UDN - União Democrática Nacional

URSS - União das Repúblicas Socialistas Soviéticas

SUMÁRIO

Introdução.....	16
Referencial Teórico.....	25
Fontes.....	35
Roteiro da Tese.....	37
Capítulo 1. Batistas no Brasil e seus Veículos de Divulgação.....	40
1.1. Antecedentes históricos dos Batistas no Brasil.....	40
1.2. Identidade Batista no Brasil e a marca norte-americana.....	46
1.3. Protestantismo e leitura: o sistema literário batista.....	53
1.4. A imprensa como fonte.....	60
1.5. <i>O Jornal Batista</i> : história e características.....	64
Capítulo 2. Os Batistas e a Política: a Retórica do não Envolvimento.....	77
2.1. Da Primeira República à Revolução de 30.....	78
2.2. A Constituinte de 34 e a ameaça ao Estado Laico.....	82
2.3. A República Nova: o deputado batista e o batista deputado.....	95
2.4. “Uma democracia em podridão salva por Deus”: Do Governo João Goulart à Ditadura Militar.....	107
Capítulo 3. “Adoradores do Demônio, Inimigos de Deus”: Representações Batistas sobre o Comunismo.....	132
3.1. “Os bolchevistas banham-se no sangue de inocentes”.....	133
3.2. Perseguições Religiosas.....	139
3.3. “Uma nação de lunáticos”	144
3.4. “Uma planta exótica em nosso meio brasileiro”	147
3.5. “A doutrina do ódio”: comunismo e guerras.....	153
3.6. “Era Marx um satanista?”	163
3.7. “A vingança de Israel”	169
3.8. “Encontrei Deus na Rússia Soviética”	173
3.9. O anticomunismo nas páginas dos livros.....	176

CAPÍTULO 4. Os Inimigos no Interior do Campo Religioso.....	186
4.1. Anticaticolicismo e Anticomunismo: o “Evangelho de Castro”.....	187
4.2. Protestantes progressistas no Brasil: práticas e representações.....	195
4.3. Um esclarecimento necessário: o ecumenismo protestante.....	202
4.4. Os Batistas e o Ecumenismo.....	206
4.5. “O Ecumenismo Comunista”	211
Considerações finais.....	217
Lista de Fontes.....	221
Referencial bibliográfico.....	223
Anexos.....	238

INTRODUÇÃO

O anticomunismo é sem dúvida um dos fenômenos políticos que, através do imaginário ou de ações, mais influenciou momentos decisivos na história política do Brasil. Ao longo das últimas décadas, vários pesquisadores vêm dedicando-se a comprovar essa importância e caracterizar os principais aspectos do anticomunismo. Esta tese pretende seguir essa linha de estudos, colocando em foco os protestantes, mais precisamente a Igreja Batista. O objetivo é analisar os batistas como um novo sujeito produtor e difusor do imaginário anticomunista, e também avaliar a sua importância e impacto na sociedade brasileira.

Neste sentido, apresentamos através desta tese um estudo das manifestações anticomunistas construídas e difundidas pela Igreja Batista do Brasil. Para auxiliar no entendimento destas construções ideológicas, analisaremos também as representações e aproximações no sentido prático deste grupo com cada governo ao longo do período estudado, enfatizando a contradição que tal postura representava para um grupo que reivindicava como um de seus princípios fundamentais o afastamento dos assuntos relacionados ao cotidiano político do País, as ditas “coisas deste mundo”. De fato, os líderes batistas propunham uma completa separação entre a igreja e o Estado e o não envolvimento dos fiéis com o mundo político. No entanto, como pretendemos mostrar na tese, o seu temor aos revolucionários e a sua militância anticomunista levou-os a aproximarem-se da política, contradizendo seu discurso.

Delimitamos cronologicamente a tese no período que vai de 1917, ano que marca a eclosão da Revolução Russa e que, segundo os pesquisadores do tema, marca também o advento do anticomunismo no Brasil; até 1970, quando percebemos a redução, e quase desaparecimento, dos discursos anticomunistas e pró-governo militar por parte dos batistas. Acreditamos que esta circunstância esteve relacionada à consolidação dos militares no poder, e ao fato de já se considerar extinta a ameaça de comunização do país diante do fracasso das investidas dos “terroristas”, visto que, eram prontamente abafadas pelo organizado aparato de repressão do governo ditatorial.

Recentemente, o anticomunismo ganhou uma atualidade notável dentro do cenário político brasileiro. A polarização em torno da eleição e mandato da, atualmente ex-presidente do Brasil, Dilma Rousseff, trouxe à tona um novo modelo de anticomunismo, sobre o qual, ainda há muito o que interpretar. O que se pode afirmar, é que o anticomunismo atual se apresenta de forma nova em determinados aspectos. Sob o argumento do combate ao

“bolivarianismo”, aos “petralhas” ou aos “esquerdopatas”, e na falta de um discurso compreensível que efetivamente explique a atual crise política brasileira, a grande mídia, tendo como braço direito as redes sociais, escolheu o caminho simplificador do anticomunismo.

Da forma como está sendo posta, a ideologia anticomunista propagada atualmente, ao que parece, vem conseguindo unificar as insatisfações de diversos setores sociais, em especial os mais conservadores. Seja o empresariado insatisfeito com o que considera um excesso de intervenção do Estado, a população irritada pelas notícias sobre a corrupção, ou os evangélicos indignados com pautas – como o aborto, a autonomia da mulher ou os direitos LGBT – que do seu ponto de vista são uma afronta à moral e os “bons costumes”, vários grupos encontram no comunismo um alvo para onde direcionar sua ira.

A exemplo do que aconteceu ao longo de toda a história do anticomunismo brasileiro, nas manifestações atuais, os sentimentos de paixão e ira são motores deste imaginário. Ansart¹, ao apresentar como a ideologia e a paixão política podem potencializar a energia dentro de um confronto, aponta para o fato de que a identificação de um determinado grupo como o elemento que constitui uma ameaça, suscita sentimentos de rejeição e medo, passíveis de serem utilizados como instrumento político por diversas instituições e grupos, sejam ou não em caráter oficial. Dessa forma, atribui-se a culpa de determinadas “anomalias sociais” aos grupos que destoam do modelo de ordem social vigente, o que varia de acordo com os diferentes contextos políticos de cada sociedade.

No atual contexto, a atuação dos políticos evangélicos vem se destacando. Considerando o notável aumento no número de protestantes na política institucional verificado nas últimas décadas², em especial neopentecostais, não há como deixar de lado a contribuição deste grupo na construção do imaginário anticomunista atual, bem como na imposição do seu modelo ético dentro de um Estado brasileiro constitucionalmente laico. Um episódio marcante que pode ser citado neste sentido está relacionado ao processo de impeachment da presidenta Dilma Roussef. Após o transcurso da votação, que aprovou a abertura do processo de impeachment na Câmara de Deputados, ficou evidente o despreparo e a falta de coerência de alguns parlamentares, dentre eles, representantes da Bancada

¹ ANSART, Pierre. *Ideologias, conflitos e poder*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

² Sobre a ascensão dos protestantes na política institucional ver: MACHADO, Maria das Dores Campos e BURITY, Joanildo. *Os votos de Deus: Evangélicos, política e eleições no Brasil*. Recife: Massangana, 2006. CARVALHO NETO, Joviniano. *Igreja Universal no Reino da Política*. Bahia: APUB, 1997. FRESTON, Paul. *Protestantes e política no Brasil: Da constituinte ao impeachment*. Tese de doutorado. Campinas: Universidade Estadual de Campinas, 1993.

Evangélica. Estes, em um flagrante desprezo à laicidade do Estado, característica marcante da atuação política da Bancada Evangélica, dedicaram seu voto a Deus, ou agradeceram a Ele pela ocorrência da votação, e chegaram a citar trechos da Bíblia. Indo além, Ronaldo Fonseca (PROS-DF), pastor da Assembleia de Deus de Taguatinga-DF e líder da bancada desta igreja na Câmara, deu o seu sim “pela paz em Jerusalém”; Roberto Sales (PRB-RJ), eleito com o apoio da Igreja Universal, afirmou que “nenhum governo deve se levantar contra a nação de Israel”.

Os discursos politicamente vazios e irrelevantes em se tratando do assunto que estava em pauta são, entretanto, ideologicamente repletos de significados. Evidenciam uma característica inerente ao político evangélico do Brasil atual, o desrespeito ao Estado Laico, ou mais do que isso, a concepção de que o Estado deve ser laico ao garantir a liberdade de culto das suas igrejas, mas moralmente religioso ao determinar e impor as regras de conduta sociais. Além disso, buscam aproximar-se de uma fatia do eleitorado que, evangélico ou não, não confia na classe política mas enxerga no detentor desse tipo discurso um “homem de Deus”, dono de uma autoridade moral que legitima sua atuação política.

Constatada a importância das lideranças protestantes no cenário político presente, na tese investigamos um dos momentos de origem na construção dessa trajetória, tendo como foco os batistas, uma das principais denominações³ protestantes do país. Acreditamos que este trabalho vai ajudar na compreensão do atual estágio da militância protestante, e mostrar como o anticomunismo no Brasil também tem raízes na origem da atuação política dos batistas.

Os primeiros protestantes que chegaram ao Brasil no século XIX, só se tornaram denominações essencialmente brasileiras depois de desligarem-se da tradição cultural que traziam do seu país de origem. Para tanto, foi necessário construir um protestantismo que tivesse suas estruturas administrativas, burocráticas e religiosas voltadas à realidade brasileira, o que sempre ocorreu em confronto com o catolicismo.

Os batistas estabeleceram-se no Brasil em 1881, na cidade de Santa Bárbara D’Oeste em São Paulo, inicialmente com o objetivo de prestar serviços religiosos aos imigrantes norte-americanos. A atividade missionária voltada para os brasileiros começou em solo baiano, com

³ Ainda nesta introdução especificamos os conceitos de “igreja” e “denominação” e como eles serão aplicados ao longo da tese.

a criação da Primeira Igreja Batista do Brasil, considerada a primeira por não ter sido organizada para os fiéis norte-americanos. Além disso, tinha objetivos missionários e contava com brasileiros em sua membresia, entre eles, o primeiro pastor batista brasileiro, o ex-padre Antônio Teixeira de Albuquerque⁴.

Ao longo da história dos batistas no Brasil eles expuseram-se à sociedade como crentes que se pensavam missionários, e elaboraram suas práticas e visões de mundo de forma a deixar demarcada a sua *identidade batista*, definida pela forma como interpretavam a realidade na qual viviam. Em defesa dessa identidade e em nome dela travaram polêmicas com outros grupos sociais e religiosos, foram vistos como um grande e coeso grupo evangélico e participaram, de diversas formas, das transformações políticas pelas quais passou o país no período estudado.

Apesar de haver uma recomendação doutrinária de não envolvimento com questões políticas, as fontes revelam que, nas diferentes conjunturas políticas do período proposto para estudo, tal princípio configurava-se apenas sob forma retórica, constituindo-se na imagem que esse grupo pretendia ter aos olhos da sociedade em geral. Na prática, a trajetória da maioria dos batistas foi permeada pela construção de representações acerca do comunismo, de manifestações de apoio aos governos que colocavam-se contra ele e pela condenação aos irmãos que “destoavam” da ortodoxia conservadora.

Esta trajetória será apresentada ao longo da tese. Analisamos o discurso anticomunista elaborado e disseminado no meio batista, bem como a leitura que fizeram da realidade para a construção destes discursos. Além disso, apresentamos a trajetória batista no campo político, destacando os espaços ocupados pelo anticomunismo em cada momento da militância política dessa denominação religiosa. Neste sentido, além das representações, estudamos as ações praticadas no sentido de marcar e divulgar o posicionamento anticomunista do grupo em meio à sociedade brasileira.

Até então, a maioria dos trabalhos que se propõem a estudar o fenômeno do anticomunismo no Brasil sob a ótica de grupos religiosos apontam os católicos como principal organização religiosa a produzir tais representações. Considerando os diversos grupos religiosos que compunham a sociedade brasileira ao longo do século XX, nos dedicaremos a mostrar como os protestantes, em especial os batistas, também produziram e reproduziram uma gama de representações acerca do comunismo e dos seus seguidores. Nesta tese, vamos analisar como tal posicionamento teve fortes e significativos impactos entre os

⁴ SILVA, Elizete da. *Cidadãos de Outra Pátria: Anglicanos e Batistas na Bahia*. Tese de Doutorado. São Paulo: USP, 1998, p. 53.

protestantes, e também como ele serviu para credenciar o grupo como mais uma base de apoio aos grupos e governos anticomunistas do país.

A princípio a oposição batista ao comunismo fez breves passagens pelo terreno político, onde comumente se faz a crítica a essa ideologia. Poucas foram as representações sobre o comunismo que trataram do tema com fidelidade aos textos de seus teóricos ou conhecimento acerca da sua filosofia política e propostas de mudanças sociais. Em se tratando da imagem acerca dos países onde vigorava o comunismo, também foi raro a utilização de dados ou de uma abordagem histórica. O anticomunismo batista concentrou toda a sua energia no campo religioso demonstrando um esforço em fazer com que a mensagem fosse melhor apreendida pelos fiéis, acostumados com essa linguagem e preocupados com o destino do sentimento religioso diante da “ameaça comunista”. Neste sentido, a oposição batista ao comunismo seguiu a tendência das demais instituições religiosas, ou seja, justificava-se com o argumento de que o comunismo, além de pôr em xeque valores morais considerados essenciais para a tradição cristã ao defender o divórcio e o aborto, chegou ao extremo de divulgar e propor o ateísmo. Apesar de reproduzir clichês comuns ao vocabulário religioso, o anticomunismo batista partiu deles para conferir conotação própria a essas representações.

De uma forma geral, as descrições das práticas do “comunismo ateu” confundiam-se com imagens apocalípticas da tradição cristã. Na visão de mundo dos líderes batistas, tal associação só poderia levar à interpretação de que as ações comunistas seriam obra de Satanás e seus seguidores. Tratava-se de uma desqualificação contundente se for levado em conta o papel negativo da figura do Diabo, o opositor de Deus, no imaginário cristão/batista. As representações mais comuns no anticomunismo protestante iam desde a acusação de ateísmo até a de satanismo, o que seria bem mais grave haja vista que, do ponto de vista protestante, as seitas satânicas, ao contrário dos ateístas que apenas negam a existência de Deus, reconhecem sua existência por serem inimigos dele, ou seja, pior do que destruir a religião, almejavam destruir o próprio Deus.

Por conta da força desse imaginário, entre alguns pastores batistas tornou-se comum também associar o comunismo ao ecumenismo e aos movimentos protestantes progressistas, ambos considerados, pelos pastores mais conservadores como ameaça, neste caso, doutrinária. Utilizando-se do sentimento anticomunista que permeou o imaginário batista ao longo da década de 1960, os pastores batistas passaram a associar os envolvidos com o ecumenismo (ou os que praticavam ações sociais) a características tipicamente comunistas. Desta forma,

criou-se mais um grande inimigo da moral, dos bons costumes e do fundamentalismo, valores que a hierarquia batista tanto esforçava-se para conservar.

Essa associação fez com que vários jovens evangélicos que se envolveram em organizações políticas e estudantis fossem denunciados ao aparelho repressor do Estado pelas próprias autoridades eclesiásticas, tanto entre batistas quanto entre outras igrejas como a presbiteriana⁵. Além disso, também levou a um clima de perseguição e à expulsão de vários jovens das igrejas, pois, na mentalidade protestante da época, aquele que delatasse seria diferente do transgressor, isento de culpa.

Acreditamos que as representações e as práticas políticas elaboradas pelos batistas estavam essencialmente vinculadas à forma de existência desse grupo religioso na sociedade brasileira, onde desde o seu estabelecimento, ainda no Império, detectou-se a dificuldade de inserção em um campo religioso hegemonicamente, e até então oficialmente, católico. Neste sentido, consideramos que, para além das motivações orientadas pelas crenças e visões de mundo próprias dos batistas, os discursos anticomunistas estavam ligados à necessidade de garantia do seu espaço na sociedade brasileira através da demonstração de apoio ideológico ao poder estabelecido. Concordando com Ansart⁶, podemos afirmar que os símbolos usados para produzir o imaginário anticomunista estavam necessariamente presentes no cotidiano do grupo para quem estava sendo direcionado.

É também Ansart⁷ que, ao abordar a questão de como a ideologia e a paixão política podem potencializar as energias dentro de um confronto, ressalta o quanto é importante não isolar a mensagem ou separar a linguagem de suas condições de produção. Para ele, deve-se analisar como a violência simbólica pode transplantar um conflito social e contribuir para a sua conformação e de que modo pode mobilizar as energias e participar diretamente no desenvolvimento dos confrontos. Nesse sentido, convém não isolar a formação destas representações religiosas e políticas dos batistas de seu contexto histórico, e sim, percebê-las como conjunto de linguagens políticas de uma sociedade, no nosso caso, de um grupo social dotado de interesses específicos.

Recentemente, o estudo do campo religioso, e suas interfaces com outros campos sociais, têm ganhando cada vez mais a atenção de pesquisadores interessados, principalmente, em compreender o papel da religião na construção da sociedade brasileira. O marco inicial da

⁵ Ver: VILELA, Márcio A. F. *Discursos e práticas da Igreja Presbiteriana do Brasil durante as décadas de 1960 e 1970: diálogos entre religião e política*. Tese de doutorado. Recife: UFPE, 2014.

⁶ ANSART, Pierre. *Op. Cit.* 1978.

⁷ *Ibidem*, p. 10-12.

“descoberta” do protestantismo como objeto de pesquisa é a década de 1950, com o trabalho do historiador Emile Leonard, que, no bojo das transformações que começaram a ocorrer na historiografia brasileira do período⁸, decidiu tomar o protestantismo como objeto de investigação histórica. Vale ressaltar que, até então, todas as produções sobre o protestantismo no Brasil eram de caráter apologético, ou seja, tratava-se de textos produzidos em geral pelos próprios fiéis, com o objetivo de enaltecer os pioneiros, registrar o crescimento protestante e demarcar os grandes acontecimentos ligados ao seu grupo.

Nas décadas seguintes, em meio a tais obras apologéticas, também passaram a ser produzidas pesquisas estudando a relação dos protestantes com a política, demonstrando como a presença evangélica na sociedade brasileira apareceu em diferentes espaços e esteve envolvida na vida política do país.

Os principais trabalhos que estudam a relação entre o protestantismo e a política começaram a ser produzidos a partir da década de 1980, dentre eles, destacam-se: *O Protestantismo, A Maçonaria e a Questão Religiosa no Brasil*, de David Gueiros Vieira (1980) que insere o protestantismo em eventos cruciais para a passagem da monarquia à República no Brasil; *Da Esperança e Protestantismo e Repressão*, de 1987, obra em que Rubem Alves inaugura uma abordagem crítica através da análise do discurso protestante e das suas raízes ideológicas; a dissertação de Joanildo Albuquerque Burity (1989): *Os Protestantes e A Revolução Brasileira, 1961-1964: A Conferência do Nordeste*, trabalho que estuda as conferências realizadas pelo setor de Igreja e Sociedade do Conselho Mundial de Igrejas onde protestantes ecumênicos se reuniam para discutir a responsabilidade social dos cristãos. Paul Freston (1994): *Evangélicos na Política Brasileira: história ambígua e desafio ético*, que aborda de forma inovadora o envolvimento dos evangélicos com a política institucional; e o trabalho conjunto entre dois grandes pesquisadores da religião: Antônio Flavio Pierucci e Reginaldo Prandi, *A Realidade Social das Religiões no Brasil: religião, sociedade e política* (1996)⁹.

Dentre os trabalhos mais recentes que analisam as relações entre protestantes e a política consideramos que vale a pena destacar: *As Outras Faces do Sagrado: Protestantismo*

⁸ FALCON, Francisco. J. C. *A Identidade do Historiador*. In: Estudos Históricos, Historiografia. CPDOC. Rio de Janeiro: FGV, 1996.

⁹ VIEIRA, David Gueiros. *O Protestantismo, a Maçonaria e a Questão Religiosa*. Brasília. UNB, 1980. ALVES, Rubem. *Da Esperança*. Campinas: Papyrus, 1987. ALVES, Rubem. *Protestantismo e Repressão*. São Paulo: Ática, 1979. BURITY, J. *Os Protestantes e a Revolução Brasileira*. Dissertação de Mestrado. Recife: UFPE, 1989. FRESTON, Paul. *Evangélicos na Política Brasileira: História Ambígua e Desafio Ético*. Curitiba: Encontro, 1994. PIERUCCI, Antonio Flavio & PRANDI, Reginaldo. *A Realidade Social das Religiões no Brasil. Religião, Sociedade e Política*. São Paulo: HUCITEC, 1996.

e cultura na Primeira República Brasileira de Lyndon Araujo Santos (2006), o livro de Vasni de Almeida (2002) *A Participação Protestante na Assembléia Nacional Constituinte*, e os artigos que publicou sobre os Metodistas e a política: *O Metodismo e a ordem social republicana* (2003) e *O Metodismo e o Golpe Militar de 1964* (2009), *Protestantismo Ecumênico e Realidade Brasileira: Evangélicos Progressistas em Feira de Santana*, da professora Elizete da Silva (2010), a dissertação de Adriana Martins dos Santos (2009), *A construção do Reino: Igreja Universal e as instituições políticas soteropolitanas*, que estuda as relações entre a Igreja Universal e a política e a dissertação de mestrado desta autora, defendida em 2011: “*O Comunismo é o Ópio do Povo: representações dos batistas sobre o comunismo, o ecumenismo e o governo militar na Bahia (1963-1975)*”¹⁰.

Na outra vertente do tema proposto, ou seja, o anticomunismo, observa-se que esse fenômeno antes abordado pelas pesquisas apenas como acessório de outros acontecimentos históricos, passou, a partir da década de 1980, a ocupar o papel de objeto central dos estudos de cultura política.

Em *Os Novos Bárbaros: análise do discurso anticomunista do exército brasileiro*, de 1986, José Roberto Martins Ferreira, destacou a década de 1930, como momento em que o anticomunismo tornou-se característica das forças armadas e um dos principais elementos ideológicos que legitimou a ação do exército no cenário político. Em 1997, Eliana Dutra publicou *O Ardil Totalitário: imaginário político no Brasil dos anos 30*, resultado de sua tese defendida em 1990, onde demonstra como entre 1935 e 1937 o anticomunismo, e também o comunismo, serviram como estrutura para a solidificação do totalitarismo brasileiro no governo Vargas. Também sobre o anticomunismo na era Vargas, temos a dissertação de Carla Luciana Silva: *Perigo Vermelho e a Ilusão Comunista* (1998), sobre a presença de campanha anticomunista no governo provisório Vargas. E ainda tratando da década de 1930 localizamos a tese *Selvagens e Incendiários: o discurso anticomunista e as imagens da Guerra Civil Espanhola* de autoria de João Henrique Botteri Negrão (2001)¹¹.

¹⁰ SANTOS, Lyndon, Araújo. *As Outras Faces do sagrado: Protestantismo e cultura na Primeira República Brasileira*. São Luís: Edufma, 2006. ALMEIDA, Vasni. *A Participação Protestante na Assembléia Nacional Constituinte*. Lima: Aler, 2002. ALMEIDA, Vasni. *O Metodismo e a ordem social republicana*. Revistas de Estudos da Religião. SP: PUC, n.01, 2003. ALMEIDA, Vasni. *O Metodismo e o Golpe Militar de 1964*. Estudos de Religião. SP: Universidade Metodista de São Paulo, v. 23, n. 37, 2009. SANTOS. Adriana Martins dos. *A construção do Reino: Igreja Universal e as instituições políticas soteropolitanas*. Dissertação de mestrado. Salvador: UFBA, 2009. ALMEIDA, Luciane S. de. “*O Comunismo é o Ópio do Povo: representações dos batistas sobre o comunismo, o ecumenismo e o governo militar na Bahia (1963-1975)*”. Dissertação de mestrado. Feira de Santana: UEFS, 2011.

¹¹ FERREIRA, José R. M. *Os Novos Bárbaros: análise do discurso anticomunista do exército brasileiro*. Dissertação de Mestrado. SP: PUCSP, 1986. DUTRA, Eliana Freitas de. *O ardil totalitário: imaginário político do Brasil nos anos 1930*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012. SILVA, Carla Luciana. *Perigo vermelho e*

Rodrigo Patto Sá Motta, em seu livro de 2002, também resultado de tese de (2000), intitulado *Em guarda contra o “perigo vermelho”: o anticomunismo no Brasil (1917-1964)* apresentou uma extensa e aprofundada história do anticomunismo brasileiro, destacando o seu importante papel como justificativa para os dois golpes que deram início às duas mais longevas ditaduras pelas quais o país passou no século XX. Cabe citar também Carla Simone Rodeghero, primeiro com sua dissertação de 1998, publicada como livro em 2003 pela Ediupf, *O diabo é vermelho: imaginário anticomunista e Igreja Católica no Rio Grande do Sul (1945-1964)*, e em 2002, com a tese de doutorado *Memórias e avaliações: norte-americanos, católicos e a recepção do anticomunismo brasileiro entre 1945 e 1964*¹².

Destacamos também as dissertações de Cristiano Cruz Alves (2008) *Um espectro ronda a Bahia: o anticomunismo na Bahia (1930-1937)*, de Marcos Gonçalves (2004), “*Os Arautos da Dissolução*”: *Mito, imaginário político e afetividade anticomunista, Brasil 1941-1947* e a tese de Sandra Regina Barbosa da Silva (2009): *Os sete matizes do rosa ou o mundo contaminado pela radiação comunista: homens vermelhos e inocentes úteis*, que trata das representações políticas anticomunistas do Exército Brasileiro sobre o Partido Comunista Brasileiro – PCB, durante os anos de 1964-1978¹³.

Algumas pesquisas dedicaram-se a estudar como o comunismo era representado nos jornais, dentre elas citamos as dissertações de Germano Molinari Filho (1992) *Controle Ideológico e Imprensa: o anticomunismo n’O Estado de São Paulo (1930-1937)*, Newton Silva Araújo (2009), *O Traidor Vermelho: O ‘Jornal’ e o discurso anticomunista (1935-1967)* e de Simão Alves Tanous (2011) *Relendo notícia: o jornalismo baiano e o governo de João Goulart (1963-1964)*. E sobre o mesmo tema vale citar o livro de Bethania Mariani (1996) *O PCB e a Imprensa*¹⁴.

ilusão comunista: configurações do anticomunismo brasileiro da Aliança Liberal a Aliança Nacional Libertadora. Dissertação de Mestrado. Porto Alegre: PUC/RS, 1998. NEGRÃO. João Henrique Botteri. Selvagens e Incendiários: o discurso anticomunista e as imagens da Guerra Civil Espanhola. Tese de Doutorado. São Paulo: USP, 2001.

¹² MOTTA, Rodrigo Patto Sá. *Em Guarda contra o Perigo Vermelho: o anticomunismo no Brasil (1917-1964)*. São Paulo: Perspectiva, 2002. RODEGHERO, Carla Simone. *O diabo é vermelho: imaginário anticomunista e Igreja Católica no Rio Grande do Sul (1945-1964)*. Passo Fundo: Ediupf, 2003. RODEGHERO, Carla Simone. *Memórias e avaliações: norte-americanos, católicos e a recepção do anticomunismo brasileiro entre 1945 e 1964*. Tese de Doutorado. Porto Alegre: UFRGS, 2002.

¹³ ALVES, Cristiano Cruz. “*Um Espectro Ronda a Bahia*”: O anticomunismo da década de 1930. Dissertação de Mestrado. Salvador: UFBA. 2008. GONÇALVES, Marcos. “*Os Arautos da Dissolução*”: Mito, imaginário político e afetividade anticomunista, Brasil 1941-1947. Dissertação de Mestrado. Curitiba: UFPR 2004. SOUZA, Sandra Regina B. da S. *Os sete matizes do rosa ou o mundo contaminado pela radiação comunista: homens vermelhos e inocentes úteis*. Tese de Doutorado. Salvador: UFBA, 2009.

¹⁴ MOLINARI FILHO, Germano. *Controle Ideológico e Imprensa: o anticomunismo n’O Estado de São Paulo 1930-1937*. São Paulo, PUCSP, Mestrado em História, 1992. ARAÚJO. Newton Silva. *O Traidor Vermelho: O “Jornal” e o discurso anticomunista (1935-1967)*. Dissertação de Mestrado. Rio de Janeiro: UERJ, 2009.

Partindo da leitura dos trabalhos citados, tanto os que têm foco nas relações entre protestantes e política como os que estudam o fenômeno anticomunista, procuramos construir o nosso próprio objeto de investigação. Ainda que reconhecendo a contribuição dos trabalhos anteriores e o seu pioneirismo, acreditamos que a abordagem desta tese representa um aporte original à historiografia já que estudamos um tema ainda não trabalhado: o anticomunismo batista, que enfocamos tanto em seus discursos/representações como em suas ações/militância. Além da originalidade, reivindicamos também a relevância do objeto da tese, pois os batistas constituem uma das mais importantes e tradicionais denominações protestantes do Brasil, de modo que sua ação política gerou um impacto que foi muito além dos seus seguidores.

Referencial Teórico

Nossa tese insere-se nos estudos que têm como foco as *culturas políticas*, perspectiva indispensável considerando que pretendemos trabalhar o fenômeno do anticomunismo no campo das representações e do comportamento. Para melhor definição do conceito cabe definir uma noção de cultura, e apesar dos vários debates acerca do tema concordamos com Motta¹⁵, que entende cultura como “o conjunto complexo constituído pela linguagem, comportamento, valores, crenças, representações e tradições partilhados por determinado grupo humano e que lhe conferem uma identidade”.

O conceito de cultura política consolidou-se na historiografia após o movimento de “redescoberta” da história política, no qual podemos considerar René Remond¹⁶ como pioneiro. Concordamos e utilizaremos nesta tese a definição proposta por Berstein¹⁷ para quem cultura política se apresenta por um lado como um conjunto coerente cujos elementos estão relacionados entre si conferindo uma ideia de identidade ao indivíduo e por outro funcionando como uma resposta à sociedade aos seus problemas contemporâneos quando esta não encontra uma resposta que atenda seus anseios. Complementamos esta noção com a definição elaborada por Motta onde cultura política seria “o conjunto de valores, tradições, práticas e representações políticas partilhado por determinado grupo humano, que expressa

TANOUS. Simão Alves. *Relendo notícia: o jornalismo baiano e o governo de João Goulart (1963-1964)*. Dissertação de Mestrado. Salvador: UFBA, 2011.

¹⁵ MOTTA, Rodrigo Patto Sá. A história política e o conceito de cultura política. *Revista de História*, Mariana, n. 6, 1996, p. 93.

¹⁶ REMOND, René. (org.). *Por uma História Política*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2003.

¹⁷ BERSTEIN, Serge. A cultura política. In. RIOUX, Jean-Pierre & SIRINELLI, Jean-François. *Para uma história cultural*. Lisboa: Editorial Estampa, 1998.

uma identidade coletiva e fornece leituras comuns do passado, assim como fornece leituras inspiração para projetos políticos direcionados ao futuro”¹⁸.

É importante ressaltar que ainda segundo Berstein a cultura política

não é de forma alguma um fenômeno imóvel. É um corpo vivo que continua a evoluir, que se alimenta, se enriquece com múltiplas contribuições, as das outras culturas políticas quando elas parecem trazer boas respostas aos problemas do momento, os da evolução da conjuntura que inflecte as ideias e os temas, não podendo nenhuma cultura política sobreviver a prazo a uma contradição demasiado forte com as realidades.¹⁹

Motta ainda destaca que uma das propostas do conceito é revelar como elementos da cultura específica de um grupo influenciam certos comportamentos políticos, assim “o valor explicativo do conceito reside em mostrar como as ações políticas podem ser determinadas por crenças, mitos, ou pela força da tradição”²⁰. Vale ressaltar também que, além da possibilidade de comparações entre diferentes e variadas formas de manifestação das culturas políticas, elas não devem ser encaradas como realidades fechadas imunes umas às outras.

Entendemos a Igreja Batista como um vetor social responsável pela reprodução do imaginário anticomunista entre os fiéis e que as escolhas deles foram influenciadas por seu pertencimento ao grupo. No caso da Igreja como vetor social, há uma característica que a diferencia de outras instituições como partidos ou sindicatos, pois “estamos diante de algo que envolve a ligação dos indivíduos a grupos sociais mais abrangentes, que interferem em sua formação para além da dimensão política”²¹. A associação ao pensamento político desta instituição decorre, portanto, da identificação do indivíduo com os valores do grupo, e da ideia de pertencimento e fidelidade aos seus princípios.

Pensando a ideologia não como falsa consciência, mas, como um conjunto de ideias que confere a projetos políticos específicos, entendemos que este conceito enriquece a compreensão do anticomunismo como cultura política. Neste sentido, também consideramos essencial a este trabalho o conceito de *ideologia* de Pierre Ansart, para quem

uma ideologia política se propõe designar em traços gerais o verdadeiro sentido dos atos coletivos, traçar o modelo da sociedade legítima e de sua organização, indicar simultaneamente os legítimos detentores da autoridade,

¹⁸ MOTTA, Rodrigo Patto Sá. *Culturas políticas na história: novos estudos*. Belo Horizonte: Argvmentum, 2009, p. 21.

¹⁹ BERSTEIN, Serge. *Op. Cit.* 1998, p. 357.

²⁰ MOTTA, Rodrigo. *Op. Cit.* 2009, p. 22.

²¹ *Ibidem*, p. 23-24.

os fins que se deve propor a comunidade e os meios de alcançá-los. A ideologia política busca uma explicação sintética, onde o fato particular adquire sentido, onde os acontecimentos se condenam numa unidade plenamente significativa²².

A ideologia política tem como principal função garantir o consenso social. Para tal, além de vincular suas representações ao senso comum, renova a função tradicional dos mitos e das religiões enquanto imaginários sociais. Além disso, também constrói um duplo raciocínio, de invalidação e validação dos sistemas de poder, através de uma linguagem que “demonstra o caráter ilegítimo ou inferior de todas as outras possibilidades históricas, ou pelo menos a inadequação de qualquer outro modelo à situação presente”²³. A ideologia por trás do anticomunismo permite inferir que o comunismo é incompatível com o modelo de sociedade ocidental “livre, democrático e cristão”.

Considerando que a maioria dos estudos sobre a cultura política anticomunista procura entender este fenômeno também como um imaginário, e, partindo do pressuposto de que o anticomunismo é uma construção imaginária, na medida em que se constitui numa representação do mundo, que define uma identidade entre o “nós não-comunistas” e o “outro comunistas ateus”, acreditamos ser necessário refletir sobre os conceitos de *imaginário*, social e político, à luz de Baczko e Girardet.

Na noção de *imaginário social* de Baczko, que fundamenta seu conceito nas leituras de Emile Durkheim e de Max Weber, propõe-se que para se configurar a ideia de imaginário deve-se considerar a coletividade e as suas especificidades: identidades, hierarquias, posições, crenças, lugares sociais; fazendo com que o imaginário social caracterize-se como uma peça de controle da vida coletiva ao passo em que se torna lugar e objeto dos conflitos sociais.

Contando com a ideia de conflito como impulsor/resultado de um imaginário, o autor estabelece a existência de construções de identidade que atuam através de oposições – em nosso caso “nós” os batistas” “eles” os comunistas ateus – como parte deste processo de construção do imaginário. Assim afirma que:

Quando uma coletividade se sente agredida pelo exterior – por exemplo, uma comunidade de tipo tradicional agredida por um poder centralizado moderno de tipo burocrático –, ela põe em marcha, como meio de autodefesa, todo o seu dispositivo imaginário, a fim de mobilizar as energias dos seus membros, unindo e guiando as suas ações.²⁴

²² ANSART, Pierre. *Op. Cit.* 1978, p. 36.

²³ *Ibidem*, p. 43.

²⁴ BACZKO, Bronislaw. *A imaginação social*. In: LEACH, Edmund et Alii. *Anthropos-Homem*. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1985, p. 310.

Raoul Girardet, na obra *Mitos e Mitologias Políticas*, procura destacar, através de eixos temáticos, que a narrativa mitológica exerce uma função explicativa do real, ao passo em que fornece subsídios para a compreensão do presente. Assim, em busca de refletir sobre a relevância política das mitologias, Girardet avança no sentido de observar os diversos tipos de uso do mito político por diferentes atores, em processos históricos específicos.

Todas as culturas políticas utilizam o mito como parte do imaginário, neste sentido, o mito político é “fabulação, deformação ou interpretação objetivamente recusável do real. Mas, narrativa legendária, é verdade que ele exerce também uma função explicativa, fornecendo certo número de chaves para a compreensão do presente”²⁵. O mito fornece sentido à questão política do período em que ele é criado, e aos que viveram e praticaram essas ações políticas. Cabe ressaltar, que além de elementos verbais, os mitos mobilizam também imagens.

Segundo Girardet, nenhum dos exploradores do imaginário deixa de lado a dialética dos contrários. O mito político não escapa a esta regra que se apresenta na imagem do *complô*, que por sua vez também assume dupla função, visto que a imagem do complô demoníaco tem como contrapartida a de uma organização santa para combatê-lo. Assim, na polissemia do mito político, as referências podem ser as mesmas, mas sua interpretação pode diferir.

A *mitologia do complô* precisa do real para se organizar, pois de acordo com Girardet:

aceita-se de boa vontade que a carga de densidade histórica se revela, com toda evidência, particularmente pesada: com efeito, não há nenhuma, ou quase nenhuma, de suas manifestações ou de suas expressões que não possa ser relacionada mais ou menos diretamente com dados factuais relativamente precisos, facilmente verificáveis em todo caso, e concretamente apreensíveis²⁶.

Assim, o mito, apesar de utilizar da história, não necessariamente precisa manter-se leal a ela. O mito dentro da história reconfigura o real, através de um processo de passagem da veracidade do fato à sua interpretação mítica, fragmentada do real. Ao sustentar-se no real, o mito do complô realiza a função de explicar a realidade de acordo com uma lógica própria. Neste sentido, cabe ressaltar que o mito exerce uma função explicativa em proveito de determinados grupos sociais.

Pensando nosso objeto sob o prisma da *mitologia do complô*, é possível influir que o comunismo, enquanto um complô do ponto de vista batista teria, como parte de sua estratégia,

²⁵ GIRARDET, Raoul. *Mitos e Mitologias Políticas*. São Paulo: Cia das Letras, 1987, p.13.

²⁶ *Ibidem*, p. 51-52.

a proposta de transcender o político para expandir-se por todos os campos da vida social: dos costumes à economia, da educação à família²⁷. Neste sentido, para os batistas, em torno da ideia da contenção do complô maligno, todos os meios para combatê-lo e destruí-lo seriam legítimas. Assim, entender a força dos imaginários, é fundamental para perceber como os valores culturais foram decisivos no comportamento político do grupo religioso que estamos estudando.

Na tentativa de responder as questões referentes às práticas e representações dos batistas sobre o comunismo levamos em consideração as interfaces entre a História das Religiões e a História Cultural. Para a realização do trabalho nos inspiramos na discussão conceitual elaborada por Roger Chartier, quando ele afirma que as representações que permeiam a sociedade são construídas e determinadas seguindo interesses dos grupos que as forjam e suas práticas perante a sociedade. Partindo dessa consideração o autor admite três modalidades da relação com o mundo social:

(...) trabalho de classificação e delimitação que produz as configurações intelectuais múltiplas, através das quais a realidade é contraditoriamente construída pelos diferentes grupos; as práticas que visam a fazer reconhecer uma identidade social significa simbolicamente um estatuto e uma posição; por fim, as formas institucionalizadas e objectiva das graças às quais uns ‘representantes’ (instancias colectivas ou pessoas singulares) marcam de forma visível e perpetuada a existência do grupo, da classe ou da comunidade²⁸.

Igualmente muito útil para esta tese será a noção de *apropriação*, também tomada de empréstimo do sistema conceitual formulado por Chartier, para explicitar os processos de produção do sentido dado a leitura e a compreensão das várias “interpretações” que podem ser feitas a partir dela. O autor sustenta que:

a apropriação tal como a entendemos visa a uma história social dos usos e das interpretações, relacionados às suas determinações fundamentais e inscritos nas práticas específicas que os produzem. Dar assim atenção às condições e aos processos que, muito concretamente, sustentam as operações de construção do sentido (na relação de leitura mas também em muitas outras) é reconhecer, contra a antiga história intelectual, que nem as inteligências nem as idéias são desencarnadas e, contra os pensamentos do universal, que as categorias dadas como invariantes, quer sejam filosóficas

²⁷ GIRARDET, Raoul. *Op. Cit.* 1987, p 38.

²⁸ CHARTIER, Roger. *A História Cultural entre Práticas e Representações*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990, p 23.

ou fenomenológicas, devem ser construídas na descontinuidade das trajetórias históricas.²⁹

Assim, falar em apropriação dos discursos e das representações produzidas pelas hierarquias batistas, servirá para indicar a assimilação desse discurso, que, certamente, assumiu várias formas diante das diferentes visões de mundo de seus receptores e das diversas formas de apropriação.

Para o desenvolvimento de nossas análises sobre o objeto em foco utilizaremos também as formulações teóricas de Pierre Bourdieu acerca do *campo religioso*. Este, como os demais campos sociais, é dotado de certa autonomia e de agentes que ocupam posições definidas pelos *bens de salvação* – capital simbólico em questão – de que cada um dispõe. Essa autonomia relativa supõe a existência de uma certa independência dos campos em relação às transformações político-econômicas da sociedade sem que isso, no entanto, impeça que os campos mantenham relação de interdependência entre si.

Ao teorizar o campo religioso Bourdieu utilizou conceitos da economia (capital, mercado, bens, oferta, procura, etc.), para configurar um *mercado de bens simbólicos* concorrido, destinado a satisfazer interesses religiosos. A construção do campo religioso vem acompanhada da desapropriação daqueles que, destituídos do capital religioso transformam-se em leigos, legitimando tal relação pelo fato de desconhecê-la. Nesse sentido, uma das funções da sistematização sacerdotal (teologia) seria a de manter os leigos à distância e convencê-los de que essa atividade requer uma qualificação inacessível aos homens “comuns”³⁰.

O *capital religioso*, elemento em disputa no campo religioso, é entendido como um corpo de normas e conhecimentos específicos (rituais, mitos, ideologias, etc.) monopolizados pelo corpo sacerdotal – grupo hierárquico do campo – que se considera detentor exclusivo da gestão desses bens. A depender de sua localização no campo religioso, as diferentes instâncias religiosas podem lançar mão do capital religioso na concorrência pelo monopólio da gestão dos bens de salvação. Por parte do corpo sacerdotal, o objetivo maior é a manutenção desse monopólio e o poder de inculcar nos leigos um *habitus* religioso capaz de mudar suas representações e práticas sobre e no mundo social.

Tais formulações são fundamentais para que possamos compreender como se deram as disputas dos batistas dentro do campo religioso brasileiro, sempre presente desde o estabelecimento do grupo no país. Também nos auxilia no entendimento de como, em determinados momentos, houve disputas internas pelo monopólio do capital simbólico da

²⁹ CHARTIER, Roger. *À Beira da Falésia*. Porto Alegre: UFRGS, 2002, p. 68.

³⁰ BOURDIEU, Pierre. *Economia das Trocas Simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 2009, p. 69.

Denominação, nesse caso específico, do discurso hegemônico e formador de consenso sobre a política como um todo. Vale ressaltar também, que a interdependência entre os campos político e religioso é notável se levarmos em consideração o fato de que o contexto político brasileiro exerceu uma forte influência nas ações deste grupo dentro do campo religioso.

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

[a religião] está predisposta a assumir uma *função ideológica*, função *prática e política de absolutização do relativo e de legitimação do arbitrário*, que só poderá cumprir na medida em que possa suprir uma função *lógica e gnosiológica* consistente em reforçar a força material ou simbólica possível de ser mobilizada por um grupo ou uma classe, assegurando a legitimação de tudo que define socialmente este grupo ou esta classe.³¹

Partindo desses pressupostos, pode-se admitir que a religião em uma sociedade de classes contribui para a perpetuação e reprodução da ordem social ao consagrá-la, ou seja, naturalizá-la. Isso acontece porque ela se organiza através de um sistema de práticas e representações elaborado tanto pela *religiosidade dominante*, que tende a justificar a hegemonia das classes dominantes; quanto pela *religiosidade dominada*, onde os próprios dominados reconhecem a legitimidade da dominação por não conhecerem seu caráter arbitrário.

Entretanto, e mesmo concordando com Bourdieu no que se refere à função ideológica da religião, julgamos necessário considerar o duplo caráter que esse fenômeno assume na sociedade, utilizando para isso a perspectiva marxista da religião concebida por Michael Lowy. Tomando por base os escritos de Engels acerca da religião, Lowy nos alerta sobre “a paradoxal dualidade do fenômeno: seu papel na sacralização da ordem estabelecida, mas também, conforme o caso, seu papel crítico, contestatório e até revolucionário”³². Foi esse

³¹ BOURDIEU, Pierre. *Op. Cit.* 2009, p. 46.

³² LÖWY, Michael. *Marx e Engels como sociólogos da Religião*. Revista Lua Nova. Nº 43, 1998. p. 157-170, p. 162.

segundo aspecto o que mais interesse despertou em Engels nos seus estudos sobre o cristianismo primitivo e as guerras camponesas dos anabatistas na Europa do século XVI³³.

A relação entre o campo religioso e o campo do poder político aparece também em Bourdieu e também será de grande auxílio para entender o envolvimento dos batistas com a política. Segundo o autor, esta relação pode ser vista como uma via de mão dupla, pois, na medida em que a relação entre esses dois campos comanda a configuração interna das relações que constituem o campo religioso, este cumpre sua

função externa de legitimação da ordem estabelecida na medida em que a manutenção da ordem simbólica contribui diretamente para a manutenção da ordem política, ao passo que a subversão simbólica da ordem simbólica só consegue afetar a ordem política quando se faz acompanhar por uma subversão política dessa ordem³⁴.

Em vista do significativo papel assumido pela imprensa batista, foi necessário tomar de empréstimo algumas formulações de Antônio Gramsci acerca da imprensa para nos auxiliar a compreender a importância desse meio de comunicação no interior deste grupo religioso. Segundo Gramsci, a imprensa enquanto um aparelho político-ideológico é responsável pela elaboração e difusão das concepções de mundo do grupo que a comanda. Portanto, por configurar-se como um mecanismo pelo qual uma classe ou grupo pode exercer a dominação sobre as outras, a imprensa passa a ser considerada como um aparelho privado de hegemonia visto sua função estratégica de elaborar e reproduzir as ideologias formadoras da consciência social³⁵.

Nesse sentido, e levando em consideração que apesar de não pertencer a “grande imprensa” e pouco interferir na leitura dos fatos fora do meio religioso, os jornais batistas foram, dentro do grupo, construtores de consenso e instrumentos para a doutrinação dos fiéis, ao mesmo tempo em que exerceram forte influência na formação do perfil batista na sociedade.

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

³³ SILVA, Elizete da. *Engels e a abordagem científica da religião*. In: MOURA, M. C. B.; FERREIRA, M. & MORENO, R. (orgs). *Friederich Engels e a ciência contemporânea*. Salvador: Edufba, 2007.

³⁴BOURDIEU, Pierre. *Op. Cit.* 2009, p. 69.

³⁵GRAMSCI, Antônio. *Cadernos do Cárcere*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006. Vol. 2.

especialista e organizador que ocupa importantes espaços sociais de decisão prática e teórica, sendo assim fundamental no processo de construção da hegemonia³⁶.

Sendo assim, os intelectuais enquanto “comissários” do grupo dominante cumprem uma dupla função, o exercício:

1) do consenso “espontâneo” dado pelas grandes massas da população à orientação impressa pelo grupo fundamental dominante à vida social, consenso que nasce “historicamente” do prestígio (e, portanto, da confiança) que o grupo dominante obtém, por causa de sua posição e de sua função no mundo da produção; 2) do aparato de coerção estatal que assegura “legalmente” a disciplina dos grupos que não “consentem”, nem ativamente nem passivamente, mas que é constituído para toda a sociedade, na previsão dos momentos de crise no comando e na direção, nos quais fracassa o consenso espontâneo.³⁷

Mesmo sendo uma das características do intelectual o exercício da função de porta-voz dos grupos ligados ao mundo da produção (sejam eles dominantes ou dominados), o conceito não necessariamente precisa ser aplicado apenas para categorizar indivíduos diretamente ligados às esferas econômicas da sociedade, visto que, segundo o próprio Gramsci, a relação entre os intelectuais e o mundo da produção não é necessariamente imediata, mas é “mediatizada” em diversos graus por todo o contexto social. Além disso, todos os homens são intelectuais, apesar de nem todos assumirem essa função na sociedade³⁸.

Gramsci definiu as duas categorias de intelectuais. O *orgânico*, que, proveniente da classe social que o gerou, torna-se seu especialista, organizador e homogeneizador. E o intelectual *tradicional* que, apesar de nascer em uma determinada classe, acredita estar desvinculado das classes sociais, este, entretanto, pode vincular-se a alguma classe que não necessariamente seja a sua de origem.

Ao longo da pesquisa identificamos alguns pastores que se destacaram pela produção recorrente de textos sobre política ou comunismo. Neste sentido, achamos útil estudá-los sob a perspectiva gramsciana do *intelectual*. Além da participação na formulação do imaginário anticomunista, também desempenharam a função de formadores de um consenso, construindo de maneira eficaz uma aliança entre seu grupo e o Estado, ou, como diria Gramsci, entre a sociedade civil e a sociedade política.

³⁶ GRAMSCI, Antônio. “A Formação dos Intelectuais” In: _____. *Os Intelectuais e a Formação da Cultura*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1982.

³⁷ GRAMSCI, Antônio. *Op. Cit.* 1982, p. 11.

³⁸ *Ibidem*, p. 07.

Para a melhor compreensão de conceitos utilizados na definição das agências religiosas citamos Elizete da Silva que, baseada em Milton Ynger, faz uma breve exposição das categorias em que foram divididos os diversos grupos religiosos, especialmente os de origem cristã:

a) Igreja Universal entendida como uma estrutura religiosa que pretende satisfazer, ao mesmo tempo, as demandas de fiéis colocados em diferentes posições de classe. (...); b) Igreja, grupo religioso aliado ao Estado e às classes dominantes, sendo seus membros nascidos na própria comunidade. Ela busca exercer um controle sobre cada pessoa na população. (...); c) Igreja de Classe, ou Denominação, grupo religioso que, ao contrário da seita, não critica a ordem social e que é limitado pelas fronteiras de classe, raças ou regiões, estando, normalmente, em harmonia com a estrutura de poder secular, garantindo sua respeitabilidade; d) Seita estabelecida, pequeno grupo religioso inicialmente instável e que, apenas após a morte da primeira geração de participantes, transforma-se num sistema de estrutura mais formal, com pré-requisitos para a admissão de novos membros e a preservação de seus interesses comuns (...); e) Seita, grupo religioso que contrasta com a igreja pela voluntariedade de seus membros, caracterizando-se conforme as necessidades e aspirações de seus participantes, a partir da aceitação, agressão e isolamento diante da sociedade; f) Culto, indica um grupo reduzido à procura de experiências místicas, caracterizando-se pela ausência de organização e estrutura ou a presença de um líder carismático.³⁹

Os grupos religiosos não podem ser enquadrados rigidamente em uma tipologia preestabelecida, podendo o mesmo grupo apresentar características heterogêneas. Os Batistas se aproximariam do tipo *denominação*, ressaltando-se o critério da voluntariedade no ingresso e a busca de respeitabilidade frente à sociedade. Para tanto complementamos esse conceito com a definição proposta por Marli Geralda Teixeira, que em concordância com Milton Ynger afirma que a denominação:

embora esteja muitas vezes engajada com a ordem sócio-política estabelecida, a denominação geralmente define e aglutina as necessidades religiosas de classes sociais ou mesmo de raças. O fato de resultarem, algumas vezes, de antigas seitas que cresceram e passaram a uma situação de transigência tácita com o sistema vigente explica algumas atitudes críticas assumidas frente ao *mundo* em determinados momentos.⁴⁰

Ressaltamos que essa é uma classificação sociológica pouco ou até não utilizada entre os próprios batistas, que comumente nomeiam a si próprios como pertencentes a uma *Igreja* (sendo a palavra “denominação” apenas um sinônimo dela), ou ao conjunto das congregações.

³⁹ YNGER, J. Milton. *Religion, Societé, Personne*. Paris: Edition Universitaires, 1964.

⁴⁰ TEIXEIRA, Marli G. “*Nós os Batistas*” – *Um Estudo de História das Mentalidades*. Tese de Doutorado. São Paulo: USP, 198, p. 105.

Cabe destacar que em alguns momentos do texto utilizaremos o termo *Igreja* para nos referir ao grupo batista em respeito às fontes orais e escritas ou para nos referir a esta instituição pelo seu nome oficial.

Os teóricos da história política e cultural ganham na interpretação do fenômeno religioso espaço fundamental, contribuindo nos estudos de seu papel na sociedade, especialmente nas interconexões entre a religião e a política. Ao longo da tese pretendemos deixar claro como a apropriação crítica da contribuição teórica desses autores foi útil para a análise e compreensão do nosso objeto.

Fontes

Na elaboração desta dissertação utilizamos variados tipos de fontes. A Convenção Batista Brasileira publicou – e ainda publica – jornais direcionados aos membros da Denominação. O mais importante é *O Jornal Batista*, editado no Rio de Janeiro, com periodicidade semanal e circulação nacional. O OJB, que se configura como principal fonte desta pesquisa, foi consultado nas edições correspondentes aos anos de 1917 a 1970. Além dele alguns periódicos batistas estaduais foram consultados os jornais *O Batista Paulistano*, nos anos correspondentes à década de 1960 e *O Batista Bahiano* de 1950 a 1970, por tratarem-se dos estados onde atuavam os principais *intelectuais* estudados, à saber, os pastores do Movimento Diretriz Evangeliza, o pastor Rubens Lopes e o pastor Ebenézer Cavalcanti. Esses periódicos estaduais foram consultados nos períodos correspondentes à atuação de cada pastor. Alguns outros jornais evangélicos foram consultados para servir de apoio na discussão sobre a imprensa protestante e no capítulo onde buscamos fazer uma comparação nos discursos, são eles o Norte Evangélico (Presbiteriano) até 1957 e O Brasil Presbiteriano, a partir de 1958. Também utilizamos fotografias e imagens publicadas nos jornais e em outros documentos como fontes iconográficas.

Também utilizamos periódicos “seculares” para investigar a atuação dos batistas no campo político, são eles: o jornal *A Tarde*, publicado em Salvador, consultado nas décadas de 1950 e 1960; o *Jornal do Brasil*, editado no Rio de Janeiro, no qual foram consultadas as edições da década de 1970 e o jornal *A Noite*, também do Rio de Janeiro, escolhido por ser recorrentemente citado pelos batistas, onde foram consultados os primeiros anos da década de 1930.

Consultamos e utilizamos também os anais das Assembléias Anuais da Convenção Batista Brasileira das décadas de 1930 a 1960, que por serem relatórios de atividades anuais serviram para acompanharmos a expansão batista no Brasil. Outras fontes importantes são os anais do Encontro de Cristãos Políticos do Nordeste (1967), as atas do Seminário Batista Teológico do Nordeste que investigamos em busca de referências sobre os pastores mais destacados na tese e de palestras e eventos anticomunistas. Também pesquisamos hinários em busca de letras comemorativas relacionadas a momentos cívicos, trocas de governo ou que alertassem contra o comunismo. O Estatuto da Convenção Batista Pioneira do Sul do Brasil também foi consultado, pois, textos antisemitas e anticomunistas veiculados no jornal desta Convenção, foram citados pelo pastor Coriolano Duclerc em artigos que publicou n’*O Jornal Batista*.

Todo o material citado encontra-se disponível em dois Seminários Teológicos, o do Nordeste, situado em Feira de Santana, Bahia, e o Nacional, localizado na cidade de São Paulo além das páginas que as Convenções Batistas estudadas possuem na internet. Nas bibliotecas destes Seminários Batistas, catalogados pelo assunto “comunismo”, estão disponíveis dezoito livros, dos quais apenas cinco podem ser definidos como produção acadêmica, a saber: SPINEL, Arnaldo. *O Que é Comunismo*. São Paulo: Brasiliense, 1985. CAMPOS, José Roberto. *O Que é Trotskysmo*. São Paulo: Brasiliense, 1998. PORTELLI, Huges. *Gramsci e o Bloco Histórico*. 1983. FRESTON, Paul. *Marxismo e Fé Cristã: desafio mútuo*. São Paulo: ABU Editora, 1989. NETTO, José Paulo. *O que todo cidadão precisa saber sobre o Comunismo*. São Paulo: Global Editora, 1986. Além destes, encontramos também um livro escrito por Giocondo Dias, um conhecido comunista e ex-deputado estadual baiano da década de 1940: *Os objetivos dos Comunistas*. São Paulo. Ed. Novos Rumos, 1983.

Os demais livros consistem em relatos, biografias ou impressões pessoais acerca do comunismo, dos comunistas e dos países ligados a União Soviética, escritos em sua maioria por pastores evangélicos com uma visão apologética e doutrinária, são eles: BRETONES, Lauro. *Cristãos e Comunistas*. São Paulo: Casa Publicadora Batista, 1956. DeHANN, M. R. *O Levantamento e a Queda do Comunismo*. São Paulo: Imprensa Batista Regular, 1963. OLIVEIRA, Antenor Santos de. *Você Conhece o Comunismo? Mas Conhece Mesmo?* São Paulo: Editora Antenor Santos de Oliveira, 1964. SCHWARZ, Fred. *Você Pode Confiar no Comunismo*. São Paulo: Dominus Editora. 1963. NOBLE, John. *Encontrei Deus na Rússia Soviética*. Rio de Janeiro: JUCRP, 1977. WURMBRAND, Richard. *Cristo em Cadeias Comunistas*. Recife: Cruzada de Literatura Evangélica do Brasil, 1971. WURMBRAND,

Richard. *Torturado por amor a Cristo*. Recife: Cruzada de Literatura Evangélica do Brasil, 1970. LYALL, Leslei T. *Vento e Fúria. A presente experiência da Igreja na China (1921-1959)*. Chicago: Ed. Da Moody Press, 1961. POPOV, Haralam. *Torturado por sua Fé*. São Paulo: Ed. da Missão Evangélica Literária, 1986. LAWRENCE, Carl. *A Igreja na China: sua sobrevivência e prosperidade sob o comunismo*. São Paulo: Editora Vida, 1987. E um livreto intitulado Reunião de Consulta dos Ministros das Relações Exteriores. Uruguai. Janeiro de 1963. Essas obras foram fundamentais para a discussão sobre o anticomunismo batista.

Existem algumas publicações que serviram de fontes à pesquisa, algumas por serem memorialísticas ou biográficas e outras por representarem o pensamento dos líderes religiosos que foram objeto da pesquisa. Entre as memórias/biografias cita-se: *O Pensamento Vivo de Ebenézer Gomes Cavalcanti* (1982), de Celso Aloísio S. Barbosa, sobre a vida religiosa e política do pastor batista Ebenézer Cavalcanti; o livro escrito por João José Reis: *Uma Breve História dos Batistas* e a publicação *Missionários americanos e algumas figuras do Brasil evangélico* (2007), de Mario Ribeiro Martins.

Os outros livros são: *Os Batistas e o Ecumenismo* (1970), do pastor batista Ebenézer G. Cavalcanti editado pela Casa Publicadora Batista; *Inquisição sem Fogueiras* (1985), obra do pastor João Dias de Araújo que trata da perseguição sofrida pelos presbiterianos progressistas, *O Cristianismo e a Revolução Social* (1953), escrito pelo teólogo presbiteriano Richard Shaull, *Ação Social Cristã* (1963), escrito pelo pastor batista Hécio da Silva Lessa e *O ecumenismo e os batistas: um brado de alerta na hora do perigo*, escrito pelo pastor Anibal Pereira Reis.

Para entender os embates ocorridos em torno da oficialização do ensino religiosos e da Constituinte de 1934 foram consultados decretos através do Diário Oficial da União, as constituições do Brasil e os anais da Assembleia Constituinte de 1934. Como vários dos batistas estudados exerceram mandato político como prefeito, deputados estaduais e federais pelos estados da Bahia, Rio de Janeiro e São Paulo, também realizamos pesquisa nos Diários da Assembléia Legislativa destes estados e em fontes do Tribunal Superior Eleitoral em busca de informações sobre o Partido Republicano Democrático em busca das atuações e posições políticas destes batistas.

Roteiro da Tese

No primeiro capítulo apresentamos os batistas brasileiros através da história do grupo no Brasil desde a sua instalação no final do século XIX, com destaque para as relações e disputas de espaço desse grupo com os demais grupos religiosos existentes no país até então. Em seguida, tentaremos entender o nosso sujeito caracterizando a *identidade batista*, e como é formado o pensamento batista brasileiro. Também neste capítulo, tratamos da importância da imprensa e dos escritos para os protestantes, desde o seu estabelecimento no país até a sua constituição como veículos de divulgação anticomunista, com destaque para *O Jornal Batista*, fonte e objeto desta tese.

No segundo capítulo fizemos um histórico da relação dos batistas com a política no Brasil desde a Primeira República até os anos finais da década de 1960 durante o Governo Militar. Neste sentido, abordamos tanto o envolvimento de personalidades batistas na política institucional, quanto o posicionamento do grupo diante de questões que julgavam importantes, como a Constituinte ou o Golpe de 1964. Destacamos também de que forma posicionaram-se, ou quando colaboraram, com os governos ao longo da trajetória política brasileira. Nele também analisaremos o perfil e a trajetória religiosa, e política quando for o caso, daqueles que consideramos *intelectuais* batistas, pelo empenho que tiveram em difundir a ideologia anticomunista.

O terceiro capítulo, é onde esmiuçamos o imaginário anticomunista batista através da apresentação das diversas formas de representações construídas pela Denominação Batista sobre o comunismo, veiculadas tanto na imprensa oficial do grupo, quanto em uma vasta bibliografia desde 1917, imediatamente após a Revolução Russa, até o final da década de 1960. Organizamos e analisamos estas fontes a partir das temáticas e caracterizações mais utilizadas nos discursos batistas ao longo do período estudado. Ao final deste capítulo, resenhamos três livros evangélicos anticomunistas, de forma a apresentar a forma como este discurso se apresentava em sua completude neste veículo específico.

No quarto e último capítulo, demonstramos como a partir das representações que elaboraram sobre o comunismo, os batistas construíram uma relação entre esta ideologia e aqueles que consideravam ser seus inimigos no campo específico da religião, a saber: Igreja Católica, o movimento ecumênico e o protestantismo progressista. Tal prática foi útil para cumprir o objetivo de desqualificar a atuação da Igreja enquanto instituição religiosa e afastar os batistas das propostas ecumênicas e do pensamento teológico moderno, vistos pela

hierarquia como uma ameaça ao seu conservadorismo. Para tanto, julgamos necessário apresentar o que entendemos como protestantismo progressista, historicizar o ecumenismo entre protestantes e a relação entre os dois, e apresentar o lugar da Denominação Batista em ambos os contextos.

O principal objetivo desta tese é apresentar um novo sujeito responsável pela construção e divulgação do discurso anticomunista no Brasil, os protestantes, aqui representados pela Igreja Batista. Consideramos o papel deste grupo de suma importância, visto que, de diferentes formas ao longo do período estudado, os protestantes tiveram uma grande inserção na sociedade brasileira. A influência dos batistas cresceu consideravelmente ao longo dos anos e, ao participar da elaboração e divulgação de discursos anticomunistas, eles colocaram-se como uma base de apoio aos governos de direita no país.

É importante destacar que grande parte do discurso elaborado e difundido pelo grupo, contava com uma linguagem própria que, apesar de ser próxima do anticomunismo católico, destacou-se por utilizar termos e imagens muito específicos da visão de mundo evangélica, atingindo assim um público que talvez não se sentisse representado pelo discurso católico. Por outro lado, as representações batistas também diferiram radicalmente das católicas nas interpretações acerca da Guerra Civil Espanhola, e na relação entre o comunismo e a Igreja Católica em diferentes conjunturas. Tal postura justifica-se se entendermos que, para os batistas, o catolicismo, bem como tudo o que fosse próximo a ele como o ecumenismo, seria um inimigo tão traiçoeiro quanto o comunismo, não sendo de se estranhar, portanto, que para os batistas eles eventualmente atuassem em conjunto.

CAPÍTULO 1. BATISTAS NO BRASIL E SEUS VEÍCULOS DE DIVULGAÇÃO

1.1. Antecedentes históricos dos Batistas no Brasil

A origem dos batistas é um tema controverso tanto na literatura do grupo, quanto na maior parte dos estudos sobre eles. Das versões mais comuns destacamos três⁴¹: a primeira admite uma relação Anti-Pedobatista onde asseguram que os batistas originaram-se dos grupos que eram contrários ao batismo infantil, neste sentido, tendem a confundir a história do batismo, com a história dos batistas. A segunda defende a ideia da Sucessão Apostólica ao relacionar o grupo a João Batista; a terceira e mais difundida, apesar da falta de respaldo histórico, é a da Restituição Separatista onde os batistas seriam resultado do movimento separatista da Inglaterra, que, por sua vez, era uma dissidência da Igreja Anglicana no século XVII.

Concordamos com Elizete da Silva quando afirma que é mais coerente historicamente admitir que a origem dos batistas esta relacionada ao contexto da Reforma Protestante e aos anabatistas⁴² do século XVI. Tal assertiva inclui a observação de que

as convicções e práticas anabatistas têm uma estreita relação com o corpo doutrinário e alguns aspectos da ética batista, a saber, batismo por imersão de adultos; comunidade constituída de elementos que são batizados como convertidos; eleição dos pastores e oficiais pela congregação local; governo congregacional, onde cada congregação delibera e toma suas decisões, e separação do Estado⁴³.

Os batistas que vieram para o Brasil eram originários do Sul dos Estados Unidos. Estes, por sua vez, chegaram ao continente americano vindos da Inglaterra no século XVII em 1631, através de um inglês chamado Roger Williams, que se exilou por causa de opiniões separatistas e dissensão com a Igreja Anglicana, e fundou, em 1635, a primeira Igreja Batista nas Américas. Quando os batistas enviados pela Junta de Missões Estrangeiras da Convenção Batista do Sul dos EUA⁴⁴, sediada em Richmond na Virgínia, chegaram ao Brasil na segunda

⁴¹ SILVA, Elizete da. “Os Batistas no Brasil”. In: SILVA, Elizete da; SANTOS, Lyndon A. dos; ALMEIDA, Vasni de . (Org.). *Fiel é a palavra: leituras históricas dos evangélicos protestantes no Brasil*. Feira de Santana: UEFS Editora, 2011.

⁴² Grupo de tendência reformista radical surgido concomitante às reformas luterana, calvinista e inglesa

⁴³ SILVA, Elizete da. *Op. Cit.* 2011, p. 285.

⁴⁴ Conhecida como Junta de Richmond, foi responsável pelo envio de verbas e missionários para a instalação e manutenção da primeira Igreja Batista do Brasil e com a qual a Convenção Batista manteve vínculo por muitos anos.

metade do século XIX o campo religioso brasileiro já contava com a presença tímida dos presbiterianos, congregacionais, luteranos, anglicanos e dos metodistas.

O primeiro núcleo batista foi organizado em 1871 na cidade de Santa Barbara D'Oeste, São Paulo, para atender os batistas americanos que viviam no Brasil, sendo categorizado como protestantismo de imigração, pois, falava-se inglês nos encontros religiosos e não se realizava nenhuma atividade missionária entre os brasileiros. Só em 15 de outubro de 1882, o casal reverendo Zacarias Taylor Bagby e Katherine Taylor organizou a Primeira Igreja Batista do Brasil, na cidade de Salvador, Bahia, onde antes existia um contingente protestante muito reduzido formado por anglicanos e uma pequena missão presbiteriana. A pouca ocupação do campo religioso baiano por outros grupos protestantes foi um dos principais motivos para a escolha de Salvador como sede da primeira igreja; tratava-se segundo o reverendo Bagby de “um campo quase desocupado, enquanto no Rio se acham seis ou oito missionários de outras denominações evangélicas”⁴⁵. Soma-se a isso, o ambiente liberal do final do Segundo Império que serviu como atrativo a diversos grupos protestantes⁴⁶.

Como já foi dito em nossa introdução, segundo uma conceituação de cerne sociológico os batistas brasileiros compõem uma denominação. No entanto, cabe dizer que dentro do campo da teologia, o termo denominação é inspirado no pensamento liberal das seitas do século XVII. A denominação pode ser caracterizada como uma forma específica e histórica que uma igreja toma e pela tomada de posse dos valores cristãos como se lhe fossem exclusivos. Assim, “no interior do cristianismo, as denominações podem ser vistas como conjuntos de tradições seguidas por igrejas”⁴⁷.

A organização das igrejas seguia a proposta da autonomia entre as congregações, onde cada estado pode ter sua própria Convenção e cada igreja eleger os membros de sua coordenação. O pastor, líder espiritual, tem a função de guia dos convertidos, sendo *ungido* por Deus. Em cada igreja, o pastor é auxiliado por uma diretoria composta por um vice, secretaria, tesouraria e por conselheiros. As igrejas podem contar ainda com outros líderes, chamados ministros, responsáveis por setores como educação religiosa (divido por faixa etária, gênero, temas...) e missões, que contavam com a orientação da Convenção Batista Brasileira através de suas publicações oficiais.

⁴⁵ CRABTREE, A.R. *História dos Batistas do Brasil até 1906*. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista. 1962, p.73-74.

⁴⁶ TEIXEIRA, Marli. *Op. Cit.* 1983.

⁴⁷ AZEVEDO, Israel Belo de. *A celebração do indivíduo: A formação do pensamento batista brasileiro*. Piracicaba-SP: Unimep. 1996, p.18.

A partir da Primeira Igreja, a expansão batista ocorreu de forma vertiginosa, pois no final da década de 1880 já havia comunidades em Recife, Maceió, Rio de Janeiro e no interior baiano, chegando ao número de 41 templos no estado da Bahia em 1915. Em 1934, as comunidades batistas já estavam presentes em todo o território nacional⁴⁸. Apesar da rápida expansão, naturalmente, o choque entre as duas culturas e o etnocentrismo que permeava as relações entre os missionários e os fiéis batistas foi um dos entraves ao sucesso efetivo deste trabalho de expansão. Segundo Silva, os batistas brasileiros

viviam uma situação de instabilidade e pobreza, sendo a maioria analfabetos ou semi-alfabetizados [...] o pragmatismo e a rigidez da ética dos missionários, evidentemente, opunham-se a um caráter mais emocional dos baianos, marcado por fortes traços culturais influenciados pelo catolicismo. Eram mentalidades distintas que provocariam constantes atritos entre os nacionais e a liderança estrangeira⁴⁹

Este complicador vai ser um dos principais motivadores da primeira cisão ocorrida dentro da Denominação dando origem, na Bahia, à Missão Batista Independente, que atuou de 1910 até os anos meados dos anos 2000 com uma proposta nacionalista. Além das questões internas, os primeiros anos de trabalho batista em território brasileiro também foram marcados por turbulências em sua relação com a Igreja Católica.

Os católicos viam com desconfiança a chegada de credos protestantes no país, em especial nos anos finais do século XIX, quando a instalação da República trouxe consigo a laicidade do Estado e a possibilidade de liberdade de atuação dos protestantes num campo que antes pertencia oficialmente a Igreja Católica. Ao passo em que os protestantes expandiam-se, a hierarquia católica acirrava seu combate tanto através da imprensa religiosa quanto do trabalho paroquial. Além das disputas doutrinárias, o livro de atas da Primeira Igreja Batista também relata vários incidentes a nível pessoal, que terminavam sempre com violência⁵⁰.

Neste contexto de disputas acirradas, os batistas consideravam estar vivendo uma verdadeira inquisição e utilizaram o ataque direto à Igreja Católica como uma estratégia de evangelização e conversão. Para os primeiros batistas, “o catolicismo romano no Brasil é paganismo glorificado [...] não tem semelhança com a religião de Jesus, salvo em profissão”⁵¹. Esta postura de combate à Igreja Católica será a tônica da atuação batista no

⁴⁸ CRABTREE, A. *Op. Cit.* 1962.

⁴⁹ SILVA, Elizete. *Op. Cit.* 1998, p. 63.

⁵⁰ Em sua tese de doutorado Elizete da Silva (1998), apresenta detalhadamente estes conflitos entre a Igreja Católica e a Batista nos primeiros anos de instalação protestante no país.

⁵¹ HARRISON, Helen Bagby. *Os Bagby do Brasil*. Rio de Janeiro: JUERP. 1987, p.30.

Brasil. Em diversos momentos, o conflito extrapolou os assuntos específicos da religião e pôde ser verificado também no campo político, seja com relação à questão do ensino religioso na constituinte de 1934, seja nas elaborações anticomunistas específicas do grupo ou na recusa ao ecumenismo, temas que serão abordados ao longo desta tese.

As disputas entre católicos e protestantes por espaço dentro do campo religioso brasileiro ficam claras quando analisamos os dados dos censos do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE de 1940 a 2000. Nele, é possível perceber uma queda constante na porcentagem de católicos ao longo de seis décadas passando de 95,2% da população em 1940 para 73,9% em 2000; enquanto os evangélicos, no mesmo período, apresentaram um crescimento de 2,6%, para 15,6%.

Imagem 01. Tabela Religiões no Brasil por porcentagem da população do país (1940-2000)

ANO	Católicos	Evangélicos	Outras religiões	Sem religião
1940	95,2	2,6	1,9	0,2
1950	93,7	3,4	2,4	0,3
1960	93,1	4,3	2,4	---
1970	91,8	5,2	2,3	0,8
1980	89,0	6,6	2,5	1,6
1991	83,3	9,0	2,9	4,7
2000	73,9	15,6	3,5	7,4

Fonte: IBGE – Censos demográficos 1940-2000.

Apesar do recorte cronológico da pesquisa ter início na década de 1910, utilizamos os números a partir de 1940 pois são os primeiros recolhidos pelo IBGE, visto que, o Instituto foi criado em 1938. No período anterior, não houve censo em 1930, e o de 1920 foi o único a não incluir uma pergunta sobre religião. É importante fazer algumas ressalvas sobre os dados do censo referentes à religião e, neste sentido, utilizamos as informações apresentadas pelo sociólogo René Decol. Uma vez realizado o censo em 1940, as categorias referentes a religião enumeradas foram: católicos, protestantes, espíritas, positivistas, ortodoxos, maometanos, budistas, xintoístas, judeus e sem religião. Estas categorias mantiveram-se basicamente as mesmas nos censos de 1950 e 1960. Sobre este último, Decol afirma que, por ter sido um “censo bastante tumultuado”, seus dados não podem ser utilizados sem que se faça uma série de restrições sobre a sua precisão⁵². Em 1970, primeiro censo processado por computador, a pergunta sobre religião foi mantida, mas a questão apareceu na forma fechada, previstas apenas seis categorias: católicos, evangélicos, espíritas, outros, sem religião e sem declaração.

⁵² DECOL, René. *O Brasil e as fontes de dados demográficos sobre religião*. In: Horizonte: Belo Horizonte, v. 12, n. 36, p. 1051 -1054, out./dez. 2014.

No censo de 1980, a pergunta voltou a ser aberta, nove categorias foram enumeradas: católica, protestante tradicional, protestante pentecostal, espírita kardecista, espírita afro-brasileira, oriental, judaica, outras e sem religião. Percebe-se que a partir de 1980, os protestantes passaram, também no censo, a ser divididos nos dois grandes grupos aos quais pertencem: protestante tradicional, que seriam os históricos: batistas, metodistas, presbiterianos etc.; e pentecostais, Assembleia de Deus, Congregação Cristã do Brasil etc. A partir do censo de 1991 os grupos religiosos são ampliados, chegando a compor em 2010, cerca de 148 denominações religiosas diferentes.

Em se tratando dos batistas, eles são a denominação que mais cresceu, aparecendo como maior grupo entre os protestantes brasileiros desde 1930. Os números apresentados por Erasmo Braga e Kenneth Grobb⁵³, missionários protestantes que fizeram um levantamento estatístico do crescimento evangélico no Brasil, demonstram que os batistas sempre tiveram uma presença significativa no campo religioso brasileiro. Dentro do número de brasileiros evangélicos, os batistas apareciam com 30% em 1930 e 54,56% em 2000, demonstrando ao longo das décadas, um salto de quase 25 pontos. Não é possível fazer este mesmo levantamento sobre cada denominação religiosa neste período através do censo do IBGE, pois, o questionário trazia apenas a opção “protestante”, sem especificar nenhuma igreja. Leonildo Campos, ao interpretar os dados de Braga e Grobb afirma que

os batistas, talvez pela sua agressiva maneira de fazer propaganda ou pela forma congregacional de organizar as suas congregações locais, obtiveram um melhor equilíbrio entre o governo local, o poder das associações estaduais, e o controle indireto e não intervencionista de uma Convenção nacional⁵⁴.

Os números apresentados ao final do século XX demonstram o resultado deste crescimento verificado ao longo das décadas anteriores. Em 2003, professores da PUC-Rio e pesquisadores franceses do *Institut de Recherche pour le Développement* (IRD-Paris) e do *Centre National de la Recherche Scientifique* (CNRS), elaboraram o estudo intitulado Atlas da filiação religiosa e indicadores sociais no Brasil⁵⁵, utilizando os números recolhidos pelo IBGE no censo de 2000. O estudo aponta que a Igreja Batista, com 37,3% dos evangélicos de

⁵³ BRAGA, E.; GRUBB, K. G. *The Republic of Brazil – A Survey of the religious situation*, New York, World Dominion Press, 1932.

⁵⁴ CAMPOS, Leonildo S. *Os Mapas, Atores e Números da Diversidade Religiosa Cristã Brasileira: Católicos e Evangélicos entre 1940 e 2007*. In: Revista de Estudos da Religião. São Paulo: PUC. pp. 9-47. Dezembro, 2008, p 26.

⁵⁵ JACOB, Cesar R. [et. al.]. *Atlas da filiação religiosa e indicadores sociais no Brasil*. Rio de Janeiro: PUC-Rio; Sao Paulo: Loyola, 2003.

missão⁵⁶, possui 3,1 milhões de fiéis, distribuídos por todo o território nacional. A região de maior concentração é a cidade do Rio de Janeiro, que reúne quase 500.000 membros, número muito distante do de outras grandes cidades, onde os batistas também são numerosos, como São Paulo, Belo Horizonte, Recife e Salvador, onde os números variam entre 130.000 a 200.000 adeptos⁵⁷.

Imagem 02. Tabela Igrejas Evangélicas de Missão⁵⁸ no Brasil - 2000

Igrejas	Membros	% dos evangélicos de missão
Batista	3.162.700	37,31
Adventistas	1.209.835	14,27
Luterana	1.062.144	12,53
Presbiteriana	981.055	11,57
Metodista	340.967	4,02
Congregacional	148.840	1,76
Menonita	17.631	0,21
Anglicana	16.591	0,20
Exército da Salvação	3.743	0,04
Outros	1.533.562	18,09

Fonte: censo demográfico de 2000, IBGE.

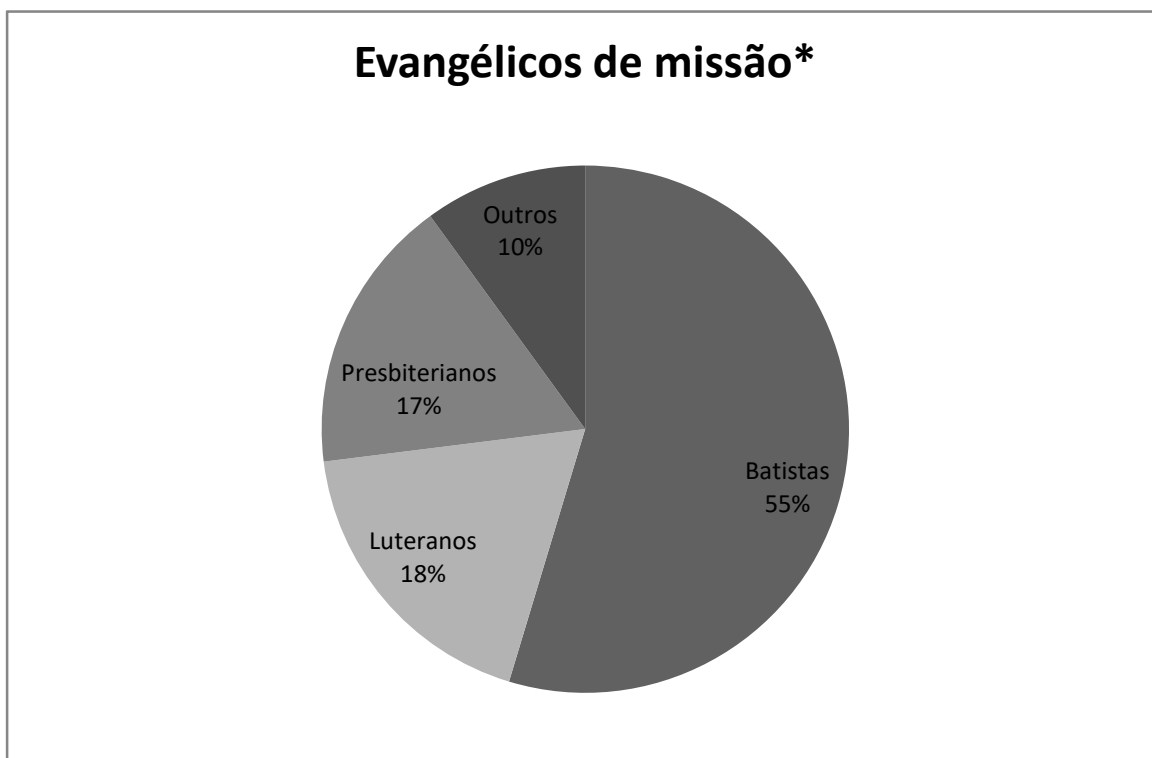
Ainda segundo os dados, se excluirmos os adventistas, que não se consideram evangélicos e nem são por eles assim designados, a parcela batista entre os protestantes históricos apresenta-se ainda maior:

⁵⁶ Nome utilizado pelo IBGE, a partir do recenseamento do ano 2000, para se referir aos protestantes históricos.

⁵⁷ JACOB, Cesar. *Op.Cit.* 2003, p. 69.

⁵⁸ Estamos utilizando o termo “evangélico de missão” seguindo a tipificação do Censo, mas ressaltamos que os luteranos e anglicanos são classificados como “protestantismo de imigração” e não missionários.

Imagem 03. Gráfico Evangélicos de Missão - 2000



Fonte: Censo do IBGE, 2000.

Ao longo de sua existência no Brasil, os batistas, apresentaram um crescimento acelerado. Eles expandiram-se por todas as regiões e estiveram envolvidos diretamente em importantes momentos da história social e política do país, apesar de pouco estudados neste sentido. Através de suas lideranças elaboraram visões de mundo que determinaram suas formas de sociabilidade, atuação e disputa, tanto no campo religioso, quanto em suas relações com a política. Além de sua eclesiologia, a forma como interpretam a realidade brasileira, compõe a identidade própria do grupo, que por sua vez caracteriza e demarca sua presença na sociedade brasileira.

1.2. Identidade Batista no Brasil e a marca norte-americana

O protestantismo que se estabeleceu no Brasil a partir da segunda metade do século XIX através dos norte-americanos, adotou uma atitude ambígua em relação à política e à cultura. Sua atuação no país neste sentido se inspirou em ideais norte-americanos: liberdade de consciência, separação entre Igreja e Estado e governo republicano; características que eram essenciais para sua permanência e expansão em território brasileiro.

Sobre a teologia protestante que se fixou no campo religioso brasileiro o teólogo Ronaldo Cavalcante identificou um instigante paradoxo. Por um lado, essa teologia “entende-se herdeira de algumas máximas quinhentistas da Reforma: *liberdade de consciência, de exame e de expressão*”, que por serem fruto do humanismo renascentista poderiam vincular esta teologia “à grande corrente progressista e gestadora da Modernidade ocidental”. Por outro lado, a mesma teologia “torna-se veículo de legitimação ideológica e pragmática do recrudescimento obscurantista de fanatismos e radicalismos bem próprios do comportamento religioso Pré-Moderno”⁵⁹ notadamente fundamentalista, e tendo a *intolerância e a exclusão* como características marcantes.

Ao discorrer sobre o espírito protestante, Rubem Alves⁶⁰ esclarece que ele é marcado pela liberdade, democracia, modernidade e progresso. Neste sentido o ideal político do sistema republicano com estado laico, o liberalismo econômico, o anticatolicismo e o incentivo à educação são marcas distintas do protestantismo. Entretanto, e considerando que, em geral, processos de institucionalização tendem a engessar estruturas ao passo que preservam, mesmo de forma retórica, seu status quo, a ideologia não acompanhou a prática quando houve uma supervalorização da doutrina em detrimento da experiência humana da fé. Diante dessa secularização do mundo, o protestantismo presente no Brasil caracteriza-se por uma enorme dificuldade de diálogo com a pós-modernidade, assim, a tendência é sempre demonizar o surgimento de novidades e comportamentos distintos dos considerados tradicionais.

Teixeira constata a relação entre as doutrinas batistas e princípios liberais na época de seu estabelecimento no Brasil ao afirmar que a prática batista brasileira é notadamente norteamericana e caracteriza-se por ser uma doutrina a-histórica, a-cultural e sectária⁶¹. Neste sentido, o modo batista de ser e pensar parece se apresentar imune às influências da cultura, talvez por efeito da radicalização do seu princípio de separação-diferenciação do mundo.

Uma das principais características do ethos batista brasileiro é a de que cada indivíduo é livre para decidir sobre sua própria vida à luz das verdades eternas, sem que o Estado possa interferir na sua liberdade de viver sua crença. Partindo deste ponto de vista, ao Estado caberia lidar com as questões mundanas, enquanto a igreja trata das questões espirituais, não cabendo ao primeiro interferir no segundo e vice-versa. Neste princípio

⁵⁹ CAVALCANTE, Ronaldo. *Teologia Protestante (brasileira)*. In: LEONEL, J. (org.). “Novas perspectivas sobre o protestantismo no Brasil”. São Paulo: Fonte editorial/Paulinas. 2010, p.51.

⁶⁰ ALVES, Rubem. *Religião e repressão*. São Paulo: Loyola/Teológica, 2005, p. 48.

⁶¹ TEIXEIRA, Marli. *Op. cit.* 1983, p. 273-274.

encontramos umas das contradições batistas: a responsabilidade individual pelas escolhas pessoais é garantida ao sujeito, mas por outro lado, o coletivo, representado pelo corpo de fiéis, do qual é parte, funciona como confirmação da própria crença pessoal. A comunidade religiosa serve como doadora de uma identidade, produtora de um modo singular de ser e pensar, esta identidade permite aos seus integrantes um sentimento de vínculo social e inclusão. Os princípios da autonomia das igrejas e da liberdade religiosa também ocupam papel de destaque na eclesiologia batista e convergem na ideia da “democracia batista” e da liberdade de consciência, conceito caro e motivo de grande orgulho para o grupo, como “um troféu dos Batistas”⁶².

Todas estas características, herdadas em sua maioria da tradição norte-americana, estão descritas na *Declaração Doutrinária da Convenção Batista Brasileira*. De acordo com o documento, os princípios que identificam os batistas são seis:

- 1º) A aceitação das Escrituras Sagradas como única regra de fé e conduta.
- 2º) O conceito de igreja como sendo uma comunidade local democrática e autônoma, formada de pessoas regeneradas e bíblicamente batizadas.
- 3º) A separação entre igreja e Estado.
- 4º) A absoluta liberdade de consciência.
- 5º) A responsabilidade individual diante de Deus.
- 6º) A autenticidade e apostolicidade das igrejas.⁶³

O fato de, em seus princípios, os batistas descartarem qualquer relação com o Estado não os impede de delimitar o seu modelo ideal de um, e o que estava no imaginário batista como um paradigma a ser seguido eram os Estados Unidos da América do Norte. Segundo Silva, os Estados Unidos “eram um modelo a ser seguido em todos os aspectos por ser um país evangélico, os crentes eram a grande maioria e influenciavam positivamente na vida cotidiana”⁶⁴. A representação dos EUA como um país majoritariamente evangélico, onde reinava a justiça social, é uma imagem importante na formação da mentalidade e da identidade batista.

A rejeição do mundo também era uma característica marcante entre os primeiros protestantes, e, entre os batistas, permaneceu ao longo de boa parte do século XX. Weber mostra que o ascetismo se apresenta como uma ação de recusa do mundo, na qual, ao desenvolver a afastamento das “coisas deste mundo” por crer que isto seria uma ordem divina, o fiel se tornaria um “instrumento de Deus”. No caso do protestantismo no Brasil essa recusa,

⁶² *Concílio Ecumênico*. O Jornal Batista. 16 de março de 1959, p.04.

⁶³ Disponível em: <http://batistas.com/institucional/declaracao-doutrinaria>.

⁶⁴ SILVA, Elizete. *Op. Cit.* 1998, p. 95.

apesar de retórica, era motivada muito mais pelo anticatolicismo do que por alguma expectativa de manipulação divina e, por isso concordamos com Weber no entendimento de que “a política pode entrar em concorrência direta com a ética religiosa”⁶⁵. Ainda segundo Weber, o desencantamento religioso do mundo resultou em uma racionalidade que colocou ênfase na apropriação da religiosidade ascética intramundana por parte do indivíduo. Entre os batistas, isto se expressa através da construção de um modelo específico de conduta definindo um ethos bastante particular que se delinea a partir de suas doutrinas.

Esse ascetismo, característica intrínseca do ser batista, também é marca presente no perfil do protestante conservador, que tende ao pietismo⁶⁶ ou ao fundamentalismo. Entre os batistas brasileiros, em especial no longo período estudado por esta tese, é comum a defesa do princípio de uma religiosidade mais emocional e devocional, em contraposição às “coisas deste mundo”. Para garantir esta conduta, aspecto marcante de sua identidade, a Denominação defende firmemente o conselho bíblico de “obediência às autoridades, pois toda autoridade vem de Deus”⁶⁷. Por conta deste posicionamento, desde a sua instalação no país, até a metade do século XX, a recomendação oficial da Convenção Batista com relação a atividades políticas sempre se limitou apenas ao voto, por ele ser obrigatório no Brasil. No entanto, lentamente podemos perceber uma mudança com relação a esta postura, impulsionada a partir da década de 1960, dentre outros fatores, pela entrada dos protestantes neopentecostais no cenário político brasileiro.

O ataque ao comunismo, a recusa ao secularismo e a rejeição ao ecumenismo e as teologias modernas, tidos como ameaças à ortodoxia, nos colocam diante de outra característica significativa da identidade batista: o fundamentalismo. Diante do recente uso do termo pela mídia como algo relacionado ou até criado pelo islamismo, convém explicitar o conceito de fundamentalismo. O termo foi inicialmente utilizado pelos protestantes norte-americanos no final do século XIX, que passaram a se reconhecer como fundamentalistas por se oporem ao nascente protestantismo liberal, ao passo em que defendiam o que seriam os verdadeiros fundamentos bíblicos. Segundo Oro, “fundamentalismo é o movimento social

⁶⁵ WEBER, Max. “Rejeições religiosas do mundo e suas direções”. In: *Ensaio de Sociologia*. Rio de Janeiro: LTC, 1982, p. 374.

⁶⁶ Movimento de renovação da fé cristã que surgiu na Igreja Luterana Alemã em fins do século XVII, defendendo a primazia do sentimento e do misticismo na experiência religiosa, em detrimento da teologia racionalista.

⁶⁷ Bíblia Sagrada. Tradução de João F. de Almeida. São Paulo: Geográfica, 2000. Romanos 13:1.

religioso no seio do protestantismo que tem sua gênese num contexto de acentuadas contradições sociais, por conseguinte, de falta de plausibilidade e de relativismo de valores”⁶⁸.

Sobre o contexto histórico nos Estados Unidos que permite o surgimento deste movimento, Armstrong apresenta o cenário do pós-Guerra Civil (1861-1865) conflito que teve uma interpretação quase apocalíptica por parte dos religiosos, mas que ao seu final “deixou cidades inteiras em ruínas, famílias despedaçadas, e os brancos do Sul revoltados. Em vez da utopia, os estados do Norte conheceram a rápida e dolorosa transição de uma sociedade agrária para uma sociedade industrializada”⁶⁹. Diante deste cenário, ganha força a expectativa pelo embate final entre Deus e o Diabo pondo fim a esta sociedade. Esta nova crença apocalíptica, que ganhou força no final do século XIX, foi nomeada como *pré-milenarismo*. Segundo Rocha,

no pré-milenarismo, o reino de justiça e felicidade só ocorreria após o retorno visível de Cristo para reinar com seus santos. Não há, portanto, um maior otimismo em relação ao futuro. E quanto menor a esperança, menor a expectativa da possibilidade de se construir um futuro melhor através da atuação humana.⁷⁰

Soma-se a isso, o cenário de valorização da ciência e da racionalidade vivenciado também no final do século XIX e o surgimento de uma nova teologia que buscava tornar a fé racional e cientificamente comprovável. Surgiram assim os protestantes liberais, “abertos a modernas empreitadas científicas como o darwinismo ou a crítica superior da Bíblia”⁷¹. Para eles, Deus estava presente nos processos naturais e sociais do mundo, e por conta disso, este grupo valorizava mais a prática do “amor cristão” do que conceitos doutrinários, e conseqüentemente, os protestantes liberais começaram a desenvolver uma atuação em obras sociais.

Neste sentido, o protestantismo liberal tornou-se o principal inimigo religioso do fundamentalismo. O fortalecimento do fundamentalismo protestante se deu justamente contra “o nocivo modernismo” e também contra o Evangelho Social surgido no início do século XX, que tinha uma clara proposta de releitura bíblica a partir dos problemas sociais.

⁶⁸ ORO, Ivo P. *O outro é o demônio: uma análise sociológica do fundamentalismo*. São Paulo: Paulus, 1996, 187.

⁶⁹ ARMSTRONG, Karen. *Em nome de Deus: o fundamentalismo no judaísmo, no cristianismo e no islamismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p 193.

⁷⁰ ROCHA, Daniel. “Ganhando o Brasil para Jesus”: alguns apontamentos sobre a influência do movimento fundamentalista norte americano sobre as práticas políticas do pentecostalismo brasileiro. *Revista Horizonte*, Belo Horizonte, v. 9, n. 22, p.583-604, jul./set. 2011, p. 586.

⁷¹ ARMSTRONG, Karen. *Op. Cit.* 2009, p 200.

Reforçando a ideia da crítica à modernidade como motor do movimento fundamentalista, Oro sustenta que:

diante da moderna subjetividade do homem e das liberdades individuais, os fundamentalistas colocam na autoridade divina a segurança de sua fé. Além disso, não suportando a secularização do Estado, da educação e das ciências, “buscam restabelecer o Estado confessional homogêneo” e resgatar as identidades tradicionais.⁷²

Complementando a descrição desse contexto histórico e religioso, e, considerando de forma mais direta o impacto destas mudanças entre os protestantes, Daniel Rocha informa que

o final do século XIX presenciou um arrefecimento das expectativas sobre as esperanças intra-históricas do protestantismo norte-americano e sobre o sonho de uma nação alicerçada sobre os fundamentos das verdades bíblicas e que tinha uma mensagem e um modelo de sociedade para semear pelo mundo [...] A religiosidade secularizada e confiante do protestantismo dito liberal e pós-milenarista começa a perder espaço para movimentos que buscavam “reavivamento” espiritual e uma religiosidade mais espiritualizada e individualista.⁷³

Esse conservadorismo de base fundamentalista foi trazido ao Brasil pelos pioneiros protestantes. Convém lembrar que a maioria dos missionários norte-americanos que difundiu o protestantismo no Brasil era originária do Sul dos EUA, região mais conservadora daquele país e, naquele momento, “escravocrata, racista, biblicista e contrária às liberdades republicanas defendidas pelos nortistas”⁷⁴. O fundamentalismo é um aspecto presente entre os batistas brasileiros do período que estudamos e condiz com o comportamento das lideranças e dos produtores dos discursos políticos, notadamente de natureza anticomunista, estudados ao longo dessa tese.

Convém ressaltar que, apesar do conservadorismo ser marcante no perfil da maioria dos batistas, existia um pequeno grupo de pastores progressista que se manifestou contra as posições conservadoras e contra o ascetismo religioso presentes nos discursos e nas práticas batistas. Esses pastores reuniram-se em torno do *Movimento Diretriz Evangélica* (MDE), criado em 1940, mas com uma atuação mais intensa nos primeiros anos da década de 1960, e,

⁷² ORO. *Op. Cit.* 1996, p. 26.

⁷³ ROCHA, Daniel. *Venha a nos o Vosso Reino: relações entre escatologia e política na história do pentecostalismo brasileiro*. São Paulo: Fonte Editorial, 2012, p 76.

⁷⁴ SILVA, Elizete. *Protestantismo Ecumênico e Realidade Brasileira: Evangélicos Progressistas em Feira de Santana*. Feira de Santana: Editora da UEFS, 2010.

através deste grupo, produziram artigos e realizaram atividades em defesa de mais diálogo e de uma prática mais voltada para questões sociais.

Julgamos necessário esclarecer que para fazer a abordagem desse grupo utilizamos o termo “protestante progressista” para caracterizar o indivíduo com uma visão de mundo mais crítica e que “admite novas idéias e novas perspectivas na interpretação das doutrinas e nas práticas religiosas, que possibilitam um olhar e as vezes um engajamento na sociedade circundante”⁷⁵, colocando-se portanto em situação oposta ao “protestante conservador”, que tende ao fundamentalismo e ao afastamento das “coisas desse mundo”, especialmente da política.

Concordamos com Burity que afirma que entre os protestantes tal discurso

pode ser entendido política e teologicamente, ou seja, pode-se encontrar aqueles cuja posição social tem um caráter politicamente liberal, postulando por uma democracia representativa, de cunho social, reformista e marcada por forte crítica ao socialismo (enquanto sistema filosófico que se chocava com seus princípios teológicos). Como também aqueles declaradamente socialistas (com uma aguda crítica ao "socialismo real"), que embasavam-se teologicamente em elementos do liberalismo teológico do final do século XIX e meados do século XX, e já haviam perdido as esperanças de ‘cristianizar’ o capitalismo. Estes são política e numericamente insignificantes no protestantismo.⁷⁶

É importante considerar que a visibilidade dos batistas progressistas era maior em nível interno do que na sociedade em geral, e mesmo dentro da Denominação, representavam um número muito pequeno de membros. Contudo, mesmo em minoria, eles conseguiram ocupar lugares importantes dentro da Denominação, expor aos conservadores a necessidade de se pronunciarem a respeito de temas políticos e demonstrar que o pensamento oficial, apesar de hegemônico, não era aceito consensualmente e indiscutivelmente por todos os membros.

Em uma sociedade como a brasileira, que permaneceu hegemonicamente católica durante décadas após a chegada dos primeiros protestantes, os protestantes históricos, tipologia que inclui os batistas, desenvolveram certa dificuldade em relacionar-se com a sociedade de forma mais aberta. Esta particularidade fez com que as igrejas fizessem um esforço no sentido de elaborar formas de existência que as distanciassem das questões “deste mundo”, neste caso da sociedade “romanizada” na qual estavam inseridas. Isto,

⁷⁵ SILVA, Elizete da. *Op. Cit.* 2010, p. 35.

⁷⁶ BURITY, Joanildo. *Op. Cit.* 1989, p. 85.

inevitavelmente, levou a uma aproximação com o fundamentalismo com o objetivo de garantir a pureza de sua ortodoxia diante desta ameaça.

Para elaborar seus sentidos e construir uma identidade própria, o protestantismo que se constituiu no Brasil lançou mão de uma dinâmica social intensa. Assim, uma característica marcante da Igreja Batista do Brasil é o constante conflito para demarcar seu espaço dentro do campo religioso brasileiro. Na busca por garantir-se dentro deste campo, hegemonicamente católico, foi inevitável contrariar o princípio de afastamento político quando a laicidade do Estado parecia estar ameaçada. Da mesma forma, o envolvimento político, em determinados momentos, também justificou-se quando a própria religião ou a ortodoxia batista oficial pareciam estar ameaçadas, neste caso pelo comunismo e pelas teologias “modernistas”. Para garantir estas articulações políticas e a defesa dos seus princípios fundamentais, as lideranças batistas foram responsáveis pela formulação de visões de mundo, contribuindo para a sociabilidade de seus membros e para sua forma de estar e ser identificado na sociedade brasileira. Assim, a visibilidade e aceitação da religiosidade protestante por parte dos diferentes grupos sociais, trouxe para dentro de um modelo importado outros modos de *ser* batista.

1.3. Protestantismo e leitura: o sistema literário batista

O protestantismo sempre foi disseminado como “a religião do livro”, tendo desde a Reforma, a leitura como prática fundamental para o conhecimento e difusão dos dogmas cristãos. Chartier demonstra que na França do Antigo Regime a leitura entre os populares se encontrava limitada por dois horizontes: o da profissão e o da religião, e inclui neste último os prosélitos protestantes. Ao esclarecer sobre essa comunidade leitora nos informa que os cultos protestantes serviam como um lugar em comum em que se operava a aprendizagem do livro, numa realidade onde “lido e comentado pelos ministros e pregadores, possuído e manuseado pelos fiéis, o texto impresso impregna toda a vida religiosa das comunidades protestantes, em que o retorno à verdadeira fé não se separa da entrada do escrito impresso na civilização”⁷⁷.

É plenamente possível admitir que existe uma estreita conexão entre a história da imprensa e da recepção da Bíblia, o que nos permite entender a importância da imprensa para a expansão protestante pelo mundo. O alemão Thomas Müntzer, teólogo protestante radical do século XVI, entendia o alcance mundial da imprensa como algo útil para a pregação sem

⁷⁷ CHARTIER, Roger. *Op. Cit.* 2004, p. 102.

fronteiras dos seus sermões. Segundo Hill, a imprensa no contexto das Reformas foi um instrumento extremamente eficaz na divulgação das ideias protestantes, e, mesmo diante da censura eclesiástica católica, serviu para importar o protestantismo para lugares onde este controle não fosse tão presente⁷⁸.

A relação entre protestantismo e imprensa também é reafirmada por Briggs & Burke que, em trabalho dedicado a construção de uma história social da mídia, destacaram a importância dela para a expansão do movimento protestante quando “na primeira geração [...] 1520 e 1530, os protestantes se baseavam no que pode ser chamado de “ofensiva de mídia”, não somente para comunicar suas próprias mensagens, mas também para enfraquecer a Igreja Católica ridicularizando-a”⁷⁹. Além disso, o advento da imprensa serviu, obviamente, para a divulgação dos folhetos e traduções das Bíblias que surgiam na medida em que o movimento reformista se expandia pela Europa.

O princípio protestante do “sacerdócio universal”, da livre interpretação das escrituras, seguia o caminho da rejeição de interpretações prontas da realidade elaboradas por qualquer autoridade externa. Partindo desses princípios, “a Reforma, aonde quer que chegasse, se preocupava em colocar a Bíblia na língua do povo – e nesse particular a tipografia foi fundamental para a Reforma –, afim de que todos tivessem acesso à Sua leitura”⁸⁰. Seguindo essa linha, Christopher Hill⁸¹ estudou não somente o papel da Bíblia na revolução inglesa, mas também a sua influência na constituição da literatura e da cultura anglo-saxônica, produziu um trabalho inspirador para os estudos sobre a expansão das denominações protestante.

Como exposto, a relação entre protestantismo e imprensa fez com que os protestantes elaborassem uma forma específica para transmitir sua mensagem, envolvendo principalmente escritos que fossem úteis aos seus objetivos de conversão e expansão. Seguindo essa característica, os missionários protestantes que instalaram-se no Brasil introduziram a Bíblia como livro-texto para leitura pessoal e comunitária a partir de meados do século XIX. Segundo Belloti, “os primeiros evangélicos norte-americanos trouxeram consigo a leitura da

⁷⁸ HILL, Christopher. *A Bíblia Inglesa e as Revoluções do Século XVII*. Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 2003, p58.

⁷⁹ BRIGGS, Asa; BURKE, Peter. *Uma História Social da Mídia: de Gutenberg à Internet*. Rio de Janeiro: Zahar, 2006, p. 82.

⁸⁰ COSTA, Hermisten M. P. *O Protestantismo e a palavra impressa no Brasil: ensaios introdutórios*. Ciências da Religião – História e Sociedade. São Paulo: Mackenzie. Volume 06, n. 2, PP. 123-145, 2008.

⁸¹ HILL, Christopher. Op. Cit. 2003.

Bíblia e a publicação dos jornais”⁸². É importante ressaltar que a leitura enquanto prática do protestantismo não se deu somente com a Bíblia, mas com uma série de outros textos que tinham o propósito de reforçar o padrão ideal de comportamento evangélico. Em especial, a edição de jornais, representou um importante meio de divulgação da doutrina ao passo em que relatava a crescente expansão protestante no país.

Para entender o que chamamos ao longo do texto de *literatura protestante*, cabe compreender o que estamos definindo como literatura. Neste sentido, concordamos com Antônio Candido⁸³ que considera a literatura como um sistema de obras ligadas por denominadores comuns, que permite reconhecer as notas dominantes numa fase. Estes denominadores são, além das características internas (língua, temas, imagens), certos elementos de natureza social e psíquica, embora literariamente organizados, que se manifestam historicamente e fazem da literatura aspecto orgânico da civilização. Entre eles se distinguem: a existência de um conjunto de produtores literários, mais ou menos conscientes do seu papel; um conjunto de receptores formando os diferentes tipos de público, sem os quais a obra não vive; um mecanismo transmissor, (de modo geral, uma linguagem, traduzida em estilos), que liga uns aos outros.

Ressaltamos que o termo literatura não tem um significado homogêneo ao longo do tempo, mas a conceituação citada há pouco é a que melhor nos atende. Levando em conta as observações, podemos afirmar que a produção escrita protestante é uma forma de literatura. Cabe ressaltar que não utilizaremos esse termo com vistas a fazer qualquer espécie de crítica literária, pois restringiremos nossa análise desses textos aos meios e fins religiosos. A literatura protestante, independentemente do tipo, sempre foi o meio através do qual a declaração de fé, a doutrina do grupo, sua história e expansão foram divulgadas, sendo, portanto, proselitista, apologética e pedagógica.

É importante notar que os textos difundidos por esses meios estavam dotados de uma espécie de autoridade do discurso, onde as falas representadas ali eram aceitas como verdade. Segundo Lyndon Santos, ao estudar as relações entre o protestantismo e a cultura brasileira

esta autoridade foi sendo estabelecida no tempo através da instrumentalidade, em primeiro lugar, das instituições eclesiais com seus cânones e sínteses teológicas reunidos em credos e textos de referência produzidos e editados pela burocracia interna destas instituições. Em

⁸² BELLOTI, Karina K. “A participação dos evangélicos na mídia”. In: SILVA; SANTOS; ALMEIDA. *Op. Cit.* 2011, p.433.

⁸³ CANDIDO, Antônio. *Formação da Literatura Brasileira*. Belo Horizonte, Rio de Janeiro: Editora Itatiaia Ltda., 1997.

segundo, pelas universidades de Teologia na Europa e nos Estados Unidos, responsáveis pela formação de um clero especializado e proprietário de um capital intelectual que seria imposto nas comunidades, nos centros de produção do saber, nas edições religiosas e no todo do campo protestante. Em terceiro, pelo uso (leitura) diferenciado de diversos outros setores do movimento protestante”.⁸⁴

Ian Green em seus estudos sobre a literatura protestante do século XIX adota um conceito que continua sendo útil para a produção do século XX. Para o autor, produção religiosa protestante é aquela cujo principal objetivo dos autores e escritores se aplica a uma ou mais das três categorias: expressar uma declaração pessoal de fé; transmitir informações doutrinárias e eclesiásticas do que se pretende ser um modelo protestante; exortar ou tentar ajudar outros a adotar o que era considerado como uma forma correta de conduta cristã. Constata-se que as publicações protestantes estudadas, sejam jornais, livros, sermões, hinários, enquadram-se nessas três categorias. Todas eram meios através dos quais a doutrina, a declaração de fé e a ética protestante eram propagadas⁸⁵.

No Brasil a literatura evangélica entrou no país acompanhando os primeiros missionários protestantes. Os periódicos evangélicos serviram como um poderoso instrumento para a disputa por espaço religioso no final do século XIX, disputa que, segundo Mendonça se desenvolveu sobre três pilares: a polêmica, a educação e o proselitismo⁸⁶. Estas ações são facilmente percebidas através da leitura da produção evangélica do período, onde seus temas giravam em torno da divulgação de suas atividades e de seus princípios, e da rivalidade com a Igreja Católica, que por sua vez, também criticava estes “invasores” em publicações católicas e laicas.

A formação do sistema literário protestante brasileiro foi moldada sob a forma do protestantismo norte-americano e suas publicações. Considerando esta importante característica podemos categorizá-la seguindo o modelo de Candy Brown, que, ao estudar o protestantismo norte-americano entre os séculos XVIII e XIX, categoriza a literatura produzida por eles em quatro tipos, que seriam as “classes de textos evangélicos”: doutrina,

⁸⁴ SANTOS, Lyndon de A. *O Paraíso e o Capitel: Representações do Protestantismo no Brasil Republicano (1910-1920)*. Revista de Estudos da Religião. São Paulo: PUC, n. 01, ano 03, 2003, p. 64.

⁸⁵ GREEN, Ian. *Print and Protestantism in Early Modern England*. New York: Oxford University Press, 2000, p. 9-10.

⁸⁶ MENDONÇA, Antônio G. *O Celeste Porvir: a inserção do protestantismo no Brasil*. São Paulo: Editora Paulinas, 1995, p. 81.

memórias, ficção e obras para a Escola Dominical ⁸⁷. A literatura produzida pelos batistas, independentemente do tipo, seguia esta classificação temática/utilitária.

A produção literária batista, girando em torno destas quatro classes, era veiculada basicamente em forma de jornais, catálogos, folhetos e livros. Todo esse material era produzido ou traduzido e publicado pela Casa Publicadora Batista (CPB). Criada junto com *O Jornal Batista* para cuidar da organização do jornal, a Casa publicava também folhetos, diversos livros de caráter doutrinário e era um dos principais órgãos oficiais da Denominação.

Os folhetos tinham grande circulação nacional e alguns esgotavam em um curto período. Tinham como principal objetivo orientar os obreiros e pastores nas suas atividades proselitistas e doutrinárias. Nesse sentido, sua reprodução seguia a indicação de pastores de vários lugares do Brasil que eram convocados a enviar o material com o qual tivesse “alcançado bom resultado no seu trabalho”, ou descobrir folhetos de outras igrejas evangélicas que pudessem ser reproduzidos pela Casa Publicadora, que contava com uma “comissão de folhetos” para julgar os que seriam “dignos de reprodução”⁸⁸.

A distribuição e venda de folhetos e livros também era feita pela própria CPB através de envio direto aos leitores e em livrarias própria da Denominação, que também cumpriam um importante papel nas estratégias de expansão batista. Em 1961, a inauguração de uma dessas livrarias ganhou amplo destaque em duas páginas inteiras do OJB. A livraria foi construída na área onde antes existia uma das igrejas batistas mais antigas de Salvador, a Igreja Batista de São. O ato de inauguração da livraria, no dia 16 de julho de 1961, contou com a “presença dos representantes dos governadores do Estado e da Cidade”, e segundo a notícia, foi um momento onde a Casa Publicadora Batista “entregou aos crentes e igrejas da Bahia, a mais moderna loja de livros de Salvador”⁸⁹.

Para melhor organizar a publicação e distribuição dos livros, a Convenção Batista Brasileira deliberou em 1922 pela criação do Departamento de Livros dentro da CPB. Graças ao trabalho deste departamento o número de publicações aumentou consideravelmente ao longo dos anos. Em 1951, numa edição do OJB que dedicou uma grande quantidade de páginas para a literatura batista, a importância deste setor é reforçada, visto que, segundo um dos artigos, “ano após ano, nossas Escolas de Obreiras e nossos Seminários, vêm utilizando

⁸⁷ BROWN, Candy G. *The Word in the World: Evangelical Writing, Publishing, and Reading in America, 1789-1880*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 2004.

⁸⁸ *Folhetos*. *O Jornal Batista*. 03 de setembro de 1936, p. 04.

⁸⁹ *CPB inaugura nova loja em Salvador*. *O Jornal Batista*. 17 de agosto de 1961, p. 06.

nossas publicações em seus cursos como matéria didática. E nossos livros são procurados não somente por batistas, mas também por pessoas de outras denominações evangélicas”⁹⁰.

Num primeiro momento os livros tinham um perfil estritamente eclesiástico. Os autores em geral, eram os “pioneiros”, que foram responsáveis ou estavam presentes nos primeiros momentos da inserção dos batistas no Brasil. Como detentores do conhecimento referente ao início da missão batista no Brasil, pretendiam através destas obras registrar os acontecimentos da tradição oral para garantir que todos conhecessem a história da igreja.

Os livros publicados pela CPB eram escritos por pastores batistas, pastores de outras igrejas evangélicas ou traduções de obras publicadas nos Estados Unidos. Os gêneros distribuídos podem ser classificados dentro das quatro classes propostas por Brown, eram eles: estudos bíblicos, sobre a história do protestantismo ou dos batistas no Brasil, obras inspirativas, hinários, manuais doutrinários e de liturgia, obras didáticas sobre diversos temas – aqui incluem-se as publicações anticomunistas – e num período mais recente, obras acadêmicas e literárias. Além desses, os tipos que mais se destacavam eram as biografias e memórias, as quais, diferentes do gênero literário que defendia a fé por meio da exposição de verdades bíblicas, faziam uso do exemplo para fortalecer o sacerdócio e apresentar as práticas cabíveis à moral protestante. Considerando as fontes mais úteis para esta tese, destacamos três desses gêneros: biografias, memórias e didáticos.

Entendemos as biografias e memórias como livros escritos pelos próprios pastores batistas sobre a história dos primeiros missionários ou sobre a memória institucional. Seus autores eram pastores que, em sua maioria, participaram deste primeiro momento de fundação. Eles eram “historiadores amadores ou ‘historiadores de ocasião’, reconhecidos dentro das suas igrejas pela boa escrita, pela extensa ficha de serviços pastorais e pela atividade de coleta e arquivo dos documentos da igreja”⁹¹. Tais obras ocupavam um importante lugar entre as publicações da CPB, principalmente a partir da década de 1930.

Segundo Watanabe, esse impulso de produção histórica teve como pano de fundo o período em que “as igrejas passavam por um momento de nacionalização das suas estruturas eclesiásticas e, muitos dos seus pastores procuravam construir uma Teologia nacional”⁹². Assim, na busca por uma autonomia frente às juntas de missões norte-americanas, a escrita de livros destacando a história da igreja brasileira acaba sendo reflexo da necessidade de

⁹⁰ *Departamento de literatura permanente*. O Jornal Batista. 10 de janeiro de 1951, p. 05.

⁹¹ WATANABE, Tiago. *Escritos Nas Fronteiras: Os Livros de História do Protestantismo Brasileiro (1928-1982)*. Tese de doutorado. Assis: UNESP, 2011, p. 48.

⁹² *Ibidem*, p. 25.

construir uma identidade histórica nacional. Para valorizar a produção literária batista foi fundada, em 23 de outubro de 1962, a Academia Evangélica de Letras, onde quase todos os pastores batistas estudados nesta tese têm cadeira. A Academia Evangélica de Letras é uma organização de âmbito nacional, com sede na cidade do Rio de Janeiro, que tem, segundo seu estatuto, a finalidade de promover “a cultura das letras e das ciências, e a influência evangélica nas esferas intelectuais do País”. É composta por quarenta membros efetivos e perpétuos, brasileiros, e mais vinte membros estrangeiros, todos do sexo masculino e pertencentes a qualquer Igreja Evangélica⁹³.

Já quando nos referimos às obras de cunho didático estamos considerando, nos termos deste trabalho, a produção bibliográfica que representava a visão protestante sobre o fenômeno do comunismo, seja no Brasil ou a nível mundial. Estas produções têm como característica principal a abordagem do tema através de uma linguagem exclusivamente religiosa, descartando quase que completamente o viés político. Os autores dos livros encontrados nas bibliotecas dos Seminários eram pastores estrangeiros ou brasileiros de diferentes denominações protestantes, ou leigos ligados à igreja, que por conta da linguagem utilizada e da forma com tratavam o tema conquistavam lugar nas estantes e nos espaços de divulgação de livros d’*O Jornal Batista*.

O Departamento de Livros e *O Jornal Batista* trabalharam em conjunto no sentido de distribuir e divulgar os livros que estavam de acordo com a ideologia da denominação, fossem eles escritos por pastores ou por leigos. Em se tratando das obras de divulgação anticomunista, não houve uma recomendação oficial explícita para a leitura delas, o que não impediu que sua leitura fosse incentivada através de propagandas nas páginas do OJB, que por si só, já poderia fazer surtir um bom efeito. Por outro lado, também houve a censura sobre o que não poderia ser lido através da classificação dos livros em “neutros, bons e maus” onde os “livros bons” são aqueles “de grande valor que formam o caráter do homem” e os “livros maus” aqueles que “ninguém deve tocar, muito menos ler [...] basta passar os olhos em algumas páginas e ver o teor do autor e sua linguagem para decidir que eles deveriam ser deixados de lado”. Para tais livros, o melhor lugar era o fogo, pois “nunca é prejudicial queimar um livro mau”⁹⁴.

O serviço mais importante atribuído à Casa Publicadora Batista foi a publicação d’*O Jornal Batista*, que desempenhou papel aglutinador e essencial para a formação de uma “identidade batista” entre os membros da denominação. A função do jornal ao longo dos anos

⁹³ Disponível em: <http://www.aelb.org/historia/>

⁹⁴ *O Livro*. O Jornal Batista. 10 de janeiro de 1951, p. 02.

foi muito além da proposta inicial de consolidar o espírito denominacional e fornecer informações sobre as igrejas de todo o país. O periódico também cumpriu o importante papel de homogeneizar a posição política dos batistas, ao passo em que os posicionou ao lado dos governos conservadores.

Verifica-se que desde os primeiros anos de atuação batista na Bahia a produção de material impresso para a divulgação de suas doutrinas fez parte de uma estratégia que objetivava a conversão de novos indivíduos e a garantia da consolidação do grupo em um campo religioso ainda dominado pelo catolicismo. Segundo Marli G. Teixeira:

a imprensa denominacional assumiria papel relevante na inculcação de valores, símbolos, crenças e atitudes mentais na população que, gradualmente, era atraída para as novas igrejas; o processo deveria ser contínuo e sistemático, dada as próprias peculiaridades do campo religioso.⁹⁵

Como seria de esperar, uma importante característica da produção literária batista é a forte influência norte-americana tanto nas páginas dos jornais quanto em grande parte do material bibliográfico que circulava em seu meio. Nos jornais foi possível perceber inúmeros artigos e notícias reproduzidas de jornais evangélicos e seculares norte-americanos e da Sociedade Batista Americana de Missões Estrangeiras. Também nos folhetos e principalmente nos livros é possível perceber esta influência, visto que uma das funções da Casa Publicadora Batista era a tradução de material bibliográfico proveniente dos Estados Unidos ou a publicação de escritos de missionários em atividade no Brasil. Além de estar presente nas produções literárias brasileiras a “nação-irmã” era pauta recorrente nas páginas dos jornais, como mostraremos ao longo do texto.

Entendemos que as publicações anticomunistas batistas, seja através de livros ou de artigos veiculados nos jornais da Denominação, funcionavam como mecanismos de difusão de sua ideologia política. Neste sentido, concordamos com Ansarta, quando afirma que

Uma das ilusões geradas pelos conflitos ideológicos reside o mascaramento dos mecanismos de difusão e sua eficácia na renovação da empresa política. O receptor é convidado a crer que adere às mensagens transmitidas por pura convicção e sem que os mecanismos e dispositivos de difusão tenham manipulado seu assentimento. Os produtores de mensagens não deixam de reforçar essa ilusão, uma vez que é de seu interesse surgir como os puros detentores da linguagem da verdade.⁹⁶

⁹⁵ TEIXEIRA, Marli. *Op. Cit.* 1983, p. 57.

⁹⁶ ANSART, Pierre. *Op. Cit.* 1978, p. 83.

1.4. A imprensa como fonte

O uso da imprensa como fonte importante para as pesquisas é um fenômeno relativamente novo na historiografia brasileira. Até a década de 1970 o número de pesquisas acadêmicas que usavam periódicos ainda era muito pequeno; isso se deveu, principalmente, à ideia de que a imprensa não era uma fonte segura, pois as informações poderiam ser extraídas de forma a atender exatamente o que o pesquisador buscava encontrar.

Segundo Luca o novo cenário onde a historiografia brasileira revê o lugar que dá à imprensa começa a se configurar depois do esforço de renovação da História Política encabeçada por René Remond. Assim, “as renovações no estudo da História política, por sua vez, não poderiam dispensar a imprensa, que cotidianamente registra cada lance dos embates na arena do poder. Os questionamentos desse campo, imbricados com os aportes da História cultural, renderam frutos significativos”⁹⁷. A partir daí o próprio jornal se tornou também objeto da pesquisa histórica e como fonte generalizou-se ao ponto de ser uma característica marcante da produção acadêmica brasileira a partir de 1985.

Ao abordar o trato metodológico a ser dado ao periódico como fonte, Tania de Luca recomenda analisar a materialidade dos impressos no que diz respeito ao tipo de papel, tamanho das letras, uso e localização das imagens de forma a aproveitar as funções sociais destes impressos. Também é importante levar em consideração o nível de profissionalização dos jornais, a tiragem e o processo de distribuição, o conteúdo e os responsáveis por produzi-los, em especial, quem elabora o editorial. E, seguindo no sentido do conhecimento do jornal, para melhor apropriar-se das informações que ele fornece a mesma autora também nos sugere que

não é a presença ou ausência de certos elementos invariáveis que define a natureza da publicação, mas a análise articulada dos objetivos, conteúdo e estruturação interna, relações entre o textual e o icônico, bem como suas formas de utilização e sentidos adquiridos no interior do periódico.⁹⁸

Renée Zicman, também concorda com a riqueza de conteúdo que a imprensa pode fornecer à pesquisa histórica. Em suas considerações metodológicas sobre o fazer história através da imprensa ele fornece três vantagens da utilização da imprensa como fonte

⁹⁷ LUCA, Tânia R. de. “História dos, nos e por meio dos impressos”. In: PINSKY, Carla B. (org.). *Fontes Históricas*. São Paulo: Contexto, 2014, p.115.

⁹⁸ LUCA, Tânia R. de. *Leituras, projetos e (RE)vistas(s) do Brasil (1916-1944)*. São Paulo: Editoria Unesp, 2011, p. 03.

documental da história: a periodicidade, pois registram a memória do cotidiano; a disposição espacial da informação, pela disponibilidade de inserir determinado fato histórico num período mais amplo; e tipo de censura no que diz respeito ao seu arquivamento⁹⁹.

Entre os editores *d'O Jornal Batista* houve uma preocupação em expandir sua pauta para além da publicação oficial da Denominação Batista, algo característico do proselitismo protestante. Exemplificando: em 1961, graças aos esforços do pastor baiano Ebenezer Cavalcanti o jornal estadual *A Tarde* cedeu aos redatores do *Batista Bahiano* uma sessão diária sob o título “*Evangelismo*”, destinado a publicação de breves notícias e informações sobre a obra evangélica no estado. De acordo com a orientação do jornal *A Tarde*, “toda notícia de interesse evangélico será enquadrada na referida seção”¹⁰⁰. Em 1968, o interesse em ampliar seu espaço para fora dos jornais denominacionais ficou visível através das publicações do pastor Rubens Lopes, líder das Campanhas de Evangelização realizadas pelos batistas, para quem a imprensa “secular” era “um tremendo instrumento de divulgação, em grande parte responsável pela orientação da opinião pública”, sendo importante aproveitar esta “máquina fabulosa” para a promoção das suas Campanhas¹⁰¹. Neste sentido houve a recomendação para que os batistas conseguissem mais espaço nos jornais “seculares”:

deixamos a todos os interessados na evangelização da Pátria esta sugestão, principalmente aos do interior: se há um jornal em sua cidade, faça uma visita ao mesmo, veja se consegue uma coluna para publicação de uma página datilografada em espaço dois e envie o endereço da redação para o Setor de Imprensa da Junta de Missões Nacionais – caixa postal [...]. Enviaremos com regularidade a mensagem a ser publicada.¹⁰²

Estas recomendações refletem o caráter proselitista comum entre os batistas e seu ensejo de utilizar-se das imprensas locais como canal de divulgação de suas doutrinas. Além disso, também demonstram a grande importância atribuída a imprensa pelos jornais, seja como instrumento de evangelização ou como construtora do consenso e da opinião pública.

Segundo Gramsci a imprensa pode ser caracterizada como “a organização material voltada para manter, defender e desenvolver a ‘frente’ teórica ou ideológica”¹⁰³, ou seja, um suporte ideológico do bloco hegemônico. Sua principal função, enquanto um aparelho

⁹⁹ ZICMAN, Renée B. *História através da imprensa: algumas considerações metodológicas*. Projeto História: revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História e do Departamento de História da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo: EDUC, v. 04, 1985, p. 90.

¹⁰⁰ *Coluna n'A Tarde*. O Batista Baiano. Setembro de 1961, p. 04.

¹⁰¹ *A imprensa ajuda*. O Jornal Batista. 30 de junho de 1968, p. 01.

¹⁰² *Evangelização através de jornais seculares*. O Jornal Batista. 30 de junho de 1968, p. 02.

¹⁰³ GRAMSCI. *Op. Cit.* 2006, Vol. 2, p. 78.

político-ideológico que elabora e divulga concepções de mundo é a de organizar e difundir, determinados tipos de cultura, de forma articulada a agrupamento sociais específicos¹⁰⁴.

Para cumprir esse papel o ponto central é disseminar conteúdos que ajudem a organizar e a unificar a opinião pública em torno de princípios e valores. No caso da imprensa batista, por exemplo, isso se deu através da atribuição de valores negativos ao comunismo e da sua proximidade a imagens apocalípticas para, através da linguagem religiosa, hegemonizar a opinião dos batistas alinhando-a com a dos setores mais conservadores da sociedade. Portanto, segundo Gramsci, formar a opinião pública é uma operação ideológica “estritamente ligada à hegemonia política, ou seja, é o ponto de contato entre a ‘sociedade civil’ e a ‘sociedade política’, entre o consenso e a força”¹⁰⁵.

Convém ressaltar que, apesar do importante papel de formador de opinião assumido pelos jornais batistas, em se tratando do tema estudado, a assimilação feita por seus leitores não se deu exatamente como o esperado. Prova disso são as reações contrárias ao anticomunismo batista por parte de alguns setores mais progressistas do grupo. Em se tratando das representações construídas acerca do comunismo, nota-se que elas são fundamentadas sobre um imaginário já existente, em especial, àquelas relacionadas à moral, a família, ao civismo, aos Estados Unidos como símbolo de oposição à URSS, e é claro, às doutrinas e práticas batistas, como será demonstrado no decorrer da tese.

Apesar de tratar-se de uma mídia produzida por um grupo específico, e com o objetivo inicial de atender aos interesses deste grupo, *O Jornal Batista* também pode ser analisado sobre o viés do discurso jornalístico, compreendido como uma modalidade cujas características possibilitam a institucionalização dos sentidos ao produzir um efeito de linearidade e homogeneidade da memória. Neste sentido, Mariani afirma que:

Consideramos o discurso jornalístico como uma modalidade de *discurso sobre*. Um efeito imediato do *falar sobre* é tornar objeto aquilo sobre o que se fala. Por esse viés, o sujeito enunciador produz um efeito de distanciamento – o jornalista projeta a imagem de um observador imparcial – e marca uma diferença com relação ao que é falado, podendo, desta forma, formular juízos de valor, emitir opiniões etc., justamente porque não se “envolveu” com a questão¹⁰⁶.

O Jornal Batista é um importante documento para as pesquisas sobre o protestantismo no Brasil – considerando que eventualmente notícias sobre outras igrejas evangélicas eram

¹⁰⁴ Idem, p. 32.

¹⁰⁵ GRAMSCI, A. *Cadernos do Cárcere*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007. Vol. 03. p. 265.

¹⁰⁶ MARIANI, B. *O PCB e a Imprensa: os comunistas no imaginário dos jornais (1922-1989)*. Campinas: Ed. da UNICAMP, 1998, p. 60.

veiculadas – tanto no que diz respeito à expansão e consolidação deste grupo quanto no que tange às suas posições políticas, visões de mundo e interpretação da realidade brasileira. Podemos seguramente afirmar que OJB foi uma importante ferramenta para a expansão do protestantismo no Brasil, ao mesmo tempo em que contribuía para a construção de um consenso dentro desse grupo.

1.5. O Jornal Batista: história e características

Concordamos com Zicman quando ela afirma que “o estudo mais atento dos órgãos de imprensa deve ser um pressuposto necessário de todo trabalho que utiliza este tipo de fonte documental”¹⁰⁷. Assim, e considerando que a imprensa age sempre no campo político-ideológico, as características dos jornais utilizados como fonte devem ser levadas em conta para entender e utilizar de maneira válida as informações prestadas por eles, que devem ser sempre submetidas à crítica. Neste sentido consideramos importante apresentar um histórico da imprensa protestante e, especificamente, batista no Brasil, bem como traçar as principais características d’*O Jornal Batista*.

A circulação de periódicos protestantes em português começou a ser introduzida no Brasil na segunda metade do século XIX, através dos missionários europeus e norte-americanos. Mesmo tratando-se de um período onde o catolicismo ainda era a religião oficial do Império, os jornais protestantes circularam aproveitando-se da mesma constituição que restringia seus cultos ao ambiente doméstico sustentando-se na permissão de que todos pudessem

communicar os seus pensamentos, por palavras, escriptos, e publical-os pela Imprensa, sem dependencia de censura; com tanto que hajam de responder pelos abusos, que commetterem no exercicio deste Direito, nos casos, e pela fórma, que a Lei determinar.¹⁰⁸

O primeiro jornal evangélico brasileiro foi o *Imprensa Evangélica*, fundado pelos presbiterianos em 1864 no Rio de Janeiro, seguido pelo jornal *O Púlpito Evangélico*, fundado em São Paulo em 1874. Ao longo das décadas seguintes vários outros jornais presbiterianos foram surgindo a nível estadual. Em 1893 reverendos brasileiros lançaram *O Estandarte*, que

¹⁰⁷ ZICMAN. *Op. Cit.* 1985, p. 90.

¹⁰⁸ Constituição Política do Império do Brasil (de 25 de março de 1824). Capítulo III. Título 8º. Artigo 179 IV. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao24.htm

substituiu o primeiro jornal como periódico nacional e passou a ser o órgão oficial da Igreja Presbiteriana Independente do Brasil¹⁰⁹.

A segunda denominação a inaugurar uma publicação própria no país foi a Igreja Metodista, com o jornal *O Methodista Catholico* em 1886, substituído em 1887 pelo *O Expositor Cristão*. As demais igrejas evangélicas até então presentes em solo brasileiro que publicaram seu primeiro jornal no século XIX foram a Igreja Evangélica Congregacional do Brasil inicialmente com *O Bíblia* de 1891, substituído pelo *O Christão* em 1892, jornal oficial até os dias atuais; e a Igreja Episcopal com o periódico *Estandarte Christão* em 1893¹¹⁰.

Nestes primeiros anos de existência, a principal característica da imprensa protestante era permanecer alheia a tudo que envolvesse a realidade e a política nacional, sem, no entanto, deixar de manter-se atenta aos acontecimentos políticos diretamente ligados à sua permanência e sobrevivência no Brasil. Assim, nesse período em que o republicanism significava para os protestantes uma oposição direta à hegemonia oficial do catolicismo, “todos os assuntos concernentes ao tema foram seguidos muito de perto pelos articulistas protestantes. À medida que a propaganda republicana vai tomando forma, os jornais vão abrindo espaço para que os políticos ligados a este interesse ocupem as suas páginas”¹¹¹. O embate secular entre protestantes e católicos também era pauta frequente destes jornais desde o início.

Os Batistas iniciaram suas atividades literárias em 1886 quando o reverendo Zachariah Taylor passou a publicar o jornal *Ecos da Verdade*, impresso numa pequena tipografia instalada na sede da primeira igreja na Bahia. Em 1894, a Igreja Batista do Rio de Janeiro lançou o segundo jornal da denominação: *As Boas Novas*. Em 1900, os batistas começaram a discutir a possibilidade de uma publicação que atendesse o grupo a nível nacional e cumprisse o papel de manter sua coesão doutrinária. Segundo Adamovicz:

A utilização de um veículo de comunicação de alcance nacional tornara-se necessário à evangelização dos não-crentes, à instrução dos fiéis, e à veiculação dos planos e atividades de todas as igrejas batistas, sendo considerada medida indispensável ao processo de desenvolvimento da “consciência denominacional”.¹¹²

¹⁰⁹ RIBEIRO, Boanerges. *Protestantismo e Cultura Brasileira*. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1981.

¹¹⁰ MENDONÇA, Antônio. *Op. Cit.* 1995.

¹¹¹ SOUZA, Márcio P. de. *Palanques de Papel: o discurso político dos jornais evangélicos brasileiros no período da República Velha*. Dissertação de Mestrado. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2007, p. 52.

¹¹² ADAMOVICZ, Anna L. C. *Imprensa protestante na Primeira República: evangelismo, informação e produção cultural – O Jornal Batista (1901-1922)*. Tese de Doutorado. São Paulo: USP, 2008, p.67.

Como forma de atender a essa necessidade, em 1901, sob a direção do missionário norte-americano William Edwin Entzminger, foi criado *O Jornal Batista* e a “Casa Editora Batista” – posteriormente Casa Publicadora Batista – responsável pela sua publicação. Entzminger, apesar de ser um missionário estrangeiro, foi escolhido para os cargos de redator d’*O Jornal Batista* e diretor da Casa Publicadora devido ao seu grande prestígio e bom conhecimento da língua portuguesa. Em 1909, na Assembleia da Convenção Batista Brasileira realizada em Recife, a publicação se tornou órgão oficial da CBB. Segundo o missionário Salomão Ginsburg, a criação do jornal tinha-se tornado uma grande necessidade por três motivos principais: “a necessidade da evangelização, necessidade de instruir os crentes e necessidade de defender a causa Batista”¹¹³.

Apesar de pertencer e atender os interesses dos batistas brasileiros, o OJB manifesta abertamente a intenção de contribuir com o avanço do movimento evangélico no país e, em especial nos primeiros anos, foi comum encontrar notícias sobre o progresso das outras missões protestantes implantadas no Brasil. Neste sentido, os próprios articulistas do jornal reivindicaram para si o posto de representante da imprensa evangélica do país, segundo eles o OJB era “incontestavelmente um dos melhores jornais evangélicos em língua portuguesa, segundo o testemunho de irmãos eminentes de outras denominações”¹¹⁴.

William Edwin Entzminger foi um dos seis missionários batistas pioneiros no Brasil. Em 1889, ele e sua esposa Maggie Griffith foram enviados pela Junta de Richmond a Salvador, transferindo-se pouco tempo depois para Recife e em seguida para o Rio de Janeiro. Além de fundador da Casa Publicadora Batista ele foi também o primeiro editor do jornal, permanecendo neste cargo até janeiro de 1930, quando faleceu. A importância de Entzminger dentro da denominação explica sua escolha para dirigir o OJB. Após o seu falecimento o jornal publicou uma edição especial, onde pastores de todo o país enviaram textos em sua homenagem destacando a importância histórica do missionário entre os batistas brasileiros:

pela robustez de sua intelligencia e sua vasta cultura o Dr. Entzminger occupava lugar proeminente entre os seus colegas de ministério. Todos reconhecíamos nelle dotes de intelligencia e de carácter que o tornavam amado e respeitado [...] era um pastor por excellencia. Foi fundador de

¹¹³ Salomão Ginsburg. *O Jornal Batista* 07 de setembro de 1922, p. 05.

¹¹⁴ *Sugestões para promover a assignatura d’O Jornal Batista por parte de crentes e estranhos*. *O Jornal Batista*. 28 de maio de 1931, p. 06.

várias igrejas; todas as igrejas que elle fundou, são igrejas lançadas em bases sólidas e bem orientadas.¹¹⁵

Era uma personalidade reconhecida não só pelos batistas, mas também por outros protestantes históricos brasileiros, para quem ele era um pioneiro no país. Também na ocasião de sua morte o jornal metodista, *O Expositor Cristão*, afirmou que o seu nome estava “ligado à obra baptista em quase todos os seus aspectos, ele deixa entre os crentes grandes amizades”¹¹⁶.

Após a morte de W. E. Entzminger a redação do OJB foi assumida pelo pastor de origem espanhola Theodoro Rodrigues Teixeira. Nascido em Madri, em 1871, T.R.T. como ficou conhecido, mudou-se ainda jovem para o Rio de Janeiro e esteve presente na redação do OJB também desde a sua fundação. Permaneceu no cargo de redator chefe de 1930 até abril de 1950, quando faleceu.

É importante destacar que vários artigos e editoriais anticomunistas publicados principalmente na década de 1930 foram de sua autoria. Além de editor, Teixeira também foi responsável pela seção de *Perguntas e Respostas* que tinha por objetivo sanar dúvidas dos leitores sobre doutrinas batistas e textos bíblicos e se transformou num importante espaço de ensinamentos doutrinários e instrumentalização de pastores, o que demonstrava a confiança que os batistas depositavam nele. Eventualmente, o espaço também era usado para sanar dúvidas sobre questões alheias à Denominação. Em 1934, por exemplo, foi publicada carta onde o leitor perguntava o que era o integralismo e se um pastor poderia fazer parte disto, em sua resposta Teixeira afirma que o integralismo:

é um projecto de systema de governo nacional totalista (sic), à semelhança do fascismo na Itália, do bolshevismo na Rússia, do nazismo na Alemanha, se bem que os corypheus dos camisas olivas digam que não são nenhuma dessa coisas. [...] Pergunta se um pastor baptista pode filiar-se ao integralismo? Vade retro! Não se precisa saber muito do integralismo para se ver logo, pelos seus propósitos e meios de acção, que é o extremo opposto à democracia, à liberdade de pensamento e de consciência.¹¹⁷

Nesse sentido, podemos afirmar que Teixeira detinha uma reconhecida autoridade do discurso sobre a ortodoxia batista, legado que o acompanhava quando abordou outros temas,

¹¹⁵Dr. W. E. Entzminger: *Grande vulto da Denominação Baptista no Brasil*. O Jornal Batista. 13 de fevereiro de 1930, p. 05.

¹¹⁶Registros da imprensa evangélica sobre a morte do Dr. Entzminger. O Jornal Batista. 06 de março de 1930, p. 12.

¹¹⁷*Perguntas & Respostas*. O Jornal Batista. 26 de julho de 1934, p. 05.

como seus editoriais sobre política nacional e internacional ou sobre o comunismo. Estar à frente desta seção por anos demonstra o grande reconhecimento e prestígio que Teixeira tinha entre os batistas e a forte influência doutrinária que exerceu entre eles.

Nas palavras do diretor da Casa Publicadora Batista da época “nunca houve pastor mais consagrado ao seu ministério do que foi o irmão Theodoro ao seu trabalho na redação de *O Jornal Batista*”¹¹⁸. Após o falecimento de Teixeira a direção do Jornal passou para o pastor da primeira igreja Batista de Vitória, Almir dos Santos Gonçalves. Nascido em 1893, na cidade de Cachoeiro do Itapemirim, Espírito Santo, foi o primeiro brasileiro a assumir o cargo de maior importância dentro do OJB. Foi interessante notar que, ao contrário do editor chefe anterior, não houve praticamente nenhum editorial anticomunista ou que tratasse de política entre os anos de 1950 a 1964, quando Gonçalves deixou o cargo. Além disso, ao longo de toda a década de 1950 também houve certo silenciamento sobre o tema nos demais espaços do OJB. Os artigos sobre o comunismo só voltaram a ocupar as páginas do jornal a partir da década de 1960, ainda assim, nenhum deles era de autoria do editor.

Gonçalves foi também o primeiro editor a não permanecer no cargo de forma vitalícia, algo reservado apenas aos dois anteriores devido à sua atuação como fundadores do Jornal e na fundação das primeiras igrejas batistas no Brasil. Assim, após eleições organizadas pela Convenção Batista Brasileira, em janeiro de 1964, antes do Golpe, mas já na conjuntura de acirramento dos conflitos entre classes sociais, e, do ponto de vista batista, entre “cristãos e comunistas”, realizou-se a troca do diretor. Em seu lugar foi empossado o pastor fluminense José dos Reis Pereira, o que resultou numa mudança radical no caráter do OJB.

José dos Reis Pereira, nascido em 1916 em Pirai, estado do Rio, foi um importante líder batista e considerado por eles como um grande conhecedor da trajetória do grupo. Tal reconhecimento se deu principalmente por causa do livro apologético “*História dos Batistas no Brasil*”¹¹⁹, escrito por Pereira em comemoração ao centenário da Primeira Igreja Batista do Brasil. Além disso, também foi Presidente da Ordem dos Ministros Batistas do Brasil, em 1962, professor do Seminário do Sul por quase quarenta anos e redator de *O Jornal Batista* ao longo de vinte e quatro anos, sendo portanto, o último editor-chefe do OJB no período que estudamos.

As mudanças de editor acompanham também as mudanças políticas do país. Sob a direção do pastor Almir Gonçalves o OJB teve uma postura mais reservada diante das questões políticas e democratizou suas páginas destinando, a partir de 1961, uma coluna

¹¹⁸ Theodore R. Teixeira. *O Jornal Batista*. 27 de abril de 1950, p. 01.

¹¹⁹ PEREIRA, José Reis. *História dos Batistas no Brasil*. Rio de Janeiro: Juerp, 1982.

regular para o Movimento Diretriz Evangélica. Com Reis Pereira no cargo o jornal assumiu publicamente, e quase oficialmente, sua posição anticomunista. Ao ocupar o cargo de redator-chefe e, conseqüentemente, a responsabilidade de escrever os editoriais, Reis Pereira afirmou “uma coisa sei, e é que o jornal deve representar o pensamento do povo batista brasileiro. [...] Sei também que o jornal é um órgão de orientação”. Neste sentido, ele enquanto seu editor ele deveria atuar como porta-voz desse povo e selecionar as crenças e princípios que o representava. Tal postura fica clara neste editorial:

[...] há por ai uma ideia completamente errônea do que seja liberdade de imprensa. Liberdade de imprensa é o direito que tem o jornal de expressar suas opiniões sem coação ou censura do poder público. É a liberdade de publicar suas idéias sem temor da fiscalização ou da polícia. Não é a liberdade de qualquer pessoa escrever o que bem entende. [...] Para ser bem claro, se alguém resolver mandar-nos uma apologia ao comunismo ou uma diatribe contra o batismo por imersão, não verá tal matéria publicada por nós.¹²⁰

O editor teria, então, um grande poder em suas mãos, vez que o principal meio oficial de comunicação escrita da denominação estaria sob seu controle. Poder inclusive de veto a matérias enviadas por colaboradores. Coincidentemente Reis Pereira assume a chefia do OJB em 1964, ano do Golpe civil-militar e não por acaso, o grupo de pastores progressistas do MDE perde o espaço regular de publicação que possuía no OJB desde 1961, e seus nomes somem de todas as outras publicações dos jornais.

Os pastores que ocuparam o cargo de redator-chefe do OJB eram homens respeitados e reconhecidos pelos batistas a nível nacional, e, portanto, detentores de grande credibilidade dentro do campo religioso batista. Por possuir entre seus articulistas e editores pastores e importantes membros da igreja e ter o status de órgão oficial da Denominação, *O Jornal Batista* detinha uma imagem de credibilidade, diante dos temas que abordava, fossem religiosos ou políticos. Segundo Adamovicz¹²¹, *O Jornal Batista* apresenta a sua proposta de trabalho “a partir da declaração de um compromisso inexorável com a ‘verdade’”. O princípio da verdade é muito caro aos cristãos em geral visto que a Bíblia o associa ao próprio Cristo em João 14:6: “Disse-lhe Jesus: Eu sou o caminho, a verdade e a vida. Ninguém vem ao Pai senão por mim”¹²². Logo, recorrer a *verdade* para referir-se à mensagem que transmitia,

¹²⁰ Dr. Almir dos Santos Gonçalves. *O Jornal Batista*. 05 de abril de 1964, p. 03.

¹²¹ ADAMOVICZ, Anna. *Op. Cit.* 2008, p. 71.

¹²² Bíblia Sagrada. *Op. Cit.* João 14:6.

configurava-se como mais uma estratégia de legitimação desse periódico dentro da Denominação.

Além do status de comprometimento com a verdade, havia a mensagem do JB como fruto de inspiração divina. No editorial da edição que destacava os 62 anos de fundação do OJB e sua importância nas atividades missionárias e de beneficência, o redator afirmou que

O Jornal Batista foi fundado por homens de Deus sob a direção divina após constantes orações, e foi fundado com uma finalidade precípua: servir à Causa de Deus no Brasil. Portanto, é também e principalmente uma obra de inspiração divina, que seria perfeita não fora a mão humana que serve de instrumento na execução da obra.¹²³

Neste sentido, é possível identificar um entendimento sacralizante do jornal, que reafirmaria sua importância como fonte de informação quase incontestável.

Artigos recomendando o uso de OJB como instrumento de evangelização eram muito comuns, bem como a sugestão de que os pastores incentivassem o hábito da sua leitura em suas igrejas. Os pastores deveriam também, promover a circulação do jornal por ele ser “o mais fiel auxiliar do seu trabalho evangelístico e pastoral”. Por outro lado, negligenciar *O Jornal Batista* seria “diminuir grandemente as suas próprias actividades e possibilidades religiosas e seria destruir o seu próprio *Orgão Denominacional*”¹²⁴.

O incentivo ao uso dos jornais em todas as igrejas e nas atividades missionárias passava pela garantia de que OJB era um instrumento que agregava os batistas e garantiria a coesão doutrinária servindo como uma amálgama para os batistas de todas as regiões do país. Num discurso proferido na Igreja Batista de Catumbý, DF, em comemoração ao dia *d’O Jornal Batista*, o orador afirma que no Brasil

o que vemos, do ponto de vista baptista, é a mais complexa identidade doutrinária, a mais firme orthodoxia e a mais perfeita communhão de vistas a respeito da Bíblia. Os baptistas do Amazonas são idênticos aos gauchos e os cariocas aos mattogrossenses. Não deixa de ser admirável o phenomeno e devemos attribui-lo, pelo menos em grande medida, ao “Jornal Baptista” que a todos os pontos chega, a todos leva a mesma mensagem e a todos une em torno de um programma e doutrina communs.¹²⁵

¹²³ *Nosso 62º aniversário*. O Jornal Batista. 12 de janeiro de 1963, p. 02.

¹²⁴ *Porque os pastores baptistas devem promover a circulação d’O Jornal Baptista em suas Igrejas?* O Jornal Batista. 28 de maio de 1936, p. 06.

¹²⁵ *O valor do jornal baptista na vida da denominação*. O Jornal Batista. 07 de janeiro de 1937, p. 07.

Na ocasião dos 15 anos do JB foi solicitado que leitores de diversas partes do país escrevessem ao jornal respondendo à pergunta: “O que tem sido *O Jornal Batista* para si, sua família, sua igreja ou sua zona de trabalho”. As quatro respostas publicadas eram de pastores e enfatizavam a importância do periódico em seu trabalho de evangelização. Nas palavras do pastor de uma Igreja Batista em Alagoas, *O Jornal Batista*:

prega o evangelho ao impio e tra-lo para a igreja, convence ao congregado que deve dar o último passo – o batismo, e doutrina a igreja de tal maneira que allivia o pastor de uma boa parte do trabalho que teria de ter. O Jornal Baptista forma, por assim dizer, um optimo *Compendio de Theologia* para todas as nossas igrejas que se mostram hoje mais que nunca, muitíssimos satisfeitas com este organ, que as representa melhor do que muitos dos seus pastores.¹²⁶

Percebe-se, portanto, que, não por acaso, as cartas selecionadas para a publicação reafirmavam o papel do OJB como orientador. Mais do que útil para a divulgação da obra batista ele era também um instrumento para que ela fosse efetivada.

Existiam publicações de outros jornais batistas em praticamente todos os estados brasileiros – como *O Batista Paulistano*, *O Batista Carioca*, *O Batista Baiano* – mas dedicamos nossa análise sobre as características de *O Jornal Batista* por ser o órgão oficial da Convenção Batista Brasileira, parte integrante e fundamental dela e o que mais utilizamos como fonte em nosso trabalho. Segundo o próprio jornal, a direção responsabilizava-se por todas as matérias publicadas perante a lei, mas perante a Denominação Batista os artigos enviados à redação para serem publicados seriam de responsabilidade dos seus autores podendo não representar a opinião do jornal, com exceção daqueles publicados no editorial. Partindo dessa informação, convém ressaltar o fato de que, dentre os vários textos encontrados sobre a temática pesquisada, boa parte deles referem-se a editoriais o que assume um significado importante se considerarmos que, em geral, os editoriais representam a voz do jornal¹²⁷, e nesse caso representava o pensamento oficial, isto é, a ortodoxia batista.

Os editoriais analisados podem ser categorizados como textos informativos e que na maioria das vezes continham a opinião pessoal do autor. Nestes espaços eram abordados assuntos de natureza religiosa, sobre a realidade nacional, ou acontecimentos de âmbito mundial ou sobre questões atuais do cotidiano batista. Apesar de, em geral, visivelmente conterem a opinião do editor que o escrevia, os editoriais eram reconhecidos e apresentados

¹²⁶ *Bondosas e valiosas apreciações acerca d’O Jornal Batista*. O Jornal Batista. 06 de janeiro de 1916, p. 02.

¹²⁷ Ver: SILVA, Carla Luciana. *A Carta ao Leitor de Veja: um estudo histórico sobre editoriais*. Intercom – Revista Brasileira de Ciências da Comunicação, São Paulo, v.32, n.1, jan./jun, 2009. p. 89-107.

pelo próprio jornal como o ponto de vista deste veículo de comunicação. Até o ano de 1918, o editorial vinha na capa do jornal, a partir das últimas edições deste ano passou a constar na página 03, onde permaneceu até o ano de 1950. A partir daí o editorial foi fixado na página 02, junto com as notas da redação, que em geral tratavam de assuntos do expediente da CPB.

A narrativa utilizada em quase todos os textos estava na terceira pessoa, ora referindo-se ao jornal, ora aos batistas brasileiros, denotando a ideia de um discurso hegemônico consensual. A linguagem era a mais próxima possível ao público alvo, voltada ao doutrinamento religioso ou político, e, portanto, eram comuns expressões do mundo protestante ou citações e referências bíblicas independente do assunto abordado.

As capas, em geral, traziam fotos ou gravuras homenageando grandes personalidades batistas, atividades, eventos comemorativos, congressos, novas igrejas ou ocorrências especiais. Além das imagens, eventualmente a capa apresentava textos de caráter doutrinário, parábolas, abordando questões polêmicas ou consideradas urgentes, como a Guerra Civil Espanhola, a troca de governantes ou a questão do comunismo. No “Anexo 01”, ao final da tese, reproduzimos algumas das capas, de diferentes décadas, para demonstrar as mudanças ao longo dos anos:

O jornal contava com a contribuição de batistas de todo o Brasil, alguns dos autores foram destacados ao longo desta tese por escrever textos abordando questões sobre política ou sobre o tema do comunismo. *O Jornal Batista* continha de quatorze a dezesseis páginas, com seções que variavam ao longo do tempo e algumas que se mantiveram em praticamente todo o período de publicação do jornal até os dias atuais. São elas: coluna de variedades que existiu até a década de 1940 e trazia notas sobre acontecimentos no Brasil e no mundo; em determinadas épocas, foi comum encontrar quase que diariamente notas, do ponto de vista batista, sobre os acontecimentos sem países comunistas, configurando-se como uma parte do jornal que também contribuiu para divulgar o imaginário anticomunista; expediente/ notas da redação geralmente ao lado do editorial; a página de *Perguntas e Respostas*; página da escola dominical/ da mocidade e, eventualmente, a publicação de correspondências. As páginas reservadas à convenção Batista Brasileira bem como às notícias da expansão batista no país estavam em todas as edições consultadas. OJB não reservava muito espaço para propaganda; estas, quando existiam, eram sobre livros de interesse da igreja e, menos comuns, de lojas ou medicamentos.

Além destas seções, cerca de cinco a sete artigos eram publicados em cada edição do OJB. Os principais gêneros veiculados no jornal foram: sermões, pregações prontas

especialmente para as novas igrejas; parábolas/contos, textos destinados a transmitir preceitos da moral evangélica; estudos teológicos, contendo debates teológicos e doutrinários; artigos de opinião, textos sobre temas políticos pelo viés da ética protestante; comentários bíblicos, destinados a instrumentalizar os pastores para o ensino e preparo das prédicas e relatórios informando sobre as ações evangelísticas dos batistas.

Para garantir a fidelidade do leitor e estimular a assinatura do periódico, foi comum a publicação de longos artigos que se prolongavam por vários números, como exemplos citamos: “Funestas consequências da união entre o Estado e as Igrejas” publicado em sete partes ao longo do ano de 1937, e “Eu chorei na Rússia” em treze partes veiculadas entre 1969 e 1970, ambos utilizados neste trabalho.

A assinatura do jornal era uma recomendação repetida incansavelmente nas páginas do mesmo. Para alguns, a assinatura do OJB era uma prática correta em relação à Denominação, como pode ser verificado em um dos vários textos sobre a importância do jornal publicado na edição comemorativa de 30 anos, onde o pastor afirmava que “[...] ser para o Baptista assignante do Jornal Batista, é-lhe uma grande honra. Ao passo que não o ser, sem que seja por uma impossibilidade financeira extrema, é uma humilhação e quase vergonha”¹²⁸.

A influência norte-americana é facilmente identificada em todas as formas de literatura batista brasileira, com a imprensa não seria diferente. No OJB, foi recorrente a publicação de artigos de periódicos batistas norte-americanos. Além de influenciar e servir como referência para o jornal, os Estados Unidos também fizeram parte da pauta da imprensa e do imaginário batista brasileiro. A ideia dos EUA como a “nação evangélica perfeita” era algo presente no OJB desde as suas primeiras publicações. Em um artigo publicado em 1910, com o título: “*Olhemos para os EUA*” o articulista defendia que:

as nações do Ocidente Christão têm tudo a aprender, não só da velha Europa, senão principalmente dos Estados Unidos da América que no momento atual já exerce a hegemonia do mundo por sua superioridade econômica. A história não oferece exemplo algum no passado de uma nação que atingisse a um tal grau de aperfeiçoamento e riqueza.... Anciamos dizer que esse deslumbrante milagre é a obra fecunda da sinceridade christã e das práticas virtuaes do Evangelho. Deos permanece ao lado delles, convertendo os espinhos do trabalho em flores de compensações brilhantes, e realizando para elles, mesmo neste mundo, um retalho do fabuloso Éden.¹²⁹

¹²⁸ *Por que devem os baptistas ser assignantes e leitores d'O Jornal Batista*. O Jornal Batista. 28 de maio de 1931, p. 07.

¹²⁹ O Jornal Batista, nº 16, 1901. p.07. *Apud* SILVA, 1998. *Op. Cit.* p. 96.

Essa ideia dos EUA como um paraíso na terra demonstra uma tentativa de legitimar a tese de que se o Brasil abandonasse as práticas do catolicismo e se tornasse um país de maioria evangélica, tal qual a grande nação citada, poderia enfim crescer já que o crescimento verificado lá era resultado da prática do Evangelho. Neste sentido desde os primeiros anos da imprensa batista no Brasil, quando seu editor-chefe e principais redatores ainda eram missionários norte-americanos, foram elaborados esforços para aproximar as duas nações. Um exemplo está na imagem abaixo, divulgada na capa d'*O Jornal Batista* em 1918:

Imagem 04. Capa d'*O Jornal Batista*: “Homenagem às Duas Nações”



Fonte: O Jornal Batista. 05 de dezembro de 1918, p. 01.

A imagem, apresentando os presidentes das duas nações, Rodrigues Alves e Woodrow Wilson, simbolizava uma comemoração pelo final da Grande Guerra e abria a edição cujo editorial comentava sobre o Dia de Ação de Graças norte-americano, sugerindo a instauração dessa comemoração entre os batistas brasileiros.

No entanto, apesar da aceitação que tiveram no meio evangélico, a influência norte-americana nas publicações do jornal foi alvo de críticas por parte de alguns opositores, que se referiram ao Jornal como um porta-voz das ideias norte-americanas. Na edição comemorativa dos 30 anos, o futuro diretor-redator do jornal pastor Almir Gonçalves demonstrou preocupação com estas críticas e sugeriu uma espécie de intercâmbio entre batistas de países como Alemanha, Suíça, França, pois o jornal “perderia um pouco aquella feição ‘demasiadamente norte-americana’ de que me falaram certa ocasião, isto é, que o jornal quase que só reflete a cultura evangélica norte-americana, pouco fala de cousas, livros, trabalhos e factos dos Baptistas de outras nações”¹³⁰.

Já nos anos 1960, sob o estímulo do contexto da Guerra Fria, o OJB voltou a virar espaço de propaganda norte-americana através de artigos que, em geral, mantinham a premissa da relação entre desenvolvimento e protestantismo, ao passo em que já demarcavam o seu anticomunismo ao defender a posição dos EUA enquanto defensor da liberdade e, portanto, injustamente atacado pelos comunistas:

Os Estados Unidos da América do Norte são a maior e a mais poderosa nação democrática do mundo. Também a maior nação evangélica do mundo, a que mais tem contribuído para a evangelização do mundo, e particularmente do Brasil. Como evangélicos brasileiros, temos uma imorredoura dívida de gratidão para com os Estados Unidos – baluarte inexpugnável na defesa dos direitos da pessoa humana, que o marxismo-leninismo nega, conspurca e avilta. Compreende-se, pois, a razão do ódio comunista contra a América do Norte, ódio que os agentes da subversão procuram destilar no coração dos operários e dos estudantes.¹³¹

A influência norte-americana não estava restrita aos jornais e literatura batistas, ela era comum também entre outros grupos protestantes brasileiros. Desde o final do século XIX, tanto o jornal *Imprensa Evangélica*, presbiteriano, quanto *O Expositor Christão*, da Igreja Metodista, trazem em suas páginas a ideia dos Estados Unidos como sendo uma nação desenvolvida graças a sua tradição protestante. O primeiro, por exemplo, publicou em junho de 1892 um artigo onde o autor baseava-se no caráter religioso para explicar o progresso

¹³⁰ *Por que os pastores batistas devem promover a circulação d'O Jornal Batista em suas igrejas*. O Jornal Batista. 28 de maio de 1931, p. 06.

¹³¹ *Nossa Herança Evangélica*. O Jornal Batista. 25 de janeiro de 1964, p. 08.

norte-americano, afirmando que “[...] os Estados Unidos devem os seus direitos, a sua moral, o seu progresso à influência benéfica da religião que professam”¹³².

O Jornal Batista representa um dos mais importantes centros de divulgação do pensamento batista brasileiro. Esta publicação esforçou-se em preservar a coesão doutrinária, e a ideia de consenso nas leituras batistas sobre a realidade. Apesar de partir do modelo confessional norte-americano, que apresenta o conceito de igreja como uma comunidade democrática e autônoma, OJB construiu um imaginário e discurso próprio sobre o protestantismo ideal brasileiro. Além disso, através de suas páginas é possível perceber duas importantes contradições: a suposta premissa de autonomia das igrejas diante da tentativa de reunir todas elas em torno da Convenção Batista Brasileira, e o não envolvimento com questões políticas, que, como veremos ao longo do texto, era um princípio frequentemente deixado de lado diante das necessidades de garantia de espaço e expansão do grupo.

¹³² SOUZA, Marcio. *Op. Cit.* 2007, p.78.

CAPÍTULO 2. OS BATISTAS E A POLÍTICA: A RETÓRICA DO NÃO ENVOLVIMENTO

Em sua relação com a política os batistas sempre defenderam os princípios de separação entre a Igreja e o Estado, da submissão à autoridade constituída e da oferta de orações em prol dos que estão ocupando cargos de poder político, instrumento caro aos batistas que consideravam as orações como garantia da intervenção divina nos governos. No entanto, constatamos que tal postura manteve-se mais na retórica do que na prática. Em geral, sempre que a liberdade religiosa parecia estar ameaçada aos olhos dos batistas, fosse pela Igreja Católica ou pelo comunismo, a política passava a ocupar espaço no cotidiano da Denominação, sendo inclusive motivação para as pouquíssimas ocasiões em que os batistas teceram críticas às autoridades governamentais.

Desde a sua primeira confissão de fé os batistas já deixavam clara a sua postura de defesa da separação entre a religião e o Estado e da liberdade de consciência. O documento de 1646, aceito por sete congregações batistas de Londres, no seu capítulo 48 afirmava:

Reconhecemos com gratidão que Deus honrou o presente rei e parlamento pelo fato de derrubarem a hierarquia prelatícia... Quanto ao culto de Deus existe somente um legislador, Jesus Cristo, o qual deu leis e regras suficientes, nas suas palavras, para o seu culto... É dever do magistrado proteger a liberdade das consciências dos homens... pois sem ela todas as outras liberdades nem merecem ser mencionadas.¹³³

Em território americano, os batistas passaram a assumir uma postura de obediência às autoridades, que viria a se tornar regra também entre os brasileiros, ainda que mantendo a defesa da separação entre a Igreja e o Estado. Neste sentido, os batistas norte-americanos organizaram em 1707, a primeira Convenção, na Filadélfia, que resultou na *Confissão de Filadélfia*, a qual recomendava que a relação com as autoridades constituídas deveria ser de obediência e submissão.

No Brasil, o período republicano foi muito significativo nesse sentido, visto que foi a chegada da República que oficializou a liberdade religiosa. Com a separação entre a Igreja Católica e o Estado e com a garantia constitucional do exercício de seus cultos, os protestantes poderiam, ao menos nos termos da lei, competir em pé de igualdade com o catolicismo. Dessa forma “a chegada da República foi saudada pelos missionários e pelos

¹³³ BETTENSON, H. *Documentos da Igreja Cristã*. São Paulo. ASTE, 1967, p. 283.

batistas em geral como um novo tempo de liberdade religiosa, quando cessariam as perseguições que sofreram e as humilhações decorrentes da hegemonia do catolicismo”¹³⁴.

2.1. Da Primeira República à Revolução de 30

Uma das primeiras referências a temas relacionados ao contexto político nacional apareceu em 1902. O artigo fazia uma defesa elogiosa da constituição de 1901 que garantiu a liberdade religiosa no país¹³⁵. A publicação deixava clara qual seria a maior preocupação dos batistas no campo político ao longo de toda a primeira metade do século XX, a manutenção das características laicas da constituição que estaria sofrendo constante ameaça por parte dos católicos. Para os batistas, “a facção jesuítica” desejava novamente uma aliança entre a Igreja e o Estado e mais do que isso, talvez quisessem também “a restauração da monarquia ou de um déspota tirado dentre os seus sequazes”¹³⁶. A acusação de restauração monárquica era algo grave no contexto da jovem república brasileira e justamente por isso foi explorada pelos batistas, para quem os católicos seriam uma ameaça, para aqueles que “denotadamente se bateram pelo advento do regime republicano”¹³⁷.

Dentro do universo cronológico desta tese, além de textos eventuais sobre a “necessidade de Jesus para aqueles que governam”¹³⁸, a política só voltou a ser pauta entre os batistas em 1919 por conta da candidatura de Rui Barbosa a presidente do Brasil. Num longo artigo intitulado: *A Eleição Presidencial*, é apresentada uma crítica ao pleito eleitoral que estaria por vir, que aparentemente seria um dos “mais renhidos da história brasileira”, por conta da forte tendência personalista que havia se tornado comum entre os políticos brasileiros. A crítica não era direcionada a um sujeito específico, mas ao cenário político. Para o autor

a política brasileira atravessa, como se vê, uma phase delicadíssima, caracterizada por falta absoluta de orientação doutrinária e prática; pelo predomínio de interesses pessoais e estreitamente partidários aos interesses collectivos; e por ausência da cohesão entre as organizações eleitoraes das diferentes unidades da Federação¹³⁹.

¹³⁴ SILVA, Elizete da. *Op. Cit.* 1998, p. 93.

¹³⁵ *As Benaventuranças*. O Jornal Batista. 21 de fevereiro de 1902, p. 01.

¹³⁶ *Echos da Campanha*. O Jornal Batista. 21 de fevereiro de 1902, p. 04

¹³⁷ *24 de Fevereiro*. O Jornal Batista. 28 de fevereiro de 1902, p. 03.

¹³⁸ *Jesus a maior necessidade do Brasil*. O Jornal Batista. 05 de julho de 1917, p. 04.

¹³⁹ *A eleição presidencial*. O Jornal Batista. 17 de abril de 1919, p. 06.

Neste sentido, considerava que o indivíduo que constituía partidos, naquela conjuntura, “raramente é um homem de princípios” já que o faz em busca de prestígio ganhos pessoais. Por outro lado, “os grandes homens que têm idéas, que defendem e preconizam programma, que se batem por princípios e doutrinas – como Ruy Barbosa – nunca chegam a organizar ou chefiar partidos estáveis”. O texto não pedia votos ou fazia campanha abertamente para Ruy Barbosa, mas indicava sua candidatura como “opção ao quadro político personalista que se apresenta”.

Ruy Barbosa, apesar de declaradamente católico, manteve uma postura firme diante na defesa do Estado laico, conseqüentemente, passou a ser visto pelos batistas como referência dentro do universo político. A respeito das relações entre Barbosa e o protestantismo, Silva nos informa que:

as teses de Laveleye do progresso atávico das nações protestantes, em oposição ao atraso dos países católicos, encontrou na elite política brasileira, no geral antipapista, eco e terreno fértil. Tavares Bastos e Ruy Barbosa são dois políticos que ainda na vigência do Império, ou seja, da oficialidade da Igreja Católica, ressaltavam os benefícios que a introdução do protestantismo traria para o desenvolvimento do Brasil.¹⁴⁰

Para os batistas, ainda que Ruy Barbosa continuasse católico por toda a sua vida, suas proposições sobre a religião sempre estiveram muito próximas do pensamento protestante, tanto no que se refere à relação entre igreja e Estado quanto ao liberalismo. É importante ressaltar que suas críticas não eram especificamente contra o cristianismo, mas contra o catolicismo ultramontano¹⁴¹ que fazia da Igreja Católica brasileira uma instituição voltada a interesses externos. Este posicionamento foi exposto no livro “*O Papa e o Concílio*”, repetidamente citado pelos batistas, onde Ruy Barbosa teceu uma vigorosa crítica ao ultramontanismo, que para ele seria o inimigo do progresso moral, político e econômico do Brasil. Segundo Barbosa:

¹⁴⁰ SILVA, Elizete. *Op. Cit.* 1998, p. 118.

¹⁴¹ A palavra ultramontanismo deriva do latim, ultra montes, que significa “para além dos montes” e tem origem na linguagem eclesiástica medieval. A palavra foi novamente empregada depois da reforma protestante, onde se desenvolveu uma tendência a considerar o papado como uma potência estrangeira, de modo especial quando o Papa interferia nas questões temporais. O termo era utilizado de forma difamatória, pois também sugeria a falta de apego à própria nação. O ultramontanismo chegou ao Brasil no século XIX e foi algo que cresceu vagarosamente no Brasil, porém, em menos de um século conseguiu o controle da Igreja no país. SANTIROCCHI, Ítalo D. *Uma questão de revisão de conceitos: Romanização – Ultramontanismo – Reforma. Temporalidades - Revista Discente do Programa de Pós-graduação em História da UFMG*, vol. 2, n.º 2, Agosto/Dezembro de 2010.

A doutrina que o catolicismo ultramontano professa, e cuja rejeição constitui uma heresia monstruosa, incomparável com a felicidade eterna é que a Igreja é a lei, o Estado a força, a Igreja o direito, o Estado o braço; a Igreja a inspiração divina infalível e imutável, o Estado a cegueira animal, caduca e inevitavelmente serva.¹⁴²

Afirmava, portanto, que o problema religioso do Brasil era um problema político, considerando que o catolicismo brasileiro não era puro cristianismo, e sim uma doutrina política que prejudicava as instituições liberais. A liberdade do indivíduo e a justiça eram valores básicos do ideário de Rui, ideário que o aproxima fortemente do pensamento batista.

A postura religiosa de Rui Barbosa não pode ser estudada de forma isolada. Ela está diretamente relacionada ao projeto de modernidade da sociedade da época. É nesse sentido que as ideias de Rui encontram pouso entre os protestantes brasileiros. O protestantismo, em sua implantação no Brasil, beneficiou-se de forma positiva do ideário da modernidade, mesmo indo de encontro a este discurso no campo específico da religião, visto que ela lhe serviu como facilitador em sua inserção no campo religioso brasileiro e como fator de diferenciação em relação ao catolicismo no uso da relação progresso/atraso¹⁴³. Neste sentido, os batistas apropriaram-se do referencial de Rui Barbosa, recorrendo eventualmente a seus textos em diversos momentos em que estava em debate a crítica da relação entre a Igreja e o Estado.

Após este momento, em que houve a possibilidade de ter Rui Barbosa como presidente, nenhum outro acontecimento acerca da conjuntura política do país chamou a atenção dos batistas, incluindo as eleições presidenciais seguintes. Tal comportamento serviu para reafirmar que a política enquanto “coisa deste mundo” não deveria ser fonte de preocupação do grupo. Além de evitar comentários, a Denominação também permaneceu distante de qualquer tipo de participação política neste período, pois não seria condizente com o ser batista. Esta postura foi mantida até a década de 1930.

Em 1930, ano marcado pela brusca mudança do quadro político brasileiro com a ascensão de Vargas ao poder, os batistas julgaram necessário demonstrar seu apoio ao novo presidente e o fizeram através de um documento aprovado pela Convenção Batista Brasileira. A ideia inicial era entregá-lo pessoalmente ao presidente da República, através de uma comissão encabeçada por Theodoro Rodrigues Teixeira, editor chefe d'*O Jornal Batista* e um dos pastores mais influentes entre os batistas à época. A comissão, no entanto, não pôde ser

¹⁴² BARBOSA, Rui. *O Papa e o Concílio*. Rio de Janeiro: MEC, 1977, p. 116.

¹⁴³ Sobre a relação entre protestantismo e modernidade ver: FERREIRA, Valdinei A. *Protestantismo e Modernidade no Brasil*. Tese de Doutorado. São Paulo: USP, 2008.

recebida por Vargas, por não ter marcado audiência, mas sim por um de seus secretários. O texto, citado aqui na íntegra dizia:

A Convenção Batista Federal, constituída das Igrejas Baptistas desta Cidade, reunida em assembléia annual no santuário da Igreja Baptista do Meyer, de 10 a 16 do corrente, assentou em deliberação unânime, ao encerrar os seus trabalhos, em apresentar a V. Excia. os seus sinceros votos em prol da harmonia e prosperidade da nossa boa e grande Pátria; significando ao mesmo tempo o seu particular apreço a V. Excia. pelo justiceiro critério com que, inspirado em são patriotismo e firmado em sábia resolução, acaba de assegurar á Família Brasileira os elevados e esclarecidos princípios de liberdade de consciência, elemento preponderante na garantia da paz e do progresso da nação.

Compraz-nos, sobremodo, informar também a V. Excia. que os crentes evangélicos de todo o país se impuzeram o grato dever de, em preces incessantes, supplicar a Deus a sua benção sobre o governo de V. Excia. para o bom encaminhamento e solução satisfatória dos amgnos problemas da nacionalidade.¹⁴⁴

No texto do documento nota-se o destaque ao princípio da liberdade e à prática de orar pelos governantes, que seriam a forma batista de colaborar com a ordem política. A ideia central deste, e de uma série de outros documentos divulgados pela Convenção, é de que Deus seria o principal responsável por solucionar os problemas mundanos sendo os governantes, Seu mero instrumento. A interpretação dos problemas sociais e políticos como insolúveis por meios humanos é uma das características mais marcantes da relação dos batistas com a política ao longo de todo o período estudado.

A interpretação batista sobre a Revolução de 30 esteve restrita a comentários acerca do novo governo, deixando de lado os acontecimentos que a antecederam e qualquer tipo de análise mais profunda sobre esta transição. A participação batista ficou restrita ao pastor Arthur Beriah Deter, considerado o primeiro capelão militar protestante do Brasil, por ter atuado entre as tropas do Sul que foram para o Rio de Janeiro em prol da Revolução de 30¹⁴⁵. Sua participação, no entanto, não pode ser considerada algo diretamente relacionado à Denominação, ou enquanto representante dela, visto que as fontes batistas da época não relatam o ocorrido de forma oficial.

¹⁴⁴ *Os Batistas e o Novo Governo*. O Jornal Batista. 18 de dezembro de 1930, p. 08.

¹⁴⁵ MARTINS, Mario Ribeiro. *Missionários Americanos e algumas figuras do Brasil Evangélico*, 2007.

2.2. A Constituinte de 34 e a ameaça ao Estado Laico

A partir de 1931, o clima de aparente despreocupação com o contexto político foi deixado de lado e em seu lugar iniciou-se uma intensa movimentação em defesa do Estado Laico. O estopim da agitação batista foi o anúncio feito pelo presidente provisório Getúlio Vargas de reforma da Constituição, seguido da atuação católica que prontamente organizou-se ao redor das Ligas Católicas para garantir seus interesses.

A Constituinte de 1934 estava envolvida pelo clima ainda presente da Revolução de 30, neste sentido, concordamos com Cepêda quando afirma que: “as constituições são espelhos privilegiados dos momentos de mudança e, simultaneamente, *locus* de enfrentamento entre as forças sociais que disputam a direção política da sociedade através do Estado e de sua abstração máxima – a Magna Lei”¹⁴⁶.

Em cada constituinte as forças e os objetos em conflito são diferentes, assim como também diferem os pontos de preocupação de cada setor da sociedade. Em nosso caso, a matéria central, que agitou católicos e protestantes, era a adoção do ensino religioso como obrigatório nas escolas do país. Cabe destacar que o ensino religioso colocado em questão referia-se ao ensino específico da religião majoritária no país, o catolicismo.

Em nosso caso específico os dois lados em disputa, Igreja Católica e protestantes, organizaram-se para negociar e dialogar com o Estado, ou garantir participação direta de seus representantes. A Igreja Católica já vinha se aproximando do Estado com a tentativa de organização de partidos políticos católicos ao longo da década de 1920. Também fez questão de demarcar sua posição já nos primeiros debates acerca da Constituinte, quando organizou seus ativistas políticos, em 1932, com a fundação da Liga Eleitoral Católica. A LEC tinha como objetivo “analisar o maior e melhor número de Católicos para as futuras eleições, e apoiar os candidatos católicos a ocuparem os cargos de Deputados Estaduais, que aceitassem o programa de defesa da doutrina social da Igreja”¹⁴⁷. Após a Revolução de 1930, pela primeira vez em 40 anos de República e após o fim do padroado houve a possibilidade da Igreja Católica influir nos acontecimentos político. Desta forma:

¹⁴⁶ CEPÊDA, Vera A. *Contexto Político e Crítica à Democracia Liberal: a proposta de representação classista na Constituinte de 1934*. Perspectivas, São Paulo, v. 35, jan./jun. 2009, p.214.

¹⁴⁷ LEITE, Filipe de F. D. *Atuação da Liga Eleitoral Católica na Formação da Assembleia Nacional Constituinte de 1933*. Anais do 1º Encontro do GT Nacional de História das Religiões e Religiosidades – ANPUH, 2007, p. 02.

A fórmula encontrada para uma atuação indireta mas eficaz dos católicos na política foi a LEC, que se apresentava, em seus Estatutos, como organização com dupla finalidade: “1º) instruir, congregar, alistar o eleitorado católico; 2º) assegurar aos candidatos dos diferentes partidos a sua aprovação pela Igreja e, portanto, o voto dos fiéis, mediante a aceitação, por parte dos mesmos candidatos, dos princípios sociais católicos e do compromisso de defendê-los na Assembléias Constituinte”¹⁴⁸

A Igreja Católica buscou espaço político na Constituinte para garantir sua reivindicação principal, assegurar a influência do catolicismo na sociedade através de sua instituição como disciplina de formação escolar. A espiritualização da educação seria a maneira encontrada pela Igreja para incluir a religião na política, e para garantir seu predomínio na sociedade.

Os protestantes por sua vez, tinham pouquíssima experiência no campo político, além de estarem pouco acostumados a atuarem em conjunto devido às diferenças doutrinárias de cada igreja. A primeira tentativa oficial neste sentido só ocorreu através da Primeira Igreja Presbiteriana Independente de São Paulo, que organizou a *União Cívica Evangélica*, uma associação protestante com fins políticos. Sob a legenda “Liberdade e Justiça” este movimento esperava obter nas eleições de 1934 “entre os 15 mil evangélicos do estado o quociente mínimo de 6.949 votos e 12.166, respectivamente, para deputado estadual e federal. No entanto, o candidato da legenda a deputado, o Pastor presbiteriano Miguel Rizzo Jr., obteve somente 3.533 votos”¹⁴⁹.

Porém, antes se ter sido oficializado a primeira organização política protestante, houve a vitória do pastor metodista Guaracy Silveira, que, sem nenhuma indicação formal da sua igreja, elegeu-se como deputado federal na Constituinte de 1934, sendo o único protestante a participar da elaboração da Carta. Além do mandato em 1934 para o qual foi eleito filiado ao Partido Socialista Brasileiro - PSB, Silveira foi também o único deputado paulista re-eleito para a Constituinte de 1946, filiado nesse pleito ao Partido Trabalhista Brasileiro - PTB. Silveira participou em 1935 do movimento *Coligação dos Independentes*, cujo objetivo básico era “combater a influência ideológica do comunismo nas massas trabalhadoras”. Alguns anos depois, após aposentar-se como “Ministro do Evangelho”, ele foi contratado pelo

¹⁴⁸ FAUSTO, Boris (org.). “A Igreja entre a Revolução de 30, o Estado Novo e a Redemocratização”. In: *O Brasil Republicano – Economia e Cultura (1930-1964)*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil. Vol. 11, 2007.

¹⁴⁹ CAMPOS, Leonildo S. “Os políticos de Cristo: uma análise do comportamento político de protestantes históricos e pentecostais no Brasil”. In: BURITY, Joanildo A.; MACHADO, Maria das Dores C. *Os Votos de Deus: Evangélicos, política e eleições no Brasil*. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Ed. Massangana, 2006, p. 41.

Governo estado-novista para realizar propaganda das leis trabalhistas nas escolas secundárias paulistas entre os anos de 1942 e 1944¹⁵⁰.

Durante os trabalhos Constituintes de 1934, Guaracy Silveira se apresentou como protestante, liberal e socialista. Pelo fato de afirmar-se liberal, e supostamente estar ligado à Frente Única Paulista¹⁵¹, e também por ter atuado como capelão junto às forças militares de São Paulo no Movimento Constitucionalista de 1932, Silveira entrou em choque com a ala marxista do PSB e foi expulso. Seu posicionamento diante da situação virou tema de um de seus discursos no plenário da Constituinte:

Já é do vosso conhecimento o telegrama, publicado pelos jornais do Rio, a respeito da minha exclusão do Partido Socialista Brasileiro de São Paulo. Não foi para mim uma surpresa essa exclusão. Quando, quinze dias antes das eleições em S. Paulo, sem que eu tivesse qualquer relação com os membros do Partido Socialista e sem que eu conhecesse qualquer pessoa da interventoria do referido Estado, mandaram à minha casa solicitar o meu apoio para esse Partido, o pedido que então me fizeram foi neste sentido: que uma corrente comunista havia invadido aquele Partido e apelavam para mim, como ministro evangélico, a fim de que ali fosse combater essa corrente. (...) Tomando, então, em minhas mãos o programa daquele, [...] cheguei à conclusão de que, sendo ele socialista cristão, eu lhe podia emprestar a minha inteira solidariedade. E, neste sentido, ocupei o microfone da Rádio, em S. Paulo, analisando o programa do socialismo moderado e mostrando ao povo da minha terra que aquele programa visava o bem do proletariado e em nada era contrário à nossa consciência cristã. [...] Logo depois de verificada a minha eleição, levantaram-se dentro do referido Partido correntes de desgostosos. Achavam que eu era um reacionário e houve ocasião até em que quiseram arrancar-me do dedo o anel com a inscrição "Dei o ouro para o bem de S. Paulo", porque julgavam que, nessas condições, eu não podia representar o Partido Socialista, quando a verdade é que milhares de eleitores que votaram em meu nome, estiveram comigo, quando servi como capelão militar nas forças em combate. [...] quando me trouxeram um manifesto marxista e eu respondi que não poderia, em hipótese alguma, assinar aquele documento, já por ser uma traição ao programa levado às urnas, já por ser contrário à minha própria consciência.¹⁵²

O discurso de Silveira, interrompido algumas vezes por menções de apoio à decisão de recusar o marxismo, demonstra que apesar de se apresentar como socialista, ele o fazia com

¹⁵⁰ BRAGA, Sérgio S. *Quem foi quem na Assembléia Constituinte de 1946: um perfil socioeconômico e regional da Constituinte de 1946*. Brasília: Câmara dos Deputados, 1998, p. 696.

¹⁵¹ Aliança política formada em fevereiro de 1932 pelos dois principais partidos políticos do estado de São Paulo, o Partido Republicano Paulista (PRP) e o Partido Democrático (PD). Em 1933, quando Vargas convocou eleições para a Assembléia Nacional Constituinte, as forças organizadas na FUP formaram a Chapa Única por São Paulo Unido, que obteve ampla vitória. Após as eleições constituintes, a FUP se desfez.

¹⁵² BRASIL. Congresso Nacional. *Annaes da Assembléa Nacional Constituinte*. Volume VI. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1935, p. 06. Disponível em: <http://biblioteca.versila.com/9504290>

ressalvas, característica implícita do conservadorismo protestante. Seu discurso pode ser descrito como marcado por conteúdos da religião cristã e, de forma mais sutil, do protestantismo.

No que se refere ao tema específico do Ensino Religioso, Guaracy Silveira, como era de se esperar, posicionou-se contrário à proposta, defendendo apenas a regulamentação do ensino de Moral e Cívica. Poucos foram os deputados que se manifestaram contra o tema. Aqueles que o fizeram, em geral, pertenciam aos setores socialistas ou liberais, assim, “coube a Guaracy suscitar o debate já que foi eleito especialmente para cumprir essa tarefa”¹⁵³.

A presença, pela primeira vez na história de um pastor protestante no Congresso chamou atenção tanto dos outros parlamentares quanto da imprensa. Jornais como Correio da Manhã, Jornal do Comércio, Estado de S. Paulo e outros publicaram seus discursos na íntegra ou em longos resumos. Entretanto, o jornal de sua própria igreja ignorou os acontecimentos e, quando publicou o seu retrato em primeira página com o discurso na íntegra, “o bispo repreendeu o redator como se isso fosse um crime”¹⁵⁴.

Ao final de seu mandato, Silveira publicou no Jornal metodista *O Expositor Cristão* uma espécie de “prestação de contas” as igrejas evangélicas. No texto, que foi reproduzido na íntegra pelo OJB, o pastor deputado deixou claro que a sua principal disputa na Câmara era contra a Igreja Católica que demonstrou que seus interesses eram “apenas facciosos e não patrióticos”. No texto também fica claro o que julgou ter sido sua obrigação enquanto pastor na Câmara:

Cumpri, entretanto, o que julgava ser meu dever, principalmente anunciando o Evangelho e dando aos Constituintes uma nova compreensão do Cristianismo Evangélico que era conhecido somente através das informações adulteradas dos romanistas. [...] Penso que minha missão está terminada. Parece-me que uma voz evangélica na Assembleia deveria se fazer sentir, sempre, principalmente como eco das muitas opressões que os cristãos vão sentir daqui por diante, mas não me compete assumir qualquer posição neste sentido.¹⁵⁵

Além de ser um intelectual típico do seu tempo, consideramos Silveira como um exemplo do que Leonildo Campos tipifica como o *político evangélico*, termo usado para designar “aqueles agentes políticos de origem protestante, que começaram a aparecer no

¹⁵³ OLIVEIRA, Cilas F. *Nunca, na História deste País...* A contribuição de Guaracy Silveira ao Metodismo do Brasil. Tese de Doutorado. Piracicaba: UNIMEP, 2008, p.110.

¹⁵⁴ OLIVEIRA, Cilas F. *Protestante na Política: o caso Guaracy Silveira*. Anais do X Simpósio Internacional Processo Civilizador. Campinas: UNICAMP, 2007, p. 06.

¹⁵⁵ *Prestando contas à Igreja Evangélica*. O Jornal Batista. 02 de agosto de 1934, p. 08.

tempo da República Velha, em algumas pequenas e médias cidades brasileiras, e em poucos estados da federação”. Os *políticos evangélicos* começaram a surgir efetivamente a partir dos anos 1930, devido às novas conjunturas econômicas e sociais que “possibilitaram o aparecimento do homem urbano preocupado com uma ação política menos tutelada pelas elites e mais propensas a uma prática mais próxima do que temos chamado de ‘prática democrática’”¹⁵⁶.

Quanto aos batistas, sua reação diante da proposta de oficialização 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. Convém ressaltar que, num momento de reforma constitucional, a *liberdade* defendida pelos batistas foi sobretudo a religiosa, visto que ainda havia o receio de que uma mudança na jovem constituição republicana brasileira alterasse de alguma forma a liberdade de culto de instituições religiosas não católicas no país, mais especificamente, as evangélicas.

O ponto inicial para a agitação batista, que por sua vez servia como prova da articulação católica, foi o documento elaborado em 1931 e divulgado em vários jornais da imprensa secular onde a arquidiocese de São Paulo expôs suas opiniões e exigências para o novo texto constitucional. Um destes jornais, o jornal carioca *A Noite*, informava que:

numa importante reunião da maioria dos bispos da Archidiocese de São Paulo, em que foi examinada a situação da Igreja Catholica em face da situação política da República; prescindindo de exigências radicaes e de reivindicações de regalias de religião official, chegaram os eminentes prelados a estas quatro sugestões, dignas desde registro: a) a promulgação da Constituição em nome de Deus; b) o ensino religioso facultativo e a assistência religiosa às forças armadas, aos presídios, hospitaes e outros estabelecimentos; c) reconhecimento, por parte do Estado, dos effeitos civis do casamento cathólico, com o respectivo registro civil obrigatório; d) ensino religioso facultativo nas escolas e estabelecimentos de ensino officiais¹⁵⁷.

Em resposta à proposta católica, a Denominação manifestou-se através de um editorial d’*O Jornal Batista* publicado dez dias depois da divulgação do documento anterior. No texto intitulado “O Clericalismo Trabalha” Theodore R. Teixeira transcreveu trechos do documento católico e teceu críticas duríssimas, acusando o “clericalismo” de trabalhar avidamente para restabelcer os privilégios que possuía durante o Império. Em seu artigo, Teixeira afirmou “é incontestável a finura, a sagacidade, com que os líderes da Igreja Catholica em S. Paulo

¹⁵⁶ CAMPOS, Leonildo. *Op. Cit.* 2006, p.36.

¹⁵⁷ *Ecos e Novidades*. *A Noite*. 19 de janeiro de 1931, p. 08.

formularam as suas ousadas pretensões” e diz que os evangélicos parecem estar “dormindo em relação a estas atividades, pretensões e manejos da Igreja de Roma”¹⁵⁸. A partir deste momento, a conclamação para que os evangélicos passassem a participar, como eleitores e cidadãos, da vida política do país, começou a fazer parte das publicações e preleções nos púlpitos batistas, o que pode ser comprovado observando as inúmeras pregações feitas sobre os temas e reproduzidas nos jornais da Denominação.

Dentre os vários argumentos utilizados pela Igreja Católica para justificar a necessidade do ensino religioso nas escolas, havia a de que ele era importante num contexto de combate ao avanço do comunismo no país. Apesar dos batistas também serem anticomunistas, o argumento não serviu para convencê-los, ao contrário, consideravam que a Igreja Católica não teria capacidade de conter tal ameaça. Segundo um artigo publicado no OJB por uma fiel batista:

não resta dúvida que a instrução religiosa é um excelente antídoto contra todos os erros e males, contra todas as trevas, ignorâncias e enganos, inclusive contra esse que vem das “steppes” russas. A luz que vem do ensino religioso é na verdade a maior e a mais eficaz das luzes; porem a luz que promana de um catecismo romano nada poderá contra qualquer erro e muito menos contra as influências nefastas do bolshevismo russo, porque o catecismo não tem o poder e a faculdade de illuminar os intellectos e os corações¹⁵⁹

Foi interessante notar que este artigo, tendo como assinatura apenas o nome “Violeta”, é uma raridade, pois textos escritos por mulheres dificilmente eram publicados nos jornais batistas, especialmente se fossem relacionados à política. No período compreendido por esta pesquisa não encontramos nenhum outro registro de textos sobre a realidade brasileira ou o comunismo escrito por mulheres. Tal fato nos faz acreditar que diante da urgência do tema todas as contribuições que argumentassem em favor da posição batista eram válidas.

Antes mesmo do início da elaboração da nova constituição, o governo Vargas publicou, em 30 de abril de 1931, um decreto provisório¹⁶⁰ estabelecendo o ensino religioso de caráter facultativo nas escolas públicas. Logo no mês seguinte, o presidente da Convenção Batista Brasileira elaborou um documento oficial com suas reivindicações acerca do decreto. A carta foi o primeiro documento protestante, direcionado ao presidente, a se posicionar publicamente contra o ensino religioso e continha em anexo um abaixo assinado

¹⁵⁸ *O Clericalismo trabalha*. O Jornal Batista. 29 de janeiro de 1931, p. 03.

¹⁵⁹ *Ditaduras...* O Jornal Batista. 12 de março de 1931, p. 10.

¹⁶⁰ Decreto N. 19.941 - de 30 de abril de 1931. Diário Oficial da União - Seção 1 - 6/5/1931, Página 7191.

representando mais de 400 igrejas de todo o país. No texto, pediam “respeitosamente” ao presidente que “se um tal decreto permanecer, que v. ex. reconsidere e revogue o decreto que faculta o ensino religioso nas escolas primárias, nos cursos secundário e normal das escolas officiaes”. Demonstrando estar atualizado e atento aos acontecimentos mundiais, o texto cita o caso da Espanha que, em 18 de abril, ou seja pouco mais de um mês antes, havia proclamado sua Segunda República e decretado o fim dos privilégios da Igreja Católica e da sua união com o Estado. Assim, para reforçar seu argumento, dizia a carta dos batistas ao presidente da República que “a Hespanha acaba de dizer ao mundo que a religião não é da alçada do Estado e que por toda sua historia o ensino religioso monopolizado não a elevou, antes a deprimiu perante as nações”¹⁶¹. A república espanhola vai ser parte fundamental do imaginário anticomunista batista compondo um aspecto bastante diferente em relação ao discurso anticomunista católico, como veremos no capítulo três.

Na mesma semana, o presidente Vargas recebeu a visita de uma comissão da Federação das Igrejas Evangélicas do Brasil, que ficou responsável por entregar um manifesto contendo a posição dos protestantes brasileiros sobre o tema das relações entre Estado e religião. O texto apresentava uma tentativa de consenso, propondo o ensino dos pontos do cristianismo que fossem comuns a católicos e protestantes. No entanto, o pastor Theodoro Teixeira fez questão de deixar claro que esta associação não representava a Denominação Batista. Em seu texto, Teixeira criticou a postura da Federação que estaria apoiando a proposta do governo “no terreno movediço das conveniências”. Como argumento para comprovar porque a ideia não era aceitável, alegou que judeus, agnósticos e até ateus não seriam contemplados pela proposta não sendo ela, portanto, democrática. Para que não restassem dúvidas, afirmou de forma veemente:

nós somos, como baptistas, intransigentes na defesa do princípio da separação da Igreja e do Estado, pelo que sentimos ter que confessar que a nossa posição não foi representada no Memorial entregue ao Sr. Dr. Getulio Vargas, pela Comissão da Federação das Igrejas Evangélicas do Brasil¹⁶².

Passado o momento de demarcar a posição batista em relação ao governo que surgiu da Revolução de 1930, o discurso em torno da situação política do país mudou de tom, passando agora a questionar, e por vezes criticar, o movimento revolucionário que levou Vargas ao poder. Se no início pode ter havido certa simpatia, no segundo momento, quando

¹⁶¹ *Carta do Presidente da Convenção Batista Brasileira ao chefe do governo provisório*. O Jornal Batista. 21 de maio de 1931, p. 05.

¹⁶² *Ensino Religioso*. O Jornal Batista. 28 de maio de 1931, p. 12.

ficou claro que os católicos estavam sendo atendidos em suas reivindicações, as lideranças batistas afastaram-se do novo governo. No final de junho de 1931, *O Jornal Batista* dedicou uma edição inteira a publicação de textos que tratassem da relação entre Igreja e Estado tendo como capa um texto de Rui Barbosa¹⁶³ extraído do *O Papa e o Concílio*, que, como já comentamos, se tornou um verdadeiro guia para os batistas.

Dentre os vários textos daquela edição, o maior deles, escrito pelo pastor Coriolano Costa Duclerc, colocava em cheque as contradições da Revolução de 30, alegando que “se a pretensão da Revolução é criar ‘uma nova mentalidade brasileira ou republicana’, não é possível conceber-se – como é que com retalhos de cousas velhas e condenadas pela experiência, pôde-se produzir uma coisa nova”¹⁶⁴. Também acusa a Revolução de não cumprir com sua proposta de imparcialidade ao contemplar a Igreja Católica e deixar outros grupos sociais de lado. Duclerc concluiu que para fazer jus à confiança depositada pela população, a “Nova situação política do país *precisa governar com todo o povo brasileiro*, não apenas com uma classe interesseira e parasitária, que não é útil à pátria, não paga imposto e só jura obediência a um poder estrangeiro”. Duclerc é o único pastor que publicou textos com críticas ao governo e também o maior responsável pelas representações que relacionaram o comunismo aos judeus, como veremos adiante.

A mencionada edição do OJB publicou também uma carta enviada do estado de Goiás denunciando os desmandos católicos, que, já estariam coagindo os protestantes da região, antes mesmo da oficialização definitiva da lei do ensino religioso. Na carta, o pastor informava que a Igreja Católica local realizou um ato público para comemorar o decreto provisório que oficializou o ensino religioso facultativo, mas que antes da sua realização “as professoras avisaram os filhos dos crentes matriculados, de que, se não comparecessem para fazer parte do cortejo receberiam nota zero!”¹⁶⁵. A denúncia contida na carta servia como um alerta ao que estaria por vir caso os batistas continuassem alheios aos acontecimentos políticos.

As críticas ao novo governo continuaram destacando a frustração sentida diante de uma Revolução que se dizia idealista, mas que agora atentava contra a liberdade. Um destes textos, *Alea Jacta Est* (do latim: a sorte está lançada), uma pregação realizada em uma das igrejas batistas do Rio e posteriormente publicada no jornal, deixava claro esta decepção:

¹⁶³ *A Autonomia do Estado*. O Jornal Batista. 25 de junho de 1931, p. 01.

¹⁶⁴ *Parcialidade Revolucionária*. O Jornal Batista. 25 de junho de 1931, p. 11.

¹⁶⁵ *Primícias do Fruto do Ensino Religioso nas Escolas*. O Jornal Batista. 25 de junho de 1931, p. 10.

infelizmente os acontecimentos posteriores, não nos permittiram continuar na doce expectativa; eis que uma nota dissonante echoa do Rio às fronteiras do paiz: a Magna Carta, marco altaneiro da independência que destacava a nossa organização de povo livre, fôra violada e com Ella a liberdade de consciência!¹⁶⁶.

Ao que parece, o autor tentou passar a impressão de que o decreto provisório afrontava a constituição de 1891. Além disso, o texto acusou os católicos de infiltrarem-se no governo para garantir os interesses de Roma que “traíçoeira como um réptil asqueroso deu seu bote”. A acusação de falta de patriotismo era parte fundamental das representações anticatólicas batistas, seja em sua ligação com Roma, ou com “Fidel”, como veremos no contexto da Ditadura Militar.

As críticas, que em geral direcionavam-se ao governo ou a Revolução de 30, raramente eram personalizadas na figura do presidente. Uma das poucas vezes em que isso aconteceu foi novamente em um artigo do pastor C. Costa Duclerc, forma como Coriolano assinava seus textos, em que Vargas foi acusado de prestar obediência à Igreja Católica e de garantir o seu caráter oficial: “o certo é que o Snr. Getulio Vargas já beijou a santa da Aparecida, e fará tudo que os sotainas quizerem. Seu Ministro da Educação já encheu os quartéis e as escolas de capellães e padres, mestres”¹⁶⁷. Nesse texto, que pretendia a princípio criticar a sugestão católica de incluir o nome de Deus na Constituição, algo que o pastor considerava como idolatria, o antissemitismo de Duclerc, verificado também em outros de seus textos, fica evidente. Ao comentar como os judeus “veneravam o Nome de Deus” constata:

[...] tanta e tão piedosa devoção ao Nome do Senhor, que aliás era uma recomendação bíblica do Terceiro Mandamento do Décalogo levada ao exaggero do fanatismo ritualístico – não impediu que elles crucificassem o Filho de Deus, trucidassem os seus prophetas e perseguissem ferozmente os apóstolos de Cristo.

Apesar das críticas à Revolução de 30 e, em raros momentos ao presidente, não houve nenhuma participação ou publicação batista no Movimento Constitucionalista de São Paulo em 1932, comprovando que, apesar da reprovação ao governo, a máxima da obediência à autoridade constituída foi mantida.

¹⁶⁶ *Alea Jacta Est*. O Jornal Batista. 09 de julho de 1931, p. 09.

¹⁶⁷ *O nome de Deus na Constituição*. O Jornal Batista. 23 de julho de 1931, p.07.

A partir de 1933, a movimentação por conta das eleições para os deputados que comporiam a Assembleia Nacional Constituinte e redireciona o foco dos batistas para a questão do voto. A primeira posição oficial com relação às eleições partiu da Junta Geral da Convenção Batista Baiana, que deliberou a divulgação de um manifesto, de autoria do reverendo M.G. White, dirigido aos batistas. O documento, que circulou por igrejas batistas de todo o Brasil¹⁶⁸, era um “apello todo christão” convocando “cada crente a ser um eleitor, alistando-se o mais breve possível. Não é para fazerdes parte deste ou daquele Partido político; mas para votardes à Constituinte, sem mesmo pertencer a um Partido”. Foi, portanto, uma convocatória para que os membros aptos a votar, garantissem o documento necessário¹⁶⁹ para tal e se fizessem presentes nas urnas.

Na mesma edição foi divulgado também outro manifesto, desta vez, direcionado a todos os evangélicos do país. O texto alertava, de forma dramática, para o momento decisivo que seria a Constituinte e convocava os evangélicos a sair do papel de meros espectadores e participar efetivamente, como pode ser observado no trecho a seguir:

Urge abandonar de vez a attitude de simples observadores, attitude de expectativa, de aparente bem estar, de indiferença e comodismo! Urge procurar ter a visão, clara e nítida, da gravidade indisfarçável desta hora nacional, angustiosa, que estamos vivendo! Urge que a voz dos evangélicos de todo o Brasil se faça ouvir por aquelles que vierem a compor a Assembleia Constituinte, que decidirá dos problemas que affectam a vida espiritual e social do Brasil.¹⁷⁰

Tanto aqui, quanto nas demais publicações sobre o tema, em momento algum a Convenção Batista Brasileira, alguma liderança batista ou sua imprensa oficial, sugeriram que os evangélicos atuassem como candidatos ou se filiassem a algum partido. A única forma de participação política incentivada era o voto. A postura oficial da Denominação, portanto, era recomendar o voto e não em quem votar e para auxiliar nessa orientação *O Jornal Batista* publicou ao longo de quase três meses uma longa série de artigos sobre o novo Código Eleitoral de 1932, de autoria do pastor e professor Luciano Lopes sob o título de “Salvemos o Brasil”. Além de convocar os crentes a votar, destacando a enorme importância que este ato representava naquele momento, também apresentou os princípios do voto honesto, alertando

¹⁶⁸ *Está Chegada a Hora*. O Jornal Batista. 09 de março de 1933, p. 07.

¹⁶⁹ Alistamento eleitoral: decreto nº 20.076 de 24 de fevereiro de 1932, instituindo um novo código eleitoral para o país, resultado da reforma eleitoral que regulamentou em todo o país o alistamento e as eleições federais, estaduais e municipais

¹⁷⁰ *Memorial dirigido aos crentes evangélicos de todo o Brasil*. O Jornal Batista. 09 de março de 1933, p. 08.

que a venda de votos era um crime e o voto por amizade um desperdício¹⁷¹. Sobre o voto feminino, afirmava: “não ignoramos o perigo a que nos conduz o voto feminino, sabendo que a mulher brasileira, em geral, não está preparada para cumprir tão alta missão”¹⁷². Ainda assim, recomendava-se que a mulher batista fosse às urnas por considerar que, naquele momento, cada voto evangélico era valioso.

Após as eleições ocorridas em 03 de maio de 1933, mas ainda sem saber o resultado, um editorial de OJB analisava as eleições destacando seus pontos negativos e positivos. O primeiro deles, um “indício muito animador”, foi o interesse demonstrado pelo povo em participar do pleito, que, em seus novos moldes, seria “o caminho para a pura democracia, a morte da política baixa de cambalaxos e compadrios; o afastamento das mediocridades vaidosas e privilegiadas”. O texto também analisou o papel da Igreja Católica, que, apesar de não ter conseguido formar um “partido católico”, recomendou candidatos conseguindo assim com que “quasi todos os partidos políticos e candidatos se haverem comprometido com a Igreja Catholica”¹⁷³, sendo este um sinal profundamente negativo e desanimador.

No ano seguinte, após a promulgação da Constituição e a eleição indireta de Getúlio Vargas à presidência o sentimento entre os batistas era de derrota e frustração. A edição d’*O Jornal Batista* publicada após a oficialização de Vargas como presidente do país, estampava em sua capa um texto de Rui Barbosa¹⁷⁴, algo que se tornou rotineiro quando a intenção era argumentar contra a relação entre a Igreja Católica e o Estado. Em seu editorial de quase duas páginas, Theodoro Teixeira apresentava uma longa explanação sobre a nova constituição, acompanhada dos artigos de interesse da Denominação, ou seja, aqueles que tratavam da liberdade de consciência, crença e livre exercício dos cultos religiosos, e os que versavam sobre o ensino religioso, que foi aprovado como matéria regular nas escolas públicas, mas com frequência facultativa.

Apesar de discordar da oficialização do ensino religioso, e tentar demonstrar como este decreto era contraditório diante da própria constituição, o texto manteve firme a postura batista de respeito ao governo, afirmando que: “nós os crentes, cumpriremos o mandato divino, de orar pelos que nos governam, prestigiar a sua autoridade e respeitar as leis”¹⁷⁵. Além disso, mantiveram o entendimento tradicional de que só haveria “paz e prosperidade se Deus iluminar o chefe de governo”, reafirmando a ideia, comum entre os batistas, de que as

¹⁷¹ *Salvemos o Brasil VIII*. O Jornal Batista. 16 de março de 1933, p. 08.

¹⁷² *Salvemos o Brasil IX*. O Jornal Batista. 23 de março de 1933, p. 07.

¹⁷³ *As Eleições e a Constituinte*. O Jornal Batista. 11 de maio de 1933, p. 03.

¹⁷⁴ *A voz de Rui Barbosa*. O Jornal Batista. 26 de julho de 1934, p. 01.

¹⁷⁵ *A Nova Constituição e a Liberdade Religiosa*. O Jornal Batista. 26 de julho de 1934, p. 03-04.

nações prósperas, eram aquelas cujos governantes fossem orientados pelo verdadeiro evangelho.

Apesar de que a causa estivesse aparentemente perdida, a postura de crítica ao que estava sendo considerado pelos batistas como uma romanização do Estado se manteve. De fevereiro a setembro de 1934 *O Jornal Batista* publicou de forma seriada o estudo “Funestas Consequencias da união entre Igreja e Estado”¹⁷⁶, escrito por um de seus pastores. O texto esmiuçava a relação entre a Igreja Católica e os governos ao longo da história, partindo do Império Romano, indo ao longo da Idade Média e passando pela Península Ibérica para chegar ao contexto brasileiro, sempre destacando o quão maléfica esta relação foi para todos os países em que se estabeleceu.

No momento das eleições locais posteriores, a Denominação reduziu os apelos sobre a importância do voto, mas manteve a mesma postura de não indicar nenhum nome ou partido específico, sugerindo agora, em quem não votar: “[os batistas] devem, porém repudiar qualquer partido de aspecto fascista (como o integralismo) ou comunista, ou que por índole ou programma promova o atheísmo”¹⁷⁷.

A partir de 1935, após a fracassada tentativa revolucionária de militares de esquerda em conjunto com o Partido Comunista do Brasil, conhecida como “Intentona Comunista”, Vargas oportunamente explorou o novo momento político. Apoiado nas forças armadas, ele abriu caminho para o Estado Novo, e, em 1937, sob a alegação de que um novo levante comunista estava sendo planejado revogou a Constituição. Edgar Carone, ao estudar o golpe que levou à instituição do Estado Novo afirmou:

“Restabelecer o prestígio do governo central” é a razão de ser do golpe, para Getúlio Vargas. Para o Ministro da Guerra, Eurico Gaspar Dutra, o golpe é a “reação em busca de uma fórmula que assegure a ordem material e a tranqüilidade dos espíritos”. Se o povo e as classes trabalhadoras têm um desejo ardente de paz, cabe porém, ao Exército, cabe às Forças Armadas, não permitir que essas aspirações de paz, de ordem, de trabalho sejam frustradas, por eternos inimigos da pátria e do regime.¹⁷⁸

Diante desta nova conjuntura os batistas temeram a possibilidade de repressão política e religiosa, pois circulavam boatos de que os evangélicos seriam perseguidos pelo governo. Por conta desta tensão, a primeira declaração oficial de Getúlio Vargas foi aguardada com

¹⁷⁶ *Funestas Consequencias da união entre Igreja e Estado*. O Jornal Batista. 11 de fevereiro a 09 de setembro de 1934.

¹⁷⁷ *Em quem votar*. O Jornal Batista. 09 de agosto de 1934, p. 03.

¹⁷⁸ CARONE, Edgar. *O Estado Novo: 1937-1945*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1988, p 257.

expectativa e angústia pelos batistas. Vários fiéis reuniram-se com seus pastores para ouvi-lo e, em algumas igrejas, chegaram a encerrar o culto mais cedo para acompanhar o pronunciamento. Após o discurso, e a constatação de que as ameaças não passavam de boatos, “ainda mais tranqüilos ficaram a Deus” depois de tomar conhecimento da situação nacional e da nova constituição “decretada pelo Sr. Presidente da República, com o apoio das classes armadas”. Como consideração final ao que tinham ouvido e entendido fizeram votos para que:

Deus continue dirigindo os que governam e os que são governados, afim de que o pais prospere e se desenvolva normal e pacificamente, e se veja para sempre livre daquelles que pretendem perturbá-lo com a transplantação para o seu seio, de ideologias damninhas alienígenas, de todo contrarias aos bons costumes e sentimentos christãos e humanitários do nosso povo¹⁷⁹.

Além de contentes com o novo texto constitucional, estavam satisfeitos com a pronta ação do presidente em deter a “ideologia alienígena” comunista.

O entendimento real sobre os termos específicos da nova constituição acontece um pouco depois das primeiras interpretações que publicaram sobre o texto, após alguns membros da Convenção Batista Brasileira estudarem textos de juristas publicados em vários jornais do país. Como resultado das consultas, Theodoro Teixeira elaborou um editorial, desta vez em um tom de vitória. A nova constituição, além de dissolver os partidos políticos, o que “incluía a Ação Integralista Brasileira”, também “reescreveu”, por meio de um decreto-lei, o artigo que tratava do ensino religioso, que em seus novos termos não poderia “ser obrigatório nem determinar frequência compulsória, quando a Constituição de 34 fazia com que elle constituísse matéria dos horários das escolas”¹⁸⁰.

Do ponto de vista batista, para garantir a aceitabilidade do novo texto constitucional, seria necessário legitimar a situação política que o alterou, tendo em vista a estranheza que tal ato poderia causar por não ter sido realizado de forma democrática. Assim, ainda em meio às agitações de dezembro de 1937, Duclerc elaborou um texto garantindo, diante de Deus, a legalidade das novas forças políticas, sendo a primeira vez que escreveu um texto favorável sobre o Governo Vargas. Nele orientava que:

as autoridades civis são também ministros de Deus na esphera política. Desacatá-las é rebellar-se contra o próprio Deus, que as designou para cumprirem a sua missão no governo humanos dos povos. Pelo, que o Presidente da República, os seus ministros, os legisladores, os governadores

¹⁷⁹ *Transformação Política*. O Jornal Batista. 18 de novembro de 1937, p. 03.

¹⁸⁰ *Sob o Novo Regime*. O Jornal Batista. 09 de dezembro de 1937, p. 03.

dos Estados, os juizes e os demais funcionarios responsáveis pela ordem pública, pela paz nacional e pelo bem colectivo, são as autoridades civis, que em todo tempo devem merecer todo nosso apoio e acatamento! O Senhor até nos recommenda – que oremos carinhosa e incessantemente por ellas, para que saibam bem governar; e tenhamos uma vida de paz e de progresso moral e temporal. Na esphera social nossas autoridades *são nossos paes*, mestres e tutores. É nosso dever imperativo respeita-los, honra-los devidamente! A Palavra do Senhor declara: “Filhos obedeei vossos paes no Senhor; por que isto é justo. Honra a teu pae e a tua mãe, para que te vá bem, e tenhas longa vida sobre a terra (Ephesios 6:1).¹⁸¹

A mudança no texto constitucional renovou as esperanças dos batistas que demonstraram ser simpáticos ao novo modelo de governo. Mesmo diante da montagem do aparelho ditatorial que daria início ao período do Estado Novo, as novas deliberações soavam aos ouvidos batistas como o governo liberal que tanto reivindicaram, pois, segundo sua interpretação, além de garantir a liberdade religiosa e o fim da influência católica na educação, ainda afastou os perigos representados pelo comunismo e pelo integralismo.

2.3. A República Nova: o deputado batista e o batista deputado

No período que vai do final do Estado Novo até o Golpe Civil-Militar de 1964, para o qual optamos por utilizar a nomenclatura *República Nova*, podemos destacar três importantes momentos de atuação política batista: os embates em torno da eleição presidencial de 1945; o surgimento do primeiro partido fundado por um pastor batista, José de Souza Marques, que posteriormente foi eleito deputado estadual pela Guanabara mas sem levantar a bandeira de representante dos evangélicos; e a atuação do pastor Ebenezer Gomes Cavalcanti como deputado estadual na Bahia, que ao contrário do anterior, colocou-se como representante dos evangélicos na Assembleia, contando com o apoio e o respeito da Denominação a nível nacional.

A campanha eleitoral para a presidência do país, ocorrida em 1945, transcorreu normalmente e sem grandes incidentes. O general Eurico Gaspar Dutra concorrendo pelo PSD, e com o apoio de Vargas, e o brigadeiro Eduardo Gomes pela União Democrática Nacional (UDN), eram os principais candidatos. O PCB, de volta a legalidade, decidiu concorrer com um candidato próprio, o engenheiro Yedo Fiúza.

Mas, nos meios batistas ocorreu um episódio polêmico envolvendo a eleição presidencial de 1945, que foi criado por eles próprios. Após fazer uma interpretação confusa

¹⁸¹ *Prestigiemos as nossas Autoridades!* O Jornal Batista. 16 de dezembro de 1937, p. 09.

de um pronunciamento do então candidato Dutra, eles o caracterizaram como ameaça ao protestantismo e, portanto, uma péssima opção de voto. Numa matéria de capa intitulada: “A intromissão da Igreja Católica no Próximo Pleito Eleitoral para transformá-lo em uma luta religiosa no Brasil”, o articulista citou um trecho do discurso de Dutra que dizia:

não quero terminar estas palavras, sem elevar meu pensamento aos esplendores da religião,... nas suas igrejas em todo o seu território. Nesta hora... quando o sentimento anti-religioso, animando partidos, conspira contra a crença que embala e protege o Brasil desde o seu descobrimento, cumpre-nos marchemos, ombro a ombro, todos que temos como dever zelar pelos destinos da Pátria Brasileira... Nessa luta desassombrada, na qual estamos também empenhados, *contra os declarados inimigos da Igreja Católica*, da Civilização Cristã, da ideia da Pátria, da atual ordem econômica e social, enfim, nessa ameaça ao Brasil...¹⁸²

Considerando a conjuntura política na qual foi realizada a campanha eleitoral de 1945, Dutra certamente se referia ao comunismo quando falou “dos declarados inimigos da Igreja Católica, da civilização cristã, da Pátria e da atual ordem econômica e social”, mas o uso do termo “Igreja Católica” ao invés da palavra “religião”, levou os batistas a fazerem uma interpretação diferente do trecho destacado no jornal. A “declaração sintomática do Gal. Eurico Dutra que deve merecer a atenção do eleitorado zeloso pela liberdade de consciência”, soou como uma ameaça aos batistas, e nos permite refletir sobre o pressuposto de que eles próprios consideravam-se inimigos da Igreja. Da perspectiva batista, Dutra, “se colocou, publicamente, ao lado da Igreja Católica”.

Para não fugir ao princípio da liberdade religiosa, o articulista fez questão de ressaltar que cada cidadão podia ter sua religião, mas que não poderia usar sua posição ou força política para combater “os que seu sistema religioso considera como ‘inimigos’”. Ainda nesta capa, abaixo deste texto, foi publicado um alerta do presidente da Convenção Batista Brasileira, o pastor Manoel Avelino de Souza, convocando todos os batistas brasileiros a votar e alertando para o prazo de solicitação do título de eleitor. Assim como ocorreu na Constituinte de 1946, votar passou a ser uma missão do evangélico, segundo o presidente “não se trata de política, trata-se de defender princípios, e os nossos princípios não nos envergonham”¹⁸³.

Após a divulgação oficial do resultado da eleição presidencial, ocorrida no dia 02 de dezembro, não houve nenhuma referência à vitória de Eurico Gaspar Dutra no pleito. O

¹⁸² *A intromissão da Igreja Católica no Próximo Pleito Eleitoral para transformá-lo em uma luta religiosa no Brasil*. O Jornal Batista. 13 de setembro de 1945, p. 01.

¹⁸³ *Momento Decisivo!* O Jornal Batista. 13 de setembro de 1945, p. 01.

pronunciamento oficial ficou reservado para o ano seguinte, após a posse do novo presidente. No entanto, a edição d'*O Jornal Batista* que noticiava o resultado das eleições, lamentava a derrota do Brigadeiro Eduardo Gomes – candidato que obteve a segunda maior votação – atribuindo o fracasso a uma campanha “difamatória da Igreja Católica” que o acusou de ter o apoio dos comunistas como retaliação a sua recusa de aliar-se “ao fascismo nacional”.¹⁸⁴

No início de 1946, após a posse oficial de Dutra, o texto da matéria de capa expôs com clareza a posição batista com relação ao presidente eleito. Apesar de demonstrar, de forma sutil, sua insatisfação com a eleição de Dutra ainda por conta do polêmico discurso de lançamento de campanha, afirmou que “os eleitos não são, certamente nem o poderiam ser, da vontade unânime de todos, mas foram eleitos pelo voto da maioria e em assuntos administrativos, num regime democrático, as minorias devem atender à vontade da maioria”. E apelou para que mesmo aqueles evangélicos que ficaram descontentes com o resultado da eleição buscassem “cooperar lealmente com as autoridades constituídas porque o princípio de autoridade ou da ordem social emana de Deus e todas as criaturas devem a elas estar sujeitas”.

O protesto contra Dutra se deu enquanto ele ainda era candidato, após eleito, e, constituída sua autoridade, restava aos batistas aceitar e respeitar o governo. No final, a posição resumia-se sempre à obediência, mesmo diante do descontentamento:

Os pontos de vista dos evangélicos, e particularmente dos batistas, são bem claros em relação aos governos. Individualmente cada um tem plena liberdade de escolha de acordo com sua consciência: nenhuma igreja local, convenção, nem qualquer órgão recomenda este ou aquele candidato. Constituído o governo, todos acatam e obedecem as leis e o amparam com orações ao trono de Deus para que sejam sábios no exercício da autoridade.¹⁸⁵

Após a Constituinte e as eleições de 1946 foi possível perceber um aumento da participação dos protestantes históricos na política de forma mais planejada e oficial. A candidatura de pastores ou membros de diversas igrejas evangélicas também começou a ganhar mais visibilidade e, ainda que vagarosamente, chamar atenção dentro do cenário político nacional. Nesta conjuntura, a Denominação Batista tinha uma postura bem delimitada sobre o envolvimento do pastor em cargos políticos. O tema foi suscitado ainda em 1945, nas agitações em torno das eleições para a Constituinte de 1946, em resposta aos diversos

¹⁸⁴ *Reação da Igreja Romana contra o Brigadeiro Eduardo Gomes*. O Jornal Batista. 13 de dezembro de 1945, p. 01.

¹⁸⁵ *Eleição do General Eurico Gaspar Dutra para a presidência da República: os evangélicos devem orar pelo governo pelo governo constituído*. O Jornal Batista. 10 de janeiro de 1946, p. 01.

questionamentos enviados por leitores dos jornais resumidos na pergunta: “Poderia um ministro no exercício de suas funções ingressar na política e disputar cargos eletivos sem prejuízo do seu ministério?”.

Coube ao pastor Moysés Silveira, então editor-chefe do jornal, elaborar um texto expondo o pensamento da Denominação sobre esta questão, opinião que pode ser resumida pelo trecho: “particularmente os batistas são intransigentes defensores do princípio de separação entre igreja organizada e Estado. Se, porém, os seus pastores, no exercício do cargo e prerrogativas, ingressarem na política, estarão fatalmente ligando as igrejas e o Estado”. Neste sentido, o articulista recomendou que o pastor não acumulasse as duas funções, sendo preferível, neste caso, que ele deixasse o ministério caso fosse do seu desejo tornar-se político. Se um pastor tivesse o desejo de ajudar naquele momento político, o lugar para isso não era o pleito eleitoral, e sim, “o preparo espiritual, em reuniões especiais de oração pelas próximas eleições presidenciais e parlamentares”¹⁸⁶.

Constata-se, portanto, que apesar da intenção isolada que alguns pastores demonstraram em envolver-se com a política institucional, tal proposta ainda era tabu entre a hierarquia batista. Os líderes batistas ainda buscavam respeitar o princípio de que a solução para os problemas, fossem espirituais ou políticos, viriam por meios divinos e não humanos.

Justamente por conta deste posicionamento oficial, a existência do primeiro partido fundado por um pastor batista ficou praticamente ausente das fontes oficiais da Denominação. O Partido Republicano Democrático (PRD) foi fundado no Rio de Janeiro (então Distrito Federal) em 27 de Junho de 1945¹⁸⁷, tendo como fundador o pastor batista José de Souza Marques. O PRD existiu com esta nomenclatura por três anos, período em que teve um insignificante desempenho eleitoral. Em 1948 o PRD fundiu-se com outros grupos, e mudou sua legenda para Partido Republicano Trabalhista – PRT, sobre a presidência do pastor metodista e deputado federal Guaraci Silveira¹⁸⁸, e encerrou suas atividades quando foi extinto pelo Ato Institucional nº 2, de 1965.

Os principais pontos do seu programa defendiam o regime federativo republicano e um governo democrático, que respeitasse a liberdade de expressão e de culto e o direito de

¹⁸⁶ *Os pastores em face do movimento político*. O Jornal Batista. 27 de setembro de 1945, p. 03.

¹⁸⁷ Petição inicial – Registro Provisório. Rio de Janeiro, 1945. Disponível em: http://www.tse.jus.br/hotSites/registro_partidario/prt/arquivos/peticaoInicialRegistroProvisorio.pdf

¹⁸⁸ Mudança de legenda. Rio de Janeiro, 1948. Disponível em: http://www.tse.jus.br/hotSites/registro_partidario/prt/arquivos/mudancaDeLegenda.pdf

associação e de reunião¹⁸⁹. Considerando o cenário político do período e os princípios contidos no estatuto, acreditamos que o PRD situava-se como progressista, ou algo próximo de uma “esquerda moderada”.

Ao investigar em que medida o PRD era um partido protestante, mesmo sem declarar-se como tal, Santos apresenta duas hipóteses: a primeira, o fato de algumas fontes se referirem ao partido como “um partido cristão não-católico”, e a segunda, a sua “configuração confessional”, pois o PRD tinha sua Diretoria Nacional composta majoritariamente por protestantes de diversas denominações (batistas, presbiterianos metodistas e congregacionais)¹⁹⁰.

Apesar de ter entre os seus fundadores, e como primeiro presidente, um pastor batista, o PRD não obteve nenhum tipo de apoio da Convenção Batista Brasileira. Consideramos que tal postura se deve tanto ao princípio de não envolvimento com a política institucional recomendado pelas hierarquias, quanto ao fato do partido não se situar abertamente como representante dos interesses evangélicos, tal qual fizeram os partidos católicos. Além disso, consideramos que a união a outras igrejas também fosse elemento de desagrado aos olhos da Denominação, considerando que, como será exposto ao longo de todo o texto, os batistas não envolviam-se em iniciativas ecumênicas, ao contrário, direcionavam pesadas críticas a este movimento.

A única referência ao PRD encontrada nos documentos oficiais da Igreja Batista, diz respeito a duas cartas enviadas por representantes do partido, uma do vice-presidente Josué Cardoso da Fonseca¹⁹¹, integrante da Confederação Evangélica do Brasil, e a outra do primeiro secretário Erneston Soren¹⁹², advogado batista. As cartas foram enviadas alguns dias depois da publicação da edição que trazia em sua capa – sobre a qual comentamos anteriormente – o polêmico discurso do candidato Eurico Gaspar Dutra, e que também continha a convocação do presidente da Convenção para que os batistas fossem às urnas. As cartas elogiavam o texto e a preocupação da Igreja em convocar seus membros a fazer o título de eleitor; ambas, também, pediam assinaturas para que o partido pudesse ser registrado, e o texto de umas das cartas informava que:

¹⁸⁹ Estatuto do Partido Republicano Democrático. Rio de Janeiro, 1945. Disponível em: http://www.tse.jus.br/hotSites/registro_partidario/prt/arquivos/estatuto.pdf

¹⁹⁰ SANTOS, João Marcos L. “*A Serviço do Povo para a Grandeza da Pátria*”: O Partido Republicano Democrático – Um Partido Protestante. Fatos & Versões: Revista de História. UFSM. Vol. 07, n. 14, 2015.

¹⁹¹ *Carta aberta ao Dr. Manoel Avelino de Souza*. O Jornal Batista. 27 de setembro de 1945, p 02.

¹⁹² *A propósito de um editorial e de um artigo neste jornal*. O Jornal Batista. 27 de setembro de 1945, p 02.

para que os votos dos evangélicos pudessem ser encaminhados a pessoas escolhidas por sua capacidade de defender princípios cristãos é que se fundou o Partido Republicano Democrático que precisa da assinatura consciente de leitores esclarecidos do Jornal Batista para que se torne definitivo o registro provisório.¹⁹³

É possível perceber que mesmo aqui, o partido não se propõe a levantar a bandeira evangélica, mas sim, ser um partido confiável para o qual os crentes poderiam destinar seus votos. As cartas foram publicadas na íntegra no OJB, mas não houve qualquer comentário adicional sobre o seu teor.

É importante notar que José de Souza Marques, apesar de ser presidente do partido e pastor batista não se manifestou. Acreditamos que esta postura possa estar relacionada ao fato da Denominação não aprovar que pastores se candidatassem a cargos políticos e, portanto, ele preferiu não declarar-se em nome do partido num órgão oficial da Denominação. Além disso, Jose de Souza Marques também era também maçom, e geralmente usava este elemento para demarcar sua identidade como homem público. Também não podemos deixar de destacar que Marques era negro, e apesar das questões relacionadas à igualdade racial não fazerem parte de sua pauta, não podemos deixar de destacar a importância de sua presença no cenário político brasileiro, até então, majoritariamente branco.

José de Souza Marques foi vereador no antigo Distrito Federal e depois Deputado Estadual no Estado da Guanabara, tendo sua atuação marcada pela luta em prol da “aprovação de um projeto de lei que assegurasse o financiamento a estudantes carentes em todos os níveis, em particular a alfabetização e o ensino básico e médio”¹⁹⁴. A atividade que mais o aproximou das pautas evangélicas se deu em 1931, quando ele, enquanto vereador do Distrito Federal, conseguiu garantir que o monumento do Cristo Redentor recentemente instalado não fosse considerado “um santuário católico, mas um símbolo do humanismo cristão e universalista”¹⁹⁵, atendendo a reivindicação de protestantes e positivistas contrários à hegemonia católica no país.

Devido a quase inexistência de fontes documentais, os poucos estudos que tratam da vida de José de Souza Marques utilizaram a história oral para recompor sua trajetória. Em grande parte desses relatos, Marques é descrito “um ativista convicto, que agia de maneira gentil, bondosa e conciliadora. Era considerado por seus pares um sábio e um magnífico

¹⁹³ *A propósito de um editorial e de um artigo neste jornal.* O Jornal Batista. 27 de setembro de 1945, p 02.

¹⁹⁴ BAÍA, Paulo. *Pensamento social e político de José de Souza Marques: análise da trajetória de vida de um afro-descendente pioneiro das ações afirmativas no Brasil.* Passagens. Vol. 05, n. 01, 2013, p. 104.

¹⁹⁵ *Idem*, p. 105.

conselheiro” e em seus ideais “acreditava no potencial da educação e do trabalho como transformadores da sociedade”¹⁹⁶, aproximando-se das de Leonel Brizola e das teses defendidas pelo Partido Trabalhista do Brasil - PTB. Além disso, as fontes são unânimes em afirmar que “Souza Marques nunca fez militância da sua condição de integrante da raça negra ou do fato de ser batista ou maçom, despontando como um construtor pragmático, moderado e conciliador”¹⁹⁷.

A partir da década de 1950, apesar de insistir nas recomendações gerais sobre a política, verificamos na imprensa batista o início de uma abertura no sentido de possibilitar aos fiéis uma participação política para além das orações e do voto. As orientações, não mais diziam em quem *não* votar, e apesar de ainda não dizer em *quem* votar já se demonstravam simpáticas a possibilidade de direcionar o voto a evangélicos:

é provável, todavia, que se organize algum partido composto em grande parte de elementos evangélicos e que ostente um programa afinado com os nossos princípios, merecendo destarte a simpatia geral dos evangélicos. Mas, ainda neste, caso deve o crente ficar livre para votar segundo os ditames da sua consciência.¹⁹⁸

Neste contexto é que a figura política do pastor Ebenézer Gomes Cavalcanti ganhou projeção. Cavalcanti nasceu em Belém do Pará em 1911 e em 1937 mudou-se para Salvador, na Bahia, assumindo o pastorado da Igreja Batista Dois de Julho. Era também advogado, e foi eleito, em 1950, como deputado estadual da Bahia pela União Democrática Nacional – UDN, para os anos de 1951 a 1955. Apesar de cumprir mandato a nível estadual ganhou reconhecimento da Denominação Batista a nível nacional, pois, ao contrário dos políticos analisados anteriormente, defendeu abertamente a bandeira protestante, e sempre alegou que o seu mandato seria um instrumento para “garantir que a voz dos evangélicos fosse ouvida”¹⁹⁹.

Sua atuação respondeu a esta expectativa e em vários momentos enfrentou embates com a Igreja Católica para garantir que a “laicidade do Estado fosse respeitada”. Dentre as ações neste sentido conseguiu vetar o evento onde uma imagem de um santo levada por peregrinos católicos faria uma visita à Assembleia Legislativa, bem como cancelar as

¹⁹⁶ BAÍÁ, Paulo. *Op. Cit.* 2013, p. 107.

¹⁹⁷ MAGALHÃES, Fernando da S. *Raça, Religião, Política e Maçonaria. José de Souza Marques: confluências de uma memória negra, republicana e suburbana.* p. 05. Disponível em: https://www.academia.edu/4214369/RACA_RELIGIAO_POLITICA_E_MACONARIA_Jose_de_Souza_Marqu es

¹⁹⁸ *Ainda as eleições.* O Jornal Batista. 12 de outubro de 1950. p. 02..

¹⁹⁹ BARBOSA, Celso Aloísio S. *O Pensamento Vivo de Ebenézer Gomes Cavalcanti.* São Paulo: Nascente, 1986.

comemorações oficiais que seriam feitas em sua homenagem. O ato gerou discórdia em Salvador e fez com que “os católicos acolitados por crentes ingênuos, resolveram mandar alguns reverendíssimos padres ao Legislativo Estadual, afim de contrabalancear a ação eficiente do pastor protestante”²⁰⁰. Para parte dos batistas, o pastor Ebénezer representava uma poderosa arma na luta contra os católicos, o que, portanto, garantia a legitimidade de seu mandato.

Por outro lado, ao que parece, sua defesa do “Estado laico” limitava-se a restringir a interferência da Igreja Católica no cotidiano político da Assembleia. Mas o mesmo não se aplicava quando se tratava dos símbolos do Cristianismo, esta sim, a religião permitida dentro do ambiente legislativo. Ser laico era não ser católico, mas permanecer fiel ao cristianismo. Este posicionamento ficou claro quando em um de seus pronunciamentos no plenário da Assembleia Legislativa da Bahia defendeu o potencial que a Bíblia tinha como um livro de leis para organizar a sociedade e recomendou que houvesse uma acessível aos deputados:

E concluindo, Sr. Presidente, eu também me permito a liberdade, independentemente de requerimento ou proposição de qualquer natureza, de sugerir a V. Exa e à Comissão Executiva da Casa, que mande colocar na Mesa dos trabalhos desta Assembleia um exemplar da Bíblia que ficará permanentemente aí para consulta dos Srs. Deputados e também como um símbolo de inspiração e de confiança”²⁰¹

Sua atuação também ficou marcada pelas duras críticas que fez ao jogo do bicho, ao apoio financeiro que o governo fornecia ao carnaval e, por outro lado, pela defesa da Polícia Militar baiana. Sobre este último tema, em discurso proferido na Assembleia Legislativa em 07 de fevereiro de 1952, denunciou:

é realmente um soldo miserável o recebido por um soldado da Polícia Militar da Bahia [...] qualquer operário especializado mesmo na cidade do Salvador, ganha muito mais do que um coronel da gloriosa Polícia Militar da Bahia. A injustiça é contra os oficiais, é contra os praças”²⁰².

Nas eleições de 1954, o pastor tentou reeleger-se ao cargo de deputado estadual, não obtendo sucesso, fato lamentado pelo pastor Belmiro Sampaio:

²⁰⁰ *A Propósito de Política*. A Voz Batista. Dezembro de 1954, p. 04.

²⁰¹ *Discurso político*. O Jornal Batista. 08 de novembro de 1956, p.06.

²⁰² Diário da Assembleia Legislativa da Bahia. 07 de fevereiro de 1952.

o deputado Ebenezer Cavalcanti era para ser reeleito com os votos dos protestantes da Bahia, com uma votação que excedesse a todo e qualquer outro deputado. Não seria favor que se faria ao homem – Ebenezer Cavalcanti – seria antes justiça e reconhecimento ao honrado legislador, ao batista ímpoluto, ao homem de Deus que procurou cumprir servindo a causa do Senhor.²⁰³

Dessa forma, segundo o pastor Belmiro, o voto no pastor Ebenezer representaria a gratidão que eles deveriam ter por sua atuação em defesa dos evangélicos na Assembleia, e, portanto, seria quase uma obrigação religiosa. É clara a mudança de perspectiva sobre a ideia do pastor político que, mesmo ainda não representando o discurso oficial da Denominação, já encontrava espaço e apoiadores.

Acreditamos que, neste caso específico, a visão positiva de Ebenézer como político teve a ver com o enorme respeito e reconhecimento que já possuía como pastor. Sua imagem como representante dos batistas baianos era comum em diversos eventos públicos tanto em Salvador quanto a nível nacional, era um reconhecido líder batista e detinha a fama de dirigir sua congregação com mãos de ferro²⁰⁴. A caracterização elaborada por Marli G. Teixeira sobre Ebenézer resume com perfeição o que as fontes nos dizem sobre este expressivo líder batista:

Cavalcanti, de formação universitária, bacharel em Direito, desenvolveu o gosto pela vida intelectual. Racional e frio, irônico e mordaz quanto aos seus opositores, enfatizou a busca do prestígio social de sua igreja ingressando na vida pública como Deputado Estadual para “*garantir a representação evangélica junto aos poderes públicos*” [...] ²⁰⁵

Ainda segundo a autora, podemos afirmar que as práticas de Ebenézer enquanto pastor reproduziu mecanismos de poder vigentes na sociedade em geral, a saber: o autoritarismo, o personalismo e a formação de uma *oligarquia eclesiástica*²⁰⁶, fazendo dele um dos representantes legítimos do período de “grandes pastorados”. Tinha uma personalidade forte e marcante e conseguia conduzir o comportamento de sua *oligarquia eclesiástica* com incrível habilidade, o que fez com que o seu pastorado virasse um modelo a ser seguido entre os batistas baianos.

²⁰³ *A Propósito de Política*. A Voz Batista. Dezembro de 1954, p. 4.

²⁰⁴ ALMEIDA, Luciane S. de. “O Comunismo é o Ópio do Povo”: representações dos batistas sobre o comunismo, o ecumenismo e o Governo militar na Bahia (1963-1975). Dissertação de mestrado. Feira de Santana: UEFS. 2011.

²⁰⁵ TEIXEIRA, M. *Op. Cit.* 1983, p. 479.

²⁰⁶ *Idem*, p. 463.

De fato, o domínio carismático exercido com sucesso por Ebenézer foi fundamental para mantê-lo por tanto tempo à frente de suas congregações. Para elucidar a importância de um líder carismático dentro de um grupo religioso recorremos a Weber que nos explica o carisma como:

uma qualidade pessoal considerada extracotidiana [...] e em virtude da qual se atribuem a uma pessoa poderes ou qualidades sobrenaturais, sobre-humanos ou, pelo menos, extracotidianos específicos ou então se a toma como enviada por Deus, como exemplar e, portanto, como “líder”.²⁰⁷

Por essa característica ser validada pelos próprios “carismaticamente dominados”, em geral, os líderes religiosos que exercem essa forma de liderança agrupam inúmeros discípulos em torno de si e garantem o apoio da maior parte da sua membresia. Nesse sentido, enquanto uma forma pura de dominação legítima, o carisma pode ser traduzido em poder, segundo Weber ao afirmar que “sem dúvida, a autoridade carismática é uma das grandes forças da história, porém em sua forma totalmente pura tem caráter eminentemente autoritário e dominador”²⁰⁸.

Caracterizamos o pastor Cavalcanti como um *intelectual orgânico* batista, visto que, através das representações anticomunistas por ele elaboradas e divulgadas através dos órgãos oficiais da Denominação, ele contribuiu para a construção do consenso e a defesa dos interesses do grupo majoritário, essencialmente conservador. Utilizando o seu *domínio carismático*, exercido enquanto líder de uma das mais antigas igrejas batistas do Brasil, ele conseguiu também construir de maneira perspicaz uma aliança entre seu grupo e o Estado, ou, como diria Gramsci, entre a sociedade civil e a sociedade política.

Cavalcanti foi durante toda a década de 1960 o editor do jornal “*O Batista Bahiano*”, órgão oficial da Convenção Batista Baiana, e também escrevia regularmente para *O Jornal Batista*. Tal posição facilitou a divulgação dos seus textos sobre o comunismo e suas críticas ao ecumenismo e aos protestantes progressistas, ambos considerados ameaças para a ortodoxia conservadora. Para uma melhor compreensão do perfil do pastor Ebenézer enquanto *intelectual* batista, julgamos importante apresentar aqui alguns textos onde suas posições acerca do comunismo transparecem.

A utilização de passagens bíblicas para explicar determinados acontecimentos ou justificar algum ponto de vista está relacionada às matrizes das representações batistas tendo

²⁰⁷ WEBER, Max. *Economia e Sociedade*. Brasília: Ed. da Universidade de Brasília. Vol. 01, 1991, p. 158-9.

²⁰⁸ COHN, Gabriel. (org). *Max Weber: Sociologia*. São Paulo: Ática, 1979, p. 136.

em vista o entendimento da Bíblia como verdade inquestionável. Neste sentido, foi um método largamente utilizado na construção do anticomunismo batista, esta prática também foi adotada por Cavalcanti. Em um de seus textos publicado no OJB em 1964, defendeu a ideia de que o velho testamento ainda poderia ser útil para resolver questões atuais e apontou como comunistas aqueles que achavam que a pregação deste evangelho estaria “ultrapassada”. Para exemplificar citou a seguinte passagem bíblica: “tendo alimento e vestuário, devemos ficar satisfeitos com isso (I Tim. 6-7)” com a qual tentou comprovar que os trabalhadores deveriam se contentar com aquilo que tinham, mesmo sendo apenas o básico para a sobrevivência. Na tentativa de ironizar os termos comumente presentes no discurso comunista da época, alega que esta passagem bíblica seria vista pelos “comunistas e seus simpatizantes” como parte do um pensamento de “um burguês reacionário, anti-progressista, vendido ao capital colonizador e espoliador, a serviço do imperialismo econômico, destilando ‘ópio’ de contentamento religioso na lama do povo ingênuo!”. Cavalcanti continuou usando passagens bíblicas para contradizer as críticas comunistas, afirmando que: “os ricos deste mundo devem ser exortados e não odiados (I Tim 6:17-19)”, e partindo deste trecho apresentou uma solução para os conflitos de classe: a conversão dos patrões ao protestantismo, pois “quando se tornarem ‘senhores crentes’ formarão com seus empregados também crentes em uma comunhão social de ‘crentes e amigos’ (I Tim 6: 1-2), como tem acontecido em tantos lugares do mundo”²⁰⁹.

Vários dos textos do pastor Cavalcanti eram direcionados à juventude, grupo que preocupava o pastor por ser mais “vulnerável” à mensagem comunista. Além de escrever textos para a “mocidade batista” nos jornais oficiais da Denominação, eventualmente, enviava artigos para a *Revista Mocidade Batista*, e em alguns deles, tratou sobre o tema do comunismo.

Ao contrário da maioria dos batistas que, em sua maioria, escreviam sobre o comunismo sem comentar seu viés político ou demonstrar um entendimento científico sobre o tema, Cavalcanti deixou evidente seu conhecimento e leitura acerca do tema, certamente adquirida por conta da sua formação em direito. Em um texto escrito para a *Revista Mocidade Batista* em 1973, intitulado “A pretensão do comunismo”, deixa transparecer o seu conhecimento sobre o tema. Após apresentar uma breve biografia de Karl Marx, expôs a sua explicação sobre a teoria comunista informando que apesar de ter construído sua teoria com base na dialética de Hegel, Marx, “levou a dialética para o exclusivo plano da matéria. Substituiu o primado do espírito pelo primado da matéria. O supremo dogma comunista é o

²⁰⁹ *Outro Evangelho*. O Jornal Batista. 29 de fevereiro de 1964, p. 08.

materialismo dialético, a afirmação de que a matéria é mais causa do que efeito, e o espírito é mais efeito do que causa”. O pastor afirmou que “antes de elaborar sua teoria, Marx já era ateu militante”. Prosseguindo em sua explicação, o pastor demonstra conhecimento sobre a filosofia comunista enunciando que o comunismo era

a luta da classe operária contra a classe capitalista que controla os meios de produção, uma luta de libertação. A propriedade privada deve desaparecer. O operário voltará a ser dono do fruto de seu trabalho. Provisoriamente, o Estado comunista será a ditadura do proletariado, até que, não existindo mais exploradores e explorados, o Estado perderá a razão de existir. A utopia do messianismo prevê uma sociedade sem classes, sem religião e sem Deus, quando o homem será seu próprio deus (*homo homini deus*), um paraíso terrestre sem pobreza, sem fome, sem guerras.

Além da sua leitura sobre o comunismo, algo também visível no texto é, novamente, uma leve ironia ao comentar sobre o “paraíso terrestre”. Esta forma de escrever era típica do pastor Cavalcanti, principalmente quando tratava do ecumenismo e da Igreja Católica, instituições que ridicularizava e sobre as quais várias vezes escreveu num tom quase jocoso.

Prosseguindo sua argumentação, finalizou o texto apresentando os “erros do comunismo” e neste sentido afirmou que:

O comunismo do tipo marxista é necessariamente materialista, ateu, anti-religioso por natureza e definição. Nenhum cristão autêntico pode ser comunista. O marxismo não pode ser disfarçado ou temperado sob o nome de naturalismo, existencialismo, terrenismo. [...] para os comunistas o assassinato, a traição, e a tortura são frequentemente atos morais. [...] Apesar de tudo, o comunismo atrai, ilude e confunde. De um lado, por causa das condições miseráveis e anti-humanas nos países subdesenvolvidos, que resultam da exploração do trabalho e das flagrantes injustiças sociais. Calcula-se que a fome atinge 60% da população mundial. Por outro lado, os comunistas são missionários militantes onde, quando e como podem. Propagam o comunismo nas escolas, nas fábricas e nos meios culturais, conseguem fanáticos, heróis e mártires. Contudo, milhares de jovens, depois de provarem o “fruto proibido” do comunismo retornam decepcionados e enojados.²¹⁰

A caracterização do comunista enquanto “missionário” também foi prática recorrente no discurso do pastor Cavalcanti, e uma associação extremamente útil se levarmos em consideração o forte apelo que o termo possui dentro da comunidade batista, que tem na atividade missionária uma de suas bases de sustentação.

²¹⁰ *A pretensão do comunismo*. Revista mocidade batista 1º trimestre de 1973.

Em outro texto também publicado na mesma edição da *Revista Mocidade Batista*, propôs-se a esclarecer o que era o humanismo e como ele se opunha a ideia de Deus e de sistema religioso. Segundo Cavalcanti o humanismo moderno poderia se apresentar em quatro formas: o marxismo, o existencialismo, a filosofia e o estruturalismo. Sobre o primeiro afirma que: “o **Marxismo** (comunismo) tradicional é humanismo na teoria. Na prática do regime político. Lenine-Stalin tem sido anti-humano; massacres, assassinatos de líderes, trabalho forçado, campo de concentração, prisões, lavagem cerebral, privação da liberdade”²¹¹. Em ambos os textos um ponto em comum: o reforço da diferença entre o comunismo na teoria e na prática, onde esta seria ateia, violenta e ilusória.

Convém ressaltar que quando os textos direcionados à juventude batista foram publicados, a Igreja Dois de Julho, liderada pelo pastor Ebenézer Cavalcanti, vivia um intenso conflito com um grupo de jovens, que, segundo o pastor, teriam um “comportamento inadequado” por articularem grupos de debates sobre sociedade e política e envolver-se com o movimento do teatro. O resultado final deste conflito foi, após anos de perseguição, a saída quase compulsória de cerca de trinta jovens da igreja em 1975. Estes, por sua vez, deram origem a Igreja Batista de Nazaré, que se tornou um reduto ecumênico no campo religioso baiano, tema que explorei em minha dissertação de mestrado. No contexto da Ditadura Militar, Ebenézer Cavalcanti, além de cumprir o papel de manter sua congregação fiel aos princípios ortodoxos e ao governo também organizou atividades públicas em honra ao Regime Militar, episódio que será melhor detalhado em seguida.

2.4. “Uma democracia em podridão salva por Deus”: Do Governo João Goulart à Ditadura Militar

Em 1961 a renúncia do presidente Jânio Quadros instaurou uma profunda e grave crise política que pôs em risco as instituições políticas e o futuro da democracia no país. Após um período turbulento no qual o Brasil transitou entre um golpe iminente e a possibilidade de uma guerra civil, as articulações políticas que garantiram a posse de Goulart foram bem sucedidas e a legalidade pôde ser conservada. No entanto, “João Goulart assumiu a presidência em uma situação absolutamente inédita em termos políticos. O parlamentarismo à brasileira, que se montara como condição para que ele tomasse posse, era um regime híbrido,

²¹¹ *A pretensão do humanismo*. Revista Mocidade Batista 1º trimestre de 1973.

complexo e desconhecido para todos"²¹². O governo de Goulart, oscilante desde a sua posse, foi marcado pela instabilidade política e pela radicalização dos conflitos de classes.

Os acontecimentos que levaram à posse de João Goulart não ganharam muito destaque entre os batistas. Acerca da renúncia de Jânio Quadros e do processo de transição para o governo Goulart publicaram apenas curtas notas informativas ao longo do mês de setembro. Estas notas informaram sobre a posse de Mazzilli após a renúncia²¹³, e sobre a definição do sistema parlamentarista como nova forma de governo²¹⁴. Após os primeiros dias de governo de Goulart, o editorial do OJB apresentou uma análise sobre os acontecimentos políticos recentes na qual afirmava que:

Com a organização e posse do novo Governo, a situação político-administrativa que por alguns dias abalou a nação vai se normalizando satisfatoriamente e temos motivos para crer e esperar que em breve se restabelecerá por completo o clima de harmonia e trabalho em que todos os brasileiros precisamos viver para tranqüilidade geral e progresso nacional.²¹⁵

Em nenhum momento, o texto faz qualquer associação de Goulart ao comunismo, ou sequer cita sua recente visita à China. O tom otimista do editorial reflete a forma de pensar do seu editor, o pastor Almir dos Santos Gonçalves, que, como vimos no capítulo anterior, abriu pouco espaço para publicações anticomunistas ou de cunho político no OJB enquanto esteve à frente dele. Na mesma página também constava o único texto encontrado no jornal com uma posição crítica sobre o episódio da renúncia. Assinado pelo pastor David Malta e publicado no espaço do Movimento Diretriz Evangélica (MDE), ele expôs o descontentamento com o ocorrido:

Foi sob tremendo impacto que escrevi esta Crônica. A renúncia do Sr. Jânio Quadro à Presidência da República é quase que inacreditável. A Nação está perplexa. Mais que isto: estarecida, esmagada. [...] Foi um rude golpe para a Nação. Tem-se a impressão de que um peso esmagador e insuportável caiu sobre todos nós. A verdade é que, a eleição do Sr. Jânio Quadros, trouxe um raio de esperança para o povo brasileiro.²¹⁶

Como já vimos, o respeito às autoridades servia como uma demonstração de lealdade e de aceitação ao governo vigente. Essa característica apesar de se configurar majoritariamente

²¹² FERREIRA, Jorge; GOMES, Angela de Castro. *1964: o golpe que derrubou um presidente, pôs fim ao regime democrático e instituiu a ditadura militar no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014, p. 87.

²¹³ *Governo da República*. O Jornal Batista. 07 de setembro de 1961, p. 02.

²¹⁴ *Governo da República*. O Jornal Batista. 21 de setembro de 1961, p. 02.

²¹⁵ *A Situação Nacional*. O Jornal Batista. 28 de setembro de 1961, p. 02.

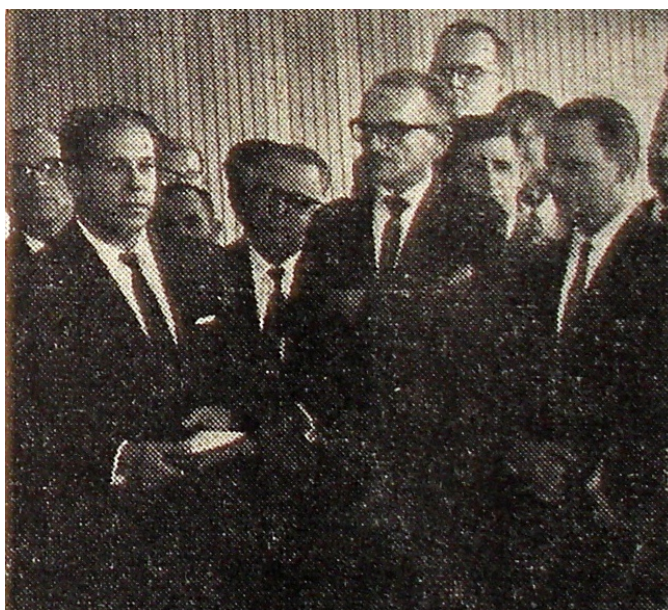
²¹⁶ *A Renúncia*. O Jornal Batista. 28 de setembro de 1961, p. 02.

frente aos governos conservadores, também pôde ser observada nos primeiros anos do governo de João Goulart. Em 1963, na ocasião de uma visita ao presidente do país, o discurso do Pastor Éber Vasconcelos deixou clara a posição batista frente ao governo de Jango:

[...] Aqui estão os pastores evangélicos do Distrito Federal, representando cerca de 60 igrejas numa sincera e desinteressada homenagem a Vossa Excelência. Aqui estamos para trazer nossa palavra de solidariedade. Não viemos pedir – pois o povo evangélico não pede – mas para dar nosso apoio moral e nossa assistência espiritual ao governo de Vossa Excelência. A Bíblia nos ensina o respeito às autoridades legalmente constituídas e nos concita a colaboração com aquelas que trabalham com o bem-estar coletivo. É com respeito e na livre disposição de colaborar com o Governo Federal que os pastores evangélicos de Brasília vêm à presença do Presidente da República, eleito e confirmado no cargo pela maioria do povo brasileiro [...] Tem Vossa Excelência nosso apreço e simpatia, pois sabemos quão duras tem sido as dificuldades administrativas e como é grave a problemática nacional!²¹⁷

Foi a primeira vez em que a Convenção fez uma visita oficial a um presidente sem que houvesse alguma reivindicação específica em questão, como também foi a primeira em que foram recebidos pessoalmente por um chefe de governo. Abaixo, uma das imagens publicadas junto à notícia da visita, onde se registrou o momento em que o presidente João Goulart recebeu uma Bíblia das mãos do Pastor Éber Vasconcelos:

Imagem 05. João Goulart (à esquerda) ao lado do Pastor Éber Vasconcelos.



Fonte: O Jornal Batista, 25 de maio de 1963, p. 05.

²¹⁷ *Pastores evangélicos visitam presidente Goulart: o Brasil precisa de Reformas.* O Jornal Batista, 25 de maio de 1963, p. 05.

Entretanto, apesar da demonstração de obediência e da declaração de apoio, a postura de respeito ao governo instituído aos poucos foi deixando de ser uma característica dos batistas em relação a Goulart. Percebendo a crise pela qual passava o governo de Jango, acentuada a partir da segunda metade do ano de 1963, o discurso do jornal da Denominação Batista passou a tratar o governo gradativamente de forma mais crítica, mas ainda sem se referir pessoalmente à pessoa do presidente e sim, a sua forma de governar.

Nesse contexto, as Reformas de Base foram alvo de críticas e acusadas de servirem como propaganda para encobrir um governo tumultuado: “tenho pra mim que tudo que se está passando no Brasil: greve e mais greves; subversão, agitação da direita para a esquerda, tudo isso, insisto, no fundo e, na verdade, tem como causa ou origem as reformas de base²¹⁸”. Vale ressaltar que para os batistas, em qualquer contexto as manifestações grevistas eram consideradas agitação e baderna.

Ferreira e Gomes (2014) apontam 1963 como um marco no governo Goulart, em especial o mês de setembro, pois, a partir dele “o processo de radicalização política que vinha tomando conta do país, mas que estava sendo contornado com uma série de medidas encabeçadas pelo presidente, aprofundou-se drasticamente²¹⁹. Setembro foi o mês em que, na grande imprensa, o discurso em torno do governo Goulart começou a se radicalizar, passou a ser carregado de críticas e a apontar para um notável “avanço do comunismo”. Após a “Rebelião dos Sargentos” o discurso anticomunista se intensificou e trouxe graves conseqüências para o governo Goulart. Para uma instituição como a militar, baseada na hierarquia e na disciplina, o que ocorreu era intolerável e até os oficiais que apoiavam Goulart passaram a exigir que o presidente garantisse que os códigos disciplinares das Forças Armadas fossem aplicados aos sargentos insurgentes com o máximo de vigor.

Observamos que, afinados com os acontecimentos políticos do período, a partir de setembro também houve uma mudança drástica no discurso batista acerca do governo Goulart. Em outubro de 1963, a Faculdade de Teologia do Colégio Batista Brasileiro em São Paulo realizou uma conferência sobre reforma agrária com o Padre Felipe Neri Moschini. O trecho da declaração do padre católico que mais chamou atenção dos batistas e que virou o título da matéria d’*O Jornal Batista* que comentou o evento foi: “Devemos temer o comunismo, mas, devemos temer muito mais, uma democracia em podridão²²⁰. Diante do

²¹⁸ *Juiz do trabalho pronuncia-se pela Campanha Nacional de Evangelização e as Reformas de Base*. O Jornal Batista, 02 de janeiro de 1963, p. 05.

²¹⁹ FERREIRA, Jorge; GOMES Ângela. *Op. Cit.* 2014, p. 177.

²²⁰ *Padre na Faculdade Batista: Devemos temer o comunismo, mas, devemos temer muito mais, uma democracia em podridão*. O Jornal Batista, 26 de outubro de 1963, p. 05.

agressivo anticatolicismo batista, a publicação de uma conferência apresentada por um padre é profundamente reveladora, pois demonstra que eles acreditavam estar de fato na iminência de algo tão perigoso que qualquer discurso de alerta, independentemente de sua origem, merecia crédito.

A descrição do cenário político brasileiro como caótico também tornou-se comum nas publicações batistas. Em um destes artigos, sob o argumento da “justiça social”, o país estaria vivendo um momento confuso e ameaçador:

As sombras se estendem sobre a vida política do Brasil; a hora é incerta. Cada relógio marca uma hora diferente, dependendo do sentimento profético de cada pessoa. Greve, estado de sitio, eleições municipais. Muita gente preocupada fica nas ruas em ansiosa expectativa; a maioria prossegue em sua vida normal enquanto ouve, de um lado levantarem-se vozes alarmantes, tensas, e nervosas incitando o povo à confusão e revolta, do outro lado, vozes calmas, cheias de confiança comunicativa, dizendo que a calma reina no país. Eis o quadro do dia. [...] Como pode Deus nos abençoar enquanto falamos de revolução sangrenta e nos preparamos para matar o nosso vizinho, amigo, e colega, e até o nosso irmão se for necessário, para estabelecer a só chamada justiça social?²²¹

Também em 1963, Eneas Tognini, pastor da Igreja Batista de Perdizes em São Paulo, convocou as igrejas evangélicas de todo o país para, no dia 15 de novembro, realizar o dia de *Jejum, Oração e Humilhação* para que o Brasil fosse “liberto do perigo do comunismo”. Eneas Tognini foi o líder do Movimento Carismático e Renovação Espiritual e fundou em 1967 a Convenção Batista Nacional, organização mais conservadora do que a CBB. Segundo o próprio pastor, através de entrevista realizada por Leandro Seawright em 2008 para sua tese de doutorado, a importância do movimento convocado por ele pode ser descrito da seguinte forma:

creio que o ponto mais alto²²² do trabalho, que Deus me mandou fazer, contudo, foi no dia 15 de novembro de 1963, quando aconteceu o dia de jejum, oração e humilhação. Os comunistas já estavam agindo, pois aprenderam em Paris, o plano dos chineses para influenciar o Brasil. Já estava tudo pronto! Os grupos de extermínio já estavam prontos aqui no Brasil [...] no dia 15 de novembro nos mudamos o coração do povo brasileiro. Nós oramos bastante e o temor de Deus caiu sobre todos. Foi uma experiência tremenda! [...] Foi assim que Deus respondeu a oração de 15 de novembro de 1963 com 31 de março de 1964, quando o Brasil ficou livre do comunismo. Por causa dessa campanha nós temos a liberdade!

²²¹ *Apelo do povo brasileiro*. O Jornal Batista. 16 de novembro de 1963, p. 08.

²²² ALONSO, Leandro S. *Ritos da Oralidade: a tradição messiânica de protestantes no Regime Militar Brasileiro*. Tese de Doutorado. São Paulo: USP, 2016, p. 129-130.

A interpretação messiânica do pastor, atribuindo ao ato religioso parte da responsabilidade pela contenção do suposto avanço comunista no Brasil, condiz com a interpretação geral da Denominação de que o Golpe de 64 foi na verdade uma intervenção divina, um milagre. Neste sentido, mais do que apoiar os militares, os batistas acreditavam estar respaldando a decisão divina de colocá-los no poder.

Em dezembro do mesmo ano um artigo publicado na primeira página d'*O Jornal Batista* de 07 de dezembro de 1963, no qual o articulista mesmo tendo a intenção de discorrer sobre como as pessoas estavam “perdendo seu senso de valores” encontrou espaço para criticar o comunismo, as greves e a política financeira do governo:

Nossa terra está profundamente carecida de alguém que a ponha em ordem. Não se compreende como, com tantos recursos, o Brasil esteja passando pela pior crise financeira de sua história, apesar de não estar em guerra contra qualquer nação estrangeira. Quer nos parecer que a situação que atravessamos foi criada por inimigos internos. E que não existe mais patriotismo nem o espírito de civismo.²²³

É importante destacar que, entre os batistas, os primeiros anos da década de 1960 também ficaram marcados pela atuação intensa de fiéis que consideramos como progressistas em torno do Movimento Diretriz Evangélica, sobre o qual iremos nos ater com maior profundidade no capítulo quatro. No entanto, cabe comentar aqui que, em 1963, o MDE se destacou figurou entre os batistas como um atuante movimento na busca por um maior envolvimento dos evangélicos com os problemas do país e por uma prática voltada à ação social. Contava com um programa de rádio e mantinha publicações em outros veículos de informação como a revista paulista *Unitas*, de direção presbiteriana e, até 1963, colunas periódicas n'*O Jornal Batista*²²⁴.

Após o Golpe de 64, enquanto o discurso oficial criticava o presidente Goulart e glorificava a ação militar, o MDE tentou convencer os batistas a não ficar alheios aos importantes acontecimentos políticos daquele momento e as mudanças que ainda estariam por vir. Ainda no mês de abril, o Pastor David Malta apresentou uma conferência perante a Junta Executiva da Convenção Batista Brasileira intitulada: *A Responsabilidade Social dos Batistas no Brasil*. Num tom politizado, que já havia se tornado sua característica, afirmou que a responsabilidade social da igreja teria de ser levada às últimas consequências, dessa forma, onde houvesse

²²³ *O Brasil e o homem de que ele precisa*. O Jornal Batista, 07 de dezembro de 1963, p. 01.

²²⁴ ALMEIDA, Luciane. *Op. Cit.* 2011.

o litígio, a discriminação, a separação, a barreira, a luta de classes, o preconceito racial ou de outra natureza, a abundância e a miséria; o grande e o pequeno; opressor e oprimido, aí terá de se encontrar, forçosamente, a Igreja, como serva, ainda seguindo o exemplo do Mestre, para harmonizar, reconciliar, humanizar, a fim de que se cumpra a palavra do Profeta [...] ²²⁵

Já habituado as acusações de que este tipo de discurso era muito próximo do comunismo, Malta fez questão de demarcar a diferença entre esta ideologia e suas ideias afirmando que só quando os cristãos assumissem seu papel político o Brasil ficaria totalmente livre da ameaça comunista:

Se queremos ver o Brasil livre de Comunismo e resguardado de doutrinas que lhe ficam no outro extremo, temos de tomar consciência da nossa missão social, com o Evangelho na mão e a verdade na alma. Vivemos dias de angústia. Estamos em cima de um vulcão. Fugiremos? Esconder-nos-emos? Alheiar-nos-emos? A tal não nos autoriza a nossa fé. Diversa é determinação de Cristo, Senhor da História e da vida, que solenemente advertiu-nos: “Vós sois o sal da terra, e se o sal for insípido com que se há de salgar?” Responda-lhe a indagação dramática, a nossa consciência. Ilumine-nos o Senhor, para esta hora, a todos, brasileiros e missionários, para que encontremos o verdadeiro caminho a trilhar. ²²⁶

O apelo do pastor David Malta à participação política, mesmo fundamentado em princípios bíblicos, não conseguiu adeptos e dentro do ambiente político conservador da Ditadura Militar o próprio MDE começou a se desestruturar. Sofrendo com a intolerância dos conservadores e a já, clássica, acusação de comunismo, o grupo perdeu a sua coluna n’*O Jornal Batista* e os pastores ligados a ele, perderam o direito a ter voz nos espaços oficiais. Em 1964, o MDE desfez-se por completo e só voltou a se reorganizar, após o fim da Ditadura Militar. ²²⁷

Apesar da tentativa isolada, e quase solitária, dos pastores ligados ao MDE em dar uma interpretação política e crítica aos acontecimentos que levaram ao Golpe de 64, a posição majoritária seguiu, como era de se esperar, a linha conservadora. A resposta oficial dos batistas ao Golpe de 1964 foi rápida, ainda em meio ao clima político do pós-golpe, o pastor da Primeira Igreja Batista do Rio de Janeiro, João Soren elaborou o documento *A Igreja em Face das Injunções Políticas*, que foi publicado no OJB de 31 de maio de 1964. O Pastor João

²²⁵ NASCIMENTO, David Malta. *A Responsabilidade Social dos Batistas no Brasil*. Rio de Janeiro, 07 de abril de 1964. Disponível em: <http://www.novosdialogos.com/artigo.asp?id=115>.

²²⁶ NASCIMENTO, David. *Op. Cit.* 1964.

²²⁷ FERNANDES, Clemir. *O Movimento Diretriz Evangélica e a Luta Cristã pela Justiça*. Revista Ultimato. Edição 319. Julho/Agosto de 2009. Disponível em: <http://www.ultimato.com.br/revista>.

Soren era um líder batista conhecido internacionalmente por conta das viagens que realizava aos Estados Unidos da América para reafirmar as alianças com os missionários batistas daquele país, além disso, suas opiniões sempre tinham espaço no jornal da Denominação.

O documento escrito pelo pastor João Soren pretendia servir de orientação doutrinária aos batistas brasileiros. Além de ter sido publicado na primeira página d'*O Jornal Batista*, também foi reproduzido em folhetos distribuídos entre igrejas batistas de todo o país²²⁸. Entretanto, apesar de teoricamente representar a decisão da Denominação Batista em manter-se alheia a toda e qualquer forma de expressão política, na prática, ele cumpriu a função de encobrir o já visível apoio batista à intervenção militar. Para o melhor conhecimento do teor desse documento, julgamos necessário citar e comentar alguns dos seus trechos mais expressivos:

1. Incompetência política da Igreja. [...] não compete à Igreja a chamada função politizadora. Compete isso aos órgãos políticos e não aos eclesiásticos. É tão incompatível a ação politizadora com as atribuições de uma igreja, quanto são às funções do Estado o doutrinamento teológico e a formação religiosa dos cidadãos [...] **2. Pronunciamento e manifestos eclesiásticos de natureza política.** tais pronunciamentos quando emitidos por igrejas, ou entidades vinculadas a igrejas, constituem transgressão do princípio de separação entre a igreja e o estado. Tanto direito assiste à Igreja de emitir pronunciamentos sobre injunções políticas, quanto tem o Estado de pronunciar-se sobre injunções eclesiásticas e teológicas.²²⁹

O primeiro ponto que nos chama a atenção é a afirmação de que, da mesma forma que não deveria a igreja interferir nos assuntos políticos, não caberia aos governos interferir nos assuntos eclesiásticos, nem nas questões internas a cada igreja. Essa sempre foi uma preocupação batista diante de todas as transformações políticas que aconteciam no país: a defesa do estado laico. Assim, para além de um atestado de “incompetência política”, o documento parecia ser um apelo aos governos para que eles não interviessem na organização ou nos conflitos eclesiásticos internos, e mais do que isso, não manifestassem apoio ou predileção por nenhuma igreja em detrimento de outra, preocupação comum em toda a trajetória política da Denominação.

Na sequência, o texto enfatiza a relação da igreja com partidos e movimentos políticos, deixando claro o medo da politização da instituição religiosa:

²²⁸ *Notas redatoriais.* O Jornal Batista. 14 de junho de 1964, p. 03.

²²⁹ *A Igreja em face das injunções políticas.* O Jornal Batista. 31 de maio de 1964, p. 01.

3. Vinculação da Igreja a organizações e movimentos políticos. A Igreja deve ser fiel à sua missão, não poderá aliar-se a organizações ou movimentos políticos, ideológicos ou partidários, mesmo quando tais correntes desfraldam bandeiras e ostentam legendas que afinem com os ideais da Igreja e o Evangelho [...] **4. Penetração político-partidária no ambiente eclesial.** Assiste aos crentes individualmente o direito de preferências político-partidárias, mas não lhes assistem o direito de usarem a sua qualidade de membros das igrejas para os fins de propaganda ou contra-propaganda política através das instituições, reuniões, e demais serviços mantidos pelas igrejas.²³⁰

Por fim, num outro trecho que merece destaque há a observação de que alguns regimes políticos apresentam princípios “inaceitáveis para os cristãos”, em uma clara referência ao comunismo:

5. A Igreja e os regimes políticos. Se não cabe a vinculação da Igreja em partidos políticos, também não é cabível jungi-la a regimes de governo. [...] Embora reconhecendo que alguns regimes políticos mais do que outros favorecem e facilitam as atividades da Igreja, não se deve incorrer no erro de supor que um regime tem a sanção da igreja enquanto outro não. É fato que alguns regimes assentam sobre princípios e filosofias materialistas inaceitáveis para os cristãos. Isso não quer dizer, entretanto, que o outro regime político que não esses, seja o regime sancionado ou aprovado pela Igreja.²³¹

Constata-se portanto que, mesmo num documento que se propunha a recomendar a total neutralidade frente aos regimes políticos se mantinha a ressalva que localizava o comunismo à parte do que se entendia por regimes democráticos.

A partir desse momento, ficou clara também a intenção em justificar qualquer apoio dado anteriormente ao presidente Goulart como sendo resultado do princípio da obediência e respeito à autoridade, mas, nunca, um apoio ideológico. Assim o discurso batista passou a atacar pessoalmente João Goulart, algo que só havia ocorrido com o governo de Vargas quando o debate era em torno do ensino religioso. As críticas às reformas propostas por ele e à sua forma de governar passaram a ser ainda mais duras e explícitas justificando, portanto, a necessidade de um golpe frente à suposta incompetência do presidente:

Havia muita gente iludida. Evangélicos, inclusive. Batistas, às centenas. Acreditavam, com a fé que informa o coração de novas criaturas, que o Brasil estava perlongando o caminho certo – o caminho da Justiça Social [...] A palavra mágica, a justificar todas as omissões do governo era **reformas**. Não se fazia nada, porque – através das reformas – se prometia tudo.

²³⁰ *A Igreja em face das injunções políticas*. O Jornal Batista. 31 de maio de 1964, p. 01.

²³¹ *A Igreja em face das injunções políticas*. Op. Cit.

Reformas, reformas e reformas. Mas chegou o **dia primeiro de abril**. O famoso ‘Dia da Mentira’. E o impossível aconteceu. Ele se transformou no Dia da Verdade.²³²

A partir de abril de 1964, *O Jornal Batista*, seguindo a prática da grande imprensa ligada aos grupos civis responsáveis pelo Golpe, passou a publicar constantemente notícias relacionadas ao novo governo como um esforço para legitimá-lo. Para os batistas, bem como para vários setores da sociedade brasileira, os militares salvaram a Pátria da “comunização” planejada pelo presidente João Goulart, o que foi afirmado pelo editorial d’*O Jornal Batista* já em abril de 1964, doze dias após a eclosão do golpe:

Os acontecimentos políticos militares de 31 de março e 1º de abril que culminaram com o afastamento do Presidente da República vieram, inegavelmente, desafogar a nação. (...) O presidente que vinha fazendo um jogo extremamente perigoso foi afastado. A democracia já não esta mais ameaçada. A vontade do povo foi entendida e respeitada... o povo brasileiro por sua índole, pela sua formação, repele os regimes totalitários e muito particularmente o regime comunista.²³³

Assim como fizeram após a posse de Goulart, as lideranças batistas também organizaram uma visita ao novo presidente, Castelo Branco. Como o Golpe aconteceu no mesmo ano em que estava sendo organizada uma grande campanha de evangelização a nível nacional, o encontro também serviu para que ela fosse apresentada ao presidente. O texto que anunciou a visita do pastor Rubem Lopes e dos demais líderes da Campanha Nacional de Evangelização era elogioso e apresentou o novo presidente como um homem que admirava e reconhecia como honestos os batistas brasileiros:

[o presidente] Fez uma referência aos batistas que diz conhecer desde sua meninice, no Ceará, dizendo admirá-los porque “mesmo os homens mais simples da roça fazem questão de dar testemunho de sua fé e são homens de vida simples e correta”! Daqui dizemos nós, sejamos sempre tais homens, de vida limpa e correta, que mereceram essa referência desse ilustre soldado que é o Presidente da República. [...] Todos que estavam reunidos no salão de imprensa do Palácio do Planalto ficaram emocionados com as palavras e atitudes do presidente Castelo Branco. Notava-se a sinceridade na sua voz e entonação. Esse homem por quem oramos sempre como cristãos, merece nosso respeito e apreciação.²³⁴

²³² *O Dia da Verdade*. O Jornal Batista. 19 de abril de 1964, p. 03.

²³³ *Responsabilidade dos crentes nesta hora*. O Jornal Batista. 12 de abril de 1964, p. 03.

²³⁴ *A grande Campanha visita os três poderes da República*. O Jornal Batista. 23 de agosto de 1964, p. 01.

A comissão visitou ainda os presidentes da Câmara dos Deputados e do Senado, e o Ministro da Justiça, apresentando a *Campanha* que estava por vir aos representantes dos três poderes. Rubens Lopes era um importante líder batista, pois além de estar a frente da Campanha Nacional de Evangelização e da Campanha das Américas, foi Presidente da Convenção Batista do Estado de São Paulo (CBESP) por 25 anos, e Presidente da Convenção Batista Brasileira por quatorze vezes dentre os anos de 1948 a 1978. Em 1980, ano posterior ao seu falecimento ocorrido em novembro de 1979, a CBESP prestou-lhe uma homenagem estampando sua foto na capa da Agenda Batista daquele ano, onde constava também o seguinte texto:

Ninguém lhe negará a importância e a contribuição de seu intelecto, de seu espírito de trabalho, e de organização, do seu amor pelo Evangelho e pela obra batista. Sua vida devotada ao Ministério da Palavra, que tanto honrou nas atividades pessoais e no apoio que deu aos pastores, através da Ordem ficará como marco definitivo de sua passagem entre nós²³⁵.

A visita ao presidente Castelo Branco também foi notícia no jornal *Batista Paulistano* num artigo onde o articulista buscou passar a mesma ideia da boa índole do presidente e associar sua imagem aos evangélicos. Neste sentido afirmava que:

Dizem que o presidente Castelo Branco é um homem que em bebe e nem fuma. Nosso Presidente é tido como um homem honesto e sincero. É um homem de atitudes definidas. E agora unindo isso aos seus dias de menino, quando frequentou a Escola Dominical de uma Igreja Batista temos de convir que os princípios do Evangelho de Cristo permearam sua vida e influíram na formação de caráter.²³⁶

Pela primeira vez, os batistas se viram diante de um governo que, do seu ponto de vista, os respeitava e cujo discurso enaltecia o perfil do evangélico. Há aqui a clara tentativa de aproximação da imagem do novo governo a fundamentos religiosos tão caros aos batistas. O governo de Castelo Branco, ao contrário do anterior de João Goulart, seria orientado por Deus e teria suas decisões pautadas pelos princípios bíblicos; mais do que isso, teria sido enviado diretamente por Deus para salvaguardar a Pátria do perigo iminente da comunização. Um milagre, como atesta o primeiro editorial sobre o evento que depôs João Goulart:

²³⁵ Agenda da Convenção Batista do Estado de São Paulo, 1979.

²³⁶ *Lágrimas do presidente da República*. Batista Paulistano, agosto de 1964, p.05.

“Estamos certos, por exemplo, de que Deus atendeu às orações incessantes de seu povo pela pátria. Por que o que aconteceu agora é, sob certos aspectos, verdadeiro milagre”²³⁷.

A veiculação de artigos cujo teor ressaltava a inteira confiança que os batistas tinham no governo militar foi recorrente na maioria dos eventos da vida política nacional. Ainda sobre o General Castelo Branco, num editorial que falava sobre a sua posse, o articulista assegurou:

estar certo de expressar o pensamento do povo batista ao afirmar que o novo presidente contará com as orações dos batistas brasileiros. Votar-lhe-emos todo o respeito que votamos a qualquer autoridade, nos termos da Sagrada Escritura. Rogaremos sempre que Deus lhe conceda toda a sabedoria e que o use em benefício da nação. É assim que procedem os crentes.²³⁸

Nota-se que ao usar as expressões “certo de expressar o pensamento do povo batista” e “é assim que procedem os crentes” o autor tentou passar a ideia de que existia uma unidade de opinião entre os batistas e uma prática comum a todos eles, que os caracterizariam perante a sociedade. Logo, aquele que pensasse diferente não podia ser considerado como tal, numa clara tentativa de construção de um consenso, através de um discurso hegemônico. Essa intolerância ao diferente foi um comportamento que se fez constante no meio conservador.

Os jornais oficiais não foram o único espaço onde o discurso de louvor a “Revolução de 64” foi reproduzido. Além da visita a Castelo Branco, em nossa dissertação de mestrado apresentamos alguns eventos ocorridos na Bahia que demonstraram o apoio batista ao novo governo. Estes vão desde a organização de uma cerimônia evangélica em homenagem a um general do exército com a presença do prefeito de Salvador, até a participação de um “batalhão evangélico” na *Marcha da Família, com Deus, pela Democracia e pela Liberdade*, que, em Salvador, aconteceu no dia 15 de abril. Na Marcha, os batistas foram liderados pelo pastor Ebenézer Cavalcanti, que também foi o responsável por organizar a homenagem ao general. Convém informar que, o pastor Ebenézer Cavalcanti, assim como outras autoridades políticas e eclesiásticas, discursou no momento mais apoteótico da marcha enquanto representante dos evangélicos²³⁹.

Entre os batistas, o ano de 1964 foi marcado não só pelo esforço em legitimar o novo governo, mas também pela divulgação de uma grande campanha evangelística que iria se realizar no ano seguinte, e que dentro daquele contexto político adquiriu novas características.

²³⁷ *Responsabilidade dos crentes nessa hora*. O Jornal Batista. 12 de abril de 1964, p. 03.

²³⁸ *Novo Governo*. O Jornal Batista. 26 de abril de 1964, p. 03.

²³⁹ *Marcha foi apoteose da vitória*. A Tarde. 16 de abril de 1964, p. 01 e 03.

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

Vai acontecer no Brasil em, 1965, outra revolução. Outra, mas esta branca, pacífica, sem sangue. Será uma revolução espiritual, de dimensões nunca vistas na História deste país. Será uma revolução em profundidade. Será uma revolução de consciências. Será uma revolução feita não a poder de pólvora, senão a poder do fermento.²⁴⁰

Partindo do tema da *Campanha*, e da forma como foi anunciada, podemos afirmar que sua ideia central seria a de que não adiantariam mudanças políticas pois a “única esperança” para que o país ficasse em ordem livre de ameaças revolucionárias era a evangelização. Tentaram dessa forma, ao menos aparentemente, resguardar sua posição política no período, bem como as representações que construíram sobre a sociedade, dentro do campo estritamente religioso. Contudo, e as fontes confirmam isso, as Campanhas podem ser consideradas e admitidas enquanto uma prática política, visto que, também serviram para ajudar o governo que se estabeleceu após o Golpe, ao apresentar um clima de normalidade diante de toda a movimentação em torno da legalidade ou não do ato militar.

²⁴⁰ *Não desmintamos o nosso presidente*. O Jornal Batista, 20 de setembro de 1964, p.03.

Imagem 06. Cartaz oficial da Campanha Nacional de Evangelização²⁴¹



Fonte: O Jornal Batista. 30 de agosto de 1964, p. 01.

O cartaz da *Campanha* estava repleto de significados. A edição d’*O Jornal Batista* em que ele foi publicado trouxe uma explicação minuciosa de cada elemento que compunha o cartaz, que, em resumo, queria dizer: “neste mundo inseguro (ondas) e tenebroso (campo negro), Cristo (cruz) é a única esperança de chegar (vela) ao porto do destino”²⁴². A imagem simples, porém “imponente”, ao dar lugar de destaque à vela atravessada por uma grande cruz num sinônimo claro de um avanço cristão, foi pensada dessa forma para que pudesse ser entendido pelo maior número de pessoas.

É importante ressaltar que, apesar das várias interpretações e significados que podemos dar para a Campanha, evidentemente, para os batistas, o grande ideal era a possibilidade de “salvar almas”, ou seja, converter o maior número possível de indivíduos ao Evangelho. A atividade proselitista sempre se fez presente entre os batistas e é uma forte característica de identificação deste grupo.

²⁴¹ Em minha dissertação de mestrado há um subtópico que analisa mais a fundo as Campanhas de forma mais, onde também reproduzimos este cartaz.

²⁴² Idem.

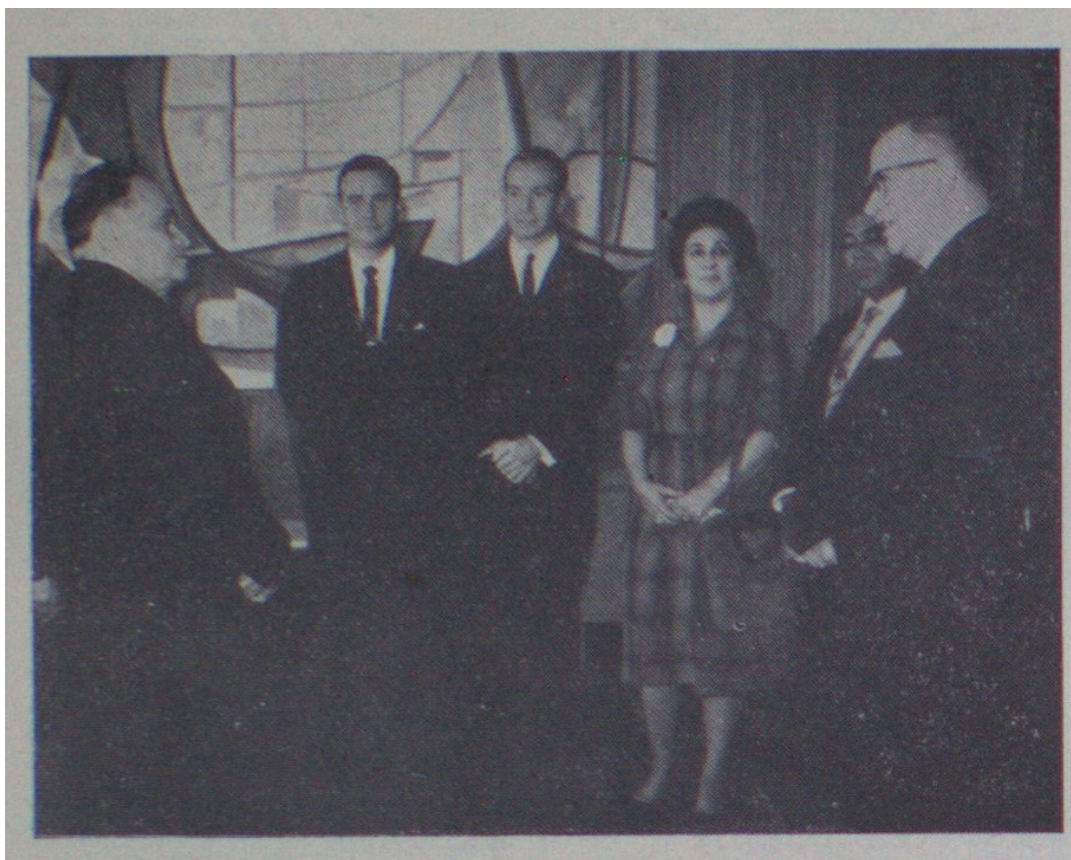
Para além do respeito a qualquer governo, a ideia de amor e respeito incondicionais à Pátria foi algo que permeou o universo batista e tomou ainda mais fôlego após a “Revolução de 64” e na preparação para a “grande Campanha”. Nos hinários oficiais da Campanha Nacional de Evangelização foi possível verificar a existência de hinos com referências patrióticas. Em um deles, verificamos um trecho análogo ao Hino na Independência do Brasil que diz: “ou ficar a pátria salva, ou morrer pelo Brasil”²⁴³.

Neste contexto inicial, os batistas buscaram fazer alianças com políticos ligados ao governo militar e que, de alguma forma, eram próximos ao seu grupo. Como exemplo, podemos citar o caso do deputado federal baiano Raymundo Brito, que, apesar de não ser batista, era casado com Alzira Coelho Brito, que fazia parte da Igreja Batista de Sião, uma tradicional igreja batista de Salvador, e era irmã de seu líder, o capelão do exército e pastor Valdívio Coelho. Brito, era considerado pela maioria dos batistas de Salvador como o representante desse grupo frente ao governo e por conta disso e gozava de grande prestígio e respeito por parte dos demais membros da Denominação Batista. Após o Golpe Civil-Militar de 1964, Brito filiou-se a ARENA.

Alzira Brito, era uma figura conhecida e respeitada no meio batista, prova disto, é o fato de ter sido a única a participar da visita ao presidente Castelo Branco, sobre a qual nos referimos anteriormente. A foto a seguir, publicada na capa d’*O Jornal Batista*, registrou este momento:

²⁴³ *Minha Pátria para Cristo*. Hinário da Campanha Nacional de Evangelização da Convenção Batista Brasileira. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1964, p. 05.

Imagem 07. O pastor Rubem Lopes e Alzira Brito em visita ao presidente Castelo Branco.



Fonte: O Jornal Batista. 23 de agosto de 1964, p.01.

Na ocasião da reeleição de Brito em 1966, o pastor Ebenézer Cavalcanti afirmou: “Sua eleição se tem devido, em larga medida, ao eleitorado evangélico, a que serve [...] São mais de trinta anos de vinculação, identificação, colaboração e prestação de serviços aos evangélicos”²⁴⁴. Em agradecimento aos esforços batistas, o reeleito deputado Raymundo Brito enviou uma carta ao seu amigo Ebenézer Cavalcanti, que prontamente foi publicada na primeira página da edição de dezembro do *Batista Bahiano*, segue transcrição na íntegra do documento:

Salvador, dezembro de 1966.

Prezado amigo Pastor Ebenézer Gomes Cavalcanti:

Tenho o prazer de lhe comunicar a minha reeleição a Câmara Federal, ao tempo em que lhe agradeço e a sua Igreja Dois de Julho a honrosa ajuda que deram à minha vitória. Continuarei na Câmara, a obra assistencial que venho realizando e receberei com todo o interesse as ordens dos amigos dessa benemérita Igreja.

²⁴⁴ BRITO, Alzira Coelho. *Evocações*, 1989, p. 96.

Que Deus proporcione a todos um feliz ano novo.
Do amigo e colega,
Raymundo Brito.²⁴⁵

Constata-se que Brito além de reconhecer a força dos batistas em seu eleitorado assume de bom grado o papel de representante deles no cenário político. A recíproca, portanto, era verdadeira.

Também em 1966, antes da reeleição, numa demonstração de colaboração entre os militares e os batistas, o então presidente do país, o Marechal Humberto de Alencar Castelo Branco, doou um vasto terreno ao Hospital Evangélico da Bahia²⁴⁶ indo participar pessoalmente da cerimônia de entrega, que contou também com a presença do deputado federal Raymundo Brito e do “clã” da Igreja Batista de Sião: o Pastor Valdívio Coelho, os diáconos e irmãos de sangue Raimundo e José Coelho e Alzira C. Brito. Nessa ocasião, o Pastor Valdívio Coelho, diretor executivo do Hospital à época, entregou ao presidente Castelo Branco o título de “Sócio Benemérito” do Hospital. Em discurso proferido na cerimônia o Pastor garantiu o apoio dos batistas afirmando que:

os evangélicos da Bahia continuarão colaborando com Vossa Excelência, cumprindo o seu dever de cidadãos brasileiros, e, acatando com sofreguidão, as decisões sábias do Governo de Vossa Excelência, porque elas estão reconstruindo o Brasil dos nossos antepassados [...] estaremos orando a Deus que o Governo de Vossa Excelência continue reconstruindo o Brasil que há de figurar no concêrto das maiores nações do mundo, porque este é o seu destino.²⁴⁷

O próprio Ebenézer Cavalcanti, ex-deputado estadual e um dos mais importantes pastores do campo batista baiano sobre quem já falamos, também teve uma forte atuação no período posterior ao Golpe. Além da organização da Marcha em 1964, foi eleito presidente do tribunal de Contas do Município de Salvador para o exercício de 1965-1966²⁴⁸ e recebeu, em dezembro de 1964, o título de Cidadão da Cidade de Salvador²⁴⁹.

²⁴⁵ *Reeleito o Deputado Raymundo Brito*. O Batista Bahiano. Dezembro de 1966, p. 01.

²⁴⁶ A iniciativa deste hospital foi tomada pela “Associação dos Diáconos Batistas do Campo Baiano” que realizou uma campanha em prol da construção do hospital orientada pelo pastor Valdívio de Oliveira Coelho. Foi inaugurado em janeiro de 1960 e em 1961 já era tido como uma realidade apesar de ainda funcionar apenas como um ambulatório. (*Hospital Evangélico da Bahia*. O Batista Bahiano. Julho de 1961, p. 06).

²⁴⁷ *Homenagem do Hospital Evangélico da Bahia ao Presidente da República, Marechal Humberto Castelo Branco*. O Batista Bahiano. Maio de 1966, p. 03.

²⁴⁸ *Notas redatórias*. O Jornal Batista. 07 de fevereiro de 1965, p. 03.

²⁴⁹ *Notas redatórias*. O Jornal Batista. 24 de janeiro de 1965, p. 03.

Passado o período imediatamente posterior ao Golpe, outro momento em que os batistas voltaram a envolver-se com questões políticas ocorreu a partir de 1968. O ano de 1968 foi marcante para os movimentos que lutavam contra a ditadura militar. O arrocho salarial e o declínio do poder de compra inspiraram o renascimento do movimento sindical; os estudantes, por sua vez, que já conviviam desde 1966 com o aumento da violência policial nos embates ocorridos contra as tropas repressoras, também tomaram a dianteira deste processo. Em 26 de junho esses grupos, unidos aos demais setores contrários ao Governo Militar, realizaram a Passeata dos Cem Mil, movimento pacífico, que simbolizou o auge das mobilizações daquele ano e última mobilização urbana realizada no período.

Concordando com Valle²⁵⁰ e Araújo²⁵¹, consideramos que o episódio que demarcou o início da intensificação das mobilizações ocorridas em 1968 foi o assassinato do estudante Edson Luis de Lima Souto, por policiais militares durante uma manifestação no restaurante Calabouço, no Rio de Janeiro. Os batistas, atentos aos acontecimentos, manifestaram sua opinião sobre o ocorrido tentando amenizar ao máximo a culpa do governo alegando que o tiro partiu de um policial e que ele não deveria ser responsabilizado pelo “erro de um subalterno”.

Para justificar a violência utilizada pelos policiais, o editorial do OJB desqualificou a legitimidade do protesto que havia deixado sua proposição inicial de reivindicar um direito estudantil para atacar gratuitamente o governo e exaltar revolucionários de esquerda:

a explosão estudantil foi habilmente aproveitada por quem tinha outros interesses e, assim, o movimento de protesto por uma causa justa transformou-se num movimento político em que o Governo foi atacado enquanto era exaltado o fracassado guerrilheiro “Che” Guevara. Estamos certos de que a grande maioria da população estudantil brasileira não quer fazer causa comum com o agitador comunista argentino.

Ao fim do mesmo texto argumentou-se que não havia necessidade de críticas ao governo visto que, segundo o editor, não viviam em uma ditadura. Temos assim, uma clara tentativa de culpabilizar o movimento social, fazendo parecer que os próprios estudantes, ou indivíduos infiltrados entre eles, teriam provocado a reação violenta da polícia:

²⁵⁰ VALLE, M. R. Do. *1968: o diálogo é a violência: movimento estudantil e Ditadura Militar no Brasil*. Campinas: Ed. da UNICAMP, 1999.

²⁵¹ ARAÚJO, Maria Paula. *1968, Nas Teias da História e da Memória*. Clio - Série Revista de Pesquisa Histórica, n. 26, 2008.

No Brasil não estamos sob ditadura. Há um Congresso em funcionamento, não há censura prévia à Imprensa, os tribunais estão abertos. Mas, não vamos dizer que tudo seja mar de rosas. Há um grave problema em nossa vida nacional e que se refere justamente à educação. Parece haver descaso pelos estudantes [...] Essa é uma das grandes necessidades nacionais. Mas, faz pena ver como se deixam levar por agitadores de tal maneira que as boas causas ficam completamente esquecidas e os movimentos estudantis completamente deturpados.²⁵²

O editorial recebeu críticas de leitores batistas que consideraram que o texto teria teor político ao afirmar que não havia ditadura. Em defesa do seu ponto de vista, o autor do texto, pastor José Reis Pereira reafirmou:

uma coisa que não podemos fazer é apoiar estudantes quando eles exorbitam nas suas manifestações. E quando uma passeata degenera em quebra-quebra, quando carros são queimados em praça pública, quando cartazes de louvor ao malogrado “Che” são empunhados, não podemos apoiar aos que assim procedem.

E para encerrar de vez a questão do “estar ou não em uma ditadura” o pastor comparou o contexto político da época com o do Estado Novo de Vargas, aquele sim, uma ditadura:

Nós já vivemos sob uma ditadura. Neste tempo, aliás, tínhamos que levar, todos os meses as provas paginadas do humilde e ingênuo jornal de mocidade que dirigíamos, até a Chefatura de Polícia, para receber o visto de um censor. Era o censura prévia. Era o tempo do famigerado DIP. Não havia eleições, pois “voto não enche barriga”, disse um dia o ditador. Não havia Câmaras. Não havia comícios. Não havia passeatas de jeito nenhum. Havia tribunais de exceção. Havia uma terrível polícia política. Havia restrições à atividade evangelística e missionária. Foi pensando nisso, foi recordando isso que dissemos não estarmos agora numa ditadura.²⁵³

Ao que parece, apesar de termos identificado anteriormente o apoio batista ao Estado Novo logo quando ele foi decretado, o que permaneceu nas representações batistas sobre Getúlio Vargas foi a imagem de um ditador. Imagem que se tornou útil quando se tratava de legitimar a Ditadura Militar no período em que o governo ainda não havia lançado mão dos mesmos artifícios utilizados por ele. Atribuímos esta visão negativa sobre Vargas no discurso oficial batista ao contexto de disputa em torno da obrigatoriedade do ensino religioso que, na mentalidade do grupo, marcou seu governo.

²⁵² *A morte do estudante*. O Jornal Batista. 14 de abril de 1968, p. 03.

²⁵³ *Ainda sobre os estudantes*. O Jornal Batista. 21 de abril de 1968, p. 03.

O raciocínio que sugeria que o país não estava em uma ditadura devido ao “funcionamento” das instituições e apontava para uma suposta legalidade do governo seguiu uma característica muito própria do Regime Militar brasileiro, que através dos Atos Institucionais “legalizava” suas práticas repressoras. Segundo Rollemberg, “demonstra a preocupação dos militares de legalizar a ditadura, ou seja, tornar institucional as arbitrariedades cometidas, negando, portanto, o caráter ditatorial do regime, uma vez que amparado na lei”²⁵⁴.

O quinto destes Atos Institucionais sintetizou toda a arbitrariedade e violação dos direitos humanos e civis que caracterizou a Ditadura, um “golpe dentro do golpe”. A partir de dezembro de 1968, com o AI5, inicia-se o período mais brutal da Ditadura, consolidado pelo governo do General Garrastazu Medici. O Ato que, dentre outras coisas, suspendeu o *habeas corpus*, e abriu caminho para a intensificação da censura, levou os batistas a elaborarem novas interpretações sobre as características daquele governo, o que não quer dizer que tenham elaborado críticas a ele.

Num editorial de 1970 o pastor José Reis Pereira se dispôs a falar sobre a censura, e, assim como havia feito antes do AI5 quando defendeu o governo após a represália às manifestações estudantis, comparou o Regime Militar com a ditadura do Estado Novo, lembrando o quanto foi “humilhante” ter que levar as provas do jornal de madrugada, e acalma os leitores dizendo que, neste caso, o governo não chegará ao extremo de censurar até jornais religiosos.

Assim, novamente, utilizou o argumento da culpabilização do outro, desta vez, os censurados. A censura só iria recair sobre os que efetivamente merecessem, neste sentido afirmou que:

Entretanto forçoso é reconhecer a existência de muita gente no Brasil que simplesmente, está abusando da liberdade de imprensa para publicar e divulgar verdadeira lama literária, tanto na forma de periódicos como na forma de livros [...] Há um plano sinistro, bem estruturado e terrivelmente atuante, de solapar o que temos de influência cristã na família. Propaganda mais ostensiva vem sendo feita do adultério, da prostituição e da perversão sexual.²⁵⁵

A partir de 1970, ainda com o pastor Reis Pereira como redator do OJB, e o pastor Rubem Lopes como presidente da Convenção Batista Brasileira, famoso entre os batistas por

²⁵⁴ ROLLEMBERG, Denise. “A ditadura civil-militar em tempo de radicalizações e barbárie. 1968-1974”. In: MARTINHO, Francisco C. P. (org.). *Democracia e Ditadura no Brasil*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2006, p. 143.

²⁵⁵ *O caso da censura*. O Jornal Batista. 15 de março de 1970, p. 03.

ser liderar as *Campanhas* – Nacional e das Américas –, observamos também uma mudança de postura com relação a participação de batistas na política. Num editorial destinado a falar sobre as eleições, o pastor Reis Pereira ponderou que:

Há vários candidatos batistas e evangélicos em todo o país. Pensamos em publicar em nossas colunas, a título de informação, pelo menos o nome e o retrato, com alguns dados biográficos, dos candidatos batistas. Desistimos da ideia ante a impossibilidade de obter informações completas. [...] Não nos enganaremos, entretanto, se dissermos que há algumas dezenas de candidatos evangélicos e talvez uns quinze candidatos batistas a deputados estaduais e federais. Esse fato é animador pois consideramos necessária a nossa participação no processo político do país. Se alguém tem vocação e qualidade políticas não vemos nenhum impedimento, dentro do Evangelho, para que dispute uma cadeira parlamentar.²⁵⁶

Cabe ressaltar que, naquele contexto específico, falar sobre as eleições demonstrando que havia um grande número de candidatos e uma maior abertura a participação de evangélicos também servia para transmitir a ideia de normalidade política, e, mais uma vez, reafirmar que o país não vivia uma ditadura.

No contexto da Ditadura Militar vários batistas tiveram destacada atuação dentro do campo político. Diante desta nova forma de interpretar a relação do batista com a política, em 1971, houve a ascensão de mais um político batista, desta vez, nomeado pelo governo militar no estado da Bahia para um dos cargos mais importantes: o de prefeito da capital. O diácono batista Clériston Andrade foi escolhido pelos militares e por Antônio Carlos Magalhães, então governador do estado nomeado pela ditadura, para ocupar o cargo de Prefeito da Cidade de Salvador, consolidando assim a aliança entre os batistas e os representantes do governo militar na Bahia²⁵⁷.

Dias antes de sua posse, a proximidade entre os batistas do estado e o governo ficou clara e pública com a participação do Coral da Igreja Batista de São, pastoreada por Valdívio Coelho, que, a convite da Assembléia Legislativa da Bahia, cantou na cerimônia de posse do novo governador/interventor do estado, Antônio Carlos Magalhães. Segundo a triunfalista nota publicada no periódico nacional da Denominação:

pela primeira vez na Bahia um Governador do Estado é empossado ao som da música de um coral. O convite partiu da Assembléia Legislativa que, legalmente, tem a responsabilidade e o privilégio de investir o alto

²⁵⁶ *As eleições*. O Jornal Batista. 11 de agosto de 1970, p. 03.

²⁵⁷ Nota comentando que (e como) falo sobre ele na dissertação e informando que nela também falo sobre outros batistas baianos que envolveram-se com política durante a Ditadura.

dignatário. O programa incluiu o Hino Nacional Brasileiro e o Aleluia do Oratório o “Messias” de Handel, cuja honrosa tarefa coube ao coral da Igreja Batista de São, a convite do Presidente da Assembléia Deputado Orlando Spínola, “em virtude de ser o melhor coral da Bahia”, na admiração e palavras textuais do referido parlamentar.²⁵⁸

Clérison Andrade era um atuante diácono batista e, durante seu governo, manteve-se simbolicamente como representante da Denominação ao ponto da imprensa baiana reportar-se a ele como o “*pastor batista*” e a imprensa batista como “*nosso irmão prefeito Dr. Clérison Andrade*”. Sua escolha para a prefeitura da capital do estado foi motivo de grande orgulho para os batistas, nas palavras do secretário executivo da Convenção Batista Baiana à época:

pela primeira vez na história da Bahia, onde o país e o trabalho Batistas nasceram temos um crente como prefeito. Isto é uma grande vitória. Dr. Cleriston de (sic) Andrade tem testemunhado do poder do Evangelho pelo seu caráter cristão, pela sua maneira de viver corretamente, e imparcialidade nas suas decisões. Cada crente Baiano deve orar por este servo de Deus.²⁵⁹

Antes de tornar-se prefeito, Clérison Andrade fazia parte, desde 1960, da Junta Administrativa do Instituto Bíblico Batista do Nordeste (IBBNE), sendo eleito presidente de sua diretora em 1966²⁶⁰. Começou sua carreira política como procurador-geral do município de Salvador na administração do então prefeito Antonio Carlos Magalhães afastando-se dessa função para assumir a prefeitura de Salvador em 1971, onde permaneceu até 1975. Sua identificação com o carlismo²⁶¹ garantiu-lhe cargos importantes no cenário político estadual, todos por indicação direta de ACM. Além da prefeitura de Salvador, ele foi nomeado presidente do Baneb (Banco do Estado da Bahia) em 1979, período do segundo governo de ACM. Em 1982 candidatou-se ao cargo de governador da Bahia, contando com o apoio de ACM, mas, em outubro desse mesmo ano, veio a óbito em um acidente aéreo.

Além da indicação para a prefeitura da segunda maior capital do Nordeste à época²⁶², no contexto da Ditadura Militar, alguns batistas assumiram postos de confiança no governo e viraram motivo de notas elogiosas no OJB. Só durante o ano 1968, houve dois casos: o batista

²⁵⁸ *Coral participa da posse do governador*. O Jornal Batista. 25 de abril de 1971, p. 06.

²⁵⁹ CADER, Burley. *Relatório de viagem: Muitas vitórias – muitos desafios*. 1971.

²⁶⁰ Livro de atas da junta administrativa do IBBNe, 1958-1980. 16 de setembro de 1966, p. 59.

²⁶¹ O termo carlismo faz referência aos aliados ou apoiadores da política de Antonio Carlos Magalhães. Ver: NETO, Paulo Fábio Dantas. *Tradição, Autocracia e Carisma: a política de Antônio Carlos Magalhães na modernização da Bahia (1954-1974)*. Belo Horizonte: Editora UFMG; Rio de Janeiro: IUPERJ, 2006.

²⁶² Em 1970 o censo do IBGE registrou a população de 1.027.142 habitantes na cidade de Salvador, ficando atrás apenas da cidade de Recife com 1.240.937. Na década seguinte Salvador passa a ser a maior cidade do Nordeste, em termos demográficos, posição que mantém até os dias atuais. IBGE, Censo Demográfico 1872, 1890, 1900, 1920, 1940, 1950, 1960, 1970, 1980, 1991, 2000 e 2010.

Carlos Leal, membro da Igreja Batista do Méier, no antigo estado da Guanabara, que assumiu a chefia do Serviço Biopsicologia da Superintendência do Sistema Penitenciário da Guanabara²⁶³; e o batista e capitão do exército Sosthenes Lustosa do Amaral Nogueira, membro da Igreja Batista de Porto Velho, em Rondônia, que assumiu a chefia da Secretaria de Segurança de Rondônia a convite do governador daquele estado²⁶⁴.

Em certa medida, a forte aliança verificada na Bahia através de Raimundo Brito e Clériston Andrade, pôde ser verificada em outras regiões do país, principalmente, a partir da década de 1970, quando alguns políticos batistas também se destacaram na vida política do Brasil ditatorial. Neste sentido, apesar de estabelecer 1970 como o ano final do nosso marco cronológico julgamos necessário transcender esse marco por um breve momento, para demonstrar que, a longo prazo, o discurso anticomunista do grupo serviu para legitimar a ampliação da atuação política dos batistas durante a Ditadura.

Um dos políticos batistas de destaque nesse período foi Rafael Gióia Martins Junior natural de Campinas e nascido em 1931, conhecido na vida política como Gióia Junior, que começou a sua carreira política quando foi eleito deputado estadual em São Paulo em 1966 e reeleito em 1970 pelo MDB. Após o seu segundo mandato filiou-se a ARENA e em 1975 foi eleito deputado federal pelo estado de São Paulo, e novamente reeleito em 1978. Gióia Júnior, era filho de pastor batista, e membro e conferencista da Igreja Batista de Mariana, umas das igrejas de maior prestígio entre os batistas de São Paulo por ser conduzida pelo pastor Rubens Lopes. Em sua atuação como evangélico é membro da Academia Evangélica de Letras e foi presidente do departamento de Mocidade do Estado de São Paulo ao longo da década de 1950.

Entre os batistas, era motivo de orgulho e detinha grande credibilidade principalmente em eventos religiosos e políticos²⁶⁵. Como exemplo, podemos citar o culto realizado pela Igreja Batista de Apiaí, cidade no interior de São Paulo, em homenagem ao primeiro ano do prefeito daquela cidade, João Cristino dos Santos, que também era batista. Neste evento, o orador oficial foi o “extraordinário poeta e pregador, Deputado Gióia Júnior”. Segundo Onofre Cisterna, o autor da notícia e pastor da Igreja de Apiaí, a atuação do deputado foi “simplesmente formidável e a Palavra de Deus, que ele transmitiu ao enorme auditório causou

²⁶³ *Nótulas*. O Jornal Batista. 28 de janeiro de 1968, p. 03.

²⁶⁴ *Nótulas*. O Jornal Batista. 19 de maio de 1968, p. 03

²⁶⁵ MARTINS, Mario, 2007.

profunda impressão aos crentes e muito mais às pessoas presentes, mui especialmente às autoridades, muitas das quais pela primeira vez adentraram um templo evangélico”²⁶⁶.

Diferente da postura batista oficial, Gióia Junior, enquanto homem público, não tinha problemas em associar sua imagem a outras denominações religiosas evangélicas. Em 1973, quando ocorreu um acidente com um ônibus que transportava adventistas ocasionando a morte de dezessete deles, Gióia Júnior compareceu ao sepultamento. Na notícia sobre o velório, que registrou sua presença, a ressalva de que ele pertencia à outra religião: “O Sr. Gióia Júnior, Deputado à Assembleia Legislativa de São Paulo, apesar de seguir a religião batista, também compareceu às cerimônias e deu suas condolências”²⁶⁷.

Quando foi deputado estadual em 1966, ainda pelo MDB, Gióia Júnior também presidiu a Assembleia Legislativa do Estado de São Paulo. Entretanto, sua atuação política que mais obteve destaque, tanto entre os batistas quanto pela mídia “secular”, foi durante o primeiro mandato de deputado federal, pelo estado de São Paulo, que exerceu pela ARENA, a partir de 1975. Esteve presente em momentos importantes como a comemoração do 11º aniversário da “Revolução de 1964” na Câmara dos Deputados. Sobre este evento o *Jornal do Brasil* noticiou:

o Deputado Gióia Júnior (ARENA-SP), um dos primeiros oradores do Pequeno Expediente, elogiou as palavras do presidente Geisel durante a sessão comemorativa do 11º aniversário da Revolução. Acrescentou que o Presidente se apresenta hoje como uma expressiva figura de estadista²⁶⁸.

Aparentemente Gióia Júnior era próximo do presidente Geisel, pois, era o responsável pelo setor de comunicação da ARENA, papel que o mantinha a frente da articulação do partido e em contato com o presidente militar. Uma de suas maiores preocupações era articular a ARENA para as eleições municipais de 1976, tema que se tornou comum nas notícias a seu respeito. Neste sentido, eventualmente reunia-se com Geisel para discutir estratégias eleitorais para a ARENA, em um desses encontros o tema era as eleições em São Paulo, segundo notícia do *Jornal do Brasil*:

o Deputado Gióia Júnior, responsável pelo setor de comunicações da executiva da Arena, sugeriu ontem ao presidente Ernesto Geisel que visite mais vezes o Estado de São Paulo, antes das eleições, principalmente o

²⁶⁶ A Igreja de Apiaí realiza Culto de Ação de Graças pela passagem do primeiro ano da posse do Prefeito Municipal à frente do Executivo. O Jornal Batista. 15 de março de 1970, p. 06.

²⁶⁷ São Paulo sepulta 17 adventistas. Jornal do Brasil. 26 de dezembro de 1973, p. 15.

²⁶⁸ Presença de Geisel. Jornal do Brasil. 03 de abril de 1975, p. 02.

município de Campinas, que ele considera o foco nacional do MDB e a região do ABC maior concentração de trabalhadores de todo o Brasil²⁶⁹.

Sua atuação em prol do partido não se limitou ao estado de São Paulo, mas também a outras regiões do país. Neste mesmo ano, participou, com vários outros políticos do partido, de uma Convenção da ARENA em Porto Alegre, Rio Grande do Sul. Em sua preleção, citando a Bíblia, afirmou “que não há meio termo: ‘ou estás comigo, ou estas contra mim’. E complementou: ‘ou o povo está com a Revolução e vota na Arena ou está contra ela, e elege os candidatos da Oposição’”²⁷⁰.

Outro batista que ascendeu politicamente no período da Ditadura Militar foi o pastor Albérico Antunes de Oliveira, da Primeira Igreja Batista de Manaus, Amazonas. Oliveira já havia sido eleito deputado federal pelo PTB em 1957, mas filiou-se a ARENA após o início do Regime Militar, período no qual ocupou uma cadeira na Câmara de deputados de julho de 1964 a fevereiro de 1965²⁷¹. Em 1974, foi novamente eleito deputado federal pelo Amazonas, desta vez sob a legenda do MDB, neste mandato, apesar de não ter uma atuação de grande destaque, foi membro da comissão de Segurança Nacional e de Valorização do Amazonas.

Também eleito sob a legenda do MDB, destacamos Dalton Nogueira Paranaguá, membro da Primeira Igreja Batista de Londrina, Paraná, eleito prefeito desta cidade em 1968 para o mandato de 1969 a 1973²⁷². Mesmo sob a legenda do MDB, Paranaguá manteve sua atuação política afinada com o Governo Militar. Ao contrário do deputado Gióia Júnior, que se destacou como um importante articulador da ARENA, seu discurso era o da conciliação. Sua posição partidária foi definida, em suas próprias palavras, da seguinte forma:

Na construção de uma escola, eu, prefeito pelo MDB, faço o prédio; Paulo Pimentel, governador eleito pela ARENA, dá os móveis e os professores. Pergunto, então: A escola é da ARENA ou do MDB? Ambos empregamos, na obra, dinheiro do povo, fruto de impostos pagos por emedebistas e arenistas. Mais uma vez pergunto: Qual o partido que deve ficar com os méritos? Nenhum dos dois e ambos ao mesmo tempo²⁷³.

Portanto, como está claro, durante os anos de governo militar, as lideranças batistas, bem como batistas de visível destaque dentro da Denominação, deixaram de atuar apenas no

²⁶⁹ *Deputado pede a Geisel que repita duas visitas a São Paulo para fortalecer Arena.* Jornal do Brasil. 30 de junho de 1976, p. 02.

²⁷⁰ *Senador pede a gaúchos que votem na Arena por Geisel.* Jornal do Brasil. 12 de julho de 1976, p. 02.

²⁷¹ <http://www.fgv.br/cpd/doc/acervo/dicionarios/verbete-biografico/alberico-antunes-de-oliveira>

²⁷² *Nótulas.* O Jornal Batista. 01 de dezembro de 1968, p. 03.

²⁷³ *Estilo de Dalton.* Diário do Paraná. 25 de janeiro de 1970, p. 04.

campo do discurso e passaram à colaboração prática, que ia desde a participação em eventos públicos de apoio às autoridades governamentais, até a aliança de seus membros ao governo, ocupando eles próprios funções executivas ou parlamentares. Dessa forma, o princípio de não interferir nas questões políticas do país, que as próprias lideranças faziam questão de recomendar, foi substituído pela explícita colaboração pública e integral ao Governo Militar, em âmbito local e nacional.

Acreditamos que a justificativa para essa mudança de postura seguiu duas linhas, ambas partem do princípio de que houve um alinhamento ideológico da maioria batista conservadora e o governo militar. Este alinhamento, em sentido prático, resultou na quase “obrigação” de colaborar com um governo que, além de ter livrado o país da ameaça comunista, ainda conseguiu anular a sua atuação, garantindo que os vermelhos não mais voltariam a ameaçar a democracia, não importando os métodos que o governo usasse para isso. Em segundo lugar, havia a necessidade de defender os interesses dos evangélicos, mas dessa vez, numa conjuntura política totalmente propícia à participação de grupos conservadores no governo.

CAPÍTULO 3. “ADORADORES DO DEMÔNIO, INIMIGOS DE DEUS”: REPRESENTAÇÕES BATISTAS SOBRE O COMUNISMO

As representações políticas elaboradas pelos protestantes em geral estão historicamente vinculadas às formas de existência desse grupo na sociedade em que estão inseridos. Em sua maioria, eles sempre declararam seu apoio irrestrito às autoridades constituídas e à conservação das regras estabelecidas, atitude esta recomendada na própria Bíblia em Romanos capítulo 13, versículos 1 ao 7 onde estão registrados os conselhos paulinos a respeito das autoridades: *“Toda alma esteja sujeita as potestades superiores; porque não há potestades que não venha de Deus; e que as potestades foram ordenadas por Deus.”*²⁷⁴.

Através da análise das fontes pesquisadas demonstraremos que apesar das representações anticomunistas construídas pelos batistas, em geral, reproduzirem clichês comuns ao vocabulário religioso e seguirem a tendência das demais instituições religiosas – ou seja, justificava-se por que o comunismo além de pôr em xeque valores morais considerados essenciais para a tradição cristã também seria antirreligioso – o grupo também criou um conjunto próprio e singular de representações. Acreditamos que, tal atitude apesar de não influir de forma decisiva no cenário político nacional, teve fortes e significativos reflexos entre os protestantes além de colocá-los como mais uma base de apoio às instituições mais conservadoras da sociedade, grandes difusoras do anticomunismo no Brasil.

Acreditamos que estudar o anticomunismo batista é tema relevante, embora seja evidente que o impacto público dos discursos católicos fosse maior. De qualquer modo, o fato dos batistas não terem influenciado de forma decisiva o cenário político nacional, não diminui a importância deste objeto de estudo. Isto porque a militância anticomunista teve fortes e significativos reflexos entre a comunidade protestante, contribuindo para formar sua visão sobre o mundo político e suas práticas. Além disso, a dedicação batista ao anticomunismo garantiu a aproximação do grupo a outros setores conservadores, religiosos ou não, o que abriu caminho para que se tornassem um dos esteios da Ditadura Militar. Por fim, é importante também estudar o imaginário anticomunista batista para entender as dissensões internas ao grupo, e o modo como o tema do perigo vermelho foi mobilizado contra uma ala progressista de denominação, como será mostrado no último capítulo.

²⁷⁴ Bíblia Sagrada. Tradução de João F. de Almeida. São Paulo: Geográfica, 2000. Romanos 13:1.

No capítulo anterior mostramos como os líderes batistas passaram da postura tradicional de defender o não envolvimento com a política para atitudes de maior militância, em especial no contexto da Guerra Fria e durante a Ditadura. O propósito deste capítulo é analisar melhor os fundamentos do imaginário anticomunista produzido e divulgado pelos batistas, de forma a entender, de maneira mais apropriada, uma das principais fontes de motivação para que o grupo adentrasse o universo político, o que anteriormente era vedado aos fiéis.

O imaginário batista acerca do comunismo transcendia o terreno político para o religioso, assim, além de identificar o comunismo como um inimigo da moral e dos bons costumes, suas práticas eram frequentemente associadas à morte e destruição e ao diabo, personagem que no imaginário cristão é a fonte de todo o mal. Neste sentido consideramos que eles agiam movidos por convicções religiosas e ideológicas e não de forma oportunista²⁷⁵.

Apresentaremos neste capítulo as principais representações anticomunistas batistas agrupando-as pelos temas mais comuns encontrados no discurso deste grupo e como eles foram utilizados nos contextos políticos de cada período. Também destacaremos as proximidades entre este imaginário e o discurso anticomunista da igreja católica, delimitando as peculiaridades que os diferenciam. Para compreender essas diferenças é fundamental destacar que o anticomunismo dos batistas se combina a um particular anticatolicismo como veremos aqui, no âmbito da Guerra Civil Espanhola, e no último capítulo. Ao reunir estas representações e organizá-las por temas, foi interessante perceber como, em certa medida, o discurso batista em cada um deles é homogêneo e se mantém com uma estrutura parecida ao longo de vários anos. Por outro lado também ia sendo moldado de acordo com os acontecimentos políticos de cada período. Neste sentido, fizemos a escolha de mostrar as estruturas do imaginário, o que implica uma abordagem sincrônica. Nas matérias distantes meses, e até anos, o discurso anticomunista vai sendo delineado e tomando forma, deixando evidentes as características e valores principais do grupo que o forja.

3.1. “Os bolchevistas banham-se no sangue de inocentes”

Neste tópico, analisaremos as representações acerca das práticas comumente atribuídas aos regimes comunistas. Trata-se de referências associando o cotidiano dos cidadãos dos países socialistas a imagens de fuzilamento, brutalidade, escravidão, exílio, violência, que

²⁷⁵ SÁ MOTTA, Rodrigo Patto. *Em guarda contra o perigo vermelho: o anticomunismo no Brasil (1917-1964)*. São Paulo: Perspectiva, 2002, p.280.

tinham a intenção de demonstrar como seriam cruéis e sofríveis as condições de vida em países como a União Soviética e a China.

As primeiras descrições sobre a violência dos vermelhos revelaram-se presentes no imaginário batista desde 1919, quando a Rússia ainda enfrentava a guerra civil contrarrevolucionária. Numa nota sobre os conflitos que estavam ocorrendo no país, informou-se que as tropas siberianas tinham sido “destroçadas pelas tropas vermelhas” e que o governo inglês havia decidido retirar suas tropas do norte da Rússia, o que significaria “deixar toda a população russa entregue ao terror vermelho que dia a dia multiplica os seus crimes horrendos”²⁷⁶.

A preocupação com o avanço e expansão pelo mundo desta revolução que seria responsável por crimes horrendos foi uma constante já nos primeiros anos após sua eclosão. Em uma extensa nota intitulada “O maximalismo”²⁷⁷, publicada n’*O Jornal Batista*, este medo ficava evidente:

[...] O maximalismo, que destruiu a Russia, ameaça invadir a Europa e o mundo. São aliados do maximalismo, a fome, a miséria e a intriga política: esta ainda mais talvez que as outras. Os quatro chefes das grandes nações aliadas reuniram-se secretamente e tomaram medidas para pôr um dique à onda avassaladora daquelles monstros de ignomínia e crueldade que são os maximalistas.²⁷⁸

Além do medo de que a ameaça russa invadisse o mundo, a mesma nota alertava que as reivindicações operárias eram justas, mas cabia aos patrões resolvê-las para evitar que os trabalhadores fossem atraídos pelo discurso vermelho:

Não resta, entretanto, dúvida, que as reclamações do maximalismo tem um fundo justo. O operariado de todo o mundo tem direito a melhores condições de vida [...] e ou os indutriaes e patrões reconhecem esse facto, ou o maximalismo subverterá toda a ordem social. O maior problema actual é o social e as relações entre o capital e o trabalho. E, ou estas relações se estabelecem sob os justos princípios do christianismo, ou então veremos a anarchia rubra, sanguinária, mostruosa, tudo subverter!²⁷⁹

Diante deste cenário de horror, era de se esperar que os russos tentassem de todas as maneiras fugir. Num destes relatos de fuga registrado n’*O Jornal Batista* conta-se que um transporte de guerra russo lotado com quase 1.500 pessoas, em sua maioria, mulheres e

²⁷⁶Várias. *O Jornal Batista*. 14 de agosto de 1919, p. 02.

²⁷⁷ Termo utilizado em alguns textos da década de 1910 para se referir aos marxistas.

²⁷⁸*O Maximalismo*. *O Jornal Batista*. 03 de abril de 1919, p. 02.

²⁷⁹*Idem*.

crianças fugindo do Exército Vermelho, “foi lançado ao mar por anti-bolchevistas que ficaram em terra, indignados com o commandante por não os ter esperado!! Naquele paiz phenomenal tudo é vermelho, rubro, sanguinário. Parece que desertaram de lá todos os sentimentos de bondade e humanidade”.²⁸⁰

Segundo este imaginário, aqueles que não conseguiam fugir teriam que enfrentar as formas mais brutais de violência e massacres quase que diários. Estes assassinatos, segundo os jornais batistas, já haviam ultrapassado a casa dos milhões de inocentes que “já ensoparam com seu sangue o solo da Rússia, sob o domínio da ferocidade comunista”²⁸¹. O banho no sangue de inocentes, aliás, também era recorrente neste imaginário, que descrevia uma realidade onde “os bolchevistas banham-se no sangue inocente dos que não se conformam com a cortina do inferno”²⁸². Reagir a esta terrível violência seria uma empreitada praticamente impossível, visto que “os astutos governantes russos, com um systema de espionagem aperfeiçoadissimo, têm conseguido afogar em sangue, todas as revoltas contra o seu nefasto domínio, mas a sua vez há de chegar”²⁸³.

Sangue, rubro, vermelhos, sanguinários, eram palavras constantemente utilizadas no discurso anticomunista. O vermelho, antes símbolo de vida, de salvação pelo sangue de Cristo e do fogo do avivamento de pentecostes no imaginário evangélico, ao ser apropriado pelos comunistas passou a ter outro sentido simbólico: da morte, das chamas de Satã e do pecado.

Partindo das fontes citadas, nota-se que desde as primeiras aparições dos “maximalistas” nos jornais da Denominação eles são associados a imagens de miséria, fome, desespero e de uma crueldade desumana para com aqueles que fossem contrários à sua filosofia, como aqueles que, mandados para o exílio, tornaram-se “pessoas maltrapilhas, seminúas, famintas e maltratadas pelos commissários desalmados, trabalham sob um regime de escravidão nunca visto e nunca experimentado sobre a face da terra, até que a morte os liberta daquela existência miserável”²⁸⁴.

Negar a humanidade dos comunistas era um primeiro passo na sua associação ao demônio, imaginário recorrente nas representações batistas e que será analisado posteriormente. A desumanização também servia para passar a impressão de que os comunistas não passavam de seres animais, ferozes, movidos pelos instintos mais primitivos e portanto deslocados da sociedade atual.

²⁸⁰ *Na Rússia Vermelha*. O Jornal Batista. 19 de fevereiro de 1920, p. 01.

²⁸¹ *Os fusilamentos na Rússia Vermelha*. O Jornal Batista. 07 de maio de 1931, p. 02.

²⁸² *O Paraíso Vermelho*. O Jornal Batista. 12 de fevereiro de 1931, p. 11.

²⁸³ *Contra o Comunismo*. O Jornal Batista. 05 de junho de 1930, p. 02.

²⁸⁴ *A Rússia Anti-religiosa*. O Jornal Batista. 15 de outubro de 1931, p. 06.

Grande parte dos textos divulgados no meio batista tiveram seus argumentos moldados no sentido de deslegitimar determinadas “verdades” do discurso comunista. A ideia de igualdade, por exemplo, esbarrava no tratamento dado a mulher na Rússia, pois se dizia que as mulheres seriam constantemente assediadas pelos chefes perdendo seu emprego em caso de recusa. Assim, naquele país elas trabalhavam fora apenas para servir como “joguete e escrava nas mãos destes homens”²⁸⁵.

O argumento de que o comunismo tomou o poder para combater a violência do czar também foi contestado, tendo em vista que ele reproduzia as mesmas práticas do governo anterior e em maiores proporções. Num artigo publicado no jornal *Diário da Manhã* e reproduzido n’*O Jornal Batista*, intitulado “O que é Comunismo”, o autor defende que a história da Rússia é repleta de violência e que este fato explica a atual situação do país, e conclui:

Explicada assim a gênese histórica da tremenda machina trituradora de almas e corpos compreende-se a espécie de resignação fatalista com que o povo russo vem supportando, de há longos annos. Ella não é nenhuma innovação da dictadura do proletariado. É apenas uma tradição sangrenta e fatal que continúa. Apenas o bolchevismo deu-lhe aquellas gigantescas proporções que os antigos carrascos haviam sonhado, mas que, jamais tinham conseguido realizar: as de transformar o grande país slavo num monumental presidio.²⁸⁶

A máxima comunista de lutar contra o capitalismo também foi posta em xeque nas páginas d’*O Jornal Batista* que, em 1945, apresentou numa matéria de capa o texto “A supressão das liberdades humanas no Regime do Comunismo Russo”, onde o articulista expôs as questões de restrições sobre emprego, o comércio, o acesso a cargos públicos, a filiação ao partido, a imprensa e, é claro, a religião. O objetivo do texto era mostrar aos admiradores da ideologia comunista o que estaria realmente acontecendo na prática. A conclusão acerca das condições de trabalho foi categórica: “a atitude dos russos para com a remuneração é deploravelmente burguesa, é a de adoração da teoria de lucro individual”²⁸⁷.

Além da liberdade, característica inerente à filosofia comunista segundo seus defensores, a democracia também foi questionada, e a conclusão a que os discursos batistas chegaram foi a de que ela era inexistente na prática comunista. Para provar esta assertiva, lançaram mão de dados estatísticos obtidos através de um texto escrito pelo então jornalista

²⁸⁵*O Paraíso Vermelho*. O Jornal Batista. 12 de fevereiro de 1931, p. 10.

²⁸⁶*O que é o Comunismo*. O Jornal Batista. 19 de março de 1936, p. 11.

²⁸⁷*A supressão das liberdades humanas no regime do Comunismo Russo*. O Jornal Batista. 11 de outubro de 1945, p. 01.

Carlos Lacerda e publicado no jornal *Diário Carioca* em dezembro de 1945. O artigo, que estampava a primeira página, atestava que “o povo russo dominado por um único partido político que representa 1,2% da população”. Como prefácio ao texto que substanciava esta informação o editor informou:

os fatos aqui apresentados merecem muita atenção de todos os crentes, principalmente daqueles que, desconhecendo a verdadeira situação na Rússia quanto as liberdades democráticas, se têm mostrado inclinados a favorecer o comunismo como se fôra ele um regime social ideal. O que diz o ilustre jornalista acima referido, vem confirmar o que este jornal já, por várias vezes, tem procurado divulgar sobre a falta de liberdade no comunismo.²⁸⁸

É interessante perceber que a autoridade do discurso do jornalista Carlos Lacerda legitimava e atestava as publicações do OJB sobre o tema, isto certamente se deve ao reconhecido papel assumido por Lacerda no combate ao comunismo no país.

A divisão da Alemanha entre comunistas e capitalistas também figurou neste arco de representações sobre as restrições de liberdade no comunismo. Ao informar que a URSS estava impedindo que os cidadãos de uma Alemanha atravessassem para a outra, o editor d’*O Jornal Batista* ironizou: “Não há de ser assim que convencerá o mundo das excelências do comunismo soviético. Como se explica, pois, que homens e mulheres recusem-se a viver num paraíso?”²⁸⁹.

As práticas relacionadas à educação também foram uma preocupação para os batistas desde a década de 1930. É importante considerar que, nas representações batistas, toda a educação comunista era voltada para a formação de ateus. A atuação do professor neste contexto figurou em algumas notas sobre a expansão deste fenômeno. Em 1931, uma nota anunciava que

em Moscou foi realizado o 5º aniversário da Sociedade Anti-religiosa. Na revista deste aniversário estão impressas muitas congratulações do governo [...] e a ordem afim de que todos os professores soviéticos cooperassem com a organização anti-religiosa. [...] Defender a religião é proibido, quem desobedecer, é fuzilado.”²⁹⁰

A função do professor enquanto agente propagador do ateísmo comunista assombrou os batistas, em especial quando se detectava que eles estavam se expandindo por outros países

²⁸⁸ *Absoluta falta de liberdade na Rússia Soviética*. O Jornal Batista. 10 de janeiro de 1946, p. 01.

²⁸⁹ *Fatos e Atualidades* O Jornal Batista. 31-08-61, p. 02.

²⁹⁰ *O Paraíso Vermelho*. O Jornal Batista. 12 de fevereiro de 1931, p. 10.

buscando “se infiltrar nas massas populares com seu fim maléfico e perturbador”²⁹¹. Quando identificadas tais investidas na América, a notificação era rápida, para que a contenção delas também fosse. Foi assim com ocorrências na América do Norte, alertando que: “a sua actividade nos Estados Unidos tem sido grande, como também tem sido severa a vigilância daquelle país. Para cúmulo de sua audácia tentavam elles por meio de folhetos attrahentes, incutir as suas idéias nos meninos das escolas.”²⁹². E na América Latina, onde em Buenos Aires “uma professora se prestava a este infame mister [ensinar o puro comunismo] incutindo nos cérebros ingênuos e nos corações em flor, a doutrina do ódio, da destruição e da miséria cujo resultado o mundo não ignora, haja vista o que se passa na infeliz Espanha!”²⁹³. Nota-se um apelo à ideia de pureza e inocência na descrição das crianças, o que agravaria ainda mais a crueldade comunista ao objetivar inserir o ódio nelas.

Além de atingir as crianças, a aparelhagem montada para formar ateus pelo mundo visaria também o ensino superior e, para alertar os fiéis de que o perigo era real, *O Jornal Batista* noticiou a inauguração em Leningrado da “primeira Universidade anti-religiosa do mundo” que “começou suas aulas com trezentos estudantes, quarenta e sete dos quaes mulheres”²⁹⁴. O destaque à existência de mulheres neste meio é impactante tendo em vista o fato de que no ideário de família defendido pelos cristãos, a mãe era uma das grandes responsáveis pela formação moral dos filhos.

Posto que a educação seria mais uma área de atuação dos comunistas para expandir suas ideias, deveria haver uma preocupação sobre tudo o que fosse estranho à família e a moral. Um destes alvos foi a educação sexual, vista com estranheza e como uma provável tentativa de infiltração comunista, tratava-se portanto de

propaganda de fundo político e subversivo, da peor espécie, com vistas a dissolução da família; dos bons costumes e dos mais sagrados sentimentos humanos. [...] a chamada ‘educação sexual’, nos termos em que appareceu entre nós apresenta ligações subterrâneas como a propaganda soviética. É uma das formas sob as quaes se disfarça o monstro de Moscou.²⁹⁵

No discurso anticomunista brasileiro as ideias de devassidão e libidinagem eram comuns e encontravam-se ligadas à crença de que os comunistas desejavam destruir a moral e a família, desta forma “os bolcheviques foram acusados de transformar a velha Rússia num

²⁹¹ *Actividade dos Communistas*. O Jornal Batista. 04 de setembro de 1930, p. 02.

²⁹² *Idem*

²⁹³ *Communismo que horripila*. O Jornal Batista. 24 de setembro de 1936, p. 02.

²⁹⁴ *Uma universidade de ateus*. O Jornal Batista. 23 de janeiro de 1930, p. 11.

²⁹⁵ *Instrumento de Moscou: a educação sexual*. O Jornal Batista. 05 de março de 1936, p. 14.

espetáculo de degradação de costumes e excessos sensuais pior que o mundo pagão”²⁹⁶. Moral, família e castidade são conceito caros ao imaginário cristão e, justamente por isso, o seu uso no discurso anticomunista batista foi recorrente.

3.2. Perseguições Religiosas

Dentre as abordagens mais recorrentes acerca do regime de governo adotado na Rússia²⁹⁷, as perseguições e o sofrimento infligidos aos religiosos que viviam neste território, bem como a proibição de qualquer artefato ou prática ligada à religião, eram os temas mais presentes. A primeira menção sobre este assunto específico data de 1919, numa nota d’*O Jornal Batista* que noticiou a proibição da bíblia na Rússia por seu caráter “contra-revolucionário”. Segundo a notícia, o pastor que deu a informação “fugiu da prisão em Petrogrado e conseguiu chegar a Inglaterra disse que a Bíblia é proibida nas prisões bolshevistas como um livro contra-revolucionário”. Entretanto, ao invés de considerar tal afirmação como uma ofensa o editor garantiu que “os bolshevistas, teem razão. A Bíblia é um livro contra-revolucionário quando a revolução que Ella contraria e do caráter da nefanda revolução russa”²⁹⁸.

As notícias sobre as tentativas de expansão do comunismo russo para o resto do mundo e, conseqüentemente, segundo essa visão o ataque aos cristãos de fora da Rússia ocuparam espaço nos jornais e nas preocupações batistas. Segundo nota publicada n’*O Jornal Batista* de 1919:

Notícias da Rússia informam que o governo do sr. Lenine está fazendo grandes esforços para provocar um levantamento contra os estrangeiros christãos na Pérsia e na China. [...] Sabe-se que dentro de alguns dias serão distribuídos pamphletos em toda a China annunciando ao povo chinês que as tropas maximalistas victoriosas, depois de ocupar a Sibéria, marcharão em direcção a China para liberta-la dos estrangeiros”²⁹⁹

Ao longo da década de 1920, ao mesmo tempo que seguiam noticiando as perseguições, os jornais ocuparam várias de suas edições para divulgar uma campanha realizada pelos batistas norte-americanos, com colaboração dos brasileiros, com o objetivo de

²⁹⁶ SÁ MOTTA. *Op. Cit.* 2002, p.64.

²⁹⁷ Os batistas costumavam utilizar o termo “Rússia” ou “russos” mesmo depois de instituída a URSS.

²⁹⁸ *Várias*. *O Jornal Batista*. 24 de julho de 1919, p. 02.

²⁹⁹ *Várias*. *O Jornal Batista*. 02 de outubro de 1919, p. 02.

arrecadar fundos e alimentos em prol dos “famintos da Rússia”³⁰⁰. Tratava-se, sobretudo, de uma tentativa de demonstrar uma espécie de superioridade moral e espiritual diante daquela situação, algo notável na fala do coordenador da ação entre os batistas norte-americanos, reproduzida nos jornais batistas brasileiros:

Estes são dias quando nós podemos com gratidão a Deus e humildade nos orgulhar-nos de ser americanos. Ainda que Deus nos tem permitido que fossemos ricos, não tem permitido que o diabo nos fizesse avarentos e insensíveis aos males alheios. Alguns milhões de russos serão salvos da morte neste inverno, devido quase inteiramente à grande organização de socorro com a qual os batistas do sul dos Estados Unidos estão cooperando³⁰¹

Em outra edição, novamente falando sobre a campanha, o pastor L. T. Hites, presidente da Convenção Batista Brasileira naquele ano, fez recomendações aos batistas brasileiros interessados em ajudar. Estes, deveriam fazê-lo por intermédio da Junta de Richmond, pois ela teria “agentes em certas zonas da Rússia” e trabalhava junto com a Grande Comissão de Socorro Norte-Americana, que, por possuírem alguns privilégios especiais, seriam o “único meio de levar com segurança os socorros aos necessitados, dadas as terríveis condições de anarquia em que aquelle paiz se acha”³⁰². Segundo a prestação de contas presente na mesma edição, até aquele momento a campanha teria arrecadado contribuições financeiras de igrejas dos estados de São Paulo, Rio de Janeiro, Espírito Santo e Bahia.

A partir da década de 1930, seguindo a tendência de outras instituições anticomunistas do Brasil, notícias sobre fechamento de templos, proibição de publicações religiosas, perseguições e evangélicos torturados passaram a ser largamente utilizadas. Entre os católicos, o ápice do anticomunismo ocorreu neste mesmo período e deveu-se principalmente ao contexto da Guerra Civil Espanhola³⁰³. No entanto, apesar de tratar-se também de um grupo religioso, o mesmo não pode ser afirmado sobre os batistas visto que eles deram outra abordagem a este evento, como veremos adiante.

Para os batistas não havia dúvidas de que o mundo livre e democrático estava ameaçado pelo “perigo vermelho” e de que “a perseguição se estende e se torna cada vez

³⁰⁰ *Os Famintos da Rússia*. O Jornal Batista. 04 de maio de 1922, p. 03.

³⁰¹ *Idem*.

³⁰² *Para os Famintos*. O Jornal Batista. 18 de maio de 1922, p. 03.

³⁰³ SÁ MOTTA. *Op. Cit.* 2002, p.21.

mais severa”³⁰⁴. Para reafirmar a ideia de que perseguir a religião e seus seguidores era um dos maiores objetivos dos comunistas, os jornais passaram a publicar episódios que mostravam como aqueles que insistiam em manter sua fé em Deus estariam sendo duramente perseguidos, ameaçados e violentados:

Encarceramentos, o exílio e a pressão econômica sobre os pastores e membros activos de igrejas e o fechamento de templos, a supressão de jornaes religiosos, a suspensão da impressão da Bíblia, a destruição de milhares de exemplares já promptos da Palavra de Deus, a completa supressão de escolas e classes para o treinamento religioso das creanças e a activa propaganda do atheismo nas escolas permittidas pelo Estado [...] O Partido Communista que tem o monopolio do poder político na Russia, determinou arrancar todas as religiões radicadas no solo russo. Nem sequer vestígio de tolerância existe naquella terra.³⁰⁵

Segundo os jornais, as perseguições religiosas que os evangélicos vinham sofrendo seriam “piores que as de Nero”³⁰⁶, associando a imagem dos comunistas a de um personagem que figurava no imaginário dos fiéis como um cruel imperador romano conhecido por jogar os cristãos às feras. Os que conseguiam fugir do país colaboravam com as denúncias; em uma das notas, uma informação atribuída a um fugitivo do país denuncia “o fusilamento de 71 pessoas, pelo simples facto de não quererem abandonar as suas práticas religiosas”³⁰⁷.

O envio de cristãos para o exílio e a “escravização” na Sibéria também aparecem ao longo destas representações. Segundo os jornais, como o “ditador vermelho” Stalin preocupava-se com a sua imagem não estaria matando todos os religiosos de uma vez, alguns eram enviados ao exílio para que ele não parecesse tão cruel³⁰⁸. No final das contas, seja por assassinato ou exílio, “o propósito firme de Stalin é varrer todo o crente em Deus da face da vasta república russa, e finalmente da face da terra”³⁰⁹.

Houve muita inquietação acerca do que estava acontecendo com os cristãos na Rússia, em especial, com os batistas. Assim, era comum encontrar na seção dedicada à Aliança Batista Mundial notícias sobre o que os “escravos de uma ideologia dos anti-deus” estavam fazendo com eles:

³⁰⁴*Os Baptistas russos suspenderam a publicação de um mensário.* O Jornal Batista. 06 de fevereiro de 1930, p. 09.

³⁰⁵*A Posição dos Baptistas na Rússia.* O Jornal Batista. 22 de maio de 1930, p. 12.

³⁰⁶*Da Rússia.* O Jornal Batista. 12 de fevereiro de 1931, p. 06.

³⁰⁷*Ainda sobre a perseguição religiosa na Rússia.* O Jornal Batista. 10 de abril de 1930, p. 02.

³⁰⁸*Comunistas!?* O Jornal Batista. 01 de outubro de 1931, p. 09.

³⁰⁹*Idem.*

“Há muitos pastores batistas russos que foram horrivelmente torturados, banidos, barbaramente mortos, suas famílias separadas, espalhadas, deixaram na fome e na miséria, sem que fosse licito protegê-los ou dar-lhes abrigo ou comida”.³¹⁰

Discretas tentativas de reação a estas perseguições, ou ao menos ao comunismo, grande responsável por elas, foram postas em prática ao longo da década de 1930, pois diante de tamanhos abusos cometidos contra religiosos, “tudo quando vier mitigar o horror dessa perseguição e concorrer para extingui-la, deve ser tentado”³¹¹. Com este objetivo, segundo os jornais, foi criada a Comissão Internacional de Protesto contra a Perseguição Religiosa na Rússia, da qual o secretário geral da Aliança Batista Mundial fez parte³¹².

Aqui no Brasil, o que estava ao alcance dos batistas era a divulgação de folhetos e textos com propagandas anticomunistas. Em 1936, *O Jornal Batista* informou que a Casa Publicadora Batista publicou 10.000 exemplares em folhetos de um artigo intitulado “O rosto dos Russos fechado pelo comunismo”. Segundo o autor da nota, ele mesmo já havia conversado com alguns industriais e comerciantes de sua cidade conseguindo com isso a impressão de mais três mil folhetos, e sugeriu aos seus colegas “que procurem, por qualquer maneira, adquirir esse folheto em larga escala, para sanear o meio ambiente de idéas”³¹³.

No ano seguinte, *O Jornal Batista* publicou um texto, oferecido pelo jornal Diário de Notícias, escrito com o objetivo de ser usado nas escolas. A mesma sugestão de uso também foi feita pelo *O Jornal Batista* aos seus leitores. O texto consistia numa tentativa de explicar aos “futuros cidadãos do Brasil” o que seria este “comunismo” sobre o qual certamente já teriam ouvido falar:

[...] Comunismo é o nome dado a um systema de governo que se diz baseado na dictadura dos trabalhadores. Dictadura é um regimen de força, cujas leis assentam na intolerância e na violência. Mas, na realidade, os trabalhadores não governam. O nome da sua classe serve apenas para mascarar os verdadeiros dictadores, um pequeno grupo de indivíduos espertos que escravizam o povo ingênuo e não admitem o menos protesto contra o seu despotismo. O único país do mundo onde o comunismo domina é a Rússia, nação povoada em grande parte por gente ignorante, atrasada e infeliz. [...] A felicidade que os communistas prometem ao povo é a perseguição, a prisão, a deportação e por vezes a morte. O comunismo não tem religião, não crê em Deus, destroe as igrejas, castiga a gente que tem fé, assassina os padres e bispos.³¹⁴

³¹⁰ *Canto dos Bereanos*. O Jornal Batista. 18 de outubro de 1945, p. 12.

³¹¹ *As Perseguições dos Soviets às Missões Religiosas*. O Jornal Batista. 20 de fevereiro de 1930, p. 13.

³¹² *O protesto contra a perseguição religiosa na Rússia*. O Jornal Batista. 15 de maio de 1930, p. 08.

³¹³ *Porque devemos combater o Communismo*. O Jornal Batista. 116 de janeiro de 1936, p. 05.

³¹⁴ *Propaganda Anti-communista nas escolas*. O Jornal Batista. 18 de novembro de 1937, p. 14.

Já na década de 1960, as descrições estendem-se a outros países também dominados pelo “horror comunista”. No artigo “A seta voa para o alto!”, escrito pelo pastor Gerson Rocha, onde a “seta” eram as várias artimanhas do diabo para impedir o trabalho missionário, sendo, portanto, “atiradas” em direção a Deus, dentre as várias questões que atrapalhavam o trabalho de expansão do evangelho destacava-se o comunismo:

Guardai, também, na memória que, na China comunista, há muitos missionários presos, e que o Pastor Wang Ming Tao “foi submetido a uma tortura tão atroz que perdeu o uso da razão, por algum tempo.” Nesse estado, ele cometeu coisas que fizeram os comunistas gozar. Quando recuperou a razão, foi trancafiado na cadeira. Miss Helen Wiliis, que narra esses e outros terríveis fatos, foi uma das mais recentes missionárias a ser expulsa da China Vermelha. [...] Não é isso que o Diabo quer?³¹⁵

Tornaram-se comuns artigos que serviram para alertar sobre o que já supostamente acontecia nos países que, de acordo com a interpretação batista, viviam sob regimes comunistas. Lugares onde a “*Guarda Vermelha chinesa humilha pastor batista de 70 anos*”³¹⁶ ou um “*Soviético vendia orações e foi preso*”. Nesse último caso, por exemplo, destaca-se a retaliação sobre aqueles que, mesmo fazendo parte do aparelho estatal, insistissem em espalhar mensagens religiosas no país. Segundo a notícia:

um policial soviético foi preso por seu desempenho junto a um grupo secreto que vendeu mais de 12.000 faixas inscritas com oração [...] o órgão oficial do Partido Comunista, enquanto desaprova tais iniciativas, critica com mais ênfase a natureza religiosa dos artigos repetindo os ataques comunistas sobre a “influência da religião”³¹⁷

Aos poucos, o discurso sobre as perseguições aos religiosos soviéticos deixou de utilizar termos pesados que denotavam extrema crueldade e violência o que, no entanto, não significava dizer que eles tinham liberdade. Como demonstrado acima, envolver-se em atividades religiosas ainda era um crime passível de prisão.

Ao analisar as fontes podemos observar que a partir da segunda metade da década de 1960 as referências às perseguições comunistas passaram a ocupar cada vez menos espaço nos jornais e publicações batistas, e quando apareciam tinham um tom menos agressivo do que aquele utilizado nos anos anteriores. Neste período, houve inclusive o esforço em mostrar

³¹⁵ *A seta voa para o alto*. O Jornal Batista. 05 de outubro de 1961, p. 04.

³¹⁶ *Guarda Vermelha humilha pastor batista de 70 anos*. O Batista Bahiano. Abril de 1967, p. 04.

³¹⁷ *Soviético vendia orações e foi preso*. O Batista Bahiano. Fevereiro de 1968, p. 03.

que, aos poucos, as igrejas evangélicas estavam se restabelecendo no território soviético, como demonstraremos adiante. A diminuição das perseguições religiosas na URSS após a morte de Stalin explica, em parte, o arrefecimento dos discursos batistas sobre o tema. Além disso, essa mudança de comportamento talvez tenha sido reflexo do contexto político nacional favorável aos grupos conservadores, onde o governo militar estava garantindo a segurança do país caçando os “subversivos” e garantindo que o comunismo não fosse mais uma ameaça real.

3.3. “Uma nação de lunáticos”

Desde dezembro de 1917, quando ainda se tentava entender o novo papel da Rússia pós-revolução no contexto da Grande Guerra, os batistas já consideravam o momento político pelo qual o país passava como algo fora do normal, segundo eles os “maximalistas que actualmente des governam a Rússia [...] parecem uns doidos dirigindo uma casa de doidos”³¹⁸. Neste sentido, observamos que relacionar os comunistas à loucura, ou a pessoas que praticavam atos sem nenhum sentido lógico, foi algo que fez parte das representações batistas sobre o comunismo desde as primeiras abordagens sobre o tema n’*O Jornal Batista*.

O desgoverno, a confusão e anormalidade serviam para descrever e divulgar notícias sobre o governo russo mesmo quando fossem boatos não comprovados. Como exemplo podemos citar uma nota onde noticiou-se que Trotsky mandou prender Lenin: “[...] Lenine fora preso por ordem de Trotsky, que se proclamaria dictador! E dizem que ‘lobo não come lobo’! Vemos aqui que não somente lobo come lobo, mas também lobinho come lobo”³¹⁹ passando a impressão de que até a alta cúpula do governo estava mergulhada em desordem, e carecia de lógica que explicasse seu funcionamento.

Decisões aparentemente simples como, por exemplo, a adoção do novo calendário soviético em substituição ao gregoriano, foram consideradas como parte de “uma série de monstruosas loucuras que os maximalistas russos tem praticado”³²⁰. A nota findava dizendo que por conta da variação nas datas aqueles que mantinham correspondência com o país “viam-se mesmo ‘russos’” utilizando a palavra, “russos”, como sinônimo de confusos.

³¹⁸Várias. O Jornal Batista. 27 de dezembro de 1917, p. 04.

³¹⁹Coisas da Rússia. O Jornal Batista. 16 de janeiro de 1919, p. 02.

³²⁰Várias. O Jornal Batista. 25 de abril de 1918, p. 04.

A ideia de loucura foi apropriada não só para se referir às práticas do comunismo como também para justificar o porquê dele ter conseguido chegar e manter-se no governo, pois

os povos gentios, incautos e desavisados não percebem o logro da doutrina comunista! Materializados também, consultando apenas os interesses do estômago, num gesto de leviandade inaudita, apóiam a theoria infame, sem mais exame. [...] o resultado dessa loucura coletiva das massas – o que estamos vendo: sofrimento ao invés do apregoado “paraíso de Moscou”³²¹.

Descaracterizava-se assim as motivações políticas sob a alegação de que a Rússia chegou onde chegou graças aos seus “levianos cidadãos” e sua “loucura coletiva”. Seguindo este raciocínio, por serem loucos os russos acreditariam estar vivendo em um paraíso e divulgavam isso para o mundo, portanto o esforço empreendido através dos jornais para divulgar as práticas dos comunistas era necessário para “acordar aqueles que imaginam na sua fantasia doentia as ‘bellezas do paraíso Soviético’”³²². O trecho direcionava-se aos brasileiros que propagavam a ideia comunista no país, tema sobre o qual nos deteremos mais adiante.

A utilização de termos como “uma nação de lunáticos”³²³, “Atheísmo desvairado”³²⁴, etc. demonstram a o esforço para criar representações do comunismo e dos comunistas como desviados, fora da normalidade, tal qual as doenças que expõem a existência de algo de errado no corpo sadio. Vários autores já chamaram a atenção para o uso de termos relacionados à doença, para referir-se aos comunistas no sentido de remeter ao tema da infiltração³²⁵, onde “a imagem do vírus fortalece a imagem do agressor externo”³²⁶. A representação da doença também foi empregada pelos batistas, só que neste caso para descrever a condição de miséria e sujeira na qual estariam vivendo os russos. No longo artigo “O Paraíso Vermelho”, publicado n’*O Jornal Batista* em 1931, o pastor “Dr.” Pedro Tarsier descreve as condições de vida na Rússia Soviética, o “Paraíso Vermelho que tem aspectos de um verdadeiro Inferno de Dante”. Ao comentar sobre as crianças, afirma que:

³²¹ *O Perigo Comunista*. O Jornal Batista. 10 de setembro de 1936, p. 10.

³²² *Da Rússia*. O Jornal Batista. 12 de fevereiro de 1931, p. 06.

³²³ *Uma Nação de Lunáticos!*. O Jornal Batista. 26 de fevereiro de 1931, p. 04.

³²⁴ *Atheísmo desvairado*. O Jornal Batista. 15 de janeiro de 1931, p. 02.

³²⁵ SÁ MOTTA. *Op. Cit.* 2002, p.54.

³²⁶ DUTRA, Eliana. Regina de Freitas. *O Ardil Totalitário: imaginário político no Brasil dos anos de 1930*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2012, p.48.

[...] o retrato desta desgraça infantil no “paraíso”: Eles passam as noites debaixo dos caldeirões onde se ferve o pixe para o calçamento das ruas, nos mictórios públicos e covas de lixo. São perseguidos, dão-se-lhe pancada. Andam cobertos com feridas, cheias de pus e cancrios horripilantes. Sangram-lhes a boca, e muitos já com apenas onze annos de idade são portadores de doenças venéreas”³²⁷.

Nestas representações, as crianças russas, além de abandonadas e doentes seriam desviadas e perderam a noção do certo e errado sendo, portanto, criminosos desde cedo, resultado óbvio de uma sociedade que esqueceu-se da moral. Nesse sentido, o autor segue denunciando: “de uma cidadã elles exigiram a entrega da bolsinha, mas quando esta não queria attende-los, o seu chefe disse: ‘Se não nos deres immediatamente para cá a bolsinha, eu te morderei. E saiba que tenho syphilis!’”³²⁸

Em outros textos, a condição de sujeira e doenças as quais os russos estariam expostos foi uma imagem constante e não raro relacionada à falta de higiene e a uma aparência quase desumana: “Homens, mulheres e crianças, moços e moças faziam ali em absoluta promiscuidade, cobertos de trapos e farrapos, indizivelmente imundos, exalando um fedor insupportável. De baixo desses trapos observei membros humanos, esguios e comidos pelas doenças incuráveis”³²⁹.

3.4. “Uma planta exótica em nosso meio brasileiro”

Neste tópico, agrupamos algumas imagens que demonstravam a preocupação com a expansão do comunismo para o Brasil. Em geral, foi feita a relação do comunismo como algo exótico, vindo de fora, estranho à nossa conduta e sobre aqueles que aderiam ou admiravam como inocentes ou traidores da pátria. Desde o início do ano de 1918, certamente por conta dos eventos relacionados à Greve Geral ocorrida no ano anterior, a proximidade dos operários brasileiros com a filosofia comunista era percebida e criticada. Segundo uma nota d’*O Jornal Batista*:

[...] o que os maximalistas estão fazendo na Rússia, ultrapassa tudo quanto se possa imaginar de mais cruel e idiota. Representam nada menos que a figura de bobos trágicos. Entretanto elles tem aqui nos nossos meios

³²⁷ *O Paraíso Vermelho*. O Jornal Batista. 12 de fevereiro de 1931, p. 10.

³²⁸ *O Paraíso Vermelho*. O Jornal Batista. 12 de fevereiro de 1931, p. 10.

³²⁹ *A Rússia anti-religiosa*. O Jornal Batista. 15 de outubro de 1931, p. 06.

operários muito admiradores, que os julgam outros messias para salvar a sociedade, lavando-a em sangue.³³⁰

O encanto dos operários brasileiros devia-se, segundo os batistas, à propaganda comunista, que ostentava o status de um verdadeiro paraíso na terra nos países onde haviam ascendido ao poder. Assim além de disseminar imagens de crueldade, violência e da associação ao imaginário do diabo, analisadas ao longo deste capítulo, as representações batistas também mostravam que a população russa estava insatisfeita, mas que mesmo diante desta constatação, “ainda há quem por aqui se sinta apaixonado pelo bolshevismo”³³¹.

Levantes comunistas na América Latina e no Brasil eram acompanhados com atenção, e qualquer medida que visasse conter esse avanço seria válida. Assim como no Brasil, as ideias socialistas e anarquistas chegaram a outros países da América Latina, em especial na região do Prata, por volta da segunda metade da década de 1910 junto com as levas de imigrantes europeus, e também pela circulação de impressos entre intelectuais brasileiros. As organizações operárias deste período atuavam sob esta influência e inspiradas pelas experiências recentes da Revolução Mexicana e da Revolução Russa.

Em 1919, *O Jornal Batista* constatou e denunciou em sua matéria de capa a presença comunista na Argentina, e diante deste perigo, arriscou apresentar uma possível solução para:

impedir que aqui entre algum dos terríveis propagandistas de maximalismo, que aqui porventura aporte, vindo da Argentina onde estão dando os mais sérios conflictos entre os taes maximalistas e a força do governo. [...] o maximalismo só medra onde encontra terreno favorável; e o terreno favorável é o descontentamento e sofrimento do povo, cujas condições de vida se tornem intoleráveis. Não basta, pois trancar as portas aos maximalistas de fora, porque as ideias tem muitos outros meios seguros de entrada desde que o terreno seja propício.³³²

O texto apelava para que o governo atuasse no sentido de dar uma condição de vida que fosse ao menos suportável às classes pobres, o que evitaria a chegada do “maximalismo” no Brasil. O evento ao qual se refere a nota entrou para a história da América Latina como a “Semana Trágica de 1919”³³³, desfecho trágico de um levante operário ocorrido em Buenos Aires entre 06 e 13 de janeiro daquele ano. Os eventos ocorridos nesta semana remontam ao

³³⁰ *Várias*. O Jornal Batista. 31 de janeiro de 1918, p. 03.

³³¹ *Variedades*. O Jornal Batista. 15 de janeiro de 1931, p. 02.

³³² *Contra o Maximalismo*. O Jornal Batista. 23 de janeiro de 1919, p. 01.

³³³ Sobre a “Semana Trágica de 1919” ver: Mirelman, Victor A. “*The Semana Trágica of 1919 and the Jews in Argentina*”. Revista Jewish Social Studies n. 37. 1975. Pgs. 61–73. Disponível em: http://www.jstor.org/stable/4466861?seq=1#page_scan_tab_contents e CERUTI, Leónidas. *La Semana Trágica de enero de 1919: huelga, lucha e represión*. 2014. Disponível em: <http://www.anred.org/spip.php?article4679>

final do ano anterior, quando os metalúrgicos iniciaram uma greve cuja situação foi agravada em 07 de janeiro de 1919 por conta de dura ação de repressão policial. Após este episódio outros grupos de trabalhadores desencadearam uma greve geral em solidariedade aos metalúrgicos. A violência nos enfrentamentos entre os trabalhadores e a polícia aumentou e, segundo o Partido Socialista Argentino, teria resultado no assassinato de mais de 700 manifestantes, dentre eles quase uma centena de judeus, configurando-se também como o primeiro pogrom³³⁴ da América Latina. Convém informar também que, além da intervenção do exército, a repressão aos grevistas contou também com o apoio da Liga Patriótica Argentina, uma associação política conservadora que militava em defesa da pátria, da ordem e da propriedade, com um discurso antiliberal, antidemocrático e de oposição as ideologias de esquerda³³⁵.

No Brasil, o envolvimento cada vez maior dos operários com as ideias de esquerda assombrava e ao mesmo tempo confirmava as suspeitas batistas sobre o longo alcance das garras de Moscou. O episódio mais marcante nesse imaginário foi a “conversão” de Prestes ao comunismo. Os batistas anunciaram nas páginas do seu jornal a enorme decepção ao ver um homem antes considerado um defensor da Pátria, tornar-se mais uma ferramenta do materialismo comunista a atuar no país. No texto “De Revolucionário a Bolshevista”, foi exposta essa decepção:

O manifesto do “General Luiz Carlos Prestes” [...] fazendo sua nova profissão de fê bolshevista, causou a mais profunda decepção pública e irritação nos seus próprios correligionários, que publicamente manifestaram a sua discordância. [...] Surge agora Luiz Carlos Prestes aquele que era para nos a encarnação de um idealismo sadio, o apóstolo supremo do mais exaltado culto da Pátria, surge agora como propagandista do materialismo absoluto que a basofia de almas mal formadas veste com o título pomposo de ‘socialismo científico’, o qual reduz os homens a expressão pura da animalidade, proibindo-os de ter religião e liberdade de pensar, transformando-os em propriedade do Estado. Compreende-se que a Rússia, vizinha dos povos mais decahidos da Ásia soffra este colapso da civilização nas garras da brutalidade, servida por luminosos espíritos de oportunistas inverterados. [...] Mas o Brasil não pode ser a presa inerme de aventureiros que se installam em Buenos Aires com o ouro de Moscou.³³⁶

³³⁴Pogroms (em russo “destruição”) são massacres organizados para o aniquilamento de qualquer grupo ou classe juntamente com a destruição do seu ambiente. Historicamente o termo tem sido usado para denominar atos de violência em massa contra os judeus. O termo passou a ser usado fora da Rússia após a onda de pogroms anti-judaicos que ocorreram na Rússia entre 1881 e 1884 (ROTH, Cecil. Enciclopédia judaica. Rio de Janeiro: Tradição, 1966. p. 976).

³³⁵ BAGGIO, Kátia G. “La Argentina segun oliveira Lima. Impresiones de viaje, vida política y sociabilidad intelectual (1918-1919). In: MAILHE, Alejandra (org.). *Pensar al outro/pensar La nacion*. Intelectuales y cultura popular em Argentina y América Latina. La Plata, Argentina: Al Margen, 2010, p.116.

³³⁶*De Revolucionário a Bolshevista*. O Jornal Batista. 05 de junho de 1930, p. 12.

Nota-se que consideravam a adoção do comunismo como algo característico de povos “decaídos” e que, portanto, não se aplicaria ao Brasil. Além disso, a imagem da Argentina como reduto comunista na América Latina foi marcante, pois, além de ser o país onde ocorreu o primeiro grande levante operário da região, em 1919, interpretado pelos batistas como um motim comunista; era à época do último texto, governada por Hipólito Yrigoyen, presidente do partido União Cívica Radical. O governo de Yrigoyen era populista e anti-oligárquico, mas não era de esquerda e protagonizou intensas repressões aos trabalhadores. No entanto, a Argentina sob seu comando foi vista pelos batistas como próxima de Moscou, certamente devido ao seu discurso populista e suas propostas de integração nacional³³⁷. Soma-se a esses fatores o fato da Argentina estar enfrentando, em 1930, sérios embates entre as classes operárias inspiradas pelo socialismo e o nacionalismo integrista, setor responsável pelo golpe ocorrido em 1930 que põe fim ao governo de Yrigoyen.

Nesse contexto, os rumores de possíveis levantes comunistas no Brasil chamaram a atenção, e a interpretação sobre a ocorrência deles destacou o potencial que os comunistas teriam em enganar inocentes e colocar-se no papel de vítimas:

[...] não sabemos por que e nem para que, surgem aqui e ali os rumores de intencionas comunistas, cujo objetivo, verdade seja dita é *épater les bourgeois* [...] São uns cordeiros, apóstolos de tanta inocência! Quem os ouve, acaba ajoelhado a seus pés! Quanta meiguice, quanta candura! Todo o mundo os persegue; eles são uns santos. [...] Quando encontram os desprevenidos, semeiam logo o cortejo dos famosos lamentos, incriminando as classes sociais das desigualdades humanas. [...] eles armam o braço dos descontentes e dos desanimados contra os mais favorecidos!³³⁸

Perceber que eles usavam o termo intencionas antes mesmo do levante e do nome dado posteriormente Em 1935, os temores dos batistas se concretizaram, o Brasil foi palco de seu primeiro levante comunista. Motta (2002) e Dutra (2012) elaboraram importantes trabalhos sobre a importância do evento conhecido como “Intencionas Comunista” na história do anticomunismo brasileiro, na medida em que “forneceram argumentos para solidificar as representações do comunismo como fenômeno essencialmente negativo”³³⁹. Entretanto, entre os batistas, houve pouca divulgação deste evento, e ele pouco influenciou na construção de

³³⁷ SPEKTOROWSKI, Alberto. *Argentina 1930-1940: nacionalismo integral, justicia social y clase obrera*. Revista Estudios Interdisciplinarios de América Latina y El Caribe. Movimiento obrero En América Latina. Tel Aviv University. Vol 2, n.1. 1991.

³³⁸ *Comunistas!?*. O Jornal Batista. 01 de outubro de 1931, p. 09.

³³⁹ SÁ MOTTA. *Op. Cit.* 2002, p.76.

suas representações. A única notícia sobre o tema veio acompanhada de um elogio à rápida reação do governo em conter aquilo que poderia vir a ser um bem sucedido golpe comunista:

O país acabou de passar por um dos lances mais trágicos e dolorosos da sua história, com o audacioso e criminoso golpe comunista, que se deu em Natal! Rio Grande do Norte, no Recife, Pernambuco, e nesta capital. Por mercê de Deus e graças as medidas enérgicas e acertadas do governo, o surto vermelho, que pretendia fazer do Brasil a enorme senzala russa, com o Stalin brasileiro, Luiz Carlos Prestes, como dictador, foi circumscripto aos focos em que explodiu, e em poucos dias foi esmagado. [...] Tombaram muitas victimas do dever, em defesa da paz, da honra, e da vida do povo ameaçadas. [...] o povo brasileiro mostrou sua repulsa ao credo vermelho tenebroso; ao banditismo, enfim de Moscow. [...] A sua tentativa, nem achou repercussão nos meios operários, com que mais contavam. E a sua insidiosa propaganda dentro das classes armadas, alcançou misérrimos resultados. As forças armadas provaram sua lealdade a lei e às instituições democráticas. [...] Mas o melhor, o mais interessante, é que ficou provado que o meio brasileiro, é adverso a sementeira de ideologias exóticas, de força e violência, venham ellas de Moscow, de Roma ou de Berlim.³⁴⁰

Percebe-se que o discurso que noticiou a eclosão do levante comunista girou em torno da ideia de que o evento não contou com a participação nem a conivência do povo brasileiro, nem sequer do operariado, alvo principal do comunismo nos países em que seu discurso tinha surtido efeito. Era uma tentativa de deslegitimar a ideia de iniciativa popular, característica essencial do comunismo. Neste sentido, o texto tentou também demonstrar que o meio brasileiro era lugar adverso para propagação de algo tão exótico e fora da nossa tradição “pacífica e cristã”.

A ação certa na contenção da “praga comunista” que estaria se alastrando pelo país foi novamente motivo de elogios em outro episódio. Desta vez, o responsável pela ação de defesa contra o comunismo foi a polícia do Distrito Federal, por efetuar a “prisão sensacional do ex-capitão Luiz Carlos Prestes”. Tal feito era de grande valia e graças a ele

o Brasil fica, cremos, inteiramente livre do pesadelo do comunismo, de vez que todos os chefes graduados na ideologia sinistra já estavam nas malhas da polícia faltando apenas o chefe supremo que além do mais gozava de uma aureola de prestígio e de lenda que parecia torná-lo inatingível, impalpável.³⁴¹

Outros textos sobre os avanços comunistas em solo brasileiro defendiam que tal prática não era algo natural da nossa sociedade e, o comunismo como doutrina política seria,

³⁴⁰ *Um trágico acontecimento*. O Jornal Batista. 04 de dezembro de 1935, p. 03.

³⁴¹ *O Pesadelo do Comunismo*. O Jornal Batista. 19 de março de 1936, p. 02.

portanto, “uma planta exótica em nosso meio brasileiro para não dizer no continente americano”³⁴². Motta alerta para a recorrência de termos como exóticas, estranhas, vindas de fora, que no imaginário anticomunista, serviam como “um mero pretexto, que serviria para encobrir o interesse de potências estrangeiras em dominar o Brasil”³⁴³. No caso batista, a ideia de dominação externa também aparece, no entanto ela raramente foi associada a uma dominação política, e sim, cultural e espiritual. No artigo que anunciou a mudança no cenário político brasileiro – quando da instalação do Estado Novo – esta representação fica clara:

Deus continue dirigindo os que governam e os que são governados afim de que o país [...] se veja para sempre livre daqueles que pretendem perturbá-lo com a transplantação para seu seio de ideologias daninhas alienígenas de todo contrárias aos bons costumes e sentimentos christãos humanitários de nosso povo.³⁴⁴

O evento que justificou a necessidade desta transformação política, ou seja, o golpe autoritário de 1937, já tinha sido notícia do mesmo jornal no mês anterior. O suposto plano de golpe comunista, conhecido com Plano Cohen, aterrorizou as mentes batistas e foi o grande culpado pelo estado de guerra declarado pelo governo brasileiro, que abriu caminho à ditadura do Estado Novo e proclamação da nova Constituição. O editorial informava que:

Graças à nova ameaça do grande inimigo da paz dos povos e da civilização christã, voltou o país ao estado de guerra, afim de poder ser conjurada a mesma ameaça. [...] Medidas as mais severas estão sendo tomadas, umas de caracter immediato, na prisão de elementos conhecidos ou suspeitos de communismo. E outras de caracter preventivo e educativo. No número destas contam-se prelecções em escolas e fábricas, artigos pela imprensa, discursos pelo rádio; expurgo das livrarias e bibliothecas das escolas de toda a literatura de propaganda directa ou indirecta do communismo, etc. etc. Tudo quanto se faça para dessaraigar das mentes e dos corações a semente da praga maldita é digno de apoio e da colaboração de todos.

Novamente figura aqui o elogio à bem sucedida e acertada ação do governo para conter e prevenir aquilo que seria um perigo iminente. O trecho final do editorial nos apresenta um discurso revelador, posto que nele ficou clara a demarcação da posição das igrejas evangélicas como instituições a serviço da luta contra a “semente daninha do comunismo”:

³⁴² *O Perigo Comunista*. O Jornal Batista. 10 de setembro de 1936, p. 10.

³⁴³ SÁ MOTTA. *Op. Cit.* 2002, p.55.

³⁴⁴ *Transformação Política*. O Jornal Batista. 18 de novembro 1937, p. 03.

No combate ao comunismo as autoridades constituídas tem nas igrejas evangélicas um auxiliar valioso e eficaz, ainda que não espetaculoso. Porque não ha melhor antídoto contra o comunismo, e todas as ideologias que formam um conceito estritamente material e animal da vida, do que seja a pregação constante do puro e santo evangelho do Senhor Jesus Christo.³⁴⁵

A partir da década de 1960, a influência comunista no Brasil passou a ser considerada uma ameaça também dentro do meio evangélico, como trataremos no próximo capítulo. Entretanto, além desse imaginário, utilizou-se também a ideia do comunista vindo diretamente da Rússia com o objetivo de infiltrar-se nas igrejas evangélicas, imagem que consideramos importante comentar aqui.

No livro *Você conhece o comunismo? Mas conhece mesmo?*, escrito pelo batista Antenor Santos Oliveira e publicado em 1964, o autor denunciou um suposto episódio de infiltração comunista envolvendo três pastores russos, que teriam vindo ao Brasil durante a reunião da Aliança Batista Mundial, no Maracanã em 1960. Segundo o autor,

[...] houve a denúncia de que se tratava de espiões. Os evangélicos não acreditaram. E aqui estiveram como se fossem pastores. O barbudo era o mais considerado. [...] Alguns dos que vieram da Rússia e frequentavam a Igreja de que ele era pastor na Rússia contaram-me o seguinte: um membro da Igreja confidenciou-lhe a sua tristeza pelo regime comunista. O membro sumiu da igreja. Ninguém mais o viu. O outro conversou com ele no mesmo sentido, também desapareceu do convívio cristão e nunca mais foi visto. Ninguém mais quis saber de conversar com o pastor. Depois descobriram que realmente é espião e amigo particular do alto comando comunista”.³⁴⁶

Podemos perceber que a ocorrência ainda recente da Revolução Cubana, personificada na imagem dos barbudos Fidel Castro e Che Guevara, também exerceu influência na elaboração deste discurso, posto que dentre os supostos pastores, o “barbudo” era o mais respeitado, sendo talvez o líder entre os três.

O evento ao qual o autor se refere foi o X Congresso da Aliança Batista Mundial, ocorrido em 1960 no estádio do Maracanã, Rio de Janeiro. O encerramento do evento contou com a pregação do pastor e líder batista norte-americano Billy Graham, um dos mais conhecidos e respeitados à época. O Congresso foi motivo de grande orgulho visto que foi a primeira vez que a Aliança Batista Mundial se reuniu num país do hemisfério Sul. Este evento, além de ter sido a maior reunião de batistas realizada no país até então, também representou um grande marco para os batistas brasileiros, pois nele o pastor João Filson

³⁴⁵ *Contra o Comunismo*. O Jornal Batista. 28 de outubro de 1937, p. 04.

³⁴⁶ OLIVEIRA, Antenor S. *Você conhece o Comunismo? Mas conhece mesmo?* 1964. p. 109.

Soren, da Primeira Igreja Batista do Rio, foi eleito presidente da Aliança. A imagem de comunistas usando este Congresso para infiltração nas fileiras evangélicas soava como algo assustador, além de uma afronta aos batistas.

Anos depois, já no contexto da Ditadura Militar, aqueles que estivessem envolvidos em práticas “subversivas” próprias dos comunistas, passaram a ser considerados, de maneira mais enfática, como traidores da nação, apátridas. No editorial intitulado “Brasil, melhor país do mundo” o articulista deixava isso claro: “agora estão acontecendo alguns assaltos e atentados. Mas isso não é coisa de brasileiro. Seus responsáveis são apátridas, maneira curiosa de dizer que eles têm outra pátria, na qual se inspiram. Renegaram a sua legítima”.³⁴⁷

A notícia do sequestro do embaixador norte-americano organizado pelo Movimento Revolucionário 8 de Outubro em conjunto com a Aliança Libertadora Nacional, ambos de ideologia comunista, elevou-os à categoria de terrorista no discurso da imprensa batista. Na visão do OJB, mesmo tendo obtido o resultado que esperavam, os terroristas foram os verdadeiros perdedores já que, além de terem de passar a viver fora do país, estariam “sentindo a repulsa do povo brasileiro a tais métodos”³⁴⁸.

A ideia de um complô comunista para garantir a expansão desta ideologia pelo Brasil, bem como a tomada do poder por seus agentes manteve-se por muito tempo presente nas representações batistas. Por outro lado, elas também evocavam a ideia do bom funcionamento do governo que estaria agindo com eficiência na contenção da ameaça. Para Girardet, “o tema da própria conspiração não é necessariamente acompanhado de exclusivas conotações negativas: a imagem do complô demoníaco tem como contrapartida a da santa conjuração. [...] Só o complô parece poder frustrar o complô”³⁴⁹. Neste sentido, as representações batistas que tratavam da infiltração comunista no Brasil tinham um tom mais otimista, considerando que apesar de alertarem para a ameaça também queriam demonstrar que o Estado estaria organizado, atento e agindo de forma eficaz na contenção deste inimigo, conseguindo assim, garantir a paz e a ordem.

3.5. “A doutrina do ódio”: comunismo e guerras

Dentre o vasto conjunto de representações encontradas nas fontes batistas, a associação do comunismo ao ódio em sua mais pura essência e como seu objetivo final, foi

³⁴⁷ *Brasil melhor país do mundo*. O Jornal Batista. 07 de setembro de 1969, p. 03.

³⁴⁸ *Ólho por ólho, dente por dente*. O Jornal Batista. 21 de setembro de 1969, p. 03.

³⁴⁹ GIRARDET, Raoul. *Op. Cit.* 1987, p.16.

recorrente. Ele era a própria ira, uma “doutrina do ódio”³⁵⁰, era inerente ao comunismo, “um ódio que não conhecia fronteiras”³⁵¹ alastrava-se por onde ele passasse.

Este ódio estava presente nos conflitos sociais e era responsável por insuflar os conflitos de classe e causar discórdia entre patrões e empregados, ideia apresentada no artigo “Disfarces da Ira” onde, no agitado contexto de crise política e social do início de 1964, o articulista preocupa-se com a ocorrência das greves e questiona:

Quantos problemas, quantos sofrimentos advirão, desse movimento atual chamado “Greve”. Esse tão explorado “Direito de Greve” originário das mentes modernas, deixa perceber claramente, as garras do gigante vermelho (a ira). Ira entre patrões e empregados e vice-versa; ira entre sindicatos, entre políticos, entre partidos e etc...³⁵²

Assim, enquanto o cristianismo tentava resolver as injustiças sociais do mundo procurando resolvê-las “aproximando os homens pelo amor”, o comunismo “prega o ódio e a vingança. Fomenta luta dentro da família e a lealdade ao Partido leva a debelar os próprios parentes. Prega o ódio entre as classes, pondo em choque patrões e empregados. O patrão é o explorador e precisa ser posto abaixo”³⁵³.

O ódio comunista era inexplicável e também motivação máxima de sua existência. E, como não poderia deixar de ser, a maior parte dele, concentrava-se contra os cristãos. Esta inclusive foi a ideia predominante numa capa d’*O Jornal Batista*, publicada em 1936, cuja imagem que a ilustrava está reproduzida a seguir:

³⁵⁰ *Communismo que horripila*. O Jornal Batista. 24 de setembro de 1936, p. 02.

³⁵¹ *O ódio comunista não conhece fronteiras*. O Jornal Batista. 03 de abril de 1930, p. 03.

³⁵² *Disfarces da Ira*. O Jornal Batista. 18 de janeiro de 1964, p. 01.

³⁵³ *Idem*.

Imagem 08. “O Comunismo, sua natureza e fins”



Fonte: O Jornal Batista. 02 de dezembro de 1936, p. 01.

Na didática imagem, repleta de legendas explicativas e, portanto, de leitura extremamente simples, vemos o ódio, cuja feição é quase demoníaca, segurando um punhal

sujo de sangue e sendo inflamado pela propaganda comunista. Em suas mãos um manifesto revelava a verdade sobre o comunismo:

Odiamos os christãos. Até os melhores delles devem ser considerados como os nossos peores inimigos. Pregam o amor e compaixão ao próximo amor e compaixão ao próximo o que é inteiramente contra aos nossos princípios. O amor christão é um entrave ao desenvolvimento da revolução. Morra o amor ao próximo. O que queremos é ódio. ‘Precisamos saber como odiar, pois que só assim poderemos conquistar o universo’. Temos feito isto com os reis da terra; façamo-lo também agora com o rei dos céus. Todas as religiões são veneno. Entoxicam e matam a mente, a vontade, e a consciência. Uma guerra de morte deve ser declarada a toda a religião. Nossa tarefa é destruir toda a espécie de religião e toda a espécie de moral.”³⁵⁴

Conclui-se que o ódio comunista tinha o objetivo de promover uma guerra contra o cristianismo e por isso o atacava, assim “o mundo, mais uma vez, contempla um choque de ideologias que se defrontam. Desta feita, é a resistência do combatido Cristianismo aos ataques do Comunismo ateu, cruel, tirano, porém sagaz, inteligente e fascinante, em face do tema que explora” ³⁵⁵. É importante destacar que a representação do comunista associada à inteligência era prática comum do anticomunismo brasileiro, assim “apesar de todo o mal que os comunistas configuram, eles infundem respeito pelas qualidades que lhes são atribuídas, tais como habilidade, planejamento, persistência, tenacidade, inteligência”³⁵⁶.

A declarada guerra contra o cristianismo além de motivada pelo ódio, também atendia a um sentimento maligno inerente a todos os comunistas:

Nikita Krushev, Titov, Mau-Tse-Tung (sic), Fidel Castro. São homens que derramam ódio pelo mundo e seu principal e obstinado objetivo é dessaraigar [sic] a idéia de Deus do coração humano [...]. Odeiam, espalham a guerra, semeiam a destruição, tiram a vida de seu semelhante e se dizem promotores e mantenedores da paz!³⁵⁷

A relação direta entre ódio e promoção de guerra fez parte do discurso anticomunista batista tanto para denunciar uma possível guerra travada contra a religião, quanto relacionar o tema a guerras reais. As imagens bélicas estiveram presentes no imaginário batista com maior intensidade em dois momentos distintos: os anos que se seguiram ao final da Grande Guerra de 1914-1918 e os anos correspondentes à Guerra Civil Espanhola da década de 1930.

³⁵⁴ *O Communismo, sua natureza e seu fim*. O Jornal Batista. 02 de dezembro de 1936, p. 01.

³⁵⁵ *Nós, cristãos, temos respostas às indagações comunistas*. O Jornal Batista. 28 de setembro de 1963, p. 04.

³⁵⁶ DUTRA, Eliana. *Op. Cit.* 2012, p. 65.

³⁵⁷ *Um Reino que não pode ser abalado*. O Jornal Batista. 03 de maio de 1964, p.01.

Sobre o primeiro caso, cabe destacar que ainda durante a guerra o exército russo pós-revolução tornou-se uma incógnita, sobre a qual notificou-se que

um dos mysterios da guerra é a completa desapareição do grande exército russo que, sob o comando do gran-duque Nicolau [...] alcançou brilhantes vitórias [...]. Este exército compunha-se, ao menos, de trezentos mil soldados. Mas já há quase um anno que o mundo não sabe mais d'elle, e até parece ter sido engolido pela terra³⁵⁸.

A imprecisão sobre o paradeiro do exército russo demonstrou que o novo governo não era passível de confiança, visto que teria abandonado seus aliados de guerra em meio à batalha. Além disso, deixava no ar a dúvida sobre qual uso seria feito de tão grandioso exército para que ele tivesse sido retirado do campo de batalha.

Definida a posição do novo governo, a Rússia agora era uma preocupação e não inspirava confiança no momento crucial em que se acertavam os termos do acordo de paz. Isso porque, após o final da guerra, do ponto de vista batista a Rússia era uma nação que vivia sob um governo caótico e passava por um grave conflito interno. Assim, graças ao “maximalismo”, “a situação da Europa e do mundo voltou a ser nos últimos tempos quasi tão perigosa quanto nos dias que precederam a grande guerra. O maximalismo que destruiu a Rússia, ameaça invadir a Europa e o mundo”³⁵⁹.

A ideia do comunismo alastrando-se pelo mundo e reascendendo às chamas recém apagadas de uma guerra era o cenário mais assustador que podia ser imaginado naquele momento. Segundo as notícias publicadas n’*O Jornal Batista*: “o monstruoso systema chamado communismo, estabelecido na Rússia ameaça o mundo de uma catastrophe tão grande, senão maior, quanto o da grande guerra recentemente terminada”³⁶⁰.

Com o final da Grande Guerra, e superado, ao menos por enquanto, o medo de que ela fosse reiniciada pela Rússia, as atenções voltaram-se para a “guerra social” que acontecia dentro do território tomado pelos comunistas:

quase terminou, é facto, a guerra internacional provocada pelo imperialismo allemão; mas a guerra social, manifestando-se intensamente no vasto território da Russia autocrata, alastra-se mais ou menos evidente ou latente em todo o mundo. O maximalismo dá tremenda amostra como um governo de baixo atheismo pode solver a questão social.³⁶¹

³⁵⁸Várias. *O Jornal Batista*. 18 de abril de 1918, p.04.

³⁵⁹*O Maximalismo*. *O Jornal Batista*. 03 de abril de 1919, p.04.

³⁶⁰Várias. *O Jornal Batista*. 14 de agosto de 1919, p. 02.

³⁶¹*A guerra social*. *O Jornal Batista*. 29 de janeiro de 1920, p. 01.

Na segunda metade da década de 1930, as imagens envolvendo o comunismo e a guerra foram reelaboradas em torno da Guerra Civil Espanhola, que deu novo ânimo a esse tema caro ao imaginário anticomunista cristão. Em sua interpretação dos acontecimentos referentes a este evento os batistas tomaram posições que foram se alterando no desenrolar do conflito. Paradoxalmente, a sua interpretação sobre os conflitos na Espanha levou os líderes batistas a nuançarem um pouco o seu empenho anticomunista, devido à presença de outros adversários no campo oposto à república espanhola. A princípio houve um considerável esforço para garantir a legalidade do governo Republicano, mesmo admitindo que ele contava com comunistas e anarquistas como base de apoio. Isso explica-se, em grande parte, pelo fato do governo eleito democraticamente ter adotado práticas anticlericais e garantido a laicização do Estado, antes hegemonicamente católico. E também porque do lado nacionalista estavam as forças católicas que certamente trariam o retorno do Estado com religião oficial, limitando a liberdade conquistada com a República.

As interpretações batistas sobre esta guerra transitavam sempre entre três representações. Primeiro a que demarcou a posição do governo como defensor da democracia, desatrelando ao máximo a sua imagem de antes da guerra – quando decretou o Estado laico – do comunismo:

[...] Até o começo da guerra civil, o governo da Espanha era republicano-liberal, dependendo, todavia, grandemente, para sustentar-se no poder, dos elementos extremados da esquerda. Não temos meios de julgar, qual a proporção destes elementos extremados a influir na direção do governo, sabemos, porém, que elles cresce de influência, e, provavelmente, aumentarão em número no decurso da guerra. Não vae sem dizer que do communismo organizado sobre bases anti-religiosas e do anarchismo, nada há a esperar; mas dizer-se que o governo se tem tornado inteiramente “vermelho”, é uma questão a discutir. [...] Nossos irmãos batistas na Espanha não teem sido sujeitos a qualquer opressão. Nem há, tanto quanto eu possa julgar, qualquer indicação de que o governo tenha adoptado uma atitude anti-religiosa, separada da anti-clerical; provocada esta pela cooperação franca a Igreja Catholica Romana na insurreição.³⁶²

Mesmo depois de reconhecer a forte influência comunista entre os que lutavam pela manutenção do governo eleito, e da publicação no próprio *O Jornal Batista* de textos condenando os dois lados da guerra, destacou-se a boa intenção do governo golpeado antes do início da guerra num contexto onde

³⁶²A situação na Espanha. O Jornal Batista. 10 de dezembro de 1936, p. 03.

não havia um só comunista ou socialista no governo; e somente quinze deputados communistas foram eleitos para toda a Espanha [...] Porque os communistas anti-religiosos estão lutando a favor do governo, muitos crêm que o governo também é anti-religioso [...] é verdade que o governo é anti-clerical, mas isso não significa que é anti-cristão³⁶³

Podemos inferir que mesmo tendo perdido as esperanças sobre a atual situação do governo tomado pelos comunistas, os batistas queriam manter a legitimidade das ações tomadas por ele enquanto ainda gozava do status de governo eleito, o que inclui obviamente, a liberdade religiosa.

A segunda representação divulgada pela imprensa batista acerca da Guerra Civil Espanhola girou em torno do anticatolicismo. Para os batistas, a Igreja Católica tinha interesses escusos em ver o caos instalado para ter de volta sua hegemonia no país. Neste sentido, a guerra era decisiva e demarcaria o ponto entre avançar ou voltar às velhas tradições monarquistas e clericais:

Ao presente a velha Hespanha está empenhada na mais tremenda guerra civil de sua longa história. Esta guerra decidirá se Ella deve continuar sob a forma de governo democrático estabelecida em 1931, que garante ao povo os seus direitos inalienáveis [...] ou se deve voltar à velha ordem de coisas; ou seja, se deve voltar à forma de governo monarchico dominado pela igreja [católica]. [...] A completa separação da Igreja do Estado foi effectuada. E é pela preservação desta República que as massas na Hespanha estão lutando.
³⁶⁴

Nesta leitura, todas as retaliações que a Igreja Católica estava sofrendo eram consequência direta da rebeldia desta instituição contra o governo e a democracia, postura que teria assumido por puro egoísmo, preocupando-se apenas em manter sua antiga hegemonia. Partindo desta perspectiva *O Jornal Batista* afirmou que:

[o governo] tem feito o quanto lhe é possível, afim de evitar o fuzilamento indiscriminado sem julgamento. [...] Deve ser lembrado, contudo, que as notícias dadas pelos jornaes, das mais terríveis atrocidades, taes como a queima de freiras, padres, etc. são quase inteiramente faltas de verdade. Em todos os casos em que tem sido possível a averiguação, têm-se provado falsas as accusações. Os incêndios de igrejas e conventos, usualmente occoreram, depois de descoberto que eram centros de propaganda anti-republicana, depósitos de armas e munições.³⁶⁵

³⁶³ *A crise na Espanha*. O Jornal Batista. 18 de março de 1937, p. 01.

³⁶⁴ *A Guerra civil na Hespanha*. O Jornal Batista. 31 de dezembro de 1936, p. 04.

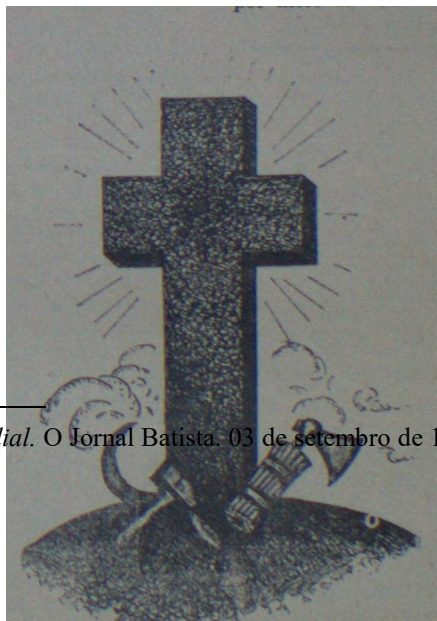
³⁶⁵ *A Crise na Espanha*. O Jornal Batista. 18 de março de 1937, p. 02.

E por último havia a interpretação de que nenhum dos lados envolvidos no conflito teria razão, não podendo, portanto ter apoio dos evangélicos. Neste sentido, surgiu a necessidade de esclarecer aqueles que estavam fazendo uma leitura dualista da situação, delimitando os lados como bem versus mal, prática comum no imaginário cristão. O longo editorial d’*O Jornal Batista* de 03 de setembro de 1936, assinado pelo redator-chefe Theodoro R. Teixeira, intitulado “Os crentes e a situação mundial”, apresentou com clareza esse ponto de vista:

[...] Vendo-se de um lado os communistas e adeptos do governo espanhol, a depredar e incendiar igrejas, a assassinar barbaramente padres e irmãs de caridade, e a commetter atrocidades innominaveis, sem respeito a qualquer sentimento de justiça, de humanidade e de moral; e de outro os revolucionários fascistas, a restaurar igrejas, formar procissões, carregar e venerar imagens, etc., etc. concluem uns que se está em presença de uma luta de vida e de morte entre o materialismo e a incredulidade ou religião entre o demônio e Deus. Assim sendo Deus está do lado dos fascistas, o demônio do lado dos communistas. Os que assim julgam, põem-se ao lado dos fascistas ou revolucionários. Outros porem julgam que o demônio está do lado dos fascistas. Interpretados, porem, os factos à face da revelação divina, a luta que presenciamos não é particularmente uma guerra da fé contra a incredulidade, representada aquela pelo fascismo, e esta pelo communismo, mas uma guerra de todo o mundo incrédulo contra Christo mesmo. Os crentes não se devem deixar iludir com a religiosidade do fascismo em qualquer país que seja. O pae do fascismo era materialista, atheu, provavelmente ainda é; a sua associação com a igreja catholica, foi um estratagemma político em prol da restauração da Roma Imperial, que, sabe-se bem ,era pagã, é um regimen de força.³⁶⁶

Seguindo esta mesma preocupação *O Jornal Batista* de 12 de novembro de 1936, apresentou como matéria de capa o artigo “A Foice, o Fascio, ou a Cruz: Communismo, Fascismo ou Christianismo?” que se dispunha a responder a pergunta: “para que lado ir”, colocada em destaque na imagem que ilustrou a página.

Imagem 09. “A foice, o faísco ou a cruz?”



³⁶⁶*Os crentes e a situação mundial*. *O Jornal Batista*. 03 de setembro de 1936. p. 04.

Fonte: O Jornal Batista. 12 de novembro de 1936, p. 01.

A imagem apresenta uma cruz reluzente e aos seus pés, numa relação óbvia e visível de inferioridade, a foice e o martelo comunista ao lado esquerdo e o feixe fascista no direito. A cruz imponente ao centro e estendendo-se aos céus, indicaria a resposta para a pergunta posta na legenda da imagem: “para que lado iremos?”

Em resumo, o texto deixava claro que ao falar sobre comunismo não estava se referindo a nenhum pensamento cooperativista da história, referindo-se a ideia de que propostas de solidariedade poderiam ser apropriadas pelos comunistas, e nem a Platão ou Lycurgo e sim “ao comunismo maximalista ou bolchevique, que busca a entronização das ideias de Marx – algumas delas muito boas – mediante a ditadura do proletariado”. Este comunismo que é “anti-religioso, ateu”. Portanto, “dizer que se é comunista maximalista e ao mesmo tempo cristão é blasfêmia”. Neste sentido, percebe-se que a proposta do autor era evitar que os fieis fossem atraídos pelas ideias de coletividade que estariam contidas nas propostas comunistas visto que, acima de tudo, ele seria ateu e, portanto, impraticável para um cristão.

Sobre o fascismo por sua vez, o pastor alerta que “em diversos aspectos adoece dos mesmos males que o comunismo, além dos que lhe são exclusivos”, além disso, “pactua com o Vaticano e o adula quando em realidade o teme e o odeia. Pretende aparecer como religioso quando é negação terminante da verdadeira consciência religiosa”³⁶⁷. O fascismo seria portanto, tão antirreligioso quando o comunismo.

Em outro editorial, o mesmo autor esclarece de forma extremamente direta para que não restem dúvidas: ambos são demoníacos, portanto

o demônio, quer vestindo uma camisa vermelha e empunhando um martello e uma foice, quer vestindo uma camisa phalangista, ou uma farda e tendo uma espada na mão e um escapulário no pescoço é o mesmo demônio

³⁶⁷ *A foice, o fâisco ou a cruz?* O Jornal Batista. 12 de novembro de 1936, p. 01.

assassino como o foi desde o princípio do mundo, quando na pessoa de Caim, matou Abel, irmão do mesmo Caim, mas melhor do que elle.³⁶⁸

Em se tratando das representações sobre a Guerra Civil Espanhola, podemos perceber diferenças fundamentais entre o discurso batista e o católico. A interpretação batista sobre estes acontecimentos prezava pela defesa do governo eleito, que era admirado por ter diminuído o poder e a influência da Igreja Católica na Espanha e aberto espaço para os protestantes. Neste sentido, o discurso batista ficou diante do dilema de levantar-se em prol da república espanhola sem deixar de criticar o comunismo cada vez mais influente nela. Com o desenrolar dos acontecimentos, afastar o governo da imagem dos comunistas tornou-se um trabalho impossível. A solução para este dilema, foi manter imaculada a imagem do governo pré-guerra, garantindo que as decisões que tomou naquele momento não tiveram nenhuma influência comunista, podendo assim, ser consideradas legítimas.

O anticatolicismo batista é algo tão enraizado que, em determinado momento, quando tornou-se impossível continuar defendendo o governo republicano, também não optou-se pelo lado oposto: fascista, antidemocrático e, principalmente, apoiado pelo catolicismo. O repúdio ao fascismo inclusive sustentava-se em grande parte pela proximidade que a igreja católica tinha deste movimento naquele contexto, além é claro, do seu caráter e antidemocrático, visto que na mentalidade batista a ideia de democracia esteve sempre ligada à liberdade de religião. Sob esta lógica foram construídas representações que, como demonstramos anteriormente, chegaram a culpabilizar a vítima (Igreja Católica) pelas agressões que vinha sofrendo.

O fascismo abordado no contexto da guerra civil espanhola já era preocupação dos batistas desde antes da Guerra, no início dos anos 1930, quando começou a se fortalecer na Europa. As representações sobre o fascismo giravam em torno de refutar a ideia de que ele seria a melhor opção para combater o comunismo. Neste sentido, os artigos do JB alertavam que

É real um perigo bolshevista para o mundo que para conjurá-lo seja preciso que se crie um movimento especial, ou melhor, governos especiaes, uma espécie de ‘fascismo’, para annular, neutralizar e cohibir o vírus bolshevista? Não bastarão os recursos naturaes da lei civil, isto é, uma lei emanada de um governo sério, forte, severo? [...] Um governo para ser forte não necessita ser uma ditadura. [...] Uma democracia sã, encontrará na força da lei os recursos necessários para jugular qualquer hydra, mesmo a do Bolshevismo, por mais arrogante e atrevido que ella se torne. A lei é a fonte de toda a força. Não é

³⁶⁸ *Momentos de afflicção e de apreensões*. O Jornal Batista. 18 de fevereiro de 1937, p. 03.

preciso pois recorrer-se a regimens de excepção para dar combate a toxina russa; bastará o recurso das forças que há na lei.³⁶⁹

Segundo outro artigo sobre o tema, o fato do fascismo aparentar ser inimigo do “bolchevismo” por ter se levantado na Itália para combatê-lo, levou muita gente a crer que ele era “o verdadeiro antídoto contra o bolshevismo”, no entanto, “o fascismo não é antídoto contra o bolchevismo, porque tanto um quanto o outro são irannicos”³⁷⁰.

A chegada do fascismo no Brasil também foi motivo de alerta, e deveria ser acompanhado com atenção e alguma preocupação. De forma bem didática explicou o OJB: “substituindo a palavra fascismo por integralismo que é o fascismo brasileiro teremos delineado o futuro que nos aguarda. Desse ‘futuro’ sombrio temos um exemplo terrificante que se passa na Espanha”³⁷¹.

Após a Segunda Guerra, comprovado o fracasso dos governos fascistas, para os pastores batistas, não restaram mais dúvidas de que fascismo e comunismo eram praticamente a mesma coisa: ambos antidemocráticos, perversos e opressores. Na longa matéria de capa “O Falso Método Totalitário para resolver problemas sociais” são expostas estas semelhanças:

À luz da pessoa humana, o progresso coletivo de um povo ou dos povos, não pode ser promovido como uma finalidade em si sem a devida consideração as pessoas como indivíduos. É da idéia de se querer promover o bem estar coletivo por um método que obscurece o individuo, que têm surgido regimes totalitários, como sejam o comunismo e fascismo, dos quais a humanidade ainda não se libertou. [...]O fascismo e o comunismo enganam a muitos incautos, apresentando interesses de coletividades como se estes fossem finalidades em si, como se o grupo, o povo ou estado, estivesse acima do individuo. [...] Para que possam ser solucionados os problemas sociais e para haver desenvolvimento de uma nação ou coletividade por iniciativa de indivíduos, que nela fazem parte e que atuem por sua livre e espontânea vontade, é imprescindível que êles, primeiro, se tornem Christãos, no sentido próprio do termo, e que sejam motivados pelo espírito de Christo.³⁷²

A ideia dos “incautos enganados” e dos “comunistas que exploram a ignorância do povo”,³⁷³ era recorrente no discurso batista. Nele, os comunistas, através do seu discurso falacioso e suas falsas promessas de igualdade e justiça estariam enganando os inocentes, que viviam sob péssimas condições e almejavam ter uma vida melhor. Apenas a religião

³⁶⁹ *Ditaduras...* O Jornal Batista. 12 de março de 193, p. 10.

³⁷⁰ *O maior inimigo do Bolshevismo.* O Jornal Batista. 16 de julho de 1931, p. 03.

³⁷¹ *O que é Fascismo.* O Jornal Batista. 08 de abril de 1937, p. 11.

³⁷² *O falso método totalitário para resolver problemas sociais.* O Jornal Batista. 27 de setembro de 1945, p. 01.

³⁷³ *Ministério da Educação.* O Jornal Batista. Suplemento Educação. 30 de março de 1963, p.01.

verdadeira, a do evangelho, não a de Roma, seria capaz de transformar esse desejo em realidade.

3.6. “Era Marx um satanista?”

Dentre o amplo imaginário anticomunista apropriado e/ou produzido pelos batistas, as representações de maior impacto foram as que associaram o comunismo à imagem do diabo. Ao longo do texto apresentamos algumas destas representações conexas a outros discursos, aqui, selecionamos aquelas que tratam especificamente da questão espiritual. Tal assimilação é óbvia, se considerarmos que no imaginário cristão a figura do diabo personifica todo o mal, mas também é peculiar, diante das formas como o tema foi explorado pelos batistas.

Além da acusação de ateísmo, as práticas comunistas e os acontecimentos em torno da sua ascensão foram por vezes associadas ao apocalipse bíblico, contexto no qual eles também foram qualificados como o próprio anticristo. Tudo o que arquitetavam era obra do diabo e tinha ele como motivação, o que nos leva a representação mais impactante, a de satanismo. Assim, pior do que serem ateus, que negavam a existência de Deus, os comunistas reconheciam a existência de um Deus que desejavam destruir.

Para os batistas, os comunistas pregavam o ateísmo com um empenho quase missionário e isto foi motivo de destaque em várias edições dos jornais. Divulgou-se a imagem de que difundir a mensagem da não existência de Deus era uma política de Estado, uma prioridade que merecia todo o apoio oficial possível para obter sucesso:

Todo o aparelho do Estado russo foi posto à disposição do movimento anti-religioso, ao qual o governo empresta o mais completo apoio financeiro” [...] “Existem cursos e seminários anti-religiosos, universidades ateístas, que funcionam aos domingos e, enfim, uma “União dos sem-Deus”, cujo fim é desenvolver o movimento coordenando todos os esforços.³⁷⁴

A ideia de que propagar “a nova religião do Estado sem Deus”³⁷⁵ fazia parte de uma organizada e ampla campanha foi uma máxima bem explorada. Segundo os jornais, em 1936, “realizou-se em Moscou uma Conferência Mundial Atheística na qual tomaram parte

³⁷⁴ *A campanha anti-religiosa na Rússia dos soviets: os processos do governo.* O Jornal Batista. 27 de março de 1930, p. 08.

³⁷⁵ *Como consequência da perseguição religiosa bolchevista.* O Jornal Batista. 16 de outubro de 1930, p. 08.

delegados de 36 países”. O objetivo da Conferência não podia ser outro senão organizar “uma campanha agressiva contra toda espécie de religião, especialmente, contra a religião cristã”³⁷⁶.

Tratava-se, no imaginário batista, de um empenho de proporções mundiais e de inspiração quase religiosa. Era notável e espantosa “a canonização dos escritos de Karl Marx e Lenine como uma espécie de Comunismo Bíblico, os dogmas, o ritual, o culto dos heroes, e o entusiasmo missionário do Comunismo”³⁷⁷.

Considerando que o proselitismo é parte inerente da prática dos batistas brasileiros e que a história deles no país está ligada a uma forte tradição missionária, não é de se espantar que o discurso fosse construído em torno dessa linguagem. Demonstrar o empenho desses “missionários do inferno”³⁷⁸ soava quase que como um desafio aos cristãos. Cabe ressaltar que a imagem das “Campanhas” também era algo de grande potencial missionário na mentalidade batista que tinha a prática de organizar, principalmente a partir da década de 1960, grandiosas Campanhas Nacionais de Evangelização.

Como exposto acima, o Estado comunista era o maior incentivador da expansão do ateísmo, este seria na verdade, o seu objetivo final, e grande parte de suas práticas eram organizadas em prol dele. Assim, “todos os meios de perseguição, plenos de medidas repressivas e força coercitiva” representavam o esforço deliberado de fazer da Rússia “uma nação de 160000000 de ateus”, algo perigoso e novo visto que “poucos christãos perfeitamente compreendem o que se sucederá na vida espiritual do mundo se este objetctivo for alcançado”³⁷⁹.

No contexto da Guerra Fria, a possibilidade de uma guerra de proporções mundiais, que poderia levar à extinção da civilização, fortaleceu o discurso apocalíptico bem como as representações da Rússia como protagonista neste processo. Esse ambiente de incertezas e iminente guerra nuclear, gerou na mentalidade fundamentalista a convicção de que “o fim dos tempos” estaria próximo. Nesse contexto diversas publicações anticomunistas foram distribuídas pela CPB e entre elas selecionamos três que serão analisadas ao final deste capítulo.

O conjunto de representações associando a ascensão do comunismo na Rússia ao apocalipse bíblico é muito rico e revela que no imaginário batista seu potencial diabólico era pior do que o ateísmo propriamente dito. No cenário mundial a Rússia “representa o Anti-

³⁷⁶Rússia. O Jornal Batista. 19 de novembro de 1936, p. 02.

³⁷⁷A civilização sem religião. O Jornal Batista. 19 de fevereiro de 1931, p. 01.

³⁷⁸A seta voa para o alto. O Jornal Batista. 05 de outubro de 1961, p. 01.

³⁷⁹A civilização sem religião. O Jornal Batista. 19 de fevereiro de 1931, p. 01.

Cristo universal”, alicerçada pela “morte de milhares de infelizes que tiveram o infortúnio de ver perecer o lar”³⁸⁰. Para os batistas, esta ideia seria partilhada pelos próprios “religiosos russos”, que perseguidos, torturados e vendo seus colegas perecerem diante da violência comunista consideravam “o governo vermelho russo como presságio do próximo fim do mundo e até como o próprio anti-Christo em pessoa”³⁸¹.

Mais do que uma ditadura política o comunismo pretendia estabelecer-se como uma “dictadura mundial Anti-Christã”, um “governo dictatorial, universalmente conhecido e proclamado. É o governo do Anti-Christo”. Para garantir a veracidade deste discurso apelou-se ao discurso bíblico para explicar o resultado final da ascensão desta ditadura:

Este será então o aclamado, o ídolo das nações, consoante ao texto bíblico que diz: “...e toda a terra se maravilhou após a besta dizendo quem é semelhante... quem poderá batalhar contra ella?” Este typo destaca-se dos outros homens porque nelle se encerra a summa da energia e da sabedoria humana, inspirada por Satanás.³⁸²

Na mesma linha escatológica estava o livro escrito pelo pastor norte-americano M.R. De Haan “*O levantamento e a Queda do Comunismo*”, sobre o qual falaremos mais detalhadamente adiante, traduzido e distribuído no Brasil pela Imprensa Batista Regular em 1963. Nas palavras do autor:

nada existe na história do comunismo que sugira que a Maré Vermelha possa ser estancada por meios humanos. Porém quando deixamos de lado a História e nos voltamos para a Profecia bíblica, o quadro inteiro se transforma, pois a Bíblia nos fornece, com incomum clareza e definição, a futura destruição completa do comunismo ateu e a derrota da Rússia e dos seus aliados.³⁸³

A ideia de uma “batalha espiritual” entre o comunismo e o cristianismo foi um ponto bastante explorado pelo discurso batista, e servia para aproximar ainda mais as representações da linguagem protestante. Neste sentido, facilitaria o entendimento abordar o comunismo como sendo uma religião ocupando o espaço das verdadeiras religiões nos corações dos indivíduos:

³⁸⁰ *Communistas!?*. O Jornal Batista. 01 de outubro de 1931, p. 09.

³⁸¹ *O Paraíso Vermelho*. O Jornal Batista. 12 de fevereiro de 1931, p. 11.

³⁸² *A ditadura mundial anti-christã*. O Jornal Batista. 26 de fevereiro de 1931, p. 04.

³⁸³ De HANN, M. R. *O Levantamento e a Queda do Comunismo*. São Paulo: Imprensa Batista Regular, 1963, p.

O Comunismo é o maior repto do Cristianismo hoje em dia. A atual luta é uma batalha espiritual pelas mentes, almas e vidas dos homens. [...] Um erro comum é considerar o Comunismo como sendo apenas um novo sistema econômico. É muito mais do que isto. Para o comunista professo é uma religião. A força impessoal da dialética materialista torna-se seu deus³⁸⁴.

O trecho foi extraído do folheto “A Bíblia contra o Comunismo” traduzido pelo Departamento de Educação Religiosa da Convenção Batista do Ceará e reproduzido n’*O Jornal Batista* em janeiro de 1963. Nele, o autor refuta o comunismo usando passagens da bíblia. É interessante perceber que o articulista possuía conhecimentos da literatura marxista tendo em vista os vários escritos de Marx e Engels citados ao longo de todo o texto.

A leitura da Bíblia é um elemento intrínseco à prática religiosa batista, e contribuiu para uma cultura de representações bíblicas da vida social e para a construção de uma linguagem imbuída de referências às Escrituras Sagradas. Os autores que a utilizaram como referência para a análise do comunismo certamente identificavam esta característica. Christopher Hill ao escrever sobre a cultura bíblica na Inglaterra do século XVII mostrou como a Bíblia, por apresentar-se como uma compilação de vários textos, servia às diferentes apropriações que permitiam a leitura do mundo a partir dela: “homens e mulheres sem instrução encontraram na Bíblia um espelho de si mesmos, de seus problemas e dos problemas de suas comunidades, além de respostas que podiam ser discutidas com aqueles que compartilhavam os seus mesmos problemas”³⁸⁵.

Com o aval do texto bíblico, estava confirmado que o comunismo não poderia ser atacado no campo político ou econômico, a luta era unicamente espiritual, visto que seu líder máximo seria o próprio diabo. Transcendeu-se totalmente o terreno político para o campo específico da religião:

Quando saqueiam, incendiam, degolam e esquartejam, fazem-no em nome do ‘inevitável processo histórico’, ao invés de dizerem a verdade. Para dizerem a verdade precisariam declarar: Nós matamos, incendiamos, levamos ao paredão, suplicamos em nome do demônio, do diabo, que deseja ver incendiado o mundo. (...) Nero, Stalin, Fidel Castro, Lampião e seus irmãos e seu pai o diabo são todos iguais. Se nós sabemos os métodos do demônio e compreendemos porque o demônio age como age, podemos entender então os métodos dos comunistas seus filhos...³⁸⁶

³⁸⁴ *A Bíblia opina sobre o Comunismo*. O Jornal Batista. 19 de janeiro de 1963, p. 04.

³⁸⁵ HILL, Cristhoper. *Op. Cit.* 2003, p. 283.

³⁸⁶ OLIVEIRA, Antenor. *Op. Cit.* 1964, p. 67.

Nesse trecho o nome de Lampião nos chamou atenção. Suspeitamos que a associação do cangaceiro aos “demoníacos comunistas” tenha a ver com o fato de parte de sua fama estar associada à imagem do justiceiro que atacava os ricos e representava os miseráveis utilizando, entretanto, métodos violentos e sanguinários neste processo.

As imagens da prática comunista relacionada ao anticristo e ao diabo estiveram associadas ao longo dos anos à construção de uma outra imagem, a de que toda esta “sanha satânica” pretendia destruir Deus. No pensamento batista, o satanismo seria bem mais grave do que o ateísmo haja vista que, do ponto de vista protestante as seitas satânicas, ao contrário dos ateístas que “apenas” negavam a existência de Deus, reconhecem sua existência por serem inimigos dele, ou seja, pior do que destruir a religião, almejavam destronar o próprio Deus. Desta forma

o alvo principal e oculto desse movimento [bolchevismo] é o destronar o Deus dos céus e de extinguir o christianismo do mundo. Não podendo tal movimento ainda atingir Deus em pessoa, por não estar Elle ao alcance dos homens, toda a avalanche da ira demoníaco-humana, cae sobre a semente de Deus, o christianismo na terra. [...] O Maligno está atrás de toda essa inquietação universal, provocando-a para desmoralizar o Evangelho de Jesus! O comunismo é obra prima dele! Cuidado, irmãos, com o perigo tremendo que elle encerra!...³⁸⁷

O termo “desmoralizar o evangelho” aproximava ainda mais o discurso dos batistas pois era comum em sua linguagem, inclusive nos próprios jornais, associar a imagem do protestantismo ao “povo do evangelho”, ou até a “religião do evangelho”, termos utilizados também para demarcar sua distância do cristianismo católico. Assim os irmãos deveriam temer ainda mais pois como verdadeiro povo de Deus, também seriam alvo.

Na elaboração desta forma de discurso, o pastor batista Ebenezer Cavalcanti novamente demonstrou possuir certa leitura marxista. Em uma matéria do *Jornal Batista* intitulada “Nossa Herança Evangélica”, o pastor em referência a assertiva marxista: “a religião é o ópio do povo”, afirmou que “o comunismo e não a religião é que é o ódio [sic] do povo. Por isso andam muito narcotizados e já não podem pensar por suas próprias cabeças à luz do glorioso Evangelho de Cristo”. O artigo segue denunciando que o alvo dos comunistas ateus, eram os evangélicos:

não tenho notícia de vinda de qualquer russo ou russófilo comunista para pregar o evangelho de Cristo aos brasileiros. Os comunistas não crêem em

³⁸⁷ *Nossa Herança Evangélica*. O Jornal Batista. 16 de outubro de 1930, p. 06.

Deus. Não tenho notícia da vinda de qualquer chinês comunista para pregar o evangelho de Cristo aos brasileiros. Os comunistas, escravos de Mao Tshe [sic] não crêem em Deus. Não tenho notícia da vinda de qualquer cubano comunista para pregar o evangelho de Cristo aos brasileiros. Os comunistas cubanos de Fidel Castro não crêem em Deus. Os comunistas querem destruir nossa herança evangélica no Brasil.³⁸⁸

Seguindo nesta linha, Marx também foi acusado de ser adepto de seitas satânicas. Tomando por base o poema *Oulanem* – um dos primeiros escritos do jovem Marx – que seria um anagrama da palavra *Emanuel* – como prova, afirmou-se que, ao contrário do que se pensa, Marx e “seus colegas” acreditavam sim em Deus e o odiavam. O autor teorizava sobre o que teria levado o filósofo alemão a assumir esta postura:

pode ter sido envolvido nas doutrinas altamente secretas da Igreja de Satanás, e ter recebido os rituais de iniciação. Satanás fala através de seus adoradores que o vêem em suas orgias alucinatórias. Assim, Marx é apenas o porta-voz de Satanás, quando declara: “Desejo vingar-me d’Aquele que governa lá em cima”.³⁸⁹

A insistência na tese do comunismo como um movimento de inspiração satânica não foi à toa. Se o ateísmo já era algo grave para os batistas o satanismo era ainda mais perigoso, visto que, enquanto inimigos de Deus estariam dispostos a destruir tudo o que o representasse, neste caso, as igrejas e seus fiéis.

3.7. “A vingança de Israel”

Neste tópico vamos direcionar nossa análise a um aspecto específico da dimensão religiosa do imaginário anticomunista, o antissemitismo. Motta destacou o antissemitismo no imaginário anticomunista brasileiro, onde os judeus “tiveram o ‘privilégio’ de atrair pra si a principal carga dos ataques anticomunistas. Nenhum outro grupo de imigrantes recebeu tantas acusações de envolvimento com as ‘doutrinas malsãs’ como os judeus”³⁹⁰. Além disso, também destacavam a origem judaica de alguns líderes comunistas. No conjunto de representações batista os judeus são associados ao comunismo, não por sua atuação como corpo estrangeiro dentro do Brasil, mas como parte do aparato do comunismo na Rússia.

³⁸⁸ *Nossa Herança Evangélica*. O Jornal Batista. 25 de janeiro de 1964, p. 08.

³⁸⁹ WURMBRAND, Richard. *Era Marx um Satanista?* Curitiba: Editora Evangélica a Voz dos Mártires. s/d. p. 12.

³⁹⁰ SÁ MOTTA. *Op. Cit.* 2002. p. 57.

As referências sobre eles não são muitas e concentram-se em um período específico, a década de 1930, quando no Brasil e no mundo o antissemitismo voltou a ganhar força. Em algumas delas é possível perceber a intenção de demonstrar que os judeus estariam aproveitando a desordem instalada na Rússia comunista para ocupar aquele território como uma retaliação pelos tormentos que teriam sofrido durante o governo do czar. Numa nota sobre o tema *O Jornal Batista* expôs o problema:

A Rússia bolchevista hoje é de ninguém [...] é um campo de experiência dos judeus [...] o bolchevismo fez desaparecer raças e nacionalidades. Todos os judeus se fizeram logo bolchevistas. E, sendo intelligentíssimos, pois pertencem a uma raça de civilização ainda mais antiga do que a latina, em pouco tempo galgaram todas as posições e dominaram aos próprios russos, que ainda na véspera os maltratavam! Israel vingou-se!³⁹¹

Esta condição de recusa ao nacionalismo, totalmente favorável aos “sem-pátria”, estaria atraindo um grande número de judeus para a Rússia. Numa outra publicação afirmou-se que “depois da Revolução, um forte movimento de judeus invadiu a Rússia” e lamentou que um “grande número delles se tenha tornado atheus”. Destacava também que muitos judeus faziam parte do partido comunista ocupando lugares de destaque, mas que “apesar das atenções do governo, entretanto, o judeu continua a ser detestado pelo povo russo de um modo talvez mais forte do que em qualquer outro país”³⁹². Essa última informação ajudou a criar uma imagem de proximidade entre os judeus e o alto escalão do partido, grande responsável, no imaginário anticomunista, pelas mazelas daquele país.

O pastor C. Costa Duclerc que, como já vimos, foi um dos maiores críticos do governo Vargas entre os batistas, também foi o responsável pela produção de praticamente todos os textos, que relacionavam os judeus ao comunismo, publicados no OJB. O discurso dos judeus ocupando um papel fundamental no governo soviético publicado na nota anterior também foi explorado por Duclerc. Em um de seus artigos, ao descrever o que seria a situação da Rússia soviética, aponta que o envolvimento dos judeus naquela conjuntura estaria passando despercebido:

Constantemente nos chegam notícias da Rússia, as mais aterradoras e aberrantes de tudo que se conhece, que nos deixam ficar estupefactos e horrorizados. Parece incrível que seres humanos sejam capazes de agir com tamanha insensatez e impiedade. Abole-se a família, instituição básica da sociedade; combate-se Deus e toda a forma de religião, procurando banir

³⁹¹ *A Rússia bolshevista e os judeus*. O Jornal Batista. 12 de junho de 1930, p. 12.

³⁹² *O predomínio judaico na Rússia*. O Jornal Batista. 08 de janeiro de 1931, p. 08.

todo o sentimento religioso, por acabar com todas as igrejas e por proibir a leitura da Bíblia e toda e qualquer instrução religiosa aos filhos. Há nisto tudo alguma coisa que nos passa despercebido como crentes em Jesus. E isto é a attitude dos judeus, o antigo povo de Deus e a attitude dos crentes, o actual povo de Deus. Sobre isto lemos alguma coisa no “*Der Missionsbote*” do qual traduzimos alguns trechos.

O *Der Missionsbote*, publicação a qual o pastor se refere, era um jornal local da Convenção Batista Pioneira do Sul do Brasil. Esta associação religiosa, organizada em 1910 no Rio Grande do Sul, foi resultado da união de igrejas de imigrantes alemães. A CBPSB ainda existe nos dias atuais e desde o início esteve ligada a Convenção Batista Brasileira seguindo sua Declaração Doutrinária³⁹³. Duclerc não pertencia a esta Convenção e sequer vivia no Sul, à época de seus textos antissemitas ele pastoreava igrejas de Recife, em Pernambuco. No entanto, ao que parece, ambos compartilhava da mesma ideologia antissemita e da ideia de que os judeus estavam a frente do comunismo soviético. A publicação do *Der Missionsbote*, citada por ele, apresentava dados para comprovar esta tese:

Quanto aos judeus são elles praticamente os dirigentes do governo bolshevista. Isto se vê claramente quando se considera a proporção delles nas diversas pastas [...] Encarando todos os chefes do governo soviético, elles se dividem nas seguintes nacionalidades: Lettos 34, russos 30, armênios 12, allemães 10, e *judeus* 447! Na verdade, Israel sob a maldição de Deus, torna-se uma maldição para os povos.³⁹⁴

No ano seguinte, com a ascensão de Hitler ao poder, são os judeus da Alemanha que se tornaram tema de um artigo do pastor Duclerc através de um longo texto no qual se propôs a falar sobre as perseguições que eles estavam sofrendo naquele país. No texto, ficou evidente uma tentativa de justificar os atos do governo nazista, sob a alegação de que os judeus estariam envolvidos com a III Internacional Comunista e, portanto, pondo a Alemanha em risco. Nas palavras do pastor

Allega a política hitlerista que tal perseguição aos judeus “é necessária para a defesa da civilização occidental”, ameaçada nos seus fundamentos pela avalanche da fatalidade comunista.

De accordo.

É ousadia desmarcada a Terceira Internacional querer invadir os domínios da casa alheia, com as pretensões absurdas de sua ideologia comunista. Si é tão bom seu propalado systema socialista, fique com elle somente lá para seu

³⁹³ Estatuto da Convenção Batista Pioneira do Sul do Brasil. Disponível em: http://media.wix.com/ugd/460d49_2941218007ba4859b7749f2cec90d6dd.pdf

³⁹⁴ *O judeu e os crentes na Rússia*. O Jornal Batista. 01 de setembro de 1932, p. 09.

paíz. Si bem que o systema comunista não é esse “paraíso” que apregoam. O governo soviético tem duas fachadas: uma para uso de propaganda, outra para uso interno. A primeira representa um paraíso, mas a segunda é o inferno da perseguição, do terror, da fome, da inquisição vermelha, cujo orgam principal é a *Tcheka*, o aparelho policial de compressão de todas as liberdades, mil vezes peor que a *Santa* Inquisição de Loyola. E toda essa trama diabólica *foi organizada por judeus*, porque o elemento judaico prepondera no governo da Rússia. Certo número de judeus materialistas, apóstatas, portanto, de sua fé primitiva, escalou os postos de governo, no systema soviético, e planejou a vingança, do ódio que lhe vota “a civilização occidental”

Aqui a ideia de “vingança judaica” contempla uma característica específica do discurso anticomunista batista, o anticatolicismo. O pastor acusou a Igreja Católica de ter sido “o maior perseguidor do judaísmo” e, portanto, responsável pelo motivo que levou os judeus a se vingarem de toda a sociedade ocidental através do comunismo. Duclerc continuou o seu raciocínio:

Por isso o comunismo, com o seu systema de terror e destruição, é a vingança judaica, a desforra contra a civilização do Occidente – civilização romanista, civilização de ódio, de guerra e de extermínio. Este é o verdadeiro sentido do comunismo. O mais é bobagem de quem não entende a philosophia da história. Por isso concordo que Hitler tem razão, mas só *em parte*. Si alguns judeus são culpados do mal do comunismo, e queria perverter os fundamentos da civilização allemã, implantando a desordem, a anarchia e o terror como é facto que já estavam fazendo, que soffram as penalidades da Lei porém *dentro das normas do direito moderno*.³⁹⁵

Em outro artigo, Duclerc, comentou sobre a origem judaica de Marx para reafirmar a ideia do comunismo como uma conspiração judaica, alegando inclusive que Marx teria vivido um tempo na Rússia influenciando-a com suas ideias:

Carlos Marx foi o seu autor [do comunismo]. Judeu, ambicioso de glória mundana, apóstata da religião de seu povo, revoltado, sem justa causa, contra a herança espiritual de sua raça, concebeu o sonho louco e desesperado de dominar o mundo pelo materialismo. Em sentido geral, o judeu não tem pátria. Vagabundo e fugitivo sobre a face do planeta, como o *Ashaverus* da fábula, sua pátria é *onde estão seus interesses materiaes*. Como a Rússia, anarchisada pela política nefasta do Czar, era o campo propício à difusão e implantação de sua doutrina, Carlos Marx, que lá residia, semeou primeiramente lá o comunismo. [...] A theoria marxista é uma audaciosa tapeação internacional visando a conquista das nações para gaudio do ódio judaico à civilização do occidente. A Rússia é apenas a

³⁹⁵ *A Perseguição aos judeus C. Costa Duclerc. O Jornal Batista. 29 de junho de 1933, p. 07.*

infeliz vítima, o instrumento do que lançou mão o marxismo para abocanhar o mundo.³⁹⁶

Apesar do tom fortemente agressivo com o qual trata os judeus em todas as publicações onde se propõe a falar sobre o tema, não acreditamos que o pastor Duclerc tenha alguma ligação com o fascismo ou com a sua vertente brasileira, o integralismo. Como podemos constatar na leitura do primeiro capítulo, apesar de escrever um artigo orientando o respeito e apoio às autoridades após o Golpe do Estado Novo, em seus textos anteriores era o articulista que mais criticava o governo Vargas.

Ao apresentar as características do discurso que aproxima o antissemitismo do anticomunismo Motta argumentou que os judeus, por serem vistos por determinados grupos como representantes da modernidade, causavam certa insegurança aos grupos conservadores. Mais que isso, “a indisposição cristã tradicional contra os judeus, oriunda do período medieval explica a força das representações associando os comunistas a uma suposta conspiração judaica”³⁹⁷. Este preceito se enquadra perfeitamente nas representações que encontramos onde o judeu é o responsável pelo comunismo, no entanto, não era um discurso comum entre os batistas visto que, salvo poucas exceções, os mais contundentes foram elaborados por apenas um pastor.

3.8. “Encontrei Deus na Rússia Soviética”

Por fim, identificamos um conjunto de representações anticomunistas relacionadas à ideia de arrependimento e conversão. É relevante perceber o valor simbólico que a conversão tem na mentalidade protestante. Segundo Trabuco: “a conversão seria a porta de entrada para esse mundo de racionalização religiosa que é o protestantismo. Racionalização entendida por Weber como organização prática das condutas a partir de sentidos e finalidades”³⁹⁸. Nesse sentido, o convertido estava se propondo a abandonar sua “antiga vida” para reorientar suas práticas sociais sintonizando-as com a forma de viver protestante, e portanto, da forma correta.

A imagem do arrependimento servia como constatação dos crimes comunistas, mas também como uma esperança na capacidade salvadora do evangelho. Em 1930, *O Jornal*

³⁹⁶ *O perigo Comunista*. O Jornal Batista. 10 de setembro de 1936, p. 10.

³⁹⁷ MOTTA. *Op. Cit.* 2002, p.58.

³⁹⁸ TRABUCO, Zózimo A. P. *O Instituto Bíblico Batista do Nordeste e a Construção da Identidade Batista em Feira de Santana (1960-1990)*. Dissertação de Mestrado. Salvador: UFBA. 2009, p.141.

Batista publicou o relato “confissão de um materialista” que seguia esta linha. O texto foi extraído de um jornal francês, o *Le Temps*, e tratava-se de declarações feitas pelo “afamado” jornalista francês Ernest Vaughan que as teria feito quando enfermo e à beira da morte. Nele o jornalista declara “que toda gente do meu partido e eu temos cometido o maior erro e feito um mal inacreditável ao país. [...] Confesso que morro arrependido e crente”³⁹⁹. Logo, deixar de ser comunista para tornar-se protestante equivalia a começar a acreditar em Deus.

Em 1955, no contexto da Guerra Fria, o missionário Gene H. Wise publicou através da Casa Publicadora Batista o primeiro volume do livro “*Estes encontraram o Caminho*” no qual reuniu uma série de histórias de conversões ao protestantismo. Dentre os relatos de alcoólatras, bandidos e “feiticeiros” convertidos ao Evangelho, dois nos chamam a atenção por tratarem justamente da conversão de comunistas, são elas: “*Como um jovem trocou o Comunismo Ateu pelo Evangelho*” e “*Perderam os bens na Revolução, mas ganharam a paz de Cristo*”, esta última, foi publicada n’*O Jornal Batista* no ano de 1964⁴⁰⁰. Em 1966, foi publicado o volume II, que também trazia entre seus relatos a história de mais uma “conversão” comunista: “*Jovem comunista encontra liberdade no Brasil*”, sendo ele também publicado pelo OJB em 1967⁴⁰¹.

Além da ideia da conversão, apelou-se para o poder do sentimento religioso individual das pessoas que viviam sob domínio soviético. No livro “*Encontrei Deus na Rússia Soviética*”, do evangélico John Noble, publicado no Brasil em 1977, o autor relatou sua experiência de vida nos anos em que esteve preso num campo de trabalhos forçados no norte da Rússia, onde em meio a “sofrimentos horríveis encorajou outros prisioneiros a confiar em Deus para obter forças”.

Estas representações também utilizavam a ideia da obstinação espiritual, ou seja, mesmo diante do gigantesco esforço dos comunistas para espalhar o ateísmo pelo mundo e tirar a religião daqueles países que já haviam conquistado, o espírito religioso e a fé não cederiam. Esta é a ideia central da história “*Eu chorei na Rússia Comunista*”, publicado em 16 partes n’*O Jornal Batista*, entre o final de 1969 e os primeiros meses de 1970.

O texto era o relato do missionário Waldemiro Timchak no qual, além de descrever as diversas situações perigosas pelas quais passou ao tentar evangelizar no país dos soviéticos, também contou sobre suas visitas a igrejas batistas de várias cidades daquele país, onde

³⁹⁹ *Confissão de um materialista*. O Jornal Batista. 20 de março de 1930, p. 09.

⁴⁰⁰ *Perderam os bens na Revolução, mas ganharam a paz de Cristo*. O Jornal Batista. 22 de fevereiro de 1964, p. 06.

⁴⁰¹ *Jovem comunista encontra liberdade no Brasil*. O Jornal Batista. 12 de outubro de 1967, p. 05

vivenciou emocionantes exemplos de como os crentes soviéticos resistiram bravamente na manutenção da sua profissão de fé. O forte apelo emocional foi a linguagem comum em todo o texto. No relato da sua primeira visita ao templo da Primeira Igreja Batista de Moscou, o missionário nos conta:

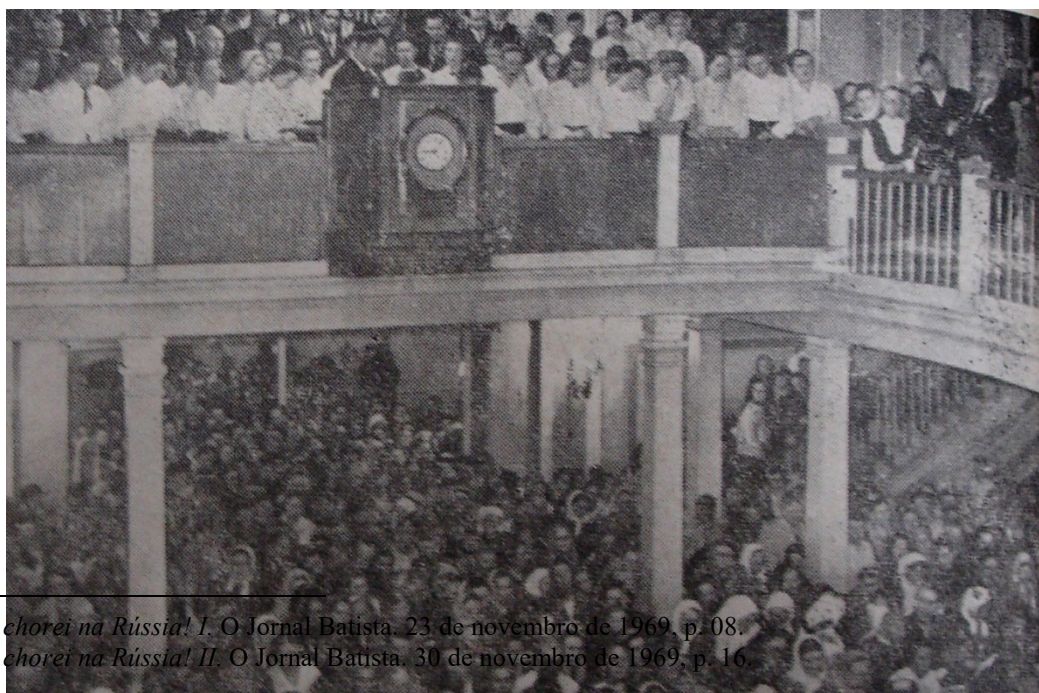
O meu coração derreteu-se num segundo. Eu mal podia acreditar! Fiquei mudo, perdi a fala e só pude chorar! O pregador lê cada estrofe do hino que se canta. Então acompanhada pelo órgão, a congregação canta – e como cantam! Cantam como se estivessem vendo os céus abertos.⁴⁰²

Além da imagem de profunda emoção por parte daqueles que podiam estar nos cultos, os relatos também contavam o quão disputado era este momento passando a ideia de que o povo soviético estava desesperado em busca de um suspiro que fosse de religião:

o culto começa as nove horas e às seis e meia da manhã já um grupo de pessoas está esperando que as portas se abram. Uma hora antes do culto já não há mais lugar no templo. Os bancos tomados, os corredores lotados de pessoas em pé, as galerias cheias de uma ponta a outra. Essa foi a primeira Igreja que vi na vida onde um lugar, um espaço vazio, vale mais do que ouro. [...] E isso é algo extraordinário, considerando-se que o regime do país é ateísta. Eu disse o regime, porque o povo pode não ser crente, mas ateísta não é, a não ser aqueles que pertencem ao partido e que são a minoria, aliás.⁴⁰³

O relato foi ilustrado pela imagem abaixo:

Imagem 10: “Aspecto da Assistência num dos cultos na Primeira Igreja Batista em Moscou”



⁴⁰²Eu chorei na Rússia! I. O Jornal Batista. 23 de novembro de 1969, p. 08.

⁴⁰³Eu chorei na Rússia! II. O Jornal Batista. 30 de novembro de 1969, p. 16.

Fonte: O Jornal Batista. 30 de novembro de 1969, p. 16.

A fotografia do templo super lotado era uma tentativa de comprovar a veracidade dos fatos e demonstrar a grande quantidade de soviéticos que estariam ávidos pela religião e dispostos a resgatar sua fé. Seria portanto como uma comprovação do fracasso do regime comunista em sua tentativa de afastar o povo dos templos evangélicos.

O papel dos batistas naquela sociedade também foi ressaltado, posto que mesmo diante de um regime opressor cumpriram suas obrigações civis, sempre inspirados pelo espírito divino, e com maior dedicação do que qualquer comunista:

de fato, é extraordinário verificar que um Estado ateuista, depois de 50 anos de poder começa a ver nesse povo peculiar, que são os batistas, algo de impressionante. Eles são desprezados pela sociedade comunista, porém ninguém pode negar que são a nata da sociedade russa. Pela dedicação ao trabalho e pela vontade férrea de mostrar aos Marxistas que Cristo faz pelos homens o que sistema nenhum fará. Eles fazem mais do que se lhes exigem. Os outros, que são comunistas, ou então não comunistas, porém não crentes em Cristo, trabalham porque são obrigados. Diga-se de passagem que, após meio século de árduo trabalho, o paraíso terreno esta longe de ser inaugurado na Rússia e por conseguinte os trabalhadores estão desiludidos mas são obrigados a trabalhar. Os crentes jamais se iludiram com as promessas, porém trabalham para que, através deles, Cristo seja glorificado.⁴⁰⁴

Dessa forma, a partir do final da década de 1960 a tônica do discurso batista era demonstrar que, apesar de toda a repressão e crueldade os batistas ainda resistiam. E mais, comprovavam que nem mesmo a parte “não-crente” da população havia sido conquistada pelo canto do ateísmo, e já estariam convencidas de que o comunismo não era a forma mais acertada de governo para o país. No imaginário batista, a população mantinha sua esperança em Deus, e a usava para sobreviver. E esta seria a maior derrota para os comunistas.

3.9. O anticomunismo nas páginas dos livros

Apesar de optarmos por apresentar as representações anticomunistas batistas por temáticas, julgamos necessário dedicar um espaço para tratar da forma como estes discursos apareciam nos livros evangélicos cujo tema era o comunismo. Assim, buscando entender

⁴⁰⁴*Eu chorei na Rússia! XII.* O Jornal Batista. 22 de março de 1970, p. 08.

como este discurso se organizava em livros destinados exclusivamente ao tema do comunismo, consideramos importante apresentar o formato deste discurso e analisar a lógica de seu desenvolvimento.

Neste sentido, dentre as várias publicações que encontramos nas bibliotecas dos Seminários Batistas, e que foram usadas como fonte ao longo desta tese, selecionamos três, os quais acreditamos, podem demonstrar as características gerais deste tipo de publicação. São eles: “*Levantamento e queda do Comunismo*” do pastor norte-americano Martin R. De Haan⁴⁰⁵; “*Era Marx um satanista*” de Richard Wumbrand⁴⁰⁶ e “*Você conhece o comunismo. Mas conhece mesmo?*” de Antenor Santos de Oliveira⁴⁰⁷. Apresentaremos uma breve biografia de seus autores e a forma como o comunismo foi abordado em cada um dos livros.

Levantamento e queda do Comunismo é um livro de 1963 escrito pelo norte-americano Martin R. De Haan (1891-1965), médico, pastor fundamentalista e criador de um programa de rádio destinado a ensinamentos bíblicos na rádio RBC, o *Radio Bible Class*, durante a década de 1930. A tese central do livro é a de que o comunismo seria algo sobrenatural que, portanto, não poderia conviver pacificamente com o capitalismo – opção natural e aceita pela sociedade – e muito menos ser contido ou derrotado por meios humanos. Neste sentido, todo o texto gira em torno de duas perguntas: “podemos barrar o comunismo?” para a qual a resposta é não, e “pode o comunismo ser barrado?” categoricamente respondida com um sim, pois o “ser barrado” pressupõe um sujeito oculto, sobrenatural, responsável por esta vitória. Apesar de não citar trechos dos textos de Marx e Engels o autor demonstra bastante conhecimento sobre a história do comunismo e da Revolução Russa e parece ter feito uma leitura de alguns textos marxistas.

Para comprovar seu argumento afirma e tenta demonstrar que toda a história da ascensão do comunismo na Rússia fornece provas de que é impossível, para o homem, barrar o seu avanço. Mais ainda, essa história estaria descrita na Bíblia, especificamente nos proféticos livros de Ezequiel e do Apocalipse. Assim como seu surgimento, sua derrota também estaria profetizada, bem como o ponto que demarcaria o início desse processo.

A ideia de “profecia” ocupa um espaço importante na mentalidade protestante, por seu papel como um fator explicativo para o presente e, ao mesmo tempo, um fator de segurança em relação ao futuro. Assim, garante, em especial na mentalidade fundamentalista, a

⁴⁰⁵ De HANN, M. R. *O Levantamento e a Queda do Comunismo*. São Paulo: Imprensa Batista Regular, 1963.

⁴⁰⁶ WURMBRAND, Richard. *Era Marx um Satanista?* Curitiba: Editora Evangélica a Voz dos Mártires. s/d.

⁴⁰⁷ OLIVEIRA, Antenor Santos de. *Você Conhece o Comunismo? Mas Conhece Mesmo?* São Paulo: Editora Antenor Santos de Oliveira, 1964.

afirmação de oferecer certezas em um mundo instável e a compreensão correta do que está acontecendo, visto que tudo já estaria revelado nas profecias bíblicas.

Neste sentido, o autor recorre largamente ao uso das associações entre os acontecimentos históricos e contemporâneos à passagens proféticas da Bíblia. Em um trecho extraído de Ezequiel 30:1-4, por exemplo, cita a região de Magogue, contra a qual Deus enviaria seu exército no juízo final, como sendo a Rússia. Para provar sua afirmação, Haan associa as duas principais cidades citadas no texto bíblico, Meseque e Tubal, como correspondendo “respectivamente a Moscou e Tobolsk”⁴⁰⁸ proposição sustentada pela semelhança entre os nomes. Indo além, comprova que sua teoria estava geograficamente correta, visto que no texto bíblico a referida região situava-se ao norte da Palestina, e atualmente ao se traçar “uma linha reta que parta de Jerusalém até o pólo norte, num mapa-múndi, ou num globo, essa linha passará bem pela cidade de Moscou”⁴⁰⁹.

Ao falar sobre a reação do protestantismo norte-americano à Grande Guerra, Karen Armstrong, relata interpretações parecidas, no sentido da crença de uma profecia apocalíptica prestes a se realizar. Segundo a autora:

Tudo indicava que as previsões estavam se concretizando. Os profetas hebreus predisseram que os judeus voltariam para sua pátria antes do fim dos tempos; assim, quando o governo britânico expediu a Declaração de Balfour (1917), apoiando a criação de um Estado judeu na Palestina, os pré-milenaristas se amedrontaram e exultaram ao mesmo tempo. Scofield identificará a Rússia com “o poder que vem do Norte” para atacar Israel pouco antes de Armagedon; a Revolução Bolchevique (1917), que fez do comunismo ateu a ideologia do Estado, parecia confirmar sua interpretação.⁴¹⁰

Na obra do pastor Hann, a explicação temporal para esta profecia estar sendo cumprida naquele momento específico era o ressurgimento de Israel em 1948, este acontecimento, segundo o autor, seria o sinal e o marco do começo do grande combate descrito nos textos sagrados. O momento que marcaria o início do conflito descrito era a invasão da Palestina pela Rússia que daria início a batalha de redenção final acompanhada do tão esperado arrebatamento.

Levantamento e queda do Comunismo insere-se no contexto do anticomunismo norte-americano elaborado ao longo da Guerra Fria. Rodeghero (2002), em artigo onde compara o anticomunismo católico norte-americano com o brasileiro nos apresenta esse contexto através

⁴⁰⁸ De HANN, M. R., p. 22.

⁴⁰⁹ AMSTRONG. *Op. Cit.* 2009, p. 23.

⁴¹⁰ *Ibidem*, p. 238.

da pesquisa dos historiadores Peter Kuznick e James Gilbert⁴¹¹, que apontam como principais efeitos psicológicos da Guerra Fria a crença, incutida em milhares de norte-americanos, de que havia uma poderosa ameaça que pretendia aniquilar a sua sociedade. A polarização ideológica entre o comunismo e o capitalismo causou efeitos internos e externos, e para reduzir os impactos deles:

A defesa do americanismo e o combate ao comunismo foram levados a efeito, nos anos da Guerra Fria, com o auxílio de um grande aparato jurídico e administrativo. Tal combate era regulamentado por uma série de tribunais e de leis, o que poderia lhe dar mais sistematicidade e eficiência.⁴¹²

Considerando que o inimigo era “ateu”, dentro deste contexto, o discurso religioso configurou-se como parte essencial do aparato anticomunista norte-americano.

O livro *Marx um satanista?* Também foi escrito por um pastor estrangeiro, neste caso, o romeno Richard Wurmbrand. Na obra não consta data de publicação, mas diante das datas das referências e fontes citadas nela, supomos que tenha sido escrito na década de 1970. O reverendo era tido como referência no que concerne ao tema comunismo por ser refugiado nos EUA após ser preso duas vezes em prisões soviéticas (de 1948 a 1956 e de 1959 a 1964), experiência relatada no livro *Torturado por Amor a Cristo*, traduzido pela Missão Editora Evangélica e cujos trechos foram citados em algumas edições de OJB. Além de ser reconhecido como autor, Wurmbrand ficou muito conhecido por protagonizar um desentendimento com o Conselho Mundial de Igrejas, órgão protestante de linha ecumênica, na ocasião da sua IV Assembléia em 1968 quando impedido de ter acesso ao plenário, “ficou do lado de fora denunciando as práticas comunistas do CMI”⁴¹³.

Ao longo do texto, apesar do uso reduzido de citações diretas dos textos nos quais sustenta sua argumentação, é possível perceber que o autor possui conhecimento sobre vários dos principais textos escritos por Marx e Engels, e também de autores importantes para a construção de seu argumento como Moses Hess, Bakunin, Proudhon e Bruno Bauer. Neste ponto, diferencia-se da maioria dos autores dos livros e dos artigos nos jornais que escreviam sobre o comunismo a partir do senso comum.

⁴¹¹ KUZNICK, Peter J. e GILBERT, James. *Rethinking Cold War Culture*. Washington, D.C.: Smithsonian Institution Press, 2001, p. 11.

⁴¹² RODEGHERO, Carla Simone. *Memórias e avaliações: norte-americanos, católicos e a recepção do anticomunismo brasileiro entre 1945 e 1964*. Tese de Doutorado. Porto Alegre: UFRGS, 2002, p. 07.

⁴¹³ ALMEIDA, Abraão de. *Teologia Contemporânea*. Rio de Janeiro: Casa Publicadora das Assembléias de Deus, 2003. p. 184.

A tese central do livro é a de que em algum momento da história de Marx, algo sobrenatural aconteceu a ele mudando todo o seu comportamento. Assim, ele que era um jovem cristão, deixou sua fé de lado e passou a odiar Deus e a religião, e a defender os ideais do comunismo ateu. Esta suposição faz recair uma acusação ainda mais grave sobre os comunistas que do ponto de vista do autor, não eram ateus, ao contrário, acreditavam na existência de Deus, o odiavam e queriam destruí-lo e destroná-lo, Marx neste contexto seria apenas “o instrumento escolhido por Satanás”.⁴¹⁴

Para comprovar sua tese, o autor apresentou uma biografia do que seria a trajetória de vida de Marx desde a juventude. Inicialmente, ele utilizou documentos da sua vida escolar constando seu bom entendimento sobre a moral cristã, e textos escritos por Marx neste período, com destaque para *A união dos fiéis com Cristo*. O autor estabeleceu como marco desta transição o poema *Invocações de Alguém em Desespero*: “Assim um deus tirou de mim tudo/ Na maldição e suplício do destino/ Todos os seus mundos foram-se, sem retorno!/ Nada me restou a não ser a vingança”⁴¹⁵ primeiro poema em que Marx começa a escrever de forma perturbadora. Em seguida, Wurmbrand apresentou trechos do poema *O Violinista* que por sua vez conteria as provas efetivas, e confessadas pelo próprio Marx, da sua iniciação ao satanismo quando diz: “Os vapores inverniais elevam-se e enchem o cérebro/ Até que eu enlouqueça e meu coração seja totalmente mudado/ Vê essa espada? O príncipe das trevas/ Vendeu-a para mim”⁴¹⁶. Tomando por base este poema, Wurmbrand concluiu ser possível afirmar que antes mesmo das ideias socialistas Marx já havia se tornado antirreligioso.

Dentre as demais provas da prática do satanismo, a inversão de palavras, que seria uma característica da magia negra, era uma prática utilizada por Marx desde poemas escritos na juventude, como *Oulanem* que seria um anagrama para Emanuel (nome bíblico para Jesus), até textos mais conhecidos onde ele “respondeu ao livro de Proudhon *A Filosofia da Miséria* com outro intitulado *A Miséria da Filosofia*. Marx também escreveu: ‘Temos que usar, ao invés da arma da crítica a crítica das armas’, etc.”⁴¹⁷. Outra comprovação do vínculo ao satanismo estaria na aparência dos marxistas, pois barbas e cabelos longos eram parte de um visual característico dos seguidores de certa sacerdotisa satânica.

Foi interessante perceber que na análise dos textos marxistas feita pelo autor, qualquer menção de palavras relacionadas ao imaginário contrário a Deus – demoníaco, infernal,

⁴¹⁴ WURMBRAND, Richard, p. 51.

⁴¹⁵ WURMBRAND, Richard, p. 08.

⁴¹⁶ Ibidem, p. 10.

⁴¹⁷ Ibidem, p. 19.

satânicas – também serviram como prova da ligação dos marxistas com o demônio. No entanto, com exceção de alguns poemas por conta da liberdade poética, em praticamente todas estas menções elas apareciam apenas como adjetivo ou de forma irônica, não sendo necessariamente o tema do escrito.

Conhecido por sua repulsa às novas ortodoxias religiosas e ao Evangelho Social, Wurmbrand aproveitou o texto para criticar esta linha teológica. Faz isso explorando a relação de Engels com o “teólogo liberal” Bruno Bauer, responsável pela “contra-conversão” do teórico marxista, que antes do contato com este teólogo seria um cristão declarado. Seguindo este raciocínio, Wurmbrand acusou também a teologia liberal que “compartilha com Marx e Engels a culpa pelos milhares de inocentes mortos pelo comunismo”⁴¹⁸. Seguindo o raciocínio de associar o marxismo a “inimigos” presentes no universo religioso, Wurmbrand apontou relações com Darwin e Hitler. O primeiro teria contribuído com a formação satânica de Marx através das idéias apresentadas em *A Teoria das Espécies*.

Ao apontar algumas características do fundamentalismo protestante surgido nos Estados Unidos, Oro destacou a crítica reservada a Darwin pelos seguidores deste movimento. Neste sentido,

Sobressaia como finalidade do movimento a luta contra a teoria evolucionista de Darwin, porque, no entender dos fundamentalistas, contrariava a verdade bíblica, especialmente a criação do homem por Deus, e contra todo sistema científico que discordasse da leitura do texto bíblico⁴¹⁹

Já o nazismo teria uma relação muito próxima ao comunismo comprovada pela posse do “Trono de Satanás”. Tomando por base uma passagem bíblica interpretada pelo autor como a prova da existência de um altar satânico na cidade de Pérgamo, antigamente um centro de culto satanista, Wurmbrand afirmou que o trono foi levado para a Alemanha nazista e posteriormente transportado para Moscou após a conquista de Berlim pelo exército soviético. Tal argumento reforçou a ideia, apresentada em algumas passagens do livro, de que o nazismo e o comunismo viriam de uma mesma força satânica.

O pastor romeno finaliza reforçando o alerta de que o combate ao comunismo era espiritual visto que Marx alimentou-se de ideias satânicas e, portanto, “produziu uma doutrina satânica” o que explicaria “porque todas as armas políticas, econômicas, culturais e militares

⁴¹⁸ WURMBRAND, Richard, p. 29.

⁴¹⁹ ORO. *Op. Cit.* 1996, p. 63.

usadas contra os comunistas têm sido tão ineficientes”⁴²⁰. Dessa forma, fortalecia no imaginário protestante a ideia de que o inimigo era um inimigo espiritual e não político.

Entre as publicações de autores nacionais, destacamos o livro do professor batista Antenor Santos de Oliveira: “*Você Conhece o Comunismo? Mas Conhece Mesmo?!!!*”, lançado em 1964, algumas semanas depois do Golpe. Apesar de não ser pastor, Oliveira era um escritor reconhecido e respeitado entre os batistas. Ele foi professor do Colégio Batista de São Paulo, membro das juntas de educação batista do Rio de Janeiro e de São Paulo, um dos patronos da Academia Evangélica de Letras do Brasil e contribuía com artigos para *O Jornal Batista*.

Convém informar que a publicação ganhou uma elogiosa nota n’*O Jornal Batista* de julho de 1964 afirmando tratar-se de uma “obra bastante atual, mormente face aos acontecimentos de 31 daquele mesmo mês [março]. É obra séria, responsável, o que, entretanto, não priva o Autor de expandir-se com sua verve característica”⁴²¹. A obra se configurava como um alerta sobre os perigos aos quais o Brasil estava exposto antes da “vitoriosa Revolução de 1º de Abril”, e o fato do autor ser alguém respeitado, cujo modo de escrever já era conhecido, reafirma a sua legitimidade.

Diferente dos livros apresentados anteriormente, o autor quase não utiliza passagens bíblicas nem relacionou os comunistas a alguma profecia ou ao satanismo. Oliveira se propôs a explicar aos “iludidos” o que seria o verdadeiro comunismo e o faz apelando fortemente para ideia do ateísmo como característica intrínseca do marxismo. Para isto, diz usar as palavras do próprio Lênin ao afirmar que “o ateísmo é porção natural e inseparável do marxismo”. Sua tese central é a de que Marx pouco se importava com os trabalhadores, e se insurgiu contra as instituições pois era inconformado e ressentido por não conseguir ser professor de nenhuma das universidades nas quais estudou⁴²². Neste sentido o autor atribuiu ao fracasso pessoal de Marx a motivação para suas ações. Observamos que esta ideia é próxima a do livro anterior, ambos compararam Marx com Hitler, mas neste caso, no que diz respeito à relação “fracasso-insurgência”, ou seja, a leitura de que ambos, por serem pessoalmente fracassados, se revoltaram contra a sociedade e deram origem a um sistema “monstruoso” como vingança. Outra semelhança é a afirmação de que Marx foi influenciado

⁴²⁰ WURMBRAND, Richard, p. 63.

⁴²¹ *Estante de Livros*: “*Você Conhece o Comunismo? Mas Conhece Mesmo?!!!*”. *O Jornal Batista*. 26 de julho de 1964, p. 06.

⁴²² OLIVEIRA, Antenor, p. 17.

por Darwin, pois ao afirmar que o homem veio do macaco e evoluiu para atender suas necessidades básicas reforçou o materialismo e a negação de Deus.

Oliveira demonstrou conhecimento sobre a biografia de Marx, Engels e Lenin, mas não da leitura de suas obras visto que suas afirmações não trazem nenhuma referência e, em sua maioria, fazem coro às análises superficiais comumente feitas sobre o comunismo. Assim, ao longo do texto ele atribuiu uma série de afirmações aos três comunistas sem citar a fonte de onde as teria extraído, com exceção da primeira página onde citou dois livros que, no entanto, não contêm as frases que ele informou ter extraído deles. Mesmo diante da flagrante ausência de referências bibliográficas ou fontes, o autor afirmou no início do seu texto que, além da bibliografia, usou entrevistas de egressos da Rússia.

Para rebater os argumentos marxistas que poderiam ser atraentes aos “inocentes preocupados com questões sociais”, o autor defendeu que “as desigualdades naturais fundamentam as sociais”. Ou seja, não há como igualar todas as pessoas pois as desigualdades do mundo existem tanto no mundo vegetal como no animal, dentro de uma mesma espécie e, obviamente, na convivência humana. Os comunistas, portanto, estariam propondo algo impossível de realizar visto que iria contra a ordem natural do mundo, assim o máximo que eles conseguiram foi “igualar a todos na miséria”. Tanto a igualdade quanto a divisão da sociedade em classes seriam delírios de Marx e Engels.

A linguagem utilizada se aproxima muito do universo cristão e, especialmente, protestante, característica comum nestes livros. Neste sentido, o autor citou o que seriam os “dez mandamentos comunistas”, no qual o primeiro diz: “lembra-te de que os ministros religiosos, qualquer que seja a religião, são os principais inimigos do nosso estado comunista”⁴²³, e os demais seguem a mesma linha de negação da religião. O texto foi atribuído a Lênin mas sem qualquer referência exata. O uso desta ideia era útil tanto pelo importante valor simbólico que os dez mandamentos têm entre os cristãos, quanto por sugerir que o comunismo estaria competindo com a religião ao colocar regras com um teor quase sagrado a serem seguidas em substituição ao texto bíblico.

Outro instrumento comum no doutrinamento protestante que também foi utilizado pelo livro é a parábola. Neste caso, o autor utilizou uma narrativa sobre camundongos para demonstrar que assim como são os ratos, seriam os comunistas que, “como os ratos, vivem do furto. Furtam todas as propriedades e bens [...] como os ratos invadem as residências. Como os ratos penetram os chiqueiros demoníacos, transmitindo enfermidades, por todos os meios e

⁴²³ OLIVEIRA, Antenor, p. 33.

até pela lavagem cerebral”⁴²⁴. O autor finalizou o ensinamento sugerindo que, para evitar confusões entre “comunismo” e “comunhão”, o comunismo fosse chamado de “camundonguismo”.

Ao longo de todo o texto, e mais especificamente nos capítulos VI e VII, Oliveira colocou o “mundo comunista” em oposição ao “mundo livre”, sendo os Estados Unidos o representante maior deste último. Assim, segue um padrão, que também identificamos em nossas outras fontes, onde os EUA são exaltados como país defensor da democracia e que deveriam liderar, usando de qualquer método mesmo que violento, a luta contra a expansão do “imperialismo comunista” ao redor do mundo.

Os capítulos finais do livro são dedicados a questão do comunismo no Brasil, que, apesar de naquele momento já estar livre deste perigo, esteve sob forte ameaça desde o governo de Janio Quadros. Para explicar o grande perigo que ameaçava o país antes da intervenção dos militares, o autor fez um breve histórico, profundamente apologético, dos presidentes brasileiros, desde a proclamação da República, a fim de identificar os culpados pela expansão do comunismo. Neste sentido, atribuiu a Vargas o início do discurso sobre “trabalhadores”, a Jânio Quadros a abertura do país para os comunistas e a João Goulart sua ampliação. Diante deste quadro, “foi necessário que se manifestasse claramente a providência divina”⁴²⁵, através dos militares que salvaram o país. O desfecho do livro fortaleceu o discurso, muito comum entre protestantes da época, de que a intervenção militar teve inspiração divina, Deus estava agindo através deles.

No meio evangélico a escrita de livros, bem como sua distribuição, são consideradas como atividades quase pastorais, considerando seu papel de orientação dogmática e a aura de sacralidade reivindicada por grande parte dos autores. Esta concepção, garante ao livro um papel de fundamental importância dentro da Denominação. Isso pode ser comprovado pelos vários apelos feitos ao largo de várias edições do OJB para que os fiéis comprem e compartilhem livros, as igrejas tenham bibliotecas e os pastores tenham ciência de que sem livros pouco poderiam fazer pelo progresso de sua igreja e que “um bom livro, é elemento indispensável ao pregador”⁴²⁶. Os livros podem, portanto, ser considerados como um importante produto no mercado de bens simbólicos dentro do campo religioso protestante.

As representações anticomunistas elaboradas pelos batistas, apesar de, à priori, seguirem a tendência das demais instituições conservadoras do país, também tiveram suas

⁴²⁴ *Ibidem*, p. 131-132.

⁴²⁵ OLIVEIRA, Antenor, p. 127.

⁴²⁶ *Os livros e a educação*. O Jornal Batista. 10 de janeiro de 1951, p. 04.

peculiaridades. A característica específica mais marcante de seu anticomunismo se revelou nas representações acerca da Guerra Civil Espanhola que, orientadas pelo anticatolicismo do grupo, iam desde a defesa da resistência republicana como necessária para evitar o retorno às tradições monarquistas e clericais até a interpretação de que nenhum dos dois lados envolvidos no conflito teria razão.

Os batistas, também ressignificaram pontos comuns dentro do que já conhecemos sobre o imaginário anticomunista, atribuindo-lhes nuances próprias ao elaborar suas versões. Estas podem ser verificadas no apelo ao comunismo satânico que não só negava mas desejava destruir Deus; na interpretação apocalíptica dos eventos associados ao comunismo, evidenciando a ideia do Embate Final fortemente presente na mentalidade protestante fundamentalista; no uso diferenciado da ligação entre o antissemitismo e o anticomunismo, onde a influência judaica era ressaltada no contexto soviético e não como uma ameaça no Brasil; e no estabelecimento da “verdadeira religião do evangelho” como única possibilidade de salvação dos comunistas e do mundo através da ideia da conversão.

Cabe destacar por fim, que este imaginário foi elaborado utilizando fragmentos do real, algo perceptível quando se observa a historicização dos fatos relativos à ascensão do comunismo na URSS, ou quando observamos que, ao longo das primeiras décadas investigadas neste trabalho, as notícias foram veiculadas na seção do jornal reservada à divulgação dos fatos internacionais e, portanto, comumente reconhecida por transmitir os eventos atuais que estavam ocorrendo no mundo. Neste sentido, a *mitologia do complô* precisa do real para se organizar, entretanto, na construção do imaginário esse real é deformado. Como destacou Girardet, “o contexto cronológico é abolido; a relatividade das situações e dos acontecimentos, esquecida; do substrato histórico não restam mais que alguns fragmentos de lembranças vividas, diluídas e transcendidas pelo sonho”⁴²⁷.

No caso do discurso religioso largamente utilizado pelos batistas, a ideia do que seria real fica a cargo das crenças deste grupo. Apesar do demônio não ser palpável e do Apocalipse ser uma profecia religiosa desprovida de atestado científico, na mentalidade protestante estas imagens são dotadas de verdade absoluta, e portanto, inserem-se na sua concepção do que é possível, real.

⁴²⁷ GIRARDET, Raoul. *Op. Cit.* 1987, p. 53.

CAPÍTULO 4. OS INIMIGOS NO INTERIOR DO CAMPO RELIGIOSO

Ao longo de nossas pesquisas foi possível identificar, como uma forte característica do anticomunismo batista, a associação do comunismo à Igreja católica, ao ecumenismo e ao protestantismo progressista. Neste sentido, o anticomunismo serviu como arma para desqualificar aqueles que eram considerados os inimigos dos batistas dentro do contexto específico da religião. Consideramos que tal prática foi elaborada tanto como estratégia para a manutenção da ortodoxia conservadora da Denominação Batista quanto como forma de garantir seu espaço dentro do campo religioso brasileiro, hegemonicamente católico.

Como demonstramos ao longo de quase todo o texto, desde a instalação dos batistas no país sua relação com a Igreja Católica foi cercada por conflitos e disputas. Esta hostilidade se estendeu à leitura que este grupo fez sobre a relação de cooperação entre as duas igrejas através do ecumenismo, visto que, do ponto de vista batista, ele era um instrumento da política de dominação da Igreja Católica. Assim, na mentalidade tradicional batista, o ecumenismo foi visto como um meio de cooptação e de inibição do crescimento das igrejas evangélicas.

Por outro lado, as propostas ecumênicas dentro do campo especificamente protestante, mesmo que excluindo a participação católica, também foram vistas com maus olhos pelos batistas. Neste caso, a rejeição se justificava pela aproximação entre o protestantismo ecumênico brasileiro e as tendências teológicas modernistas praticadas pelos protestantes progressistas, mais especificamente, as relacionadas às questões sociais, como o Evangelho Social, o Socialismo Cristão e a Teologia Radical.

Assim, neste capítulo, vamos analisar como as representações batistas mobilizaram o anticomunismo como arma de ataque contra o catolicismo, contra o ecumenismo e contra o protestantismo progressista. Em primeiro lugar, é importante esclarecer o que entendemos por ecumenismo e o que seria o protestantismo progressista. Os dois temas serão tratados com mais detalhe logo adiante, mas de imediato é necessário oferecer uma definição básica. Ecumenismo é a busca pela união entre todas as igrejas cristãs partindo do princípio de respeito e cooperação entre elas. Sobre o protestantismo progressista, já esclarecemos o termo na introdução, mas vale a pena ressaltar que o utilizamos para nos referir aos protestantes que estavam em oposição ao protestante conservador, ou seja, aceitavam uma nova interpretação

das escrituras e recusavam o pietismo⁴²⁸ e o distanciamento do cristão da sociedade. Como veremos no Brasil o ecumenismo protestante estará intimamente ligado ao pensamento dos protestantes progressistas.

As representações batistas aproximando a Igreja Católica ao comunismo passaram a ser elaboradas com mais frequência a partir da década de 1930. Entretanto, no contexto brasileiro, ganharam ainda mais força nas décadas de 1960 e 1970, dentro da conjuntura da Ditadura Militar. Também neste período, o ecumenismo passou a ser visto como um inimigo tão perigoso quanto o comunismo, algo que pode ser atribuído tanto à força das representações anticomunistas neste contexto quanto à forte mobilização dos ecumênicos e defensores do evangelho social no meio protestante.

4.1. Anticaticolicismo e Anticomunismo: o “Evangelho de Castro”

O anticaticolicismo batista é herança dos missionários norte-americanos e acompanha o grupo desde o início dos trabalhos de evangelização no país. A necessidade de conquistar espaço num campo religioso hegemonicamente católico fortaleceu os preconceitos dos protestantes acerca da cultura católica brasileira, além de tornar mais agressiva a atuação desse grupo, que neste contexto se propunha a apresentar “uma mensagem *salvadora* não só do ponto de vista estritamente religioso e espiritual, como também do ponto de vista sócio-cultural. O convertido estaria resgatado do atraso para o progresso, da ignorância para o esclarecimento”⁴²⁹.

Uma das vertentes deste discurso direcionava-se à Igreja Ortodoxa russa. A representação de sua posição em relação ao governo comunista foi demarcada em dois importantes momentos: em 1917, quando segundo uma nota d’*O Jornal Batista* “a igreja orthodoxa da Rússia, pela voz do Santo Synodo, declarou que a revolução russa foi operada pela mão de Deus e a igreja está ao lado do novo governo”⁴³⁰; e em 1945 quando, segundo a leitura batistas dos fatos, a Igreja Ortodoxa passou a ser a igreja oficial da União Soviética. Para explicar a última decisão o articulista deduzia que: “o Partido deve pensar particularmente: ‘se o povo ainda quer ópio, vamos dar-lhe um pouco. Agora nos somos fortes, e a Igreja é patriota’”⁴³¹. Esta interpretação buscou deixar claro que o fato da igreja

⁴²⁸ Movimento de renovação da fé cristã que surgiu na Igreja Luterana em fins do século XVII defendendo a superioridade da fé sobre a razão.

⁴²⁹ TEIXEIRA *Op. Cit.* 1983.

⁴³⁰ *Várias*. O Jornal Batista. 08 de novembro de 1917, p. 05.

⁴³¹ *A situação religiosa na Rússia comunista*. O Jornal Batista. 29 de novembro de 1945, p. 01.

voltar a ser permitida não queria dizer que a religião seria, já que a igreja ortodoxa serviria apenas como mais um instrumento de dominação comunista.

No discurso construído especificamente sobre a Igreja Católica Romana, parte dele apontava o sucesso comunista como resultado de uma falha da igreja na mediação dos conflitos entre patrões e operários, afirmando que “só um systema que permita tratar com equidade patrões e operários pode offerecer soluções aos conflictos. Este é o Evangelho puro de Christo. [...] a verdadeira religião do Evangelho e não de Roma”⁴³². “A verdadeira religião do evangelho” sobre a qual o autor se refere, é o protestantismo, única solução possível para os conflitos de classe.

Assim, segundo este ponto de vista, além de falhar na solução dos problemas, a igreja católica teria aberto o caminho para a ascensão comunista, visto que não cuidou do povo russo quando este sofreu nas mãos do czar. O discurso a este respeito nos é apresentado nos seguintes termos: a culpa do que estava acontecendo na Rússia era da Igreja que, por não ter dado atenção ao sofrimento do povo russo, abriu espaço para o comunismo e a perseguição religiosa que ele praticava. Esta relação de causa e consequência pode ser observada, por exemplo, neste trecho:

Lamentamos o fato [perseguições religiosas] mas o clero catholico e orthodoxo está colhendo agora uma sementeira secular. O povo russo soffreu. Soffreu horrores no passado. Que fez por ele a igreja? Nada. [...] Perderam a fé na nobreza e perderam a fé no clero. Veio a reacção. O povo derrubou o throno e o altar.⁴³³

Como apresentamos no capítulo anterior, a interpretação batista acerca da Guerra Civil Espanhola foi completamente diferente da leitura feita por outros grupos ou instituições responsáveis por elaborar o discurso anticomunista do Brasil. Esta diferença se deu em grande parte devido à imagem que os batistas tinham da Espanha como um país que havia se libertado do controle católico. Neste sentido, o anticatolicismo também apareceu ligado ao comunismo no contexto da Guerra Civil Espanhola. Além da ideia, já exposta, de que a Igreja tinha se colocado contra o governo democrático pensando apenas em seus próprios interesses, houve o discurso que a aproximou do fascismo, também considerado um movimento perigoso no imaginário batista. O fascismo/catolicismo na Espanha seria, portanto, tão perigoso quanto o comunismo. Os dois, apesar de diferentes, seriam igualmente ameaçadores para os protestantes:

⁴³² *A guerra social*. O Jornal Batista. 29 de janeiro de 1920, p. 02.

⁴³³ *Sobre o movimento russo*. O Jornal Batista. 17 de abril de 1930, p. 04.

[...] estamos em face de um perigo igual, senão pior do que o jesuitismo em muitos respeitos! Porque o jesuitismo cabala e canaliza a influência e a riqueza nacionais para Roma, em nome do papa rei; o comunismo faz o mesmo para Moscou, em nome de Stalin, o papa russo. A diferença está em que, mentindo, o jesuitismo opera *em nome de Deus*, tendo como base o Cristianismo, que ele deturpou para glória material de sua ordem. Ao passo que o comunismo, blasfemando de Deus, ridicularizando a Religião, conspurcando os sagrados laços de Família e anulando o sentimento da Pátria, opera no exclusivo interesse materialista.⁴³⁴

Percebe-se novamente, que o anticomunismo batista se afastou do católico tanto na interpretação deste evento quanto na sua relação com o fascismo. Este último, movimento com o qual a Igreja Católica teve muita proximidade tanto no contexto da Guerra Civil Espanhola quanto na Itália, foi repudiado pelos batistas e delimitado como um inimigo tão perigoso quanto o comunismo, o que diferenciava a interpretação das duas instituições religiosas sobre este acontecimento. Isto, e o fato da própria Igreja Católica ter sido, em determinados momentos, acusada de colaborar com os comunistas, demarcava as principais diferenças entre o anticomunismo dos dois grupos religiosos.

Sobre a Igreja no Brasil, o discurso era ainda mais agressivo. Em meio às discussões sobre a Constituinte de 1934, quando o sentimento anticatólico emergiu com força e abertamente, a Igreja Católica além de ser responsabilizada a nível internacional pela ascensão do comunismo por conta de seu fracasso enquanto instituição religiosa, também foi representada como um inimigo tão perigoso quanto ele. Na capa de uma edição de *O Jornal Batista* de 1933, o texto do “Dr.” Pedro Tarsier, autor do livro *Roma, o Jesuitismo e a Constituinte*, afirmou:

A Igreja Romana é também o maior adversário do Estado Moderno e das suas instituições civilizadoras leigas. Roma quer dominar o Estado para viver e engordar à custa delle. Nisto o ultramontismo é pior do que o terror vermelho; os bandos de tonsurados, quaes locustas famintas, causam mais dano ao progresso moderno do que o comunismo russo⁴³⁵

O discurso de estar entre dois inimigos tomou corpo entre os batistas, que estariam ameaçados “entre a tiara do Papa e a bandeira de Moscou”⁴³⁶. A representação da ineficácia católica diante da ameaça comunista abriu espaço para outra, a de que a Igreja Católica, no caso do Brasil, demonstrava profunda má vontade em realizar o combate ao comunismo.

⁴³⁴ *O perigo comunista*. O Jornal Batista. 10 de setembro de 1936, p. 10.

⁴³⁵ *A Igreja e o Estado*. O Jornal Batista. 09 de março de 1933, p. 01.

⁴³⁶ *Salvação da mocidade*. O Jornal Batista. 25 de julho de 1935, p. 04.

Em um editorial que anunciava a formação, nos Estados Unidos, de uma frente única contra o comunismo reunindo católicos e protestantes, o pastor Theodoro R. Teixeira elogiou a iniciativa ao passo em que afirmou que algo parecido seria impossível no Brasil devido a intransigência da igreja católica que: “continua a considerá-los [os protestantes] de valor desprezível e preferiria, ao que parece, aliar-se com tudo e com todos que haja neste mundo, e no outro – até com o diabo – para combater o comunismo e o ateísmo a aliar-se com o protestantismo”⁴³⁷. Abre-se assim, a possibilidade de inferir que, no pensamento batista, o engajamento católico no combate ao comunismo talvez não devesse ser levado tão a sério, visto que eles não demonstravam disposição para ceder e nem humildade para aceitar a ajuda dos protestantes.

A ideia de uma Igreja Católica que, além de não estar engajada no combate ao comunismo, também poderia estar a serviço dele, ganhou fôlego durante a Ditadura Militar. Tornaram-se recorrentes no discurso batista as críticas à atuação de parte da Igreja na luta contra a Ditadura Militar. Esse movimento crítico certamente foi estimulado pelo aumento da influência do pensamento de esquerda na hierarquia católica e na participação de leigos dessa religião em movimentos de resistência à ditadura. Mas as críticas batistas foram direcionadas, em especial, à pessoa de D. Helder Câmara e outros membros da hierarquia. Dessa forma, no imaginário batista, a igreja poderia ser um perigo à “Revolução”. Sobre o pronunciamento de um bispo de Santo André num programa de televisão acusaram:

Para começar, o bispo manifestou-se contra a revolução de 31 de março chamando-a de “1º de abril”. Manifesta, assim, seu completo desrespeito pelo governo atual, oriundo daquela revolução. Se o desrespeito provém da origem revolucionária de governo, não há razão porque, desde o reinado de Pedro I, nossos governos têm origem revolucionária. Não podemos dizer que o governo atual seja de exceção, visto que os três poderes estão em funcionamento e há uma constituição que vem sendo seguida. Não se trata, pois, de um governo ditatorial ou discricionário, como o que tivemos em 1930-1933 e, depois, em 1937-1945.⁴³⁸

Como já vimos no capítulo dois, foi notável o empenho batista em defender e garantir a legitimidade do Governo Militar, postura iniciada após o Golpe, e mantida ao longo da década de 1960. No mesmo texto, o pastor reafirmou a falta de empenho católico no combate ao comunismo:

⁴³⁷ *Frente única contra o ateísmo e o comunismo*. O Jornal Batista. 01 de outubro de 1936, p. 03.

⁴³⁸ *Igreja em pânico*. O Jornal Batista. 04 de fevereiro de 1968, p. 03.

Mais adiante, declarou o homem [o bispo de Santo André] que não está interessado na conversão dos comunistas, porque tem encontrado muitos comunistas que são ingênuos e bonzinhos. Assim, um sacerdote católico, um pastor de almas, um sucessor dos apóstolos (segundo o ensino católico) simplesmente não quer saber de evangelizar aqueles que mais estão precisados do Evangelho, só porque os acha bonzinhos.⁴³⁹

Em 1968, três padres franceses e um diácono brasileiro foram presos em Belo Horizonte sob a acusação de subversão nos termos da Lei de Segurança Nacional. O evento foi utilizado pelos batistas para comprovar a tese de que a Igreja atuava contra a “Revolução”, mas, agora, não apenas com discursos e sim com ações. A acusação era a de que:

estavam articulando um movimento de guerrilhas, cujo objetivo seria a derrubada do atual governo [...] Quem prega a revolução armada e violenta não está ouvindo e transmitindo o Evangelho do Filho de Deus. Seu evangelho é outro e seus evangelistas são Marx, Lenine e Mao. Deixaram a vocação religiosa, se é que alguma vez a tiveram, para abraçar uma vocação política. E assim é, como políticos estrangeiros fazendo política no Brasil, que devem ser julgados.⁴⁴⁰

Outro episódio que chamou a atenção dos batistas estava relacionado aos frades dominicanos de São Paulo. Os frades desta ordem tiveram uma importante participação na luta contra a Ditadura Militar, divulgando ideias da organização guerrilheira de esquerda Ação Libertadora Nacional (ALN) e protegendo perseguidos políticos como o líder revolucionário baiano Carlos Marighella. Tal atuação levou, em 1969, à prisão e tortura de vários destes frades. Em 1982, Frei Betto relatou a atividade militante dos frades dominicanos, bem como sua própria participação, no livro “Batismo de Sangue” que foi adaptado para o cinema em 2006⁴⁴¹.

Não há dúvidas de que estas representações, além de reforçar o anticatolicismo entre os batistas, também tinham o objetivo de provar ao governo o quanto era errôneo confiar na igreja católica e continuar financiando a construção de seus templos com dinheiro público “proveniente de todos os grupos religiosos do Brasil”, enquanto os batistas, que se mantinham fiéis ao governo, construíam seus templos com o dinheiro da própria comunidade.

Para confirmar o desmerecimento por parte dos católicos desses privilégios, e a sua aproximação ao comunismo, o caso dos frades dominicanos acusados de proteger os

⁴³⁹ *Ibidem*.

⁴⁴⁰ *Prisão dos Padres*. O Jornal Batista. 22 de dezembro de 1968, p. 03.

⁴⁴¹ Ver BETTO, Frei. *Batismo de Sangue. A luta clandestina contra a ditadura militar*. São Paulo: Editora Casa Amarela, 2000.

“terroristas” aliados a Marighela foi explorado pela imprensa batista, que desqualificou os sacerdotes católicos e os acusou de estarem a serviço dos interesses políticos cubanos:

Um dos grandes assuntos do momento é esse da prisão de padres, frades e freiras suspeitos de maquinações com grupos terroristas. Quanto a dois desses eclesiásticos não há dúvida de que faziam causa comum com os terroristas, pois foram eles mesmo que forneceram os recursos para uma cilada em que o principal chefe desses profissionais da violência foi morto pela polícia. Quanto a outro a fortes indicações de que também se andaram acumpliciando com aqueles inimigos do regime e por isso estão sendo presos, interrogados e confrontados. (...) Assim, pois, a prisão de tantos eclesiásticos deve ter sido causada por motivos extremamente sérios. Ao que parece eles estavam conspirando com os terroristas e escondiam sob a batina, simbolicamente, bombas e metralhadoras. O evangelho que se dispunham a pregar não era o de Cristo mas o de Castro.⁴⁴²

No texto, publicado no editorial d’*O Jornal Batista*, não se pôs em dúvida em momento algum a validade de nenhuma das duas prisões e interrogatórios aos quais os militares submeteram os católicos, pelo contrário, admitia-se que os eclesiásticos estavam recebendo tal tratamento justamente por terem culpa em atos contra o governo, mesma representação utilizada no contexto da Guerra Civil Espanhola nos anos 1930. Também chama atenção o apelo à imagem de que eles estariam a serviço de interesses internacionais, pregando o “evangelho de Castro”.

O arcebispo pernambucano Dom Helder era outro tema recorrente nas representações batistas. A título de esclarecimento, cabe informar que D. Helder Câmara foi arcebispo de Olinda e Recife, com conhecida atuação contra a Ditadura desde o final da década de 1960 e um dos fundadores da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. A CNBB foi o setor da Igreja Católica que, a partir da década de 1970, mais criticou publicamente a repressão e a violação dos Direitos Humanos cometidos pelos governos do regime militar. Por conta de sua atuação, Câmara foi perseguido pelos militares e rotulado como comunista. Após o AI-5 foi-lhe negado o acesso aos meios de comunicação, bem como foi negado que fosse feita qualquer referência a seu nome na mídia. O ápice de sua conflituosa relação com os militares foi o lançamento, em 1973, juntamente com outros bispos e mais dois arcebispos nordestinos do documento/denúncia *Eu Ouvi os Clamores do Meu Povo*, considerado por alguns como “o documento mais radical que uma força política não clandestina jamais ousara publicar desde 1964”⁴⁴³, devido às pesadas críticas direcionadas ao governo militar.

⁴⁴² *A prisão dos frades*. O Jornal Batista. 07 de dezembro de 1969, p. 03.

⁴⁴³ ALVES. Márcio Moreira, *A Igreja e a política*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1979, p. 257.

Em se tratando de Dom Helder o tom do discurso era igualmente hostil. Em um dos jornais, ao comentar sobre os efeitos do Concílio Vaticano II, o redator aponta as várias confusões de interpretação que ele causou, incluindo aí a posição de D. Helder:

A explicação mais próxima de tal estado de coisas é a realização do II Concílio Vaticano. Líderes católicos são os primeiros a explicar que muitos, simplesmente não entenderam as coisas que o Concílio decidiu e que os dois últimos papas disseram. Ainda hoje, antes de escrevermos estas notas, lemos artigo de um “leigo” que dá um autêntico quinau em D. Helder Câmara. Pois disse o irrequieto arcebispo, em livro recente, que “o marxismo é fundamentalmente um humanismo: quer elevar o homem ao mais alto grau de auto-realização. Tudo o que desumaniza ou aliena o homem ele quer suprimir para libertar as imensas possibilidades que a humanidade traz em si”⁴⁴⁴.

Em outro momento, sua imagem foi associada aos revolucionários cubanos, sendo o bispo um “defensor da violência”⁴⁴⁵. Por mais de uma vez suas ações foram duramente criticadas no jornal da Denominação Batista:

“Lá no nordeste outro eclesiástico fala, elogiosamente, de “Che” Guevara e Camilo Torres. Para o referido eclesiástico, as soluções adotadas pelos dois campeões da violência são soluções válidas. Entre parêntesis: é curioso como gostam de usar a palavra “válido” tanto que são completamente inválidos de mente e de espírito. Um cristão que justifique a violência é, sem dúvida, um inválido moral e espiritual. E a violência é uma solução inválida para os problemas do homem moderno”⁴⁴⁶.

A partir dos anos 1970, quando, após o fortalecimento dos aparelhos de repressão da Ditadura possibilitado pelo AI5, o comunismo não significava mais uma ameaça para os batistas, pareceu não fazer mais sentido acusá-lo de comunista. No entanto, seu “radicalismo” e admiração por elementos revolucionários de esquerda ainda era destacado:

Mais de uma vez nos temos referido ao Arcebispo Helder Câmara, cujas estranhas declarações antes costumavam despertar mais atenção do que hoje. Aqui no Brasil, agora, seus discursos e entrevistas encontram pouca ressonância. No exterior é que ainda é ouvido, enquanto se entrega ao desfrutável prazer de denegrir a própria pátria. Muitos o consideram comunista, o que, sem dúvida não é. Alguns o chamam de “arcebispo vermelho”, designação interessante porque faz o jogo dos vermelhos. Em tempos passados foi ardoroso integralista. [...] Agora, como aconteceu, alias, a muitos ex-integralistas, Helder Câmara se bandeou para a esquerda e faz

⁴⁴⁴ *A confusão romanista*. O Jornal Batista. 30 de junho de 1968, p. 03.

⁴⁴⁵ *O evangelho da violência*. O Jornal Batista. 03 de agosto de 1969, p. 03.

⁴⁴⁶ *A confusão românica*. O Jornal Batista. Novembro de 1969, p. 03.

elogios públicos a Che Guevara. Na base dessas duas posições políticas estará um invencível ódio à democracia que nem o fascismo nem o comunismo podem tolerar.⁴⁴⁷

A Igreja Católica, apesar de registrar um considerável número de grupos de apoio aos perseguidos políticos, internamente também tinha suas tensões – entre progressistas e católicos ultraconservadores – que agravaram-se justamente por conta dessa atuação militante. Isto, no entanto, não minimizou o papel assumido por segmentos católicos na militância contra a Ditadura. Segundo Serbin:

constituiu um amplo perfil público e político de “voz dos que não tem voz”, praticamente a única instituição capaz de contestar a ditadura. Ela criticava o regime nas missas, procissões, panfleto, declarações a imprensa e pronunciamentos oficiais. [...] Assim que o poder na CNBB passou para os progressistas, antigos membros da ACB [Ação Católica Brasileira] e outros militantes retornaram a atividade em movimentos populares políticos e religiosos.⁴⁴⁸

Observa-se, portanto, que na tentativa de desacreditar a Igreja Católica para garantir seu espaço e mostrar lealdade ao Governo Militar, os batistas posicionaram-se publicamente diante os atos “subversivos” cometidos por membros do clero católico. No entanto, condenaram a Igreja Católica como um todo desconsiderando as tensões ideológicas internas desta instituição.

Em suas representações e estimulados pelo anticatolicismo inerente a este grupo, os batistas fomentaram a ideia de que os católicos não eram confiáveis por serem muito próximos dos comunistas e até atuarem com eles. Esta tese foi elaborada desde os anos 1930, quando a Igreja Católica, do ponto de vista batista, fez pouco esforço na contenção do comunismo, até a década de 1960, quando esta instituição teve uma destacada atuação em apoio aos “subversivos” que lutaram contra o Regime Militar.

⁴⁴⁷ *Onde a direita e a esquerda se encontram*. O Jornal Batista. 01 de novembro de 1970, p. 03.

⁴⁴⁸ SERBIN, Kenneth P. *Diálogos nas Sombras: bispos e militares, tortura e justiça social na ditadura militar*. São Paulo: Cia das Letras, 2001, p. 106-7.

4.2. Protestantes progressistas no Brasil: práticas e representações

Já esclarecemos que apresentamos como protestante progressista aquele que admite novas possibilidades na interpretação das doutrinas e prática religiosas, de forma a possibilitar um engajamento na sociedade. Entretanto, cabe aqui ir mais além especificando que nesse discurso havia também diferenciações. Nesse sentido, concordamos com Burity que afirma que entre os protestantes tal discurso

pode ser entendido política e teologicamente, ou seja, pode-se encontrar aqueles cuja posição social tem um caráter politicamente liberal, postulando por uma democracia representativa, de cunho social, reformista e marcada por forte crítica ao socialismo (enquanto sistema filosófico que se chocava com seus princípios teológicos). Como também aqueles declaradamente socialistas (com uma aguda crítica ao "socialismo real"), que embasavam-se teologicamente em elementos do liberalismo teológico do final do século XIX e meados do século XX, e já haviam perdido as esperanças de 'cristianizar' o capitalismo. Estes são política e numericamente insignificantes no protestantismo.⁴⁴⁹

Como posto, as preocupações com questões sociais já estavam presentes dentro do protestantismo, norte-americano e europeu, desde a segunda metade do século XIX. Não pretendemos fazer aqui um estudo aprofundado das teologias protestantes modernas, mas sim destacar aqueles que, de forma direta ou não, exerceram alguma influência entre os protestantes progressistas que tratamos em nossa tese.

Um dos primeiros movimentos neste sentido é o Socialismo Cristão, que desenvolveu-se na Inglaterra, a partir de 1850, partindo da Igreja Anglicana. Seu principal incentivador foi o teólogo Frederick Denison Maurice, que, em seus escritos, condenava a concorrência sem limites e a redução do ser humano ao estado de coisa ao passo que difundia a ideia da utilização dos princípios de cooperação cristã entre as relações de trabalho⁴⁵⁰.

No início do século XX, influenciado por debates teológicos realizados desde o final do século XIX, surge também o Evangelho Social. O movimento, iniciado nos Estados Unidos pelo pastor batista Walter Rauschenbusch, começou a tomar forma a partir da segunda metade da década de 1910. Em suas publicações, Rauschenbusch propunha um ativismo cristão que buscasse intervir nos problemas sociais e econômicos para melhorar as condições de vida das classes trabalhadoras. A priori, tentava manter-se longe das influências das duas grandes forças históricas da época: o liberalismo e o socialismo. Segundo Burity,

⁴⁴⁹ BURITY, Joanildo. *Op. Cit.* 1989, p. 85.

⁴⁵⁰ SILVA, Elizete da. *Op. Cit.* 2010.

Envolvido pela ideologia do progresso e pela abundância material das nações desenvolvidas, cria ter chegado a hora da extensão dos valores cristãos a todas as relações sociais, a partir do "despertamento" (conscientização) dos cristãos burgueses para sua responsabilidade para com os milhões de trabalhadores que, no mundo inteiro, lutavam pela sobrevivência. Recusando-se a alinhar com o liberalismo e com o socialismo, embora deste reconhecendo a validade das críticas proféticas contra a acumulação e a dominação econômica e social capitalista, punha-se em defesa de uma "terceira via", representada por uma espécie de **ordem social cristã**⁴⁵¹

Estas primeiras ideias não alcançaram o protestantismo brasileiro à época em que foram lançadas, mas, posteriormente, encontraram espaço entre os movimentos de protestantes progressistas. Ao longo do século XX, vários teólogos modernizaram a forma de interpretar as escrituras e a ação do cristão no mundo, propondo que esta ação fosse voltada para o trabalho social. Neste sentido, destacamos dois teólogos contemporâneos que atuaram entre as décadas de 1930 e 1940, cujo pensamento também influenciou profundamente o protestantismo progressista brasileiro: o suíço Karl Barth e o alemão Dietrich Bonhoeffer. Barth foi professor de teologia na Universidade de Bonn, Alemanha, e em 1933 passou a fazer oposição a Hitler e à proposta de uma Igreja Evangélica Alemã tutelada pelo governo nazista. Bonhoeffer era professor de teologia na Universidade de Berlim e também assumiu posição contrária às políticas religiosas e raciais hitleristas. Barth, Bonhoeffer e outros pastores alemães fundaram a Igreja Confessante como um espaço de resistência e oposição ao governo hitlerista⁴⁵².

Barth envolveu-se com a relação teologia e política tanto na teoria quanto na prática, se tornando um socialista cristão envolvido com os problemas sociais. Em alguns de seus escritos políticos mais importantes ele criticou o imperialismo e rompeu com a ideia de dualidade dos reinos, reino de Deus e reino do mundo, defendendo que a igreja deixasse de se colocar em um local de distanciamento do mundo e passasse a se preocupar com as carências do ser humano.

Já Bonhoeffer tinha uma visão radical da vida e comunidade cristãs. A igreja para ele não era nem uma sociedade ideal, sem necessidade de reforma, nem o espaço de uma elite cheia de dons. Pelo contrário, ela é tanto uma comunhão de pecadores capazes de serem infiéis ao evangelho, quanto é uma comunhão de santos para quem servir deve ser uma alegria. Neste sentido, seu pensamento ressalta o papel da igreja existindo em comunidade e a

⁴⁵¹ BURITY, Joanildo. *Op. Cit.* 1989, p. 64.

⁴⁵² SILVA, Elizete da. *Op. Cit.* 2010

possibilidade de ser cristão num mundo secularizado. Tal pensamento ficou conhecido do longo do tempo como “teologia radical”⁴⁵³.

Como dissemos, as teologias barthiana e de Bonhoeffer exerceram grande influência no pensamento do protestantismo progressista no Brasil, e chegaram ao país graças ao professor e reverendo presbiteriano Richard Shaull. E, segundo Silva “mesmo entre os batistas, que não foram alunos de Richard Shaull, o exemplo de militância cristã e política do alemão foi ressaltado. O Pastor Djalma Torres da Igreja Batista de Nazareth, afirmou a influência do teólogo alemão na sua trajetória, especialmente como motivação ecumênica e engajamento social”⁴⁵⁴.

No Brasil, Richard Shaull foi um dos maiores incentivadores e representantes do protestantismo progressista. Shaull foi um teólogo presbiteriano estadunidense, reconhecido por suas contribuições ao desenvolvimento de uma teologia política, não só no Brasil como em toda a América Latina, onde atuou como missionário. Chegou ao Brasil em 1952 para lecionar no Seminário Presbiteriano do Sul, em São Paulo. A proposta de trabalhar com educação teológica para jovens agradou em muito a Shaull que já havia rendido elogios à juventude presbiteriana brasileira que o deixou “impressionado com sua inteligência e sensibilidade teológica, seu interesse crescente com a cultura e os problemas sociais do Brasil, e o seu senso de vocação”⁴⁵⁵.

A juventude sobre a qual Shaull se referia eram os jovens presbiterianos reunidos em torno da União Cristã de Estudantes do Brasil (UCEB)⁴⁵⁶. A partir da chegada de Shaull os jovens da UCEB tiveram um maior contato com suas ideias e as teorias do protestantismo social de Barth e Bonhoeffer identificando-se com elas. Em 1953 a UCEB publicou o livro de autoria do Shaull: *O Cristianismo e a Revolução Social* o qual acabou se tornando um grande guia. Nele Shaull afirmava que o surgimento do comunismo ocorreu devido à falha do cristianismo em seu relacionamento com o proletariado, já que o comunismo, apesar de ser ateu, enfatizava elementos do Evangelho que os cristãos haviam se esquecido de praticar. Shaull ia de encontro a todo o discurso de desqualificação do comunismo como um todo, comum entre os protestantes da época.

⁴⁵³ MENDONÇA, Antônio G. *O protestantismo no Brasil e suas encruzilhadas*. Revista USP, São Paulo, n.67, p. 48-67, setembro/novembro 2005, p. 60.

⁴⁵⁴ SILVA, Elizete da. *Op. Cit.* 2010, p. 87.

⁴⁵⁵ SHAULL, Richard. *De Dentro do Furacão: Richard Shaull e os primórdios da Teologia da Libertação*. São Paulo: Editora Sagarana. 1985, p. 190.

⁴⁵⁶ Investiguei mais a fundo a UCEB no capítulo dois da dissertação de mestrado (ALMEIDA, 2011. *Op. Cit.*)

Neste sentido, Shaull defendia que a atividade política voltada à superação das desigualdades sociais também deveria ser o campo de atuação dos cristãos, que deveriam ser responsáveis por uma Revolução Social, porém fora dos moldes comunistas. Partindo da ideia de que o comunismo surgiu devido a uma falha do cristianismo, Shaull fez uma leitura bem mais realista do que a dos pastores que estudamos, condenando o materialismo marxista, o caráter autoritário do Estado soviético e o fato dele não conceder lugar a Deus, sendo o comunismo, portanto incapaz de solucionar os problemas da sociedade. Segundo Shaull: “não podemos, simplesmente, condenar o Comunismo e esquecê-lo. Não podemos, porque o Comunismo é uma ‘heresia cristã’. Como tal, dá ênfase a certos elementos indispensáveis do evangelho cristão que a maioria de nós tem descuidado”⁴⁵⁷.

Entre os batistas, os primeiros anos da década de 1960 contaram com a atuação de um pequeno grupo de pastores que, reunidos em torno do Movimento Diretriz Evangélica, defendiam exatamente o contrário do discurso majoritário, ou seja, que os batistas dessem atenção às questões políticas do país e desenvolvessem uma prática voltada à ação social. Além disso, buscaram tanto em suas orientações quanto na prática cultivar relações ecumênicas com outras igrejas protestantes. O MDE surgiu a partir do final dos anos 1940, mas foi no início da década de 1960 que sua atuação se intensificou. Organizado a partir do Rio de Janeiro, o movimento teve entre os seus pioneiros os pastores batistas David Malta Nascimento, Lauro Bretones e Himain Lacerda, que em janeiro de 1949 foram os responsáveis pelo lançamento do primeiro número do jornal *Diretriz Evangélica*.

Além de contar com seu jornal próprio, um programa de rádio e uma pequena coluna n’*O Jornal Batista*, o MDE também publicou, em 1960, o livro *Ação Social Cristã*. O livro, de autoria do pastor batista Hécio Lessa, tornou-se uma referência para os membros do movimento por apresentar também as bases cristãs para a atuação social e estabelecer também estabelecia um “plano de ação” para que isso fosse efetivado. Além de apresentar um discurso afinado com o texto bíblico, Lessa fez críticas ao “espírito de segregação batista”, defendendo também que fosse abolida “a falsa distinção entre o sagrado e o secular, para emprendermos como verdadeiros vocacionados de Deus todas as tarefas, qualquer que seja a sua natureza”⁴⁵⁸, contestando assim a separação comumente feita entre o “sagrado” e o “secular”, onde o segundo não seria competência da Igreja.

Como forma de estimular que suas recomendações passassem para o campo da prática, o pastor elaborou o que chamou de “plano de ação” formulando uma proposta de atuação que

⁴⁵⁷ SHAULL, Richard. *O Cristianismo e a Revolução Social*. São Paulo: UCEB. 1953, p. 51.

⁴⁵⁸ LESSA, Hécio da S. *Ação Social Cristã*. Rio de Janeiro: Movimento Diretriz Evangélica. 1963, p. 30.

fosse muito além do assistencialismo que, em geral, era o formato de ação social promovido pelas igrejas. Neste sentido, Lessa defendeu que:

A pensarmos num programa de ação social para a Igreja, devemos ter em mente o fato elementar de que este não se poderá restringir a medidas meramente assistenciais, de alcance imediato, ineficazes como solução para a quase totalidade dos problemas humanos, mas que deveremos ampliar as nossas preocupações e esforços até incluírem o combate às causas daquelas angústias, mesmo que isso implique a verberação de regimes e estruturas vigentes, o que nos levaria através de caminhos mais longos, ásperos e delicados, mas necessários à realização plena dos desígnios redentores de Deus no mundo.⁴⁵⁹

Verifica-se, portanto, que as pretensões do pastor incluíam um projeto totalmente novo de sociedade, que resolvesse as causas dos problemas na origem da estrutura social ao invés de apenas sanar de forma superficial as consequências imediatas deles.

Em termos de atuação prática, o pastor batista Lauro Bretones foi um dos principais responsáveis pela participação de batistas numa breve experiência ecumênica. Ao lado do Reverendo presbiteriano Richard Shaull e do sociólogo Waldo Cesar, Bretones participou da tentativa de formação de um grupo interdenominacional com o objetivo de discutir a participação dos cristãos na política. Nas palavras de Shaull:

[...] decidimos ampliar o círculo, incluindo pastores e leigos nesse tipo de estudo. Várias pessoas de igrejas presbiterianas e metodistas logo responderam, e a elas se juntaram dois batistas, os professores Lauro Bretones, do Seminário Batista do Rio, e Alberto Mazoni de Andrade, da universidade em Belo Horizonte. E assim teve início o primeiro esforço ecumênico entre protestantes no Brasil para explorar o tema da responsabilidade dos cristãos na sociedade.⁴⁶⁰

Grande parte dos textos publicados na coluna de OJB eram transcrições de entrevistas veiculadas anteriormente através do programa de rádio do grupo, onde eram feitas discussões sobre a ação social evangélica e debates sobre a realidade social e política do país. Nas palavras dos próprios representantes do MDE seus programas radiofônicos: “tinham a intenção de divulgar os valores evangélicos de nossa terra, de orientar, construtivamente, dentro do pensamento cristão, e de debater os problemas da atualidade”⁴⁶¹.

⁴⁵⁹ LESSA, Hécio da S. *Op. Cit.* 1963, p. 40.

⁴⁶⁰ SHAULL, Richard. *Surpreendido pela Graça: memórias de um teólogo - Estados Unidos, América Latina e Brasil*. Rio de Janeiro: Record, 2003, p. 174.

⁴⁶¹ O Dr. Luís Curvacho *Fala sobre a Crise Brasileira*. O Jornal Batista. 04 de maio de 1963, p. 06.

Na busca por simpatizantes o MDE tentou fazer com que seu discurso fosse acessível e, por vezes, direcionado a determinados grupos, em especial, trabalhadores e estudantes. Em um dos artigos, o pastor David Malta, tomando como exemplo trechos do livro *Bases e Fundamentos do Trabalhismo*, do ex-primeiro ministro inglês Clement Attlee, associou ensinamentos bíblicos a exemplos históricos da luta dos trabalhadores contidos no livro. Malta afirmou que: “a Bíblia está repleta de ensinamentos revolucionários e não deve causar surpresa o fato de num país onde o pensamento é livre, muitos homens e mulheres nela terem encontrado o apoio de que careciam na sua revolta contra as condições desumanas criadas pelo Capitalismo”. Prosseguiu com uma convocação aos trabalhadores evangélicos: “poderá, em verdade, alguém aceitar a mensagem da bíblia e silenciar ante a opressão? Nunca! Jamais. Há que lutar. Luta, cristão!”⁴⁶².

Outros textos iam além, afirmando que não bastava ao trabalhador evangélico atuar na luta contra a exploração, mas sim liderá-la. O autor, pastor Reynaldo Prestes Nogueira, considerando que a liderança seria uma característica intrínseca ao crente, sugeria que ela deveria ser utilizada fora do ambiente religioso: “[o cristão] como operário, deverá ser um líder, lá na fábrica ou no sindicato. O cristão genuíno é sempre um líder [...] da mesma forma, o estudante deverá ser um líder entre os seus colegas de escola. Presidente do grêmio se possível”. Para evitar confusões entre essas recomendações e as práticas do comunismo, alertou que sua expansão era culpa do próprio evangélico:

Se hoje existe tanta infiltração comunista nos sindicatos, não seria culpa nossa? Ou melhor: não seria resultado da omissão daqueles que se dizem cristãos, sejam evangélicos ou católicos? Em muitos casos, a omissão é imperdoável. Não é exato que os comunistas participam ativamente de todas as suas entidades de classe? [...] não nos interessamos pelo sindicato. Mas os comunistas estão sempre presentes [...] o ideal que alimenta o entusiasmo dos comunistas porventura seria superior ao nosso? Não é exato que o cristianismo é o único que apresenta soluções verdadeiras e integrais para os problemas humanos? Vivamos o cristianismo, preguemos o cristianismo e não haverá campo ou ambiente para o comunismo.⁴⁶³

Assim, ao contrário do anticomunismo elaborado pelo grupo hegemônico que culpabilizava a Igreja Católica pela expansão comunista, o MDE assumia, em nome dos evangélicos, parte desta responsabilidade e demarcava seu distanciamento do discurso oficial. Neste sentido, o espaço que o grupo tinha n’*O Jornal Batista* também foi utilizado para

⁴⁶² *Testemunho Valioso*. O Jornal Batista. 09 de março de 1963, p.08.

⁴⁶³ *O Crente e a Política*. O Jornal Batista. 26 de outubro de 1963, p. 04.

criticar os conservadores que acusavam os jovens mais politizados de serem comunistas. Segundo o articulista:

Infelizmente, vivemos ainda uma época em que, quando um jovem crente mais esclarecido, se levanta no seio de uma igreja para tecer comentários sobre a situação sócio-econômica de nosso país e do mundo, é taxativamente, nominado de comunista. Duas correntes contrárias às suas idéias, imediatamente, se colocam em posição de luta, a fim de exterminar por completo seus pensamentos. A primeira, é a daqueles que nada sabem sobre o assunto [...] usam a única arma que os ignorantes dos tempos modernos podem dispor – isso é um comunista. A segunda é a daqueles que [...] firmam-se em posição de ataque, procurando colocar por terra as palavras que feriram seus ouvidos tão sensíveis, defendendo a tese de que, na igreja só se deve falar de religião.⁴⁶⁴

Por conta deste posicionamento os pastores ligados ao MDE eram tratados com descrédito pela Denominação Batista em geral. E em especial, pelas suas lideranças oficiais. Na 45ª reunião anual da Convenção Batista Brasileira, ocorrida em 1963, o pastor Thiago Lima, ligado ao MDE, propôs que o plenário aprovasse a publicação de folhetos, a serem remetidos às Juntas Estaduais, de um discurso do pastor Hélcio Lessa sobre o papel dos Seminários Batistas na “atual conjuntura denominacional”. Mesmo se tratando de uma proposição que nada tinha a ver com questões políticas e sim à necessidade de repensar a situação interna da igreja, o ponto foi suprimido pelo plenário. O pastor David Malta no entanto, apelando para a “democracia batista” conseguiu a aprovação de proposta de “conciliação” deliberando que o texto fosse publicado no *O Jornal Batista*⁴⁶⁵. A partir de 1964, com o pastor José dos Reis Pereira no cargo de redator chefe do OJB e após o Golpe Civil-Militar, o MDE perdeu seu espaço oficial no jornal e aos poucos seu espaço de atuação entre os batistas, o que levou a sua desarticulação.

Apesar do contexto propício aos setores mais conservadores nos anos seguintes ao Golpe, um grupo de jovens batista baianos ainda deu continuidade às discussões sobre igreja e sociedade⁴⁶⁶. Nas décadas de 1960 e 1970 um setor dos jovens batistas, organizados em torno da Juventude Batista Baiana assumiu um importante papel em defesa do protestantismo progressista entre os batistas, e entre os evangélicos baianos de outras denominações, sendo também os batistas que mais se aproximaram do ecumenismo na Bahia e posicionaram-se a

⁴⁶⁴ *A Realidade Nacional na Vida do Jovem Crente*. O Jornal Batista. 26 de julho de 1962, p. 04.

⁴⁶⁵ Anais da 45ª Convenção Batista Brasileira. Vitória. 1963, p. 34.

⁴⁶⁶ Não pretendemos aqui dissertar longamente sobre a JBB. Sobre este setor da juventude baiana recomendamos a leitura de: ALMEIDA, Luciane S. Nadando contra a corrente: a atuação da juventude protestante através da juventude batista baiana (1960-1970). In: Anais do 1º Simpósio Internacional da ABHR/ 1º Simpósio Sudeste da ABHR. São Paulo: USP, 2013. p. 1948-1957.

favor da participação do crente na política, deixando evidente sua busca por espaço. A reação contra estes jovens progressistas ocorreu de forma severa através do processo que afastou os jovens não só da diretoria da JBB como também das suas próprias igrejas.

4.3. Um esclarecimento necessário: o ecumenismo protestante

Os teólogos modernistas citados influenciaram não só os progressistas como também os movimentos ecumênicos. Cabe ressaltar que uma das principais características do ecumenismo protestante brasileiro é justamente a sua aproximação às teologias que defendiam uma maior participação do crente nas questões sociais e políticas do país. Assim, da mesma forma que consideramos importante historicizar este grupo progressista também consideramos essencial apresentar um breve histórico das relações ecumênicas entre os protestantes.

A primeira grande experiência ecumênica protestante em nível internacional data do ano de 1910. A Primeira Conferência Missionária Mundial, realizada na cidade escocesa de Edimburgo, contou com a participação de evangélicos missionários de várias partes do mundo, com exceção da América Latina, justamente por ser considerada área de predominância católica⁴⁶⁷. As atividades foram interrompidas por conta da Primeira Grande Guerra (1914-1918), sendo retomadas em 1921, com a criação do Conselho Missionário Internacional, que posteriormente, em 1961, integrou-se ao Conselho Mundial de Igrejas.

O Conselho Mundial de Igrejas⁴⁶⁸ realizou sua primeira assembleia de fundação em 1948, reunindo representantes de cento e quarenta igrejas em Amsterdã, Holanda, com o tema: *A desordem humana e o designo de Deus*. Os esforços para a sua criação começaram desde 1941 quando ocorreria a primeira assembleia, cancelada por causa da II Guerra Mundial. O CMI originou-se do desejo de integração de vários movimentos protestantes num único organismo, e tinha como principal objetivo promover a comunhão e a cooperação interdenominacional.

Na mesma semana de 1948 e na mesma cidade surgiu o Concílio Internacional de Igrejas Cristãs (CIIC) sob a liderança do reverendo presbiteriano Carl MacIntire. Enquanto o CMI era fruto de toda uma caminhada em busca da unidade iniciada desde o século XIX, o CIIC, era extremamente conservador e fruto da luta entre fundamentalistas e os setores

⁴⁶⁷ SANTA'ANA, Julio H. de. *Ecumenismo e Libertação*. Petrópolis: Vozes. 1987, p. 231.

⁴⁶⁸ Atualmente o CMI é a principal organização ecumênica a nível internacional congregando igrejas protestantes e ortodoxas. A Igreja Católica não possui nenhum vínculo mas mantém diálogo permanente e eventualmente designa representante para alguma comissão.

liberais do protestantismo. O contexto da Guerra Fria serviu como motor das disputas, pois o CIIC, seguindo orientação ultraconservadora, prontamente assumiu a bandeira do anticomunismo considerando como infiltração comunista dentro das igrejas todo pensamento ou atividade que tivesse algum caráter social ou político. A entrada de igrejas ortodoxas do Leste Europeu no CMI a partir de 1954 revelou-se para os fundamentalistas do CIIC mais uma evidência de que o Conselho estaria abrigando comunistas e representando seus interesses.

Dentre os protestantes brasileiros, o discurso da cooperação entre as igrejas a princípio foi difundido principalmente entre Metodistas, Presbiterianos e Congregacionais, ou seja, ainda abrangia poucos grupos e não contava com nenhum tipo de participação batista. A primeira organização protestante ecumênica de que se tem notícia no Brasil foi a Aliança Evangélica, em 1903.

Entretanto, podemos instaurar como um marco do diálogo ecumênico entre as igrejas evangélicas brasileiras a criação da Confederação Evangélica no Brasil (CEB) em 1934, sob a liderança do pastor presbiteriano Erasmo Braga. A organização surgiu no contexto das disputas entre protestantes e católicos ocorridas na primeira metade da década de 1930, em torno da Constituinte de 1934, onde os protestantes se posicionaram publicamente em defesa da separação entre a Igreja e o Estado. À época de sua criação, compuseram a CEB a Igreja Metodista, a Igreja Episcopal, Igreja Presbiteriana do Brasil, Igreja Presbiteriana Independente e a partir de 1959, a Igreja Luterana. Ao que parece, a motivação inicial dessa experiência era a ideia de uma união contra a Igreja Católica, visto que a rejeição à mesma era o ponto comum entre todas as denominações, que, segundo Reily, organizaram-se “com um espírito de cooperação ou, quando menos, de coalizão contra o catolicismo romano”.⁴⁶⁹

Com o passar do tempo, mesmo atenuado o sentimento anticatólico, a CEB ainda restringia-se apenas às denominações protestantes, e na década de 1950, já filiada ao CMI, conseguiu despontar como uma das maiores representantes do movimento ecumênico no país. Essa instituição tentou promover a construção do pensamento ecumênico e de uma intervenção ativa do cristão na sociedade, aderindo à linha de pensamento de que a revolução social estava por vir e as igrejas deveriam se posicionar a favor das transformações. A partir da década de 1950, o Evangelho Social passou a repercutir no Brasil e a encontrar espaço dentro da CEB.

⁴⁶⁹ REILY, Duncan A. *História Documental do Protestantismo no Brasil*. São Paulo: ASTE, 2003, p. 241.

Em 1955, com apoio financeiro do Departamento de Igreja e Sociedade do CMI, foi criada a *Comissão Igreja e Sociedade* com o intuito de estudar a atuação social dos cristãos. Logo no seu ano inicial de atividade, essa comissão promoveu um primeiro encontro com o tema: *A Responsabilidade Social da Igreja* que contou com a participação de pastores e leigos de diversas denominações. Nesse mesmo ano a “Comissão” decidiu se incorporar à CEB e foi criado o Setor de Responsabilidade Social da Igreja.

Seguindo esta linha de pensamento mais três conferências foram realizadas⁴⁷⁰. A quarta delas foi a mais representativa para o Setor, conhecida como *Conferência do Nordeste*, que aconteceu em Recife, de 22 a 29 de julho de 1962, e dela participaram 167 delegados de 16 estados brasileiros, representando 14 denominações⁴⁷¹. Com o título: *Cristo e o Processo Revolucionário Brasileiro*, os conferencistas assumiram a defesa das Reformas de Base e a participação dos evangélicos nos novos projetos políticos nacionais com o objetivo de inserir neles uma ética cristã. Neste sentido, a IV Conferência

assinalou a culminação dos esforços da tendência ecumênico-progressista, no sentido de repensar e redefinir os rumos do protestantismo brasileiro. Recuperando e aprofundando o arcabouço analítico e crítico das três reuniões anteriores, o conclave recifense de 1962, que teve por título *Cristo e o Processo Revolucionário Brasileiro*, se esforçou por sintonizar a consciência protestante brasileira na frequência das correntes nacionalistas, democráticas e reformistas em atuação no Brasil daqueles anos.⁴⁷²

A partir de vários assuntos discutidos na Conferência do Nordeste, sob visível influência do Evangelho Social, da teologia radical de Bonhoeffer e de algo próximo a um “socialismo cristão”, passou-se a pensar a prática de uma nova teologia, que pode ser caracterizada como uma “Teologia da Revolução”. Esta nova teologia partiu de grupos progressistas e defendia que a evangelização deveria ser pensada como uma tarefa total, que alcançava o homem social e espiritualmente.

O uso do termo *revolução* revela que as discussões caminhavam em consonância com o cenário político nacional. Em vários dos discursos proferidos no evento é possível perceber que os participantes acompanharam com atenção o tumultuado governo de João Goulart, mantendo-se ao lado das propostas populares e das Reformas. No entanto, buscou-se retirar o

⁴⁷⁰ Sobre as conferências ver: “Reflexões e ações em torno dos problemas brasileiros”. In: SILVA. *Op. Cit.* 2010, pp.105 a 147.

⁴⁷¹ BURITY, J. *Op. Cit.* 1989.

⁴⁷² FERREIRA, Muniz. *Insurgência, Conciliação e Resistência na Trajetória do Protestantismo Ecumênico Brasileiro*. In: DIAS, André L. M.; COELHO NETO, Eurelino T.; LEITE, Marcia M. da S. B. (org.). *História, Cultura e Poder*. Feira de Santana: Ed. da UEFS/ Salvador: Edufba. 2010, p. 85.

tom pejorativo que a palavra *revolução* tinha em certos meios políticos ao atribuir-lhe valor cristão, o que pode ser comprovado pelo relatório final da Conferência:

O termo revolução está na essência de toda a fé cristã. A fé cristã fala da revolução total – que inclui as realidades últimas e a redenção; é a “irrupção da nova ordem na velha”. Não mais o reboliço das “revoluções abortivas” da América Latina e do Brasil. Lembremos de K. Barth, ao falar da esperança que Cristo nos deu como “a esperança mais revolucionária que se pode conceber, ao lado da qual todas as outras revoluções, não são mais do que miseráveis foguetinhos [...]”⁴⁷³

Assim, diferente de mudanças meramente estruturais, ou de transformações exclusivamente espirituais, os conferencistas pretendiam alcançar os problemas sociais com práticas efetivas que, no entanto, seriam elaboradas a partir dos preceitos religiosos de solidariedade e amor cristão, a partir dos “valores do Reino de Deus”⁴⁷⁴.

Após o Golpe de 1964, as Conferências não foram mais realizadas e as condições desfavoráveis à continuidade dos trabalhos dos progressistas protestantes se intensificaram. A reação dos grupos conservadores reproduziu a ambiência geral da sociedade brasileira, assim

verificou-se uma clara divisão no campo religioso do país, opondo indivíduos e setores partidários das reformas de base e das transformações nas estruturas econômicas e sociais então vigentes, a grupos e personalidades que se mobilizava para reagir contra tais pressões⁴⁷⁵.

Os agrupamentos conservadores se fortaleceram como maioria quase absoluta dentro das instituições evangélicas estabelecendo como regra sua posição antiecumênica, anticomunista e anti-católica fato que levou ao esvaziamento da CEB, e conseqüentemente, a uma crise interna. Agemir Dias explica a reação dos protestantes progressistas a esta nova situação de quatro formas: “decepção e saída do movimento; exílio e envolvimento em instituições internacionais; adequação à nova realidade; reconstrução do movimento ecumênico em outras bases”⁴⁷⁶. O resultado final foi o arrefecimento da CEB até a sua desarticulação total na década de 1980.

⁴⁷³ Relatório da Conferência do Nordeste. 1962. *Apud.* SILVA, E. *Op. Cit.* 2010, p. 125-6.

⁴⁷⁴ DIAS, Agemir de C. *O Movimento ecumênico no Brasil (1954-1994). A Serviço da Igreja e dos Movimentos Populares.* Tese de Doutorado. Curitiba: UFPR. 2007.

⁴⁷⁵ COUTO, Edilece; SILVA, Elizete da; FERREIRA, Muniz. “A Confederação Evangélica do Brasil e as Questões Sociais”. In: MOURA, Lucyvand (org.). *Coordenadoria Ecumênica de Serviço – CESE: uma trajetória de luta por direitos humanos, desenvolvimento e justiça.* São Leopoldo: CEBI, 2013, p.62.

⁴⁷⁶ *Idem*, p. 144.

4.4. Os Batistas e o Ecumenismo

Os batistas do Brasil vinculados à Convenção Batista Brasileira são historicamente conservadores tanto nas questões teológicas quanto nas sóciopolíticas. Tal postura explica-se em grande parte, pelo fato da sua origem estar ligada à migração dos norte-americanos do sul possuidores de uma mentalidade aristocrática, escravista e politicamente conservadora.

Além disso, e concordando com Vasni de Almeida, deve-se também considerar como elemento motivador do sentimento antiecumênico a maneira como cada grupo religioso se identifica, ou, como diria Chartier, a representação que cada grupo constrói de si mesmo para se identificar, ao passo em que se diferencia dos outros. Nesse sentido Almeida afirma que:

uma das formas de um grupo religioso se expor enquanto identitário é justamente o conflito. Nos conflitos de diferentes matizes, as religiões aquilatam seus discursos, demarcam campos de atuação, representam-se enquanto entidades em busca de interação social e de constituição de poder. Contrastar, discordar, protestar são formas de demonstração do poder adquirido ou de aviso da sua presença na competição em busca de prestígio, respeitabilidade e reconhecimento, ainda mais lembrando as dificuldades do protestantismo frente ao predomínio católico.⁴⁷⁷

O anticatolicismo batista impactou na forma como este grupo construiu sua relação com o ecumenismo, visto que, do seu ponto de vista, o formato assumido por este movimento no Brasil representava uma tentativa católica de “retorno a Roma”. Esta recusa se estendeu inclusive às iniciativas ecumênicas realizadas por protestantes, considerando que estas defendiam o diálogo com a Igreja Católica.

Ente os batistas, essa demarcação do campo próprio de atuação não era uma prática exercida apenas frente aos católicos. A forma particular de identificação do grupo também era feita no interior do mundo evangélico. 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. Em 1903, os metodistas, através de um artigo publicado no jornal do grupo *Expositor Cristão*, intitulado: *O exclusivismo batista – uma vergonha para o Evangelho*, expuseram este pensamento:

os batistas foram acusados de se posicionarem perante os demais protestantes brasileiros ‘[...] tal qual os judeus frente aos gentios no início do cristianismo’ e serem os causadores de transtornos ao insistirem na tese de

⁴⁷⁷ALMEIDA, Vasni de. “O Estabelecimento do Reino de Deus”: razões históricas para o antiecumenismo brasileiro. In: DIAS; COELHO NETO; LEITE. *Op. Cit.* 2010, p.127.

que somente eles propagandeavam a ‘verdadeira religião cristã’ por praticarem o batismo por imersão (EXPOSITOR CRISTÃO, 21 jan. 1903).⁴⁷⁸

Ao longo da sua trajetória a Igreja Batista manteve-se oficialmente sempre distante das propostas de união cristã. Em 1918 a Convenção Batista Brasileira recusou-se a participar da Aliança Evangélica, sob a justificativa de que esta organização não havia encontrado um caminho que atendesse aos interesses das diversas denominações que desejava congregar.⁴⁷⁹

Quando da fundação da CEB em 1934, mesmo diante da suposta ameaça à laicidade do Estado no processo da Constituinte, os batistas novamente recusaram-se a participar, colocando-se absolutamente contrários ao que consideravam como um “movimento artificial”. Alguns anos depois, quando a CEB já se encontrava em pleno funcionamento, reafirmaram: “os batistas jamais farão parte de uma igreja universal que compreenda todos os agrupamentos em que presentemente se divide o cristianismo”⁴⁸⁰.

A partir da década de 1960, intensificaram-se os debates entre os batistas sobre a filiação ou não à Confederação Evangélica do Brasil. Em 1963, o pastor Silas Falcão opinou que para os batistas até poderia ser positivo atuar em conjunto com outras igrejas, não fosse o que ele denominava como “graves inconvenientes a uma possível filiação”, referindo-se à aproximação da CEB ao Evangelho Social, movimento que, segundo o pastor, era “uma das grandes heresias do tempo moderno”. O artigo terminava com a promessa de futuros esclarecimentos sobre “a origem e os efeitos dessa heresia”⁴⁸¹.

Por outro lado, o esforço dos batistas do Movimento Diretriz Evangélica para uma aproximação interdenominacional também ganhou visibilidade através de sua coluna no OJB, onde o tema sempre era tratado de forma positiva. Eventualmente, pastores de outras denominações eram convidados para as entrevistas no programa de rádio, que depois eram transcritas naquela coluna do periódico. Em 1963, um desses convidados foi o professor e reverendo presbiteriano João Dias de Araújo. Na entrevista concedida ao programa de rádio Diretriz Evangélica e reproduzida n’*O Jornal Batista*, o reverendo falou sobre a Conferência do Nordeste e disse entender que “o evangélico não deva estar fora de nenhum movimento que vise defender a justiça e condenar o mal”, devendo para isso envolver-se em todas as

⁴⁷⁸ ALMEIDA, Vasni de. *Op. Cit.* 2010, p. 132.

⁴⁷⁹ Atas da Convenção Batista Brasileira. 1918, p.29-33. Apud SILVA, E. 2010. *Op. Cit.* p. 59-60.

⁴⁸⁰ *A Onda do Unionismo Protestante*. O Jornal Batista. 22 de julho de 1938, p. 03.

⁴⁸¹ Silas Falcão sobre a filiação à Confederação Evangélica do Brasil: “Será muito melhor que marchemos mutuamente”. O Jornal Batista. 06 de julho de 1963, p. 01.

esferas da vida social. Defendendo a ideia de que os comunistas estavam ocupando os espaços que os cristãos deixaram vagos, Araújo afirmou:

primeiramente quero dizer que um cristão que tem medo de entrar num ambiente infiltrado por qualquer ideologia, não é cristão no verdadeiro sentido da palavra, porque o cristão do primeiro século viveu naturalmente no seio de uma comunidade corrompida e hostil sem perder a sua fé, mas antes testemunhando. [...] Se os diretórios e sindicatos estão infiltrados pelas idéias comunistas é precisamente lá que o cristão deve estar.⁴⁸²

A CBB voltou a se cogitar uma aproximação ecumênica em 1965, na assembleia de abertura da 47ª Convenção Batista Brasileira, quando houve a sugestão de incluir na pauta a filiação batista à CEB. A votação da proposta de inclusão do ponto na pauta foi tão tumultuada que os votos tiveram que ser recontados, sendo a proposta aprovada com apenas dois votos de diferença⁴⁸³. Entretanto, em nenhuma das demais atas das assembleias da 47ª Convenção houve referência à discussão aprovada, com exceção de um confuso trecho sobre um pedido de reconsideração do assunto, que foi rejeitado com “maioria esmagadora de votos”⁴⁸⁴. Não ficou claro se o pedido era para que se refizesse a votação anterior, ou se era para que recolocassem o tema na pauta, visto que ao que parece, ele foi retirado sem que essa modificação constasse nas atas, constituindo-se assim uma manobra para não discutir o problema. Tal forma de lidar com as propostas de discussões relacionadas à CEB demonstram o descrédito com o qual este tema era tratado pelos líderes da Denominação Batista.

Em 1968, o posicionamento batista foi finalmente definido de forma oficial na 50ª Assembléia Anual da Convenção Batista Brasileira. Nela, o pastor José Reis Pereira, então presidente da Ordem dos Ministros Batistas do Brasil pela 12ª vez, propôs “que a Convenção manifeste sua desaprovação às atividades ecumênicas dos evangélicos brasileiros”⁴⁸⁵, proposição que recebeu parecer favorável sendo aprovada pela assembleia. Dessa forma passou a ser oficial a recusa batista a qualquer participação em movimentos de unidade das igrejas cristãs.

Após a reprovação oficial da Convenção Batista ao ecumenismo, e na ambiência conservadora que se estabeleceu durante o Governo Militar, não havia mais necessidade de cautela para falar sobre o tema ou sobre propostas de atuação social do cristão. Assim, o Evangelho Social voltou a ser criticado, dessa vez de maneira ainda mais dura, também entre

⁴⁸² *Os Evangélicos e o Problema Social Brasileiro*. O Jornal Batista. 17 de agosto de 1963, p. 09.

⁴⁸³ Anais da 47ª Convenção Batista Brasileira. 1965, p. 28.

⁴⁸⁴ *Ibidem*, p. 40.

⁴⁸⁵ *Uma decisão sobre ecumenismo*. O Jornal Batista. 10 de março de 1968, p. 03.

os batistas baianos. Em um dos artigos publicado no *Batista Bahiano* essa nova postura fica bem clara, segundo o autor:

a pretexto de buscar o estabelecimento da JUSTIÇA SOCIAL, parece que as igrejas tem “errado o alvo” deixando de cuidar das questões ou assuntos essencialmente espirituais para se envolverem nas questões econômico-sociais e políticas, perdendo assim, a visão de sua tarefa aqui na terra [...] o evangelho social é aberrante aos princípios eucarísticos. Contraria o mandamento de Jesus Cristo.⁴⁸⁶

Também o ecumenismo passou a ser visto definitivamente como uma ameaça à Igreja, como pode ser observado num editorial d’*O Jornal Batista* onde o redator geral apontava os maiores perigos aos quais a igreja estava exposta, e, dentre eles, estava o ecumenismo:

Há por exemplo, o perigo do ecumenismo. Se o ecumenismo fosse apenas um esforço para o estabelecimento de boa vontade entre os diversos grupos evangélicos, para o desenvolvimento do amor entre os crentes, nada teríamos a dizer. Mas o ecumenismo não é isso [...] Quem entra para uma organização como o Concílio [sic] Mundial tem que pregar um evangelho mutilado [...] o evangelho ecumenista, ligado aos ortodoxos e namorando os católicos como poderá apresentar a mensagem cristã contra a idolatria?⁴⁸⁷

Em 1970, durante 52ª Convenção Batista Brasileira, realizada em Salvador, com a coordenação do pastor Valdívio Coelho, graças á insistência de um grupo pequeno de pastores o tema voltou a ser discutido de forma oficial. A recusa ao ecumenismo foi novamente reafirmada, desta vez, num tom que tentava passar a ideia de que esta posição representava o pensamento de todos os batistas brasileiros, sem contestação. Nesse sentido, ficou a cargo do pastor José Reis Pereira a produção de uma mensagem a ser lida no encerramento dos trabalhos da Convenção com o tema *Mensagem dos Batistas para o Mundo Atual*, na qual ele deveria ser o “interprete do pensamento da assembléia”. Logo nos primeiros parágrafos, fica claro que a “mensagem batista” era uma dura crítica ao ecumenismo ao passo que ressaltava a incontestável rejeição batista às propostas de unidade cristã. Nas palavras do pastor:

A primeira tomada de posição da 52ª Assembléia da Convenção Batista Brasileira foi contra o **movimento ecumênico**. Por mais de uma vez e pela palavra de dezenas de oradores, a Assembléia manifestou-se contra esse movimento, que, sob a aparência de amor cristão e boa vontade evangélica, conduz, entretanto, para o desfiguramento do Cristianismo de Jesus Cristo.

⁴⁸⁶*Evangelho Social Aberração Doutrinária*. Batista Bahiano. Julho de 1968, p. 04.

⁴⁸⁷*Igrejas em Perigo*. O Jornal Batista. 22 de setembro de 1968, p. 03.

Do que se ouviu nesta Assembléia, podemos deduzir, sem possibilidade de dúvida, que os batistas brasileiros são contra o ecumenismo.⁴⁸⁸

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 n’*O Jornal Batista*, quanto no jornal *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”.⁴⁸⁹

Dando continuidade à postura que já havia se tornado comum entre os batistas, o pastor estendeu a crítica direcionada aos católicos e aos outros protestantes para aqueles batistas que insistiam em participar de experiências ecumênicas, descaracterizando-os ao mesmo tempo em que fazia uma clara distinção entre eles e os “verdadeiros” batistas:

O movimento ecumênico em que se envolvem católicos e protestantes, inclusive alguns grupos Batistas infieis, soa com somido estranho para nós, os Batistas fundamentalistas, quanto à doutrina bíblica, conservadores quanto à teologia de base bíblica indiscutível e regulares quanto ao sistema eclesiológico de inspiração bíblica. Alguns Batistas, pouco informados, ainda supõem que o movimento pró-uniidade cristã significa uma espécie de manual de etiquêta para fins de mesuras, cordialidade, boas maneiras, cortesia social e refinamento de boas relações intereclesiásticas, inclusive em campos neutros de cooperação sem maiores compromissos com a fé. Enganam-se.⁴⁹⁰

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, assim: “no fundo, trata-se de uma política de amaciamento, com palavras ternas, para conduzir ou reconduzir

⁴⁸⁸ *Mensagem dos Batistas para o Mundo Atual*. O Jornal Batista. 01 de março de 1970, p. 01.

⁴⁸⁹ CAVALCANTI, Ebenézer. *Os Batistas e o Ecumenismo*. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1970, p. 37.

⁴⁹⁰ *Ibidem*, p 35.

protestantes e evangélicos, de um modo geral, ao redil daquela Igreja, sob o governo do Papa”⁴⁹¹.

Também foi interessante perceber que, ao estabelecer o campo da disputa entre a ortodoxia tradicional contra o modernismo e a dominação católica, posicionou o CIIC como baluarte na defesa do “verdadeiro” evangelho. Segundo o pastor: “O Concílio Internacional de Igrejas Cristãs mantém posição doutrinária fundamentalista; opõe-se ao modernismo teológico e seus derivados, e resiste ao movimento ecumenista nos termos em que está sendo posto por protestantes e católicos”⁴⁹². Nota-se, portanto, que o princípio batista da liberdade religiosa não se aplicava quando se trava de uma abertura ao diálogo ecumênico.

Dentro do protestantismo histórico, portanto, os batistas se notabilizam pela resistência ao diálogo ecumênico. Enquanto luteranos, anglicanos, presbiterianos independentes e metodistas abriram um diálogo com o catolicismo e outras vertentes religiosas, os batistas se fecharam em seu campo religioso e, mais do que isso, alegaram a posse do discurso do verdadeiro evangelho. Consideramos que esta característica é herança da forma agressiva e conservadora com que o protestantismo missionário construiu sua identidade, pautada no fundamentalismo bíblico, no sectarismo e no anticatolicismo como forma de demarcar a diferença, e sua suposta superioridade, ética e teológica.

4.5. “O Ecumenismo Comunista”

A partir da segunda metade da década de 1960 o MDE, que representava uma oposição à hegemonia conservadora dentro da Denominação Batista, foi silenciado e já não se configurava mais como uma ameaça real. Entretanto, o fato de vozes batistas terem se levantado a favor do ecumenismo e, por outro lado, o aumento do envolvimento de evangélicos de outras igrejas com iniciativas ecumênicas e em defesa da participação política e social, levou os batistas a elaborar ações próprias no sentido de deslegitimar os seus opositores. Neste sentido, e aproveitando o anticomunismo tradicionalmente presente nas representações do grupo, eles formularam um discurso que buscava associar o ecumenismo ao comunismo, como forma de apresentar o primeiro como mais uma grande ameaça àquela que seria a verdadeira religião do evangelho.

Inicialmente, algumas das representações que se encaminharam neste sentido não fizeram a associação direta entre o ecumenismo e comunismo, mas, deixaram subentendida a

⁴⁹¹ CAVALCANTI, Ebenézer. *Op. Cit.* 1970, p. 28.

⁴⁹² *Ibidem*, p. 18.

ideia de que o movimento unionista andava pelo terreno do modernismo e do extremismo político, proposta exposta em um dos editoriais do OJB:

Alguns evangélicos também se estão deixando levar pela onda, em lugar de aproveitar a grande oportunidade para a evangelização que esse desmoronamento romanista nos oferece. É que há evangélicos também contaminados. Fato curioso, a merecer estudo profundo, é este: a união de parte de muitos do ecumenismo com o modernismo teológico e o **extremismo político**.⁴⁹³

Num outro editorial, onde este tipo de abordagem também se revelava, mas, ainda de forma indireta, a ida de batistas a igrejas católicas é apresentada como sendo obra dos comunistas. Segundo o articulista:

Mas, os fieis que o ouvirem [ao padre num púlpito batista] pensarão que não há diferença entre o padre e o pastor. E assim, estarão sendo enganados. Ficarão pensando que tudo é a mesma coisa. Que não há grande diferença entre a igreja romana e uma igreja batista. Certa vez uma jovem batista, engodada pela propaganda comunista, dispôs-se a tomar a ceia numa igreja católica. A rigor não era a ceia que ela estava tomando. Mas não pensou na enormidade do dogma da transubstanciação, não pensou no aspecto mágico e supersticioso daquela cerimônia.⁴⁹⁴

Entretanto, as representações sutis foram poucas e logo, seguindo a tônica do forte sentimento anticomunista ainda presente nos escritos batistas no final dos anos 1960, os pastores batistas passaram a associar ao movimento ecumênico as mesmas características reservadas ao comunismo. Assim, ao mesmo tempo em que justificavam, de forma quase indiscutível, sua repulsa ao ecumenismo e ao Evangelho Social, também criaram mais um grande inimigo da moral, do fundamentalismo e da ortodoxia tradicional batista que suas hierarquias tanto esforçavam-se para conservar.

O texto que inaugura no discurso batista essa associação foi escrito pelo pastor Manoel Leal Junior e publicado no OJB sob o título de: *Ecumenismo, vergonhosa capitulação*. Nele, comparou as práticas do ecumenismo proposto pela Igreja Católica com as dos comunistas, ambas teriam o objetivo de frear o avanço do verdadeiro evangelho. Segundo o articulista,

O ECUMENISMO é apenas uma inspiração do Diabo para arrefecer a evangelização dos povos mergulhados no pecado – esses mesmos povos que adoram a Virgem Maria e golem hóstias na van esperança de se salvarem.

⁴⁹³ *A Confusão Romanista*. O Jornal Batista. 30 de junho de 1968, p. 03.

⁴⁹⁴ *O tema do Ecumenismo*. O Jornal Batista. 26 de julho de 1968, p.03.

As faces do Inferno são insaciáveis. Não bastam os milhões agrilhoados pelos Comunistas atrás da Cortina-de-Ferro. É preciso impedir a ação libertadora da mensagem evangélica nos países onde há ampla liberdade religiosa.⁴⁹⁵ “Essa liberdade deve incomodar bastante o Vaticano, pois enquanto nos arraiais católicos o povo se inclina para o materialismo e para a indiferença religiosa, no meio evangélico, observa-se a luta dos crentes para a elevação espiritual do homem, em todos os seus aspectos.”

O pastor Ebenézer Cavalcanti, famoso por seu forte posicionamento antiecumênico também aderiu a esta linha de pensamento. Em seu livro sobre os batistas e o ecumenismo usou as igrejas evangélicas na China comunista como exemplo de perigo que o ecumenismo poderia representar:

As Igrejas Evangélicas na China, seduzidas e iludidas pelo chamado “Movimento Tríplice de Reforma da Igreja de Cristo na China”, segundo o depoimento do missionário Leslei T. Lyall, foi traída e massacrada pelo déspota comunista Mao Tse-tung. A tática empregada fora unir as igrejas para se tornar mais fácil e cômodo decepar uma só cabeça.⁴⁹⁶

Para reforçar seu argumento, ele apresentou as acusações feitas pelo CIIC para quem o Conselho Mundial de Igrejas, além de ser “modernista”, compreendia “o reino de Deus como ordem social visível, segundo o padrão dos princípios econômicos comunistas”⁴⁹⁷. Portanto, a Igreja Católica e o marxismo estariam trabalhando em conjunto para colocar o ecumenismo em ação.

A história da Igreja Católica, a contar dessa denominação, talvez se possa sintetizar numa só palavra: *maldição*. A partir do Papa João XXIII, com a convocação do Concílio Vaticano II, continuado pelo Papa Paulo VI, o “*aggiornamento*” da Igreja abriu a era do mais amplo entendimento com o mundo moderno, com cristãos não católicos, com outras religiões e com comunistas ateus. Um marxista francês, Roger Garaudy, foi ao encontro da proposta de João XXIII (encíclica *Pacem in Terris*), e em nome dessa nova tomada de consciência, escreveu um livro de exposição marxista, cujo título vale muito mais do que nele se contém: *Do Anátema ao Diálogo*⁴⁹⁸

No livro *Você conhece o comunismo? Mas conhece mesmo?*, do batista Antenor de Oliveira, sobre o qual já escrevemos no capítulo anterior, o autor também tratou deste tema e afirmou que o discurso religioso estava sendo usado como arma pelos comunistas para atrair os crentes. Assim, o comunismo,

⁴⁹⁵ *Ecumenismo vergonhosa capitulação*. O Jornal Batista. 07 de julho de 1968, p. 06.

⁴⁹⁶ CAVALCANTI, Ebenézer. *Op. Cit.* 1970, p. 30.

⁴⁹⁷ *Ibidem*, p.19.

⁴⁹⁸ *Ibidem*, p. 23.

sempre que possível coloca na presidência de sindicatos elementos que se dizem religiosos, que conheçam bem religião, sejam bem conhecidos nos meios religiosos de que façam parte e exerçam influência no seu grupo. O elemento religioso, falso e mistificador deve sempre dizer aos do seu credo que não é comunista.⁴⁹⁹

Alertava portanto, que aqueles que usavam o discurso da religião para falar da solução de problemas sociais na verdade eram “falsos religiosos” a serviço do comunismo. Estes mesmos elementos também estariam infiltrados nas igrejas, o que representaria uma grande vitória, pois “momentos que fazem comunistas pularem de alegria satânica é quando conquistam pessoas influentes das igrejas de qualquer credo religioso e nelas, repetiriam seu falso discurso”⁵⁰⁰. Firme no propósito de ocupar as igrejas usando do falso discurso da igualdade social, o comunismo alistaria

[...] elementos que possam citar perante os fieis as normas religiosas e versículos bíblicos com a maior facilidade. Sendo o elemento comunista isso lhe é muito fácil, uma vez que para ele nada mais representa a consciência religiosa, ou o espírito da verdade. O importante é exercer influência nos meios religiosos em favor do comunismo.⁵⁰¹

Além de acusar como falsários aqueles que faziam discursos caracteristicamente comunistas, mas que, ao mesmo tempo, apresentavam-se como religiosos ou falavam como tal, Oliveira foi veemente e sem rodeios ao expor seu veredicto sobre o Evangelho Social:

Em virtude do cristianismo pregar o amor ao próximo e haver tanta miséria no mundo, um dos assuntos explorados pelos chefes religiosos, ou membros de igrejas que se tornam comunistas é o que chamam de “evangelho social”. Em geral não se apresentam como comunistas. São criptocomunistas. São comunistas ocultos. Quanto mais de ocultam, melhor para a satânica obra que se propõe a executar em favor do comunismo.⁵⁰²

Também nos jornais batistas as iniciativas que defendiam a atuação social do cristão sofreram o mesmo tipo de acusação, direcionadas especialmente ao Evangelho Social. Em 1968 o pastor W.A. Criswell escreveu um longo artigo que se propunha a explicar com detalhes o que seria o Evangelho Social. O texto, dividido e publicado nas capas de duas edições d’*O Jornal Batista*, apresentou com detalhes, as correntes de pensamento que,

⁴⁹⁹ OLIVEIRA, Antenor. *Op. Cit.* 1964, p.68.

⁵⁰⁰ *Ibidem*, p.70.

⁵⁰¹ *Ibidem*, p.108.

⁵⁰² *Ibidem*, p. 71.

supostamente, teriam inspirado o movimento. O autor foi direto e enfático na tese da influência marxista:

Politicamente o evangelho social tem um fundo coletivista. Muitas das atividades e das doutrinas de Karl Marx podem ser encontradas nele. Como ele, os apologistas do evangelho social pensam encontrar em uma nova ordem econômica a fonte de todas as bênçãos para a família humana.⁵⁰³

Neste sentido, ainda segundo o raciocínio do pastor

Quando esses homens finalizaram seu trabalho: Rousseau e sua filosofia da bondade do homem; Marx com suas ideias acerca da vida econômica do homem; Gladden e Bushnell com sua teologia sobre as utópicas possibilidades do homem – o resultado desse amálgama foi o que chamamos o evangelho social. [...] A doutrina da ordem social. [...] Esse milênio virá com a pregação dos princípios do Sermão do Monte. Virá através da educação, com o ecumenismo, com a reforma. O novo socialismo dissolverá todas as perturbações sociais, criará o governo perfeito, eliminará as guerras, proverá abundância para todos.⁵⁰⁴

Justamente por ter pretensões tão utópicas, e por, obviamente, ter inspiração marxista e, portanto, materialista, o Evangelho Social não servia ao evangélico. Para o articulista:

É justamente aí que o evangelho social falha. Ele não reconhece a depravação do coração humano e nem o julgamento de Deus sobre a iniquidade humana. O homem tem uma necessidade que supera todas as outras: é a necessidade de redenção. Se ele não puder ser salvo de seu pecado, nenhum sistema em que ele seja colocado conseguirá paz e perfeição.⁵⁰⁵

O impacto promovido pela difusão desse tipo de discurso no campo batista ajudou a construir um imaginário conservador sobre o ecumenismo e os movimentos progressistas evangélicos. Um exemplo desta postura pode ser demonstrado através de uma publicação do pastor Ebenézer Cavalcanti sobre os presbiterianos da União Cristã de Estudantes do Brasil (UCEB). Para Cavalcanti, ele, estes jovens nada mais eram do que “missionários comunistas” infiltrados entre os verdadeiros cristãos para enganá-los com as falsas promessas comunistas de uma sociedade mais justa. Segundo o texto a UCEB era “mais um órgão muito bem

⁵⁰³ *O chamado evangelho social*. O Jornal Batista. 30 de junho de 1968, p.01.

⁵⁰⁴ *Ibidem*, p.02.

⁵⁰⁵ *O chamado evangelho social*. O Jornal Batista. 07 de setembro de 1968, p. 01.

disfarçado do Comunismo Internacional (...) com os propósitos de arregimentação dos jovens evangélicos para os fins de comunização do Brasil”⁵⁰⁶.

A adesão a esse pensamento serviu como base propícia para que as lideranças batistas transcendessem o plano do discurso e passassem a aplicar na prática as suas condenações. Entre os protestantes baianos, por exemplo, verificou-se a ocorrência de diversos conflitos entre evangélicos progressistas que se aproximavam do Evangelho Social e as hierarquias conservadoras. Como resultado, houve o expurgo de jovens progressistas tanto da diretoria da Juventude Batista Baiana, quanto das igrejas às quais pertenciam, sob a acusação de serem muito “cor de rosa”, tema investigado e apresentado na minha dissertação de mestrado.

Entendemos que estas práticas foram desenvolvidas como parte da característica batista de recusa à modernidade e a pós-modernidade, representadas no contexto religioso em questão, pelo ecumenismo e pelos novos movimentos teológicos. A modernidade destronou Deus e colocou em seu lugar a razão, a pós-modernidade, por sua vez, destronou a razão sem que nada fosse posto em seu lugar, deixando apenas um imenso vazio existencial⁵⁰⁷. Do ponto de vista batista conservador, a razão exaltada pela modernidade não deu conta da busca incessante do ser humano pela transcendência e mais do que isso, é maléfica ao afastar o homem dos princípios fundamentais da religião, neste caso, cristã. Assim sendo, os movimentos religiosos que não agiam de acordo com a doutrina religiosa tida como verdadeira para os batistas, a conservadora, deveriam ser recusados e combatidos.

⁵⁰⁶ *Missionários Comunistas*. O Jornal Batista, 18 de janeiro de 1964, p. 04.

⁵⁰⁷ SANTOS JÚNIOR, Reginaldo José dos. Reflexões sobre evangelização na pós-modernidade. Revista Théos – FTBC, Campinas, v. 3, n. 1, jan./jun. 2007.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

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, buscamos, ao longo desta tese, mostrar como os batistas elaboraram visões de mundo que determinaram suas formas de sociabilidade, ação e demarcação de espaço, tanto no campo religioso, quanto em suas relações com a política e a sociedade brasileira. Consideramos que apesar da recomendação doutrinária oficial de não envolvimento com questões políticas, ao longo dos diferentes contextos políticos do período que estudamos este princípio preservou-se apenas sob forma retórica, servindo apenas para sustentar a imagem que os batistas pretendiam transmitir à sociedade.

Na prática, e mostramos isso ao longo dos capítulos, a trajetória política da Igreja Batista do Brasil foi permeada pela construção de representações anticomunistas, que, dentro dos mais variados contextos, demarcaram a posição batista ao lado dos governos mais conservadores. Além disso, foi interessante notar que o envolvimento com o discurso e a prática política, apesar de largamente praticado pelas lideranças batistas, foi duramente condenado quando se tratava de posicionamentos que fossem de encontro à ortodoxia oficial ou à posição política da maioria, notadamente conservadora.

Para demonstrar os mecanismos de difusão do anticomunismo apresentamos o sistema literário batista, destacando a importância da leitura dentro do universo protestante. Julgamos que essa análise foi essencial para compreendermos a importância dada ao tema do “perigo comunista”, visto que era veiculado através de publicações oficiais batistas, originalmente utilizadas para a prática do proselitismo e da evangelização. Neste sentido, destacamos em especial *O Jornal Batista* como uma importante ferramenta para a divulgação do anticomunismo batista, ao mesmo tempo em que contribuía para a construção de um consenso dentro desse grupo.

Para o desenvolvimento da nossa análise, também foi necessário apresentar as articulações políticas dos batistas ao longo do período estudado, tanto para demonstrar as implicações práticas do seu posicionamento anticomunista, quanto para historicizar o lugar da Igreja Batista do Brasil ao longo da história política da República, algo essencial se considerarmos o papel dos evangélicos no cenário político atual.

Considerando o peso que as ideias e cultura republicanas tinham na mentalidade protestante, visto que, graças à sua instalação a liberdade religiosa foi oficializada no país, foi

possível perceber que o primeiro envolvimento mais efetivo dos batistas, e de outros grupos protestantes, com a política, deu-se justamente quando acreditaram que o Estado Laico estava ameaçado no período que precedeu a Constituinte de 1934. Neste contexto, aos poucos os protestantes foram se inserindo no campo político, seja através da tentativa de organizações como a *União Cívica Evangélica*, ou de mandatos políticos como o do pastor metodista Guaracy Silveira. Os batistas ainda não se envolveram de forma prática, mas garantiram o debate político acerca do tema em seus meios de comunicação oficial.

Demonstramos ao longo da tese o quanto o princípio do respeito à autoridade instituída era importante no meio batista e respeitado mesmo diante de governos que assumiam práticas das quais o grupo discordava. No entanto, no contexto que antecedeu o Golpe de 1964, esta postura foi, pela primeira vez, deixada de lado na relação dos batistas com o governo de João Goulart. Inseridos no ambiente de confronto de classes verificada neste período, os batistas, dentro de sua denominação, também vivenciaram disputas, neste caso, entre a maioria conservadora e os batistas progressistas, que visualizavam outra possibilidade do fazer política. No contexto do grande surto anticomunista que permeou o período, os batistas também construíram suas representações, e o Golpe de 64 foi interpretado como uma intervenção divina que salvou a pátria do processo de comunização que estaria em andamento.

Ao longo da Ditadura Militar, vários batistas tiveram destacada atuação dentro do campo político, seja através de manifestações públicas de apoio, ou da ocupação de mandatos políticos ou cargos dentro do aparato governamental. Assim, o princípio do não envolvimento político foi substituído pela explícita colaboração pública e integral ao Governo Militar. Acreditamos que essa mudança de postura se deveu ao alinhamento ideológico entre a maioria batista conservadora e o Governo Militar. Destaca-se também que agora havia a possibilidade real de defender os interesses dos evangélicos diante de uma conjuntura política propícia à participação de grupos conservadores no governo.

O anticomunismo elaborado pelos batistas, apesar de, à priori, seguir a tendência das demais instituições conservadoras do país, também teve suas peculiaridades. Destacamos como a principal e mais específica delas, as representações acerca da Guerra Civil Espanhola que, orientadas pelo anticatolicismo inerente ao grupo, permitiu uma leitura mais ampla deste evento. Enquanto que para os católicos a Guerra Civil Espanhola representou o ápice de seu anticomunismo, pois o alvo das “perseguições comunistas” desta vez era uma nação católica e a própria igreja, os batistas, tomando por base a laicização da Espanha promovida pelo

governo republicano, elaboraram diferentes representações. Primeiro, a que demarcou a posição do governo republicano como defensor da democracia, desatrelando ao máximo a sua imagem do comunismo; segundo, a sugestão de que a Igreja Católica tinha interesse em ver o caos instalado para ter de volta sua hegemonia no país, a guerra seria portanto necessária para evitar o retorno às tradições monarquistas e clericais; e por fim, assumindo a imagem dos republicanos como simplesmente “comunistas”, os batistas fizeram a interpretação de que nenhum dos lados envolvidos no conflito – visto neste sentido como comunismo *versus* fascismo – teria razão, não podendo, portanto ter apoio dos evangélicos.

Mesmo as representações que podem ser consideradas comuns, dentro do que já conhecemos sobre o imaginário anticomunista, também ganharam nuances próprias em sua versão batista. Cabe destacar, que quase todas as representações utilizavam-se do discurso religioso, no entanto, os batistas optaram por utilizar aquelas que eram mais próximas da mentalidade evangélica notadamente conservadora. As acusações de ateísmo por exemplo, ganharam ainda mais impacto quando a imagem do comunismo foi associada à prática do satanismo, que seria ainda pior por acreditar na existência de Deus mas objetivar destruí-lo. A interpretação apocalíptica dos eventos associados ao comunismo também cumpriu esse papel, como vimos, em livros específicos sobre o tema e eventualmente nas páginas dos jornais, a Rússia soviética seria o “poder do Norte” que, segundo a profecia bíblica atacará Israel dando início ao Apocalipse. Cabe lembrar que a ideia do Embate Final, entre Deus e Satanás era uma constante na mentalidade protestante fundamentalista, para quem, em geral, esperar por esse momento era um sinônimo de fé e redenção.

Inclui-se também neste diferencial a forma como ligaram o antissemitismo ao anticomunismo. No imaginário anticomunista brasileiro, o judeu foi o grupo de imigrantes que atraiu a principal carga de ataques dos anticomunistas. Nas representações batistas, eles foram acusados não por sua atuação como corpo estrangeiro dentro do Brasil, mas como parte do aparato comunista na Rússia soviética estando infiltrados no governo, e como principais responsáveis pela expansão mundial do comunismo. Por fim, outro tema também presente na mentalidade protestante explorado pelo anticomunismo batista, foi o da conversão. O comunista, assim como aqueles que pertenciam a outra religião e ainda não haviam aceitado o “verdadeiro evangelho”, era uma alma desviada que poderia encontrar salvação através da conversão ao protestantismo. A imagem do arrependimento servia como constatação dos crimes comunistas, mas também como uma esperança na capacidade salvadora do Evangelho.

Outra característica peculiar é o uso do imaginário anticomunista batista como uma arma para desqualificar aqueles que eram considerados seus inimigos dentro do campo específico da religião: a Igreja Católica, o ecumenismo e as novas teologias identificadas na atuação dos protestantes progressistas. Neste sentido, analisamos as representações que apresentavam a Igreja católica como incapaz de conter o comunismo, ou mais ainda, como colaboradora dele; e as conexões feitas entre o imaginário anticomunista e as propostas de uma prática cristã voltada à ação social, defendidas tanto pelos ecumênicos, quanto pelos protestantes progressistas. Entendemos que tal prática foi elaborada tanto como estratégia para a manutenção da ortodoxia conservadora da Denominação Batista, quanto como forma de garantir seu espaço dentro do campo religioso brasileiro, hegemonicamente católico.

Através da presente tese nos propomos a contribuir, com um novo ponto de vista, na compreensão da instigante interface entre política e religião no Brasil. No entanto, nossa pesquisa não pretendeu esgotar a análise do envolvimento batista com o campo político brasileiro, pelo contrário, levantamos situações e sujeitos que ainda podem e precisam ser mais investigados. Neste sentido, destacamos a necessidade de pensar o papel político do protestantismo ao longo da história do Brasil. Além disso, diante do entendimento de que o anticomunismo brasileiro não é assunto encerrado, e mais do que isso, é um tema relevante e atual, esperamos que esse trabalho possa também servir para auxiliar na compreensão deste fenômeno tão importante e presente nos momentos políticos mais significativos do país.

LISTA DE FONTES

Periódicos

A Noite

A Tarde.

Diário do Paraná.

Jornal do Brasil.

O Batista Bahiano.

O Batista Paulistano.

O Jornal Batista.

Bibliográficas

BARBOSA, Celso Aloísio S. **O Pensamento Vivo de Ebenézer Gomes Cavalcanti**. São Paulo: Nascente, 1986.

BRITO, Alzira Coelho. **Evocações**. Feira de Santana: editora própria, 1989.

CAVALCANTI, Ebenézer. **Os Batistas e o Ecumenismo**. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1970.

CRABTREE, A.R. **História dos Batistas do Brasil até 1906**. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista. 1962.

De HANN, M. R. **O Levantamento e a Queda do Comunismo**. São Paulo: Imprensa Batista Regular, 1963.

HARRISON, Helen Bagby. **Os Bagby do Brasil**. Rio de Janeiro: JUERP, 1987.

LESSA, Hécio da S. **Ação Social Cristã**. Rio de Janeiro: Movimento Diretriz Evangélica. 1963.

MARTINS, Mario Ribeiro. **Missionários Americanos e algumas figuras do Brasil Evangélico**. 2007.

OLIVEIRA, Antenor Santos de. **Você Conhece o Comunismo? Mas Conhece Mesmo?** São Paulo: Editora Antenor Santos de Oliveira, 1964.

PEREIRA, José Reis. **História dos Batistas no Brasil**. Rio de Janeiro: Juerp, 1982.

SHAULL, Richard. **De Dentro do Furacão**: Richard Shaull e os primórdios da Teologia da Libertação. São Paulo: Editora Sagarana. 1985.

SHAULL, Richard. **O Cristianismo e a Revolução Social**. São Paulo: UCEB. 1953.

SHAULL, Richard. **Surpreendido pela Graça: memórias de um teólogo** - Estados Unidos, América Latina e Brasil. Rio de Janeiro: Record, 2003.

WURMBRAND, Richard. **Era Marx um Satanista?** Curitiba: Editora Evangélica a Voz dos Mártires. s/d.

Outras Fontes

A Responsabilidade Social dos Batistas no Brasil. David Malta Nascimento. Rio de Janeiro, 07 de abril de 1964

Agenda da Convenção Batista do Estado de São Paulo de 1979.

Anais da 47ª Convenção Batista Brasileira. 1965, p. 28.

Annaes da Assembléa Nacional Constituinte de 1934.

Constituição Política do Império do Brasil (de 25 de março de 1824).

Declaração Doutrinaria da Convenção Batista Brasileira

Decreto N. 19.941 - de 30 de abril de 1931.

Decreto nº 20.076 de 24 de fevereiro de 1932.

Diário da Assembléa Legislativa da Bahia.

Dicionário de verbetes biográficos cpdoc.

Estatuto da Academia Evangélica de Letras do Brasil

Estatuto do Partido Republicano Democrático.

IBGE, Censo Demográfico

Livro de atas da junta administrativa do Instituto Bíblico Batista do Nordeste,

Minha Pátria para Cristo. Hinário da Campanha Nacional de Evangelização da Convenção Batista Brasileira. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1964, p. 05.

Registro Partidário de mudança de legenda do PRD.

Registro Provisório do Partido Republicano Democrático.

Revista Mocidade Batista.

REFERENCIAL BIBLIOGRÁFICO

ADAMOVICZ, Anna L. C. **Imprensa protestante na Primeira República**: evangelismo, informação e produção cultural – O Jornal Batista (1901-1922). Tese de Doutorado. São Paulo: USP, 2008.

ALMEIDA, Abraão de. **Teologia Contemporânea**. Rio de Janeiro: Casa Publicadora das Assembléias de Deus, 2003.

ALMEIDA, Luciane S. de. **“O Comunismo é o Ópio do Povo”**: representações dos batistas sobre o comunismo, o ecumenismo e o governo militar na Bahia (1963-1975). Dissertação de Mestrado. Feira de Santana: UEFS, 2011.

_____. **Nadando contra a corrente**: a atuação da juventude protestante através da Juventude Batista Baiana (1960-1970). In: Anais do 1º Simpósio Internacional da ABHR/ 1º Simpósio Sudeste da ABHR. São Paulo: USP, 2013. p. 1948-1957.

ALMEIDA, Vasni de. **“O Estabelecimento do Reino de Deus”**: razões históricas para o antiecumenismo brasileiro. In: DIAS, André Luís M.; COELHO NETO, Eurelino T.; LEITE, Márcia. (org.). **História, cultura e poder**. Feira de Santana: UEFS Editora; Salvador: EDUFBA, 2010.

_____. **A Participação Protestante na Assembléia Nacional Constituinte**. Lima: Aler, 2002.

_____. **O Metodismo e a ordem social republicana**. Revistas de Estudos da Religião. SP: PUC, n.01, 2003.

_____. **O Metodismo e o Golpe Militar de 1964**. Estudos de Religião. SP: Universidade Metodista de São Paulo, v. 23, n. 37, 2009.

ALONSO, L. S. **Ritos da oralidade**: a tradição messiânica de protestantes no Regime Militar Brasileiro. Tese de Doutorado. São Paulo: USP, 2016.

ALVES, Cristiano Cruz. **“Um Espectro Ronda a Bahia”**: O anticomunismo da década de 1930. Dissertação de Mestrado. Salvador: UFBA. 2008.

ALVES, Rubem. **Da Esperança**. Campinas: Papyrus, 1987.

_____. **Protestantismo e Repressão**. São Paulo: Ática, 1979.

_____. **Religião e Repressão**. São Paulo: Loyola/Teológica, 2005.

ALVES, Márcio Moreira. **A Igreja e a política**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1979.

ANSART, Pierre. **Ideologias, conflitos e poder**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

ARAÚJO, Maria Paula. **1968, nas Teias da História e da Memória**. Clio - Série Revista de Pesquisa Histórica, n. 26, 2008.

ARAÚJO, Newton. S. **“O Traidor Vermelho”**: O Jornal e o discurso anticomunista (1935-1937). Dissertação de Mestrado. Rio de Janeiro: UERJ, 2009.

ARMSTRONG, Karen. **Em nome de Deus**: o fundamentalismo no judaísmo, no cristianismo e no islamismo. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

ASSUNÇÃO, R. P. de A. **DOPS/MG**: imaginário anticomunista e policiamento político (1935-1964). Dissertação de Mestrado. Belo Horizonte: UFMG, 2006.

AZEVEDO, Israel Belo de. **A celebração do indivíduo**: A formação do pensamento batista brasileiro. Piracicaba-SP: Unimep, 1996.

BACZKO, Bronislaw. A imaginação social. In: LEACH, Edmund et Alii. **Anthropos-Homem**. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1985.

BAGGIO, Kátia G. La Argentina segun oliveira Lima. Impressiones de viaje, vida política y sociabilidad intelectual (1918-1919). In: MAILHE, Alejandra (org.). **Pensar al outro/pensar La nacion**. Intelectuales y cultura popular em Argentina y América Latina. La Plata, Argentina: Al Margen, 2010.

BAÍÁ, A. da C. **Associação Cristã de Moços no Brasil**: um projeto de formação moral, intelectual e física (1890-1929). Tese de Doutorado. Belo Horizonte: UFMG, 2012.

_____. **Pensamento social e político de José de Souza Marques**: análise da trajetória de vida de um afro-descendente pioneiro das ações afirmativas no Brasil. Passagens. Vol. 05, n. 01, 2013, p. 104.

BANDEIRA, Moniz. **O Governo João Goulart: as lutas sociais no Brasil (1961-1964)**. Rio de Janeiro: civilização brasileira, 1977.

BARBOSA, Rui. **O Papa e o Concílio**. Rio de Janeiro: MEC, 1977, p. 116.

BASTIAN, J.P. **Breve História del Protestantismo en America Latina**. México: Casa Unida de Publicaciones, 1986.

BEDA, Ephraim. **Editoração Evangélica no Brasil**. Troncos, expoentes e modelos. São Paulo. Tese de Doutorado. São Paulo: USP, 1993.

BELLOTI, Karina K. A participação dos evangélicos na mídia. In: SILVA, Elizete da; SANTOS, Lyndon A. dos; ALMEIDA, Vasni de . (Org.). **Fiel é a palavra: leituras históricas dos evangélicos protestantes no Brasil**. Feira de Santana: UEFS Editora, 2011.

_____. **Mídia, Religião e História Cultural**. In: Revista de Estudos de Religião. Ano 04, num. 04, 2004.

BEOZZO, José Oscar. (Coord). **História da Igreja no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1989

BERSTEIN, Serge. A cultura política. In. RIOUX, Jean-Pierre & SIRINELLI, Jean-François. **Para uma história cultural**. Lisboa, Editorial Estampa, 1998.

BETT, I. **Catolicismo e Cruzada: revistas católicas e o imaginário anticomunista no Brasil e Argentina (1960-1967)**. Tese de Doutorado. Porto Alegre: Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 2015.

BETTENSON, H. **Documentos da Igreja Cristã**. São Paulo. ASTE, 1967, p. 283.

BETTO, Frei. **Batismo de Sangue**. A luta clandestina contra a ditadura militar. São Paulo: Editora Casa Amarela, 2000.

BÍBLIA SAGRADA. Tradução de João F. de Almeida. São Paulo: Geográfica, 2000.

BOURDIEU, Pierre. **Economia das Trocas Simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 2009.

BRAGA, E.; GRUBB, K. G. **The Republic of Brazil – A Survey of the religious situation**, New York, World Dominion Press, 1932.

BRAGA, Sérgio S. **Quem foi quem na Assembléia Constituinte de 1946:** um perfil socioeconômico e regional da Constituinte de 1946. Brasília: Câmara dos Deputados, 1998.

BRIGGS, Asa; BURKE, Peter. **Uma História Social da Mídia:** de Gutenberg à Internet. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.

BRITO, A. S. **Fermento da Massa:** ecumenismo em tempos de Ditadura Militar no Brasil, 1962 - 1982. Dissertação de Mestrado. Seropédica: UFRRJ, 2010.

BROWN, Candy G. **The Word in the World:** Evangelical Writing, Publishing, and Reading in America, 1789-1880. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 2004.

BUENO, Clodoaldo. **Política externa da Primeira República:** os anos do apogeu (1902-1918). São Paulo: Paz e Terra, 2003.

BURITY, J. **Os Protestantes e a Revolução Brasileira.** Dissertação de Mestrado, Recife: 1989.

CAMPOS, Leonildo S. **Os políticos de Cristo:** uma análise do comportamento político de protestantes históricos e pentecostais no Brasil. In: BURITY, Joanildo A.; MACHADO, Maria das Dores C. *Os Votos de Deus:* Evangélicos, política e eleições no Brasil. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Ed. Massangana, 2006.

_____. **Os Mapas, Atores e Números da Diversidade Religiosa Cristã Brasileira:** Católicos e Evangélicos entre 1940 e 2007. In: Revista de Estudos da Religião. São Paulo: PUC. pp. 9-47. Dezembro, 2008.

CANDIDO, Antônio. **Formação da Literatura Brasileira.** Belo Horizonte, Rio de Janeiro: Editora Itatiaia Ltda., 1997.

CARONE, Edgar. **O Estado Novo:** 1937-1945. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1988.

_____. **A Segunda República (1930-1937).** São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1974.

CARVALHO, José Murilo de. **A formação das almas—** o imaginário da República no Brasil, São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

CARVALHO NETO, Jovinião. **Igreja Universal no Reino da Política**. Bahia, APUB, 1997.

CAVALCANTE, Ronaldo. Teologia Protestante (brasileira). In: LEONEL, J. (org.). **Novas perspectivas sobre o protestantismo no Brasil**. São Paulo: Fonte editorial/Paulinas, 2010.

CEPÊDA, Vera A. **Contexto Político e Crítica à Democracia Liberal**: a proposta de representação classista na Constituinte de 1934. *Perspectivas*, São Paulo, v. 35, jan./jun., 2009.

CERUTI, Leónidas. **La Semana Trágica de enero de 1919**: huelga, lucha e represión. 2014. Disponível em: <http://www.anred.org/spip.php?article4679>

CHARTIER, Roger. **À Beira da Falésia**. Porto Alegre: UFRGS, 2002.

_____. **A História Cultural entre Práticas e Representações**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.

CODATO, Adriano Nervo e OLIVEIRA, Marcus Roberto de. **A marcha, o terço e livro**: catolicismo conservador e ação política na conjuntura do Golpe de 1964. *Revista Brasileira de História*. V 24, nº 47. São Paulo, 2004.

COHN, Gabriel. (org.). **Max Weber**: Sociologia. São Paulo: Ática, 1979.

COSTA, Hermisten M. P. **O Protestantismo e a palavra impressa no Brasil**: ensaios introdutórios. *Ciências da Religião – História e Sociedade*. São Paulo: Mackenzie. Volume 06, n. 2, PP. 123-145, 2008.

COSTA, Iraneidson Santos. **“Que Papo é Esse?”**: intelectuais religiosos e classes exploradas no Brasil (1974-1985). Tese de Doutorado. Salvador: UFBA, 2007.

COUTO, Edilece; SILVA, Elizete da; FERREIRA, Muniz. A Confederação Evangélica do Brasil e as Questões Sociais. In: MOURA, Lucyvand (org.). **Coordenadoria Ecumênica de Serviço – CESE**: uma trajetória de luta por direitos humanos, desenvolvimento e justiça. São Leopoldo: CEBI, 2013.

CRUZ, K. J.C. **Cultura Impressa e Prática Leitora Protestante no Oitocentos**. Tese de Doutorado. João Pessoa: UFPB, 2014.

D'ARAÚJO, Maria Celina. SOARES, Glauco Ary Dillon. CASTRO, Celso. **Visões do Golpe: a memória militar de 1964**. Rio de Janeiro: Ediouro, 2004.

DECOL, René. **O Brasil e as fontes de dados demográficos sobre religião**. In: Horizonte: Belo Horizonte, v. 12, n. 36, p. 1051 -1054, out./dez., 2014.

DEL PRIORE, Mary; VENANCIO, Renato. **Uma breve história do Brasil**. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2010.

DIAS, Agemir de C. **O Movimento ecumênico no Brasil (1954-1994)**. A Serviço da Igreja e dos Movimentos Populares. Tese de Doutorado. Curitiba: UFPR, 2007.

DREIFUSS, René Armand. **1964: a conquista do Estado: ação política, poder e golpe de classe**. Petrópolis: Vozes, 2006.

DUTRA, Eliana de Freitas. **O Ardil Totalitário: imaginário político no Brasil dos anos de 1930**. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2012.

FALCON, Francisco. J. C. **A Identidade do Historiador**. In: Estudos Históricos, Historiografia. CPDOC. Rio de Janeiro: FGV, 1996.

FAUSTO, Boris (org.). A Igreja entre a Revolução de 30, o Estado Novo e a Redemocratização. In: **O Brasil Republicano – Economia e Cultura (1930-1964)**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil. Vol. 11, 2007.

FERNANDES, Clemir. **O Movimento Diretriz Evangélica e a Luta Cristã pela Justiça**. Revista Ultimato. Edição 319. Julho/Agosto, 2009. Disponível em: <http://www.ultimato.com.br/revista>.

FERREIRA, Jorge; GOMES, Angela de Castro. **1964: o golpe que derrubou um presidente, pôs fim ao regime democrático e instituiu a ditadura militar no Brasil**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.

_____; DELGADO, Lucília de Almeida Neves (orgs.). **O Brasil Republicano. O tempo do liberalismo excludente: da Proclamação da República à Revolução de 1930**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

FERREIRA, José R. M. **Os Novos Bárbaros**: análise do discurso anticomunista do exército brasileiro. Dissertação de Mestrado. São Paulo: PUCSP, 1986.

FERREIRA, Muniz. Insurgência, Conciliação e Resistência na Trajetória do Protestantismo Ecumênico Brasileiro. In: DIAS, André L. M.; COELHO NETO, Eurelino T.; LEITE, Marcia M. da S. B. (org.). **História, Cultura e Poder**. Feira de Santana: Ed. da UEFS/ Salvador: Edufba, 2010.

FERREIRA, Valdinei A. **Protestantismo e Modernidade no Brasil**. Tese de Doutorado. São Paulo: USP, 2008.

FRESTON, Paul. **Evangélicos na Política Brasileira**: História Ambígua e Desafio Ético. Curitiba: Encontro, 1994.

_____. **Protestantes e política no Brasil**: Da constituinte ao impeachment. Tese de doutorado em Ciências Sociais. Campinas: Universidade Estadual de Campinas, 1993.

GIRARDET, Raoul. **Mitos e Mitologias Políticas**. São Paulo: Cia das Letras, 1987.

GOMES, Ângela Maria de Castro. **O Brasil Republicano**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

GOMES, Edgar da Silva. **A Dança dos Poderes**. Uma história da separação Estado-Igreja no Brasil. São Paulo: D'Escrever, 2009

GONÇALVES, Marcos. **“Os Aautos da Dissolução”**: Mito, imaginário político e afetividade anticomunista, Brasil 1941-1947. Dissertação de Mestrado. Curitiba: UFPR, 2004.

GORENDER, Jacob. **Combate nas Trevas**. A esquerda brasileira: das ilusões perdidas à luta armada. São Paulo: Ática, 1987.

GOTAY, Samuel Silva. **O Pensamento Cristão Revolucionário na América Latina e no Caribe**: implicações da teologia da libertação para a sociologia da religião. São Paulo: Paulinas, 1985.

GRAMSCI, A. **Cadernos do Cárcere**. Vol. 02. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

_____. A Formação dos Intelectuais. In: _____. **Os Intelectuais e a Formação da Cultura**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1982.

_____. **Cadernos do Cárcere**. Vol. 03. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

GREEN, Ian. **Print and Protestantism in Early Modern England**. New York: Oxford University Press, 2000.

HILL, Christopher. **A Bíblia Inglesa e as Revoluções do Século XVII**. Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 2003.

JACOB, Cesar R. [et. al.]. **Atlas da filiação religiosa e indicadores sociais no Brasil**. Rio de Janeiro: PUC-Rio; Sao Paulo: Loyola, 2003.

KUZNICK, Peter J. e GILBERT, James. **Rethinking Cold War Culture**. Washington, D.C.: Smithsonian Institution Press, 2001.

LEITE, Filipe de F. D. **Atuação da Liga Eleitoral Católica na Formação da Assembleia Nacional Constituinte de 1933**. Anais do 1º Encontro do GT Nacional de História das Religiões e Religiosidades – ANPUH, 2007.

LIMA, Éber F.S. **Protestantes em confronto: conservadores e liberais na época de Vargas (1930-1945)**. São Paulo: Edit. Pendão Real, 2005.

LÖWY, Michael. **Marx e Engels como sociólogos da Religião**. Revista Lua Nova. Nº 43, 1998.

LUCA, Tânia R. de. História dos, nos e por meio dos impressos. In: PINSKY, Carla B. (org.). **Fontes Históricas**. São Paulo: Contexto, 2014.

LUCA, Tânia R. de. **Leituras, projetos e (RE)vistas(s) do Brasil (1916-1944)**. São Paulo: Editoria Unesp, 2011.

MACHADO, Maria das Dores Campos e BURITY, Joanildo. **Os votos de Deus: Evangélicos, política e eleições no Brasil**. Recife: Massangana, 2006.

MAGALHÃES, Fernando da S. **Raça, Religião, Política e Maçonaria. José de Souza Marques: confluências de uma memória negra, republicana e suburbana**. Disponível em:

https://www.academia.edu/4214369/RACA_RELIGIAO_POLITICA_E_MACONARIA_Jose_de_Souza_Marques

MAINWARING, Scott. **Igreja Católica e Política no Brasil (1916-1985)**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1989.

MARIANI, B. **O PCB e a Imprensa: os comunistas no imaginário dos jornais (1922-1989)**. Campinas: Ed. da UNICAMP, 1998.

MARTINS FILHO, João Roberto. **Movimento Estudantil e Ditadura Militar no Brasil: 1964-1968**. Campinas: Papyrus, 1987.

MARQUES, R. P. P. **Expressão Política e Usos da Constituição no Governo Vargas (1935-1937): a segurança e o combate ao comunismo**. Dissertação de Mestrado. Brasília, UNB, 2011.

MARX, Karl e ENGELS, Friedrich. **Sobre a religião**. Lisboa: Edições 70, s/d.

MENDONÇA, Antônio G. **O Celeste Porvir: a inserção do protestantismo no Brasil**. São Paulo: Editora Paulinas, 1995.

_____. **O protestantismo no Brasil e suas encruzilhadas**. Revista USP, São Paulo, n.67, p. 48-67, setembro/novembro, 2005.

MIRELMAN, Victor A. **The Semana Trágica of 1919 and the Jews in Argentina**. Revista Jewish Social Studies n. 37. 1975. Pgs. 61-73. Disponível em: http://www.jstor.org/stable/4466861?seq=1#page_scan_tab_contents.

MOLINARI FILHO, Germano. **Controle Ideológico e Imprensa: o anticomunismo n'O Estado de São Paulo 1930-1937**. Dissertação de Mestrado. São Paulo: PUCSP, 1992.

MOTTA, Luiz Gonzaga (org.). **Imprensa e Poder**. Brasília: Editora Universidade e Brasília, São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2002.

MOTTA, Rodrigo Patto Sá. **A história política e o conceito de cultura política**. Revista de História, Mariana, n. 6, 1996.

_____. **Culturas políticas na história:** novos estudos. Belo Horizonte: Argumentum, 2009.

_____. **Em Guarda contra o Perigo Vermelho:** o anticomunismo no Brasil (1917-1964). São Paulo: Perspectiva, 2002.

NEGRÃO, João Henrique Botteri. **Selvagens e Incendiários:** o discurso anticomunista e as imagens da Guerra Civil Espanhola. Tese de Doutorado. São Paulo: USP, 2001.

NETO, Paulo Fábio Dantas. **Tradição, Autocracia e Carisma:** a política de Antônio Carlos Magalhães na modernização da Bahia (1954-1974). Belo Horizonte: Editora UFMG; Rio de Janeiro: IUPERJ, 2006.

NIEBUHR H.Richard. **As Origens Sociais das Denominações Cristãs.** São Paulo: Aste, 1992.

OLIVEIRA, Cilas F. **Nunca, na História deste País...** A contribuição de Guaracy Silveira ao Metodismo do Brasil. Tese de Doutorado. Piracicaba: UNIMEP, 2008.

_____. **Protestante na Política:** o caso Guaracy Silveira. Anais do X Simpósio Internacional Processo Civilizador. Campinas: UNICAMP, 2007.

ORLANDI, Eni P. **A linguagem e seu funcionamento:** as formas do discurso. Campinas: Pontes Editores, 2011.

ORO, Ivo P. **O outro é o demônio:** uma análise sociológica do fundamentalismo. São Paulo: Paulus, 1996.

PACE, Enzo e STEFANI, Piero. **Fundamentalismo Religioso Contemporâneo.** São Paulo: Paulus, 2002.

PAEGLE, E. G. DE M. **A posição da Igreja Presbiteriana do Brasil (IPB) nos anos de chumbo (1964-1985).** Dissertação de Mestrado. Florianópolis: UFSC, 2006.

PANDOLFI, Dulce. (org). **Repensando o Estado Novo.** Rio de Janeiro: Ed. Fundação Getulio Vargas, 1999.

PEREIRA, Mabel & MARTELLI, Stefano. **A Religião na Sociedade Pós-Moderna: entre secularização e dessecularização.** São Paulo, Paulinas. 1995.

PIERUCCI, Antonio Flavio & Prandi Reginaldo. **A Realidade Social das Religiões no Brasil.** Religião, Sociedade e Política. São Paulo: HUCITEC, 1996.

PINSKY, Carla Bassanezi. (Org.). **Fontes históricas.** São Paulo: Contexto, 2014.

REILY, Duncan A. **História Documental do Protestantismo no Brasil.** São Paulo: ASTE, 2003.

REIS FILHO, Daniel Aarão; RIDENTI, Marcelo; MOTTA, Rodrigo P. Sá. (Org.). **A ditadura que mudou o Brasil: 50 anos depois do golpe de 1964.** Rio de Janeiro: Zahar, 2014.

REMOND, René. (org.). **Por uma História Política.** Rio de Janeiro: Editora FGV, 2003.

REZNIK, Luiz. **Democracia e segurança nacional: a polícia política no pós-guerra.** Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2004.

RIBEIRO, Ana Paula Paula. Goulart. (Org.). **Mídia e Memória: produção de sentidos na mídia.** Rio de Janeiro: Mauad, 2007.

RIBEIRO, Karen. **Os padres operários nas lembranças de uma comunidade.** Dissertação de Mestrado. São Paulo: USP, 2003.

RIBEIRO, Boanerges. **Protestantismo e Cultura Brasileira.** São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1981.

ROCHA, Daniel. **“Ganhando o Brasil para Jesus”:** alguns apontamentos sobre a influência do movimento fundamentalista norte americano sobre as práticas políticas do pentecostalismo brasileiro. Revista Horizonte, Belo Horizonte, v. 9, n. 22, p.583-604, jul./set., 2011.

_____. **Venha a nós o Vosso Reino: relações entre escatologia e política na história do pentecostalismo brasileiro.** São Paulo: Fonte Editorial, 2012.

RODEGHERO, Carla Simone. **Memórias e avaliações:** norte-americanos, católicos e a recepção do anticomunismo brasileiro entre 1945 e 1964. Tese de Doutorado. Porto Alegre: UFRGS, 2002.

RODEGHERO, Carla Simone. **O diabo é vermelho:** imaginário anticomunista e Igreja Católica no Rio Grande do Sul (1945-1964). Passo Fundo: Ediupf, 2003.

_____. **Memórias e avaliações:** norte-americanos, católicos e a recepção do anticomunismo brasileiro entre 1945 e 1964. Tese de Doutorado. Porto Alegre: UFRGS, 2002.

ROLLEMBERG, Denise. A ditadura civil-militar em tempo de radicalizações e barbárie. 1968-1974. In: MARTINHO, Francisco C. P. (org.). **Democracia e Ditadura no Brasil.** Rio de Janeiro: EdUERJ, 2006.

ROTH, Cecil. **Enciclopédia judaica.** Rio de Janeiro: Tradição, 1966.

SÁ MOTTA, Rodrigo Patto. **Em guarda contra o perigo vermelho:** o anticomunismo no Brasil (1917-1964). São Paulo: Perspectiva, 2002.

SANTA'ANA, Julio H. de. **Ecumenismo e Libertação.** Petrópolis: Vozes, 1987.

SANTIROCCHI, Ítalo D. **Uma questão de revisão de conceitos:** Romanização – Ultramontanismo – Reforma. Temporalidades - Revista Discente do Programa de Pós-graduação em História da UFMG, vol. 2, n.º 2, Agosto/Dezembro, 2010.

SANTOS JÚNIOR, Reginaldo José dos. **Reflexões sobre evangelização na pós-modernidade.** Revista Théos – FTBC, Campinas, v. 3, n. 1, jan./jun., 2007.

SANTOS, João Marcos L. **“A Serviço do Povo para a Grandeza da Pátria”:** O Partido Republicano Democrático – Um Partido Protestante. Fatos & Versões: Revista de História. UFSM. Vol. 07, n. 14, 2015.

SANTOS, Lyndon de A. **O Paraíso e o Capitel:** Representações do Protestantismo no Brasil Republicano (1910-1920). Revista de Estudos da Religião. São Paulo: PUC, n. 01, ano 03, 2003.

_____. **As Outras Faces do sagrado:** Protestantismo e cultura na Primeira República Brasileira. São Luís: Edufma, 2006.

SANTOS, Adriana Martins dos. **A construção do Reino:** Igreja Universal e as instituições políticas soteropolitanas. Dissertação de Mestrado. Salvador: UFBA, 2009.

SERBIN, Kenneth P. **Diálogos nas Sombras:** bispos e militar, tortura e justiça social na ditadura militar. São Paulo: Cia das Letras, 2001.

SILVA, Carla Luciana. **A Carta ao Leitor de Veja: um estudo histórico sobre editoriais.** Intercom – Revista Brasileira de Ciências da Comunicação, São Paulo, v.32, n.1, jan./jun, 2009.

_____. **Perigo vermelho e ilusão comunista:** configurações do anticomunismo brasileiro da Aliança Liberal a Aliança Nacional Libertadora. Dissertação de Mestrado. Porto Alegre: PUC/RS, 1998.

SILVA JR., Carlos Fico. **Reinventando o otimismo:** ditadura, propaganda e imaginário social no Brasil (1969-1977). Tese de doutorado. São Paulo: USP, 1996

SILVA, Elizete da. Os Batistas no Brasil. In: SILVA, Elizete da; SANTOS, Lyndon A. dos; ALMEIDA, Vasni de . (Org.). **Fiel é a palavra:** leituras históricas dos evangélicos protestantes no Brasil. Feira de Santana: UEFS Editora, 2011.

_____. **Cidadãos de Outra Pátria:** Anglicanos e Batistas na Bahia. Tese de Doutorado. São Paulo: USP, 1998.

_____. Engels e a abordagem científica da religião. In: MOURA, M. C. B.; FERREIRA, M. & MORENO, R. (orgs). **Friederich Engels e a ciência contemporânea.** Salvador: Edufba, 2007.

_____. **Protestantismo Ecumênico e Realidade Brasileira:** Evangélicos Progressistas em Feira de Santana. Feira de Santana: Editora da UEFS, 2010.

_____; NEVES, Erivaldo Fagundes. (Org.). **Cultura, sociedade e política:** ideias, métodos e fontes na intervenção histórica. Feira de Santana: UEFS Editora, 2014.

SOUZA, Márcio P. de. **Palanques de Papel: o discurso político dos jornais evangélicos brasileiros no período da República Velha.** Dissertação de Mestrado. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2007.

SOUZA, Sandra Regina B. da S. **Os sete matizes do rosa ou o mundo contaminado pela radiação comunista: homens vermelhos e inocentes úteis.** Tese de Doutorado. Salvador: UFBA, 2009.

SPEKTOROWSKI, Alberto. **Argentina 1930-1940: nacionalismo integral, justicia social y clase obrera.** Revista Estudios Interdisciplinarios de América Latina y El Caribe. Movimiento obrero En América Latina. Tel Aviv University .Vol 2, n.1. 1991.

TANOUS. Simão Alves. **Relendo notícia: o jornalismo baiano e o governo de João Goulart (1963-1964).** Dissertação de Mestrado. Salvador: UFBA, 2011.

TEIXEIRA, Marli G. **“Nós os Batistas” – Um Estudo de História das Mentalidades.** Tese de Doutorado. São Paulo: USP, 1983.

TOLEDO, Caio Navarro de. **O Governo Goulart e o Golpe de 64.** 2ª ed., São Paulo: ed. Brasiliense, 1983.

TRABUCO, Zózimo A. P. **O Instituto Bíblico Batista do Nordeste e a Construção da Identidade Batista em Feira de Santana (1960-1990).** Dissertação de Mestrado. Salvador: UFBA. 2009.

TUNES, S. M. **O Pregador Silencioso: Ecumenismo no jornal Expositor Cristão (1886-1982).** Dissertação de Mestrado. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2009.

VALLE, M. R. Do. **1968: o diálogo é a violência: movimento estudantil e Ditadura Militar no Brasil.** Campinas: Ed. da UNICAMP, 1999.

VASCONCELOS, M. R. de. **As boas novas pela palavra impressa: impressos e imprensa no Brasil (1937-1930).** Tese de Doutorado. São Paulo: PUC, 2010.

VIEIRA, David Gueiros. **O Protestantismo, a Maçonaria e a Questão Religiosa.** Brasília. UNB, 1980.

VILELA, Márcio A. F. **Discursos e práticas da Igreja Presbiteriana do Brasil durante as décadas de 1960 e 1970: diálogos entre religião e política.** Tese de doutorado. Recife: UFPE, 2014.

WATANABE, Tiago. **Escritos Nas Fronteiras: Os Livros de História do Protestantismo Brasileiro (1928-1982).** Tese de Doutorado. Assis: UNESP, 2011.

WEBER, Max. Rejeições religiosas do mundo e suas direções. In: **Ensaio de Sociologia.** Rio de Janeiro: LTC, 1982.

_____. **Economia e Sociedade.** Brasília: Ed. da Universidade de Brasília. Vol. 01, 1991.

WIAZOVSKI, Taciana. **O mito do complô judaico-comunista no Brasil: gênese, difusão e desdobramentos (1907-1954).** São Paulo: Editora Humanitas, 2008.

YNGER, J. Milton. **Religion, Societé, Personne.** Paris: Edition Universitaires, 1964.

ZICMAN, Renée B. **História através da imprensa: algumas considerações metodológicas.** Projeto História: revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História e do Departamento de História da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo: EDUC, v. 04, 1985.

ANEXOS

Imagem 11. Capa de *O Jornal Batista* de 1917. Neste período era comum um único texto ocupando toda a página sendo, em geral, uma parábola, um sermão ou uma música do hinário oficial.



Imagem 12. Capa de *O Jornal Batista* de 1931. Ainda comum um único texto ocupando toda a capa, mas aqui, tornam-se recorrentes textos que trate de assuntos gerais. Na capa em questão, um texto anticomunista.



Imagem 13. Capa de *O Jornal Batista* de 1945. A partir do final da década de 1930 tornou-se comum a veiculação de vários textos na mesma capa, as fotografias já são comuns desde a década de 1920.

JORNAL BATISTA

SEMANÁRIO NOTICIOSO E DOUTRINÁRIO
ÓRGÃO DA CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA

Redator - Honorário - Theodoro R. Teixeira
Diretor - Redator - Moyses Silveira
Colaboradores Diversos

Redação - R. Paulo Fernandes 24 - Tel. 28-7633
Endereço Postal - Caixa 320 (ou 352)
Endereço telegráfico - "BATISTAS"

Ano XLV Rio de Janeiro, 13 de setembro de 1945. Nº. 37

A Intromissão da Igreja Católica no Próximo Pleito Eleitoral para Transformá-lo em Uma Luta Religiosa no Brasil

Uma declaração sintomática do Gal. Eurico Dutra que deve merecer a atenção do eleitorado zeloso pela liberdade de consciência

A influência da Igreja Católica já é manifesta nas campanhas eleitorais agora em processo no Brasil. Ao invés de respeitar a separação entre a religião e o estado e a completa liberdade de consciência para todos os credos — princípios éstos que são fundamentais na democracia — o Romanismo está procurando fazer da presente campanha política uma cruzada francamente religiosa para, pela força do estado, poder prevalecer sobre os que não rezam pela sua cartilha. Ele está fazendo pressão sobre o eleitorado e, portanto, também sobre os candidatos dos partidos. O general Eurico Dutra, candidato do Partido Social Democrático e católico, já se colocou, publicamente, ao lado da Igreja Católica. No seu discurso, proferido em Belo Horizonte, Minas, com que inaugurou sua campanha eleitoral, declarou:

"Não quero terminar estas palavras, sem elevar meu pensamento aos esplendores da religião, ... na sua Igreja em todo o seu território. Nesta hora, quando o sentimento anti-religioso, animando partidos, conspira contra a crença que embala e protege o Brasil desde o seu descobrimento, empurra marchemos, ombre a ombre, todos que temos como dever zelar pelos destinos da Pátria Brasileira, ... Nessa luta desassombrada, na qual osamos também empunhadors contra os desoladores inimigos da Igreja Católica, da Civilização Cristã, da ideia da Pátria, da atual ordem econômica e social, enfim, nessa ameaça ao Brasil, ... E dever e patriotismo contar com o apoio de todos e com todos certas fileiras contra o adversário comum" (o grifo é nosso).

Comentando esta posição do candidato governamental, na questão religiosa, no presente pleito eleitoral, o "Diário de Notícias", de 4 do corrente, fez a seguinte ponderação significativa, em que estranha a atitude do general:

"Procurando visivelmente ressaltar os meios católicos, o general Dutra não preservou sequer certas linhas liberais que, sem embargo da fidelidade às características de nossa formação cristã, não devem faltar a um governo ainda que religioso, mas democrata. As palavras do general chegam ressumindo intolerância que não há de agradar aos partidários contentes que porventura contem no seu agrupamento."

Na declaração do general Dutra, ao favorecer oficialmente a Igreja Católica, não deixa de transparecer a influência do Vaticano, como isto se está verificando, também, nas eleições da Itália, conforme relata o jornal católico, "A Cruz", de 2 do corrente. Este semanário, no seu editorial "As Diretrizes de Roma", em que comenta as "eleições que se vão realizar na Itália", diz o seguinte sobre a intromissão da Igreja Católica nas mesmas:

"A Sagrada Congregação Consistorial acaba de tomar uma atitude que deve ser uma lição e uma diretriz para os católicos do mundo inteiro; a referida Congregação dirigiu, em circular, aos católicos italianos instruções relativas às próximas eleições que se vão realizar na Itália. A mencionada circular determina que... os católicos só poderão votar com as chapas que respeitarem os postulados da lei divina e os direitos da Igreja... É chegada a hora de os católicos tomarem parte nos pleitos eleitorais, na defesa de sua crença e de seus direitos... A Igreja, mantendo-se sempre fôca e acima dos partidos, não pode nem deve desinteressar-se de um pleito, do qual dependerá a orientação geral do país... É por isso que a Santa Sé ordena que os católicos italianos se preparem para o exercício do direito de voto... A nossa situação tem muitos pontos de semelhança com a da Itália... É assim que a "Santa Sé", tutelando-se Igreja, ou entidade religiosa, ao mesmo tempo, como estado político, intromete-se, por iniciativa própria, na vida política do país, onde isto é possível. Ela não respeita a soberania de nenhum país. Para ela, "os direitos da Igreja" devem ficar acima dos interesses domésticos de qualquer nação. A interferência do Vaticano na vida nacional dos povos coincide agora com o pronunciamento do candidato do Partido Social Demo-

crático que, oficialmente, se propõe a lutar "contra os deslealdades inimigos da Igreja Católica." Como é que o candidato, caso seja eleito, determinará quais são os "inimigos da Igreja Católica" sem que ela mesma se aponha ao estado para esse, então, o combater? Pela que se vá o futuro governo do Brasil corre o risco de ficar subordinado ao Vaticano e a seu serviço, para lançar aqui ao catolicismo e a fuga da imigração as que a Igreja Católica considere seus "inimigos" por não rezarem pela sua cartilha.

Cada cidadão, certamente, pode abraçar a religião que achar por bem. Isto, porém, de modo algum lhe dá o direito de usar a sua posição política, ou a força do estado, para combater os que o seu sistema religioso considere como "inimigos". Em um país democrático, o estado não se coloca ao lado deste ou daquele credo religioso. Será inconpreensível que, depois de oferecer em sacrifício a vida de milhares de seus filhos a favor das ilusões da Carta do Atlântico, entre os quais está também a liberdade religiosa, fazendo isto sob o pretexto do atual candidato do Partido Social Democrático, o Brasil se coloque, agora, por intermédio do seu governo, a serviço de um poder religioso e partidarizado, poder este causador e sustentador dos totalitarismos que agrediram também o Brasil e contra os quais este país teve que lutar no campo de batalha. Seria incrível que, depois de tal sacrifício, o eleitorado do Brasil fosse colocado em mãos dos católicos para exercer intolerância, perseguição e imigração contra os chamados "inimigos" da Igreja Católica. A luta da liberdade religiosa e da paz no Brasil, a declaração do general Dutra merece muita atenção de todos os brasileiros. A liberdade religiosa é também assinada pelo qual os credos e igrejas devem agir juntos.



IGREJA BATISTA DE HIGIENÓPOLIS, D. Federal. — Grupo da Escola Domínical, tirado no 10º aniversário de organização. Vem-se na frente o Pastor José Bastião de Souza, os diáconos Agnes Guimarães e Manuel Ribeiro de Andrade, o secretário da igreja, Sr. Natanel Moreira, no vão da porta, e o excoelente Sr. Jay Teates.

**PRESIDENTE TRUMAN —
HOMEM DE ORAÇÃO**
Ora e pede orações

Encarando uma grande multidão em Washington, D. C., no dia 16 de abril, o Presidente Truman disse: "Nos dias à nossa frente, sem dúvida enfrentaremos problemas de proporções monumentais. Entretanto, com a fé de nossos antepassados nos corações, não tememos o futuro."

Disse ainda mais: "Nos todos estamos orando por uma vitória para dentro de breve. Cada dia, que retardar a paz, esta um tributo terrível."

Em outra parte do discurso, disse: "Vós, membros do Congresso, certamente compreendes como eu me sinto. Só com o vosso auxílio posso esperar completar uma das maiores tarefas jamais atribuídas a um servidor público."

"Com a direção divina e o vosso auxílio, encontraremos nova saída para um mundo muito melhor."

Terminando o discurso, disse: "Neste momento, o meu coração ora. Ao assumir os meus pesados deveres humildemente peço ao Deus Todo-poderoso, com as palavras de Salomão: 'A teu servo dá, pois,

poderia julgar à este teu tão grande povo?"

"Eu só peço para ser um servo bom e fiel do meu Senhor, e do meu povo."

No dia após a morte do Presidente.

(Continua na pag. 4.)

**IMPONENTE HOMENAGEM
DA MOCIDADE CARIOCA
aos Expedicionários Evangélicos**

No dia 3 do corrente, no "Salão Leno" do Colégio Batista, nesta capital, a mocidade batista carioca promoveu imponente festa cívica dedicada aos expedicionários evangélicos. O salão achava-se literalmente cheio, calculando-se a assistência em cerca de 800 pessoas.

O dr. Edgar Calmon abriu a sessão, sendo os expedicionários, encabezados pelo Capelão Soren, indifritos no recinto pela diretoria da Assembléia da Mocidade Batista Carioca. Cantou-se o Hino Nacional e ouviu-se depois uma alocução cívica, bastante oportuna, pelo jovem Luro Brestones.

O programa foi variado com números artísticos e os hinos "Cancão do Soldado" e "Deus salve a América" entusiasmadamente cantados pela assistência.

O dr. José Luis de Albuquerque saudou o capelão Soren e os expedicionários presentes e a seguir falou, discorrendo com palavras impressionantes e profundamente vividas, a personalidade de alguns dos soldados humanitários e os seus convicções e incoerências que os expedicionários traziam em suas mentes, de volta à Pátria.

Com a "Marcha da Vitória", entoada por um grupo do seminaristas, foi encerrada a sessão cívica.

26 histórias bonitas, além de pensamentos e pequenas poesias, torna "Cent-me Dutra..." um livro querido. Adquirir a 4.

MOMENTO DECISIVO!

Aos batistas brasileiros

O Brasil está diante de uma encruzilhada, muito séria, e a decisão será feita em 2 de dezembro. Ou iremos para um Brasil sob a influência e direção da Democracia, ou iremos para um Brasil sob a influência e direção das forças reacionárias. Não há meio termo. Vai depender das forças que vencerem no pleito em dezembro.

Qual será a contribuição dos batistas brasileiros para que a Democracia alcance a vitória?

É a nossa oportunidade e responsabilidade. "O voto é a arma do cidadão". Dai não se pode fugir.

O meu apelo a todos os batistas é que nenhum homem ou mulher, em maior idade, deixe de qualificar-se. O tempo é urgente, somente até 2 de outubro, quando se esgotará o prazo, e perdemos a oportunidade de votar e passaremos por indiferentes ao futuro e à felicidade do Brasil.

Quem sabe, meu irmão, se o seu voto não vai decidir uma vitória para o Brasil, para a nossa Causa?

Não é possível ficar indiferente, sob pena de

Manoel Avellino de Souza
Presidente da Convenção Batista Brasileira.

Imagem 14. Capa de *O Jornal Batista* de 1961. No final da década de 1960 o nome do jornal deixa de ser posicionado centralizado no topo da página passando a ocupar o lado direito.

QUE É EVANGELISMO?

(Tradução de "THE TITLE" — First Baptist Church Abertmarle, N. C. por D. Elisabeth Lessa Amorim.)

... o soluço de Deus.
... o angustioso clamor de Jesus quando ele chora sobre uma cidade condenada.
... o clamor de Paulo, «Porque eu mesmo poderia desejar ser separado de Cristo, por amor de meus irmãos, que são meus parentes segundo a carne».
... o ardente rgo de Moisés, «Ora, este povo pecou... Agora pois perdoa o seu pecado, se não riscar-me, peço-te, do teu Livro, que tens escrito».
... o clamor de John Knox, «Dá-me a Escócia ou eu morro».
... a declaração de John Wesley, «Este mundo é o meu Campo de Ações».
... a oração de Billy Sunday, «Faze de mim um gigante para Deus».
... o soluço de um pai nas caladas da noite, chorando por um filho prodígio.
... o segredo de uma grande igreja, o segredo de um grande pregador, o segredo de um grande cristão. W. H. HALL

o jornal BATISTA

ANO LXI — Rio de Janeiro, 5 de Outubro de 1961 — N.ºM. 40

44.ª Assembléia da CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA

LOCAL — CURITIBA, PARANÁ — Data: 24 a 30 de Janeiro de 1962.

AUTENTICIDADE DA BÍBLIA

Antônio Ferreira de Souza

A leitura da Bíblia, a Palavra de Deus, é sempre benéfica. Negligenciá-la, portanto, torna-se, sob todos os pontos-de-vista, desaconselhável e prejudicial, uma vez que a criatura se priva das bênçãos que os seus ensinamentos proporcionam.

«Palavra de Deus» — dizemos — porque esta é, de fato, a nossa convicção. Ou melhor, cremos na inspiração integral das Sagradas Escrituras. Não temos dito a menor dúvida.

O apóstolo Paulo, na sua segunda Carta a Timóteo, capítulo 3, versículo 16, declara que «Toda Escritura é inspirada por Deus e útil para o ensino, para a repreensão, para a correção, para a educação na justiça, a fim de que o homem de Deus seja perfeito e perfeitamente habilitado para toda obra».

«Toda Escritura». Qualquer parte da Escritura. Não há uma parte inspirada e outra não, como pretendem alguns. Ao lermos este ou aquele trecho, temos a certeza de que Deus deu ao escritor sagrado o que este registrou. Deus encheu os seus mensageiros do Espírito, e os mensageiros nos transmitem o que do Espírito receberam. «Porque nunca qualquer profecia foi dada por vontade humana, entretanto homens falavam da parte de Deus, movidos pelo Espírito Santo» — 2ª Carta de Pedro, cap. 1, v. 21.

É a nossa segurança. Impossível desconfiar da autenticidade do Livro Divino. Seu autor é Deus. Os profetas falavam em nome de Deus. Invariavelmente, com a fórmula: «Assim diz o Senhor».

Acaso quisésemos uma confirmação verdadeira acerca das Escrituras, que nos convencesse da sua divina inspiração, bastaria invocarmos a história dos judeus. O que elas dizem a respeito do povo de Israel, e mesmo dos gentios, e sobre acontecimentos outros, de caráter muito restrito, cumpriram-se, está se cumprindo e se cumprirá de modo literal e indubitável.

É a verdade é que nem sempre os arautos de Jeová se sentiam satisfeitos com o que revelavam aos homens. Visto consistir, muitas vezes, em causas por demais duras e desagradáveis. O que acontecia, porém, é que eles não falavam o que queriam, e sim, o que da parte de Deus lhes era ordenado.

Temos, no V. Testamento, um caso típico, o de Micaías, contemporâneo de Acabe, que o mandou chamar para saber se seria ou não vivível a sua invasão contra Ramote de Gileade. Disse Micaías ao portador do recado: «O que o Senhor me disser isso falarei». Conhecendo, todavia, das intenções tanto do magistrado quanto dos seus bajuladores e falsos profetas, em cuja boca havia o espírito da mentira, afirmou, irônica e, porém, verdadeira, que o rei teria resultado feliz na guerra. Desconfiado desta palavra de Micaías, voltando-se para Jeová, obtempera Acabe: «Não te disse eu, que éle não profetiza de mim o que é bom, mas unicamente o que é mau?»

Abtinido aqui, agora, um parêntese. Não se observa o mesmo hoje? Não é malvisto todo o que profeta o erro e condena o pecado? Não gosta o povo de viver no pecado? Não quer apenas que se diga dele o bem e não o mal? Que se lhe afague a validade e concorde com a sua desobediência e rebeldia? O líder que assim não proceder jamais será compreendido pela comunidade nem a comunidade o compreenderá.

Voltando, afinal, à confiança que diziamos ter nas Escrituras, e em que cada escritor sagrado nutria plena consciência de que expunha a verdade de Deus, desejamos explicar que isto é o motivo por que os evangélicos têm a Bíblia, e não a mente, como sua regra de fé e prática. Não apenas de fé — friso — de prática também. Esta nossa ênfase vem a propósito do atual testemunho cristão, quando nos parece que, neste particular, já nos estamos distanciando da maneira usual de interpretar a Bíblia.

Cuidado, irmãos em Cristo! Lembremo-nos de que a Bíblia, a Palavra de Deus, é o nosso inimitável «Vade-Mecum», o nosso Cânon, ou seja, a regra, ou regra, pela qual devemos viver a nossa conduta, regular o nosso viver em meio deste mundo hostil.

Nada de contemporização, ombriação e camaradagem com ele!



Vista parcial da cidade

O LUGAR DA PREGAÇÃO NO CULTO

Dr. Benilton Carlos Bezerra

A alma do homem se alimenta no culto a Deus através da pregação, da música e dos ritos ou cerimônias. A música é intrinsecamente assimilada pelos ritos e intere a sua autonomia, reduzindo-se o culto a dois elementos: pregação e liturgia.

Qual deles será o mais importante? A resposta a essa — pergunta tem sido dada, através dos séculos, ora favorável a um, ora a outro. Em nosso modo de ver, porém, a pregação é o fator de maior importância do culto.

Nos primórdios do cristianismo, a liturgia quase não existia. A pregação das Boas Novas era o ponto central do serviço religioso. Culto era sinônimo de pregação. Na verdade, as ordenanças (batismo e ceia) já se constituíam parte do culto. Nunca, porém, o centro. Com o decorrer dos séculos, houve a inversão. Durante toda a Idade Média, o ritualismo predominou. A ceia do Senhor, a Eucaristia, tornada missa, obnubrou todo o fulgor da pregação. Só o rito eucarístico e alguns outros sacramentos importavam. A pregação quase desapareceu.

Com a Reforma, a pregação retomou o seu lugar. Na maioria absoluta das igrejas protestantes, a pregação volta a ser o centro do culto. Os sacramentos são reduzidos a dois, o batismo e a ceia do Senhor, que, embora considerados de grande valor, não substituem a pregação.

Observa-se, todavia, que, nos dias presentes, o ritualismo procura desmontar a pregação por meios imperceptíveis mas eficientes. A liturgia, seja qual for, sempre se reveste de pompa, magnificência e beleza. Estas armas estão sendo muito bem utilizadas para alcançar o homem moderno.

O homem moderno se caracteriza por seu amor ao que é pomposo, magnífico e belo. Qualquer engenho humano novo tem que ser mais poderoso que os que o antecederam. Al então a super — bomba de hidrogênio — já ameaçada pela super bomba Nikita — os aviões supersônicos, as cosmônaves, os medicamentos maravilhosos, a fantástica eletrônica e tantos outros engenhos humanos extraordinários. O homem se deixa empolgar por estas maravilhas que lhe inspiram temor e reverência pelo grandioso. Isso explica o êxito das bem organizadas reuniões públicas precedidas de estufante e estonteante propaganda. É próprio de nossa época.

Os batistas, universalmente conhecidos como «informais» — por natureza, em virtude do seu forte individualismo, não estão isentos do formalismo dos nossos dias. Basta visitar as grandes igrejas batistas para verificar-se a veracidade desta afirmativa. Há pompa e cerimonialismo. Não há dúvida que a liturgia tem a sua razão de ser, pois além da ordem e da reverência que suscita, impressiona favoravelmente o cultuante. Uma das razões de o pagãoismo ter exercido grande influência sobre os povos primitivos foi exatamente o mistério dos seus ritos.

Nas igrejas cristãs, porém, qualquer tipo de liturgia deve ser qual auxiliar da pregação e, por conseguinte, do culto, sendo a pregação o essencial. Daí a enorme responsabilidade dos pregadores. Que mensagem terá o pregador para o seu auditório.

«Ao erguer sua voz no púlpito, o pregador deverá ter em mente o indivíduo que vai ouvir». Ele está ali, não para exibir seus conhecimentos bíblicos e gerais, mas especialmente para trazer aos corações necessitados uma mensagem de Deus. Isso quer dizer que, antes de assumir o púlpito,

... (Continua na pág. 7)

AS COISAS FINAIS

Almir S. Gonçalves

Num dos últimos dias da sua última semana de existência terrena o Senhor Jesus se retirou para o Monte das Oliveiras e aí proferiu o célebre sermão que é denominado O Sermão Profético, porque nele o Senhor e Mestre traçou de fatos escatológicos, isto é, os últimos acontecimentos que precederão a sua Vinda, ou com ela coincidirão. Num dos trechos desse impressionante discurso o Senhor Jesus falou de sua última vinda à terra. O seguinte: «Logo em seguida à trindade daqueles dias, o sol escurecerá, a lua não dará a sua claridade, as estrelas cairão do firmamento e os poderes dos céus serão abalados. Então aparecerá no céu o sinal do Filho do homem; todos os povos da terra se lamentarão e verão o Filho do homem vindo sobre as nuvens do céu com poder e muita glória. E ele enviará os seus anjos, com grande alarido e trombeta, os quais reunirão os seus escolhidos, dos quatro ventos, de uma a outra extremidade dos céus» (Evangélio de Mateus 24:29-31). Três coisas podemos observar no passo bíblico que acaba de ser lido. Anotemo-las:

1. Primeiramente, um grande cataclisma precederá a Vinda do Filho do homem, Jesus Cristo. As potências dos céus serão abaladas. Dvidamos os homens disto? Sim, alguns têm duvidado e zombado da Bíblia e das palavras de Jesus Cristo. Mas, se nestes dias conturbados que vivemos, o homem, físico e limitado, está criando engenhos de guerra e armas poderosíssimas, capazes de destruir a terra em poucas horas, o que não poderá fazer o Deus onipotente e infinito no dia em que tiver de julgar o mundo e punir os homens maus por todas as suas maldades?
2. O Senhor Jesus virá. Sua vinda, nesse último juízo sobre os ímpios, é certo e inevitável. Por isso mesmo os homens ímpios, até então cheios de orgulho e presunção, sentindo o horror de sua condenação, serão presa de grande temor e se lamentarão, vendo Jesus descer com poder e muita glória. Dia de indescrevível pavor para aqueles que rejeitaram o Filho de Deus e cometeram a iniquidade neste mundo.
3. Os escolhidos estarão seguros e salvos. Aquéles que, mesmo na grande tribulação, foram fiéis a Deus, não participarão dos horrores desses últimos momentos, mas Deus mesmo ordenará aos anjos que reúnem o Seu povo, de todos os quadrantes da terra, porque este é o povo que aceitou Jesus como Senhor e Salvador e professou fé e confiança nele, apesar de todas as lutas e tribulações.

Prezado leitor, onde te colocas: entre os que se acharão horrorizados e apavorados quando Jesus vier, ou na multidão dos reunidos que O receberão em glória? (Adaptação do programa «Batistas em Marcha»)

A SETA VOA PARA O ALVO

Eclesiastes 6:16. Pastor Gerson Rocha

Int. Estánakem boas pontarias e mira o alvo com persistência e cuidado. Não te erra o alvo. Ele desesperadamente mira e deseja acertar. A família batista está sendo convidada nestes dias para saber usar o escudo da fé. Ela precisa saber a que alvo Salvação está mirando nestes dias. Os batistas precisam saber, porque a seta está voando para lá. Estou escrevendo com as mãos trêmulas e o coração em fogo. E enquanto escrevo, peço a Deus que ponha os meus dedos em cada tecla. Escrevo para dizer ao povo batista que a seta, que procede do inferno, voa dolorosamente para o alvo. Sei que está havendo uma grande alegria no inferno. E o que causou alegria lá, feriu e entristeceu o meu coração. Aquilo me causou uma paixão profunda. Eu senti a alma abatida dentro de mim. Senti que aquilo queria me arrasar. Eu senti tudo isto, porque lá no inferno eles gritaram de alegria porque a seta voou e feriu o alvo! Eu vos escrevi há algum tempo sobre: «Guerra no Inferno?» E vos afirmei que Jesus tinha razão, quando disse não ser possível no inferno subsistir se, porventura, os demônios se dividissem em guerra desesperada. Eu vos disse que eles estavam unidos com Satanás para nos desprezar e humilhar. Agora, eu vos escrevo para dizer-vos que a seta voa para o alvo.

Que deseja Deus acontecer com a família batista? Os que vivem neste século de guerras e desespero têm, surgido como em chamas vivas de fogo, a resposta na consciência: Deus deseja que a família batista se unia ao redor da Cruz de Cristo para trazer o mundo para Cristo. Isto Deus deseja ardentemente que aconteça. O Espírito Santo derrama o amor de Deus nos corações dos que a Ele se submetem. Eles saem unidos e vão libertar os oprimidos do Diabo. Isto Deus quer que aconteça. O coração abrasado pelo pulso de Cristo responde e apelo de Deus para ir e soltar as ataduras dos cativos, dos oprimidos do Diabo. Esse ideal une; jamais divide. Deus quer que isto aconteça com

(Continua na pág. 4)

Imagem 15. Capa de *O Jornal Batista* de 1964. A partir desse ano o nome do jornal volta a ocupar um lugar central na capa. O exemplo abaixo apresenta um número fora do comum de fotos, o recurso era comum sempre que a notícia estava relacionada a um evento considerado de extrema importância para os batistas. Na capa em questão, a visita que os batistas fizeram ao presidente Castelo Branco.

Completa Oitenta Anos a Maior Igreja Batista do Brasil

O JORNAL BATISTA

ORGÃO OFICIAL DA CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA

Rio, domingo, 23 de agosto de 1964
Ano LXIV — nº 34

A GRANDE CAMPANHA VISITA OS TRÊS PODERES DA REPÚBLICA



O Pastor Rubens Lopes falando ao Presidente da República. Vêm-se na fotografia o Pastor José Moreira, Dona Aldira Brito, Pastor Eber Vasconcelos, Pastor Henrique Pearck e, meio encoberto, o Deputado Adrião Bernardes.

“Excelência, viemos comunicar-lhe que há uma Revolução em marcha no Brasil”. Com essas palavras, começou o Pastor Rubens Lopes o breve discurso em que se dirigiu ao Marechal Castelo Branco, Presidente da República, na visita que lhe fez, no dia 5 deste mês, no Palácio do Planalto, em Brasília. Acompanhado do secretário-geral da Campanha, dos pastores Eber Vasconcelos e José Moreira e da senhora Aldira Coelho de Brito, e apresentado pelo Deputado Batista Adrião Bernardes, Rubens Lopes transmitiu ao Presidente da República as saudações dos batistas brasileiros e falou-lhe da Grande Campanha que está em preparação para comunicar aos brasileiros que Cristo é a única esperança. Terminando sua alocução, entregou ao Marechal Castelo Branco um Novo Testamento em nome do povo batista brasileiro.

O Presidente da República estava extremamente emocionado, ao responder. “Essa Revolução”, disse ele, “vai ultrapassar, em processos e efeitos, aquelas que são feitas com a força das armas e num ambiente político e material”. Mais adiante, declarou: “Recebo a exortação dos pastores batistas para andar nos caminhos de Deus com toda a humildade”. Foi uma referência aos batistas, que disse conhecer desde sua meninice, no Ceará, dizendo admirá-los porque “mesmo os homens mais simples da roça fazem questão de dar testemunho de sua fé e são homens de vida limpa e correta”. Daqui, dizemos nós: sejam sempre tais homens, de vida limpa e correta, que mereçam essa referência desse Ilustre soldado que é o Presidente da República. Com vidas limpas e corretas é que nossa Campanha há de ser vitoriosa. Porque, para repetir as palavras de Gladstone, um só exemplo vale mais que cem argumentos.

Todos que estavam reunidos no Salão de Imprensa do Palácio do Planalto ficaram emocionados com as palavras e atitude do Presidente Castelo Branco. Notava-se a sinceridade na sua voz e entonação. Esse homem por quem oramos sempre, como cristãos, merece nosso respeito e apreciação.

No mesmo dia, o presidente da Grande Campanha visitou também o Presidente da Câmara dos Deputados, Deputado Ranieri Mazzilli; o Presidente do Senado, Senador Auro Soares de Moura Andrade, e o Supremo Tribunal Federal, onde foi recebido pelo Presidente de nossa mais alta



O Pastor Rubens Lopes entregando ao Marechal Castelo Branco um Novo Testamento, em nome dos batistas brasileiros.

Cristó, Ministro Ribeiro da Costa, e alguns dos outros Ministros, inclusive o Dr. Antônio Villas Boas, nosso irmão em Cristo.

Os três poderes da República receberam assim a visita de nossa Campanha e com toda a atenção e cordialidade. Tanto o Presidente, como o Deputado, o Senador e os Ministros ouviram a palavra de Rubens Lopes, que além das saudações falou de Cristo, a única esperança; foi a voz do evangelho que nos também nosso paço onde se assenta o poder executivo, legislativo e judiciário da nação, poderes em que esperamos, pela graça de Deus, a influência do evangelho de Jesus Cristo venha a tornar-se cada vez maior. Para isso, vamos realizar essa Campanha e a ela nos dedicar de corpo e alma.



O Pastor Rubens Lopes cumprimentando o Presidente da Câmara dos Deputados, Dr. Ranieri Mazzilli.



O Pastor Rubens Lopes falando aos Ministros do Supremo Tribunal Federal. Vêm-se da direita para a esquerda os Ministros Vitor Nunes Leal, Cândido Mota Filho, Ribeiro da Costa, Presidente do Supremo, e Antônio Villas Boas.

Em 24 de agosto de 1884 o Missionário William Buck Bagby, sua esposa e mais duas irmãs, uma inglesa e outra escocesa, fundaram a Primeira Igreja Batista do Rio de Janeiro. A fundação da Igreja foi um desses atos de fé bem característicos daquele nosso pioneiro. Foi bem recompensada como se pode ver hoje pelo monumento que é a Primeira Igreja do Rio.

Fomos visitá-la e ao seu pastor, Dr. João F. Soren, neste mês em que comemora seus oitenta anos. Não tentaremos contar a história da Igreja; para isso seria preciso um livro, como já foi escrito um livro sobre o Pastor Francisco Fulgêncio Soren, o construtor do majestoso templo da rua Frei Caneca. Aqui vamos dizer apenas algumas coisas que constituíram nossa homenagem a essa Igreja, realmente grande e não apenas pelo edifício e pelo número de membros.

Parece-nos que umas das razões por que a Primeira Igreja cresceu tanto está no fato de que nesse oitenta anos só teve três pastores: da fundação até a posse de F. F. Soren esteve à sua frente o missionário Bagby; de 1901 até 1933 F. F. Soren e de 1933 até agora lá está João Soren. Há pastores que defendem entre os batistas uma espécie de sistema metodista não permanecendo na mesma igreja mais do que 4 ou 5 anos. A experiência das grandes igrejas nos longos pastores é muito digna de observação.

Quando João Soren recebeu o pastorado da Igreja que seu pai tão seguramente havia pastorado por mais de 30 anos, havia no rol de membros cerca de 450; hoje a Primeira Igreja está com 2.400. E em número de membros a maior Igreja Batista da América Latina. Cremos que só nos Estados Unidos podem ser encontradas Igrejas maiores.

Esse número tão grande de membros não significa que a Igreja não tenha organizado outros; nesse oitenta anos a Primeira Igreja organizou 14 outras Igrejas no Estado da Guanabara: Engenho de Dentro, 1ª da Ilha do Governador, Central, Madureira, Tijuca, Laranjeiras, Rio de Janeiro, Alaqueque, Benfica, Gamboa, Ramos, Santa Cruz, São Cristóvão, Bomjussuco e S. Francisco Xavier. Se fôssemos agora contar as Igrejas organizadas por essas filiais da Primeira Igreja chegaríamos a mais de cinquenta.

Página 7

BILHETE DO DIRETOR

Amigo leitor:

Em nossa coluna editorial de hoje recebemos um hóspede. O assunto que traz é de tanta importância que lhe cedemos o lugar habitual em que expomos nosso ponto de vista aos batistas brasileiros. Por isso queremos chamar sua atenção para o apelo que lá se encontra. Uma das Causas mais caras aos batistas brasileiros acha-se em perigo, se não de colapso pelo menos de sérios impedimentos. Contamos, portanto, com sua compreensão e sua ajuda. A nossa marcha não pode parar.

NESTE NÚMERO

Página

Em defesa de um manifesto (Arildo dos Santos) 2

Um apelo que comove até às lágrimas (Editorial) 3

Ele tinha o mundo no coração (Último capítulo da vida de Guilherme Carey) 4

Página da Escola Dominical 5

Reflexos do Calvário sobre a Campanha Nacional de Evangelização (P. R. Melo) 8

Os três grandes falares da vitalidade da igreja primitiva (Almir S. Gonçalves) — 2ª de uma série de dois artigos 8

Imagem 16. Capa de *O Jornal Batista* de 1968. Na segunda metade da década de 1960 a capa passou a trazer através de uma coluna localizada na lateral direita, uma pequena biografia de algum pastor batista de destaque.

É um missionário o novo Secretário Executivo da Junta de Missões Nacionais

O JORNAL BATISTA

ORGÃO OFICIAL DA CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA

Rio, domingo, 30 de junho de 1968
N.º 26 — LXVIII

Microscópio da Campanha

RUBENS LOPES

A IMPRENSA AJUDA

(1)

Como na Campanha Nacional de Evangelização, na Campanha das Américas a imprensa falada e escrita está tendo um papel saliente. Refiro-me à imprensa secular, que é hoje um instrumento importante de divulgação, em grande parte responsável pela orientação da opinião pública.

As rotativas não param, despejando nas ruas torrentes de papel impresso.

Por outro lado, as notícias cruzam o ar em todas as direções, com a espantosa velocidade do som.

O mundo nunca foi tão babilônico, pois nada se passa num lugar que não seja logo espalhado por toda parte, se o assunto interessa.

Temos então que aproveitar essa máquina fabulosa de espalhar notícias, construída de três peças principais: papel, microfone e vídeo.

E o que estamos procurando fazer na promoção da Campanha das Américas.

A experiência começou no Brasil, com a Campanha Nacional de Evangelização.

Foizmo daquela memorável jornada uma volumosa coleção de reportagens que considero uma precisão.

O fato está se repetindo agora, em escala continental.

Geralmente, visito as redações. Prefiro o cheiro de tinta de jornal. Gosto do ruído das litográficas. Gosto da ordem das salas de redação, ainda que jamais a tolerasse no meu gabinete de trabalho. Gosto de conversar com os homens de imprensa.

Mas tenho dado também muitas entrevistas coletivas, ocasiões em que é necessário estar atento, pois quando os repórteres se reúnem para fazer perguntas são sempre perigosos, tornando-se imprévisível o rumo da conversa.

A menos que tenha sido preparado um questionário — coisa que nunca fiz — o entrevistado pode sair num alvoroço, que para ser armado não necessita mais do que um lápis e um bloco de papel nas mãos hábeis de um jornalista.

Quantas entrevistas têm acabado em entrevistas!

Há perguntas inesperadas, contundentes, indiscretas, sublimas, enfim, há perguntas de todos os esboços.

Alguns exemplos: e o Vietnam? E a discriminação racial? E o diácono? E o comunismo? E o ecumenismo? E a pilula anticoncepcional? E a pena de morte? E João XXIII? E como vão as coisas no Brasil?

Geralmente essas entrevistas realizam-se num hotel de categoria, como aconteceu recentemente em Lima. Ao encontro, que se verificou no Hotel Grillon, compareceram representantes dos jornais da cidade, submetendo o Presidente da Campanha a uma verdadeira sabbata.

Foi para eles surpreendente saber quem são os batistas, o que realizam, o que pregam, como se mantêm, quão são no mundo, etc., pois, no Peru, o número de batistas não chega a mil!

O saldo da reunião foi altamente compensador para a Campanha das Américas, pois, em pouco mais de uma hora, ela conquistou de um golpe, a simpatia de toda a imprensa da cidade.

O chamado Evangelho Social

«Necessário vos é nascer de novo» (João 3:7)

Os homens que têm a paixão da justiça social devem ser aplaudidos. A situação de muitos nesta vida é triste e exaustiva. A pobreza, a doença e a fome oprimem grande parte da humanidade sobre a terra. Que calam as mais ricas bênçãos dos céus sobre todo aquele que puder aliviar um pouco da miséria humana, seja ele um pastor, um legislador ou um juiz, inglês, americano ou turco. A renovação das favélas, a abolição das bebidas alcoólicas e dos jogos de azar, a melhoria das condições de trabalho, a construção de melhores parques infantis, a ortas rotas que não retêm as águas.

As razões do chamado evangelho social surgiram há muitos anos. Têm elas uma origem filosófica, uma pseudo-científica, uma política e uma religiosa.

Em filosofia, a origem é Rousseau, revolucionário e visionário francês que viveu na mais grosseira ignorância mas propagou a mais simplória e mais bem arranjada doutrina sobre a felicidade. Ele ensinou a teoria da perfeição do homem natural. «Se é natural é bom», algo semelhante ao tema de uma certa canção: «Fazendo o que surge naturalmente». Para Rousseau a natureza do homem é naturalmente boa. Deixem o homem ser ele mesmo e ele será perfeito.

Na pseudo-ciência, o evangelho social se origina em Charles Darwin, com sua teoria da evolução. Darwin mudou o panorama intelectual do mundo moderno. Derivou dele essa escola de pensamento que só vê, na história humana, progresso inevitável e certo. «Cada dia e de todos os modos nós estamos nos tornando cada vez melhores», como disse um pseudo-psicólogo. Tomando os fatos biológicos, que Darwin julgou discernir na origem das espécies, as observações que o levaram a crer que a vida sempre evoluiu para cima, um historiador o aplica a todos os estágios da história humana. E assim não somente estamos evoluindo fisicamente mas estamos progredindo socialmente, nacionalmente, moralmente e em quaisquer outros termos.

Politicamente o evangelho social tem um fundo coletivista. Muitas das atividades e das doutrinas de Karl Marx podem ser encontradas nele. Como ele, os apologistas do evangelho social pensam encontrar em uma nova ordem econômica a fonte de todas as bênçãos para a família humana.

E, naturalmente, o evangelho social tem também uma base religiosa. Seus profetas foram Washington Gladden e Horacio Bushnell. Esses pregadores criam que nós nascemos cristãos. A sentença famosa de Bushnell é: «A criança deve crescer como cristão e nunca pensar que é outra coisa». Se a criança nunca for dito que ela é pecadora, ela nunca será pecadora. Assim pensava Bushnell. E desde que a natureza humana é naturalmente boa tudo o que precisamos para construir um paraíso

W. A. Criswell



Dr. W. A. Criswell, Pastor da Primeira Igreja Batista de Dallas, Texas, que com 15.000 membros em sua sul é a maior Igreja Batista do mundo. O Dr. Criswell, que substituiu Trest no pastoreado de Dallas, foi eleito recentemente, em Houston, Presidente da Convenção Batista do Sul dos Estados Unidos.

Samuel MHI nasceu em La Profunda e piedosamente cristão. Os pais, Arnaldo e Adélia MHI, eram batistas em sua Estônia natal e emigraram para o Brasil em 1923. Durante muito tempo se interrogaram a respeito da razão por que vieram para o Brasil, quando outros emigrantes estonianos procuraram os Estados Unidos e a Austrália. Mas Arnaldo MHI era um homem de oração, que muitas vezes, levantava de madrugada para buscar a Deus, implorar-lhe direção e interceder por seus filhos. Os oito filhos do casal se converteram e três são pastores. Uma das moças é formada pelo ITC, atual IBER e o outro rapaz é atendente na Igreja Dona Adélia MHI, que na mocidade sentiu a chamada missionária para a África, antes de morrer, no ano passado, teve a satisfação de ver o filho completamente entregue à obra missionária no Brasil.

Os imigrantes MHI localizaram-se primeiro em Minas Gerais e depois se transferiram para o Paraná. Foi assim em Pouso Alegre, Minas, que Samuel MHI nasceu em 25 de dezembro de 1935. Um belo presente de Natal para os pais encantados. Com a transferência da família para o Paraná, Samuel, com os irmãos, integrou-se na Primeira Igreja de Curitiba, onde seu pai foi diácono até sua morte, ocorrida em 1957.

Em Curitiba o jovem Samuel fez seus estudos do Curso Secundário: Glênio, Colégio e Técnico de Contabilidade. Transferindo-se para S. Paulo, a fim de prosseguir os estudos, pois viajava uma escola superior e estando na Primeira Igreja de S. Paulo, ouviu a chamada para o ministério e veio para o Seminário do Rio. Concluiu em 1958 seu curso de Bacharel em Teologia e retornou às plagas do Sul, a fim de dedicar-se ao trabalho pastoral e evangelístico. Foi consagrado ao ministério na Igreja de Santa Maria, Rio Grande do Sul, em maio de 1959, e trabalhou durante um ano na Congregação de Cachoeira do Sul. Lá foi baseado à Igreja da Floresta, em Porto Alegre e, na Floresta, teve dois anos de abençoado ministério. Quando ainda em Cachoeira, casou-se com a jovem Marlene Serrão, companheira de infância e adoesceência em Curitiba e de quem iremos falar daqui a pouco.

UMA CHAMADA MISSIONÁRIA

Estava o Pastor Samuel na sua Igreja da Floresta, quando leu um folheto escrito por Tiago Lima sob o título:

Página 2

TRANSPLANTE no Hospital Batista de Fortaleza

A equipe médica do Hospital Batista de Fortaleza, Ceará, liderada pelo cardiologista Dr. Anticlimônio de Abreu, realizou notável operação de transplante da aorta. Aguardem reportagem no próximo número.



A entrevista do Hotel Grillon, em Lima



Outro aspecto da entrevista