

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ

EDILSON SOARES DE SOUZA

DIÁLOGOS (RE) VELADOS:
A TRAJETÓRIA E OS DISCURSOS POLÍTICO-DOCTRINÁRIOS
DOS BATISTAS BRASILEIROS
1974-1985

CURITIBA

2008

EDILSON SOARES DE SOUZA

DIÁLOGOS (RE) VELADOS:
A TRAJETÓRIA E OS DISCURSOS POLÍTICO-DOCTRINÁRIOS
DOS BATISTAS BRASILEIROS
1974-1985

Dissertação apresentada como requisito parcial
à obtenção do grau de Mestre em História, pelo
Curso de Pós-Graduação em História, do Setor
de Ciências Humanas, Letras e Artes da
Universidade Federal do Paraná.

Orientador: Prof. Dr. Euclides Marchi

CURITIBA

2008

O homem moderno, mesmo com a melhor das vontades, costuma ser incapaz de atribuir às idéias religiosas a importância que merecem em relação à cultura e ao caráter nacional.

Max Weber

Aos meus amados pais, Euler e Essi, que desde muito cedo me ensinaram que “o choro pode durar uma noite, mas a alegria vem ao amanhecer”.

A querida Elsie, participante em minha trajetória nos últimos vinte e cinco anos, compreendendo as minhas limitações e mesmo assim me apoiando.

Aos meus queridos filhos, Daniel e Susan, que me motivam diante de novos desafios.

Desejo expressar a minha gratidão, primeiramente a Deus, que me desafia a compreendê-lo em sua essência e na manifestação dos fenômenos da religiosidade contemporânea.

A minha gratidão e o meu reconhecimento à dedicação dos professores e funcionários do Curso de Pós-Graduação em História, do Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal do Paraná, pois a participação de cada um foi fundamental para que o objetivo fosse alcançado, isto é, a conclusão de um curso.

Expresso o meu agradecimento ao CNPq, pela Bolsa de Estudo que me concedeu, pois permitiu que houvesse uma dedicação prioritária no desenvolvimento da pesquisa.

Dois professores merecem o meu reconhecimento – a Professora Dr^a Judite Maria Barboza Trindade e o Professor Dr. Edson Martins –, pois ambos contribuíram com suas percepções e sugestões durante o Exame de Qualificação, permitindo ajustes relevantes na presente dissertação.

Gostaria de agradecer a Professora Dulce Consuelo Lopes Purin, por sua dedicação na revisão do texto, e ao Professor Uipirangi Franklin da Silva Câmara pelas leituras preliminares dos esboços.

Desejo expressar a minha gratidão e admiração ao Professor Dr. Euclides Marchi, que pacientemente conduziu-me no desenvolvimento da pesquisa, colocando-se, incansavelmente, à disposição para orientar-me com segurança e competência.

Quero ainda agradecer aos colegas do curso de Pós-Graduação em História da UFPR, por suas participações construtivas durante as aulas e seminários, e aos amigos e parceiros que compartilharam dessa caminhada.

Finalmente, desejo expressar a minha gratidão aos batistas no Brasil – vinculados a Convenção Batista Brasileira –, pois foi a presença e a atuação dessa coletividade religiosa na sociedade que permitiram a compreensão e a análise da produção discursiva de mais um grupo do protestantismo brasileiro.

SUMÁRIO

RESUMO	vii
ABSTRACT	viii
INTRODUÇÃO	01
1. NA TRAJETÓRIA DOS BATISTAS NO BRASIL: a busca da identidade coletiva e os embates com os Católicos Romanos	15
1.1. Polêmicas e expansão na trajetória dos batistas no Brasil	16
1.2. O pensamento dos batistas da CBB e a sua concepção de mundo	37
1.3. Embates com os católicos romanos por uma formação de identidade	48
2. A CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA: organização, projetos e discursos político-doutrinários	65
2.1. Convenção Batista Brasileira: da criação da organização às primeiras produções discursivas	66
2.1.1. Os anais da CBB: uma das falas coletivas dos batistas no Brasil	68
2.1.2. A Constituição Provisória: estabelecendo regras	72
2.2. Convenção Batista Brasileira: organização nacional e igrejas locais	74
2.2.1. Uma proposta de novo planejamento a partir do centenário dos batistas	76
2.2.2. As temáticas da Convenção e o poder de sua liderança	79
2.2.2.1. As temáticas da Convenção de 1974 a 1985	80
2.2.2.2. O poder na diretoria da Convenção	86
2.3. Convenção Batista Brasileira: uma das vozes dos batistas brasileiros	88
3. NOS ANAIS DA CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA: as inquietações e os diálogos (re) velados	101
3.1. A ênfase nos diálogos com os políticos: cordialidade <i>versus</i> influência	105
3.2. A ênfase nos diálogos entre os batistas: priorizando os temas sociais	122
3.3. A ênfase nos diálogos além das fronteiras do Brasil: propostas de união e paz ...	135
CONSIDERAÇÕES FINAIS	142
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	146
REFERÊNCIAS DA INTERNET	156
DISSERTAÇÕES E TESES	157
FONTES DE PESQUISA	158
ANEXOS	160

RESUMO

O presente estudo tem como objeto de análise uma coletividade religiosa denominada batista, inserida na sociedade brasileira desde meados do século XIX, a qual experimentou um processo de institucionalização a partir de 1907. Foi em junho daquele ano, no início do século XX, que os batistas no Brasil decidiram instituir uma organização que ficou conhecida como Convenção Batista Brasileira – CBB –, que em janeiro de 2007 completou o seu primeiro século de atividades. Foi também no contexto das Assembléias Anuais da Convenção Batista Brasileira que houve a produção de discursos de caráter político-doutrinário, que permite a compreensão da intenção de diálogos entre religiosos e políticos, no período entre 1974 e 1985.

A partir de 1974, os batistas intensificaram um programa de campanhas evangelísticas, resultando na execução dessas mesmas campanhas junto ao povo brasileiro. Eram campanhas realizadas em nível nacional. Em 1985, três anos após celebrarem o primeiro centenário de fundação da primeira igreja batista na Bahia, os religiosos promulgaram a sua primeira Declaração Doutrinária, revelando parte do pensamento da CBB.

Ao empreender a análise dos anais da Convenção Batista Brasileira (1974-1985), busca-se compreender a produção discursiva dos diálogos entre religiosos e políticos na segunda metade do regime militar vigente à época. Os anais da convenção trazem informações sobre os eventos anuais que os batistas promoveram, revelando a presença de políticos nesses encontros, como registram os textos elaborados pela coletividade, além de destacar as deliberações realizadas nas sessões administrativas convencionais, resultado dos debates e discussões plenárias.

Busca-se compreender como essa produção discursiva, de caráter político-doutrinário, revela o pensamento da Convenção – enquanto organização que representa uma coletividade religiosa formada por mais de um milhão de fiéis no Brasil. Busca-se também compreender como os batistas dialogaram sobre temas relacionados à moralidade e aos costumes de uma sociedade.

PALAVRAS-CHAVE: Trajetória dos batistas; Convenção Batista Brasileira; Discurso político e doutrinário.

ABSTRACT

The current study is about a religious community called Baptist, which is present in the Brazilian society since the 19th century and experienced an institutionalization process in 1907. It was in June of that year at the beginning of the twentieth century, that the Baptists in Brazil decided to establish an organization known as Brazilian Baptist Convention – CBB – which in January 2007 completed its first century of activities. It was also in the context of the Annual Meetings of the Brazilian Baptist Convention that started the lectures of political and doctrinal themes, which allowed understand the intention of dialogues between religion and politics, in the period from 1974 to 1985.

From 1974, the Baptists intensified a programme of evangelistic campaigns, resulting in the execution of these campaigns with the Brazilian citizens in the entire country. Then, in 1985, they approved the first Doctrinal Statement, revealing the thoughts of CBB.

The analysis of the Annals of the Brazilian Baptist Convention tries to understand the discourse productions between religious and political dialogues in the second half of the military regime at that time. The annals of the agreement not only provide informations about the annual events that Baptists promoted, revealing the participation of people involved with politics in those meetings, proved by recordings of the texts prepared by the community and but also highlights the deliberations held in the convention's administrative sessions, the result of the debates and plenary discussions.

The attempt to understand how this discursive production, with political and doctrinal character, reveals the thoughts of the Convention – as an organization that represents a religious community formed by more than a million people in Brazil. This is also important to know how Baptists argued on issues related to morality and culture in the society.

KEY-WORDS: Baptist's trajetory, Brazilian Baptist Convention, political and doctrinal discourse.

INTRODUÇÃO

Os esforços no sentido de se realizar uma análise das instituições religiosas – em suas múltiplas expressões – requerem dos pesquisadores contemporâneos uma atenção meticulosa que permita uma compreensão mais objetiva do poder das mesmas sobre a sociedade. A influência da religiosidade – institucionalizada ou não – no cotidiano social é vista por alguns sociólogos, filósofos e psicólogos sociais como elemento estruturador, ou como uma força ordenadora da sociedade.¹ Um dos desafios colocados diante dos pesquisadores é compreender como as organizações religiosas são criadas e como desenvolvem suas dinâmicas nos diversos grupos que compõem a sociedade brasileira. Por isso, ao se estudar as múltiplas interpretações oferecidas pelos textos historiográficos que ajudam a compreender os eventos relacionados aos fenômenos da religião e que se manifestam também nos discursos institucionais, depara-se com um outro desafio: o de compreender parte desses eventos e as instituições que os promovem, no contexto da religiosidade cristã na América Latina, mais especificamente no Brasil.

Parte do conjunto documental vinculado ao cristianismo contemporâneo – seja do catolicismo romano ou do protestantismo – tem permitido o entendimento do processo formador dos grupos religiosos no Brasil.² As análises realizadas nesse conjunto documental, além de favorecer a compreensão da sociedade brasileira de determinada época, resultam numa contribuição à produção historiográfica. Ao empreender tal análise, o historiador que tem como objeto de pesquisa uma instituição religiosa cristã, vê-se diante de duas grandes vertentes, ambas com características peculiares e complexas, revelando detalhes que as identificam. A primeira vertente da institucionalização religiosa revela o segmento mais antigo da cristandade, que é o Catolicismo Romano, tendo na autoridade do Papa uma de suas marcas mais distintas, como também nos sacramentos ministrados e defendidos pela Igreja. A segunda

¹ Podem ser citados: Max Weber, que se dedicou aos estudos de história, teologia, economia, influenciando a sociologia moderna, sendo o autor de *A Ética Protestante e o espírito do capitalismo*; Ernst Cassirer, considerado um dos influentes filósofos do século XX, que tratou do *Mito e religião* em seu *Ensaio sobre o homem*; e Paul Johnson, que abordou as *Teorias psicológicas contemporâneas da religião*, quando publicou a sua obra *Psicologia da Religião*.

² Esse conjunto documental diz respeito a jornais e revistas confessionais, fazendo apologia ao catolicismo ou protestantismo; parte dos artigos produzidos por eles, defendendo os seus interesses, foram publicados no início do século XX. Pode-se tomar como exemplo a revista protestante *Sacra Lux* (que se autodenominou “revista de cultura espiritual”), e os discursos de Plácido de Mello *Pelo altar e pela Pátria*.

vertente revela o outro segmento, que pode ser datado a partir do século XVI, quando ocorreu o que se chamou Reforma Protestante. A Reforma permanece associada à figura de Martinho Lutero, apoiando-se na proposta de liberdade de interpretação das Sagradas Escrituras e na ênfase de uma experiência religiosa denominada *conversão*.³ Esse binômio – Bíblia e conversão – será um dos elementos que poderá exercer influência sobre o comportamento do religioso, de tal forma que ele se constitua num instrumento de transformações da sociedade, ou num sujeito mantenedor da situação.

Assim, a pesquisa sobre os batistas no Brasil aponta para três objetivos:

1º) Estudar a trajetória dos batistas⁴ no Brasil a partir da fundação da primeira igreja local, organizada na Bahia em 1882. Na trajetória dos religiosos, percebe-se que o grupo procurou formar a sua identidade coletiva, inclusive diferenciando-se de outros grupos inseridos na sociedade brasileira. Nesse primeiro objetivo, busca-se empreender uma leitura historiográfica sobre essa trajetória, considerando as polêmicas que envolvem o grupo, o processo de expansão sócio-religiosa e os primeiros registros dos embates com os católicos romanos.

2º) Mostrar a importância da Convenção Batista Brasileira (CBB),⁵ criada em junho de 1907, como um órgão coordenador das igrejas locais. Ao analisar a sua relevância para os religiosos e para a sociedade, percebe-se o seu papel de articuladora das igrejas instituídas no Brasil. Assim, esse objetivo visa estudar o grupo religioso a partir de sua convenção nacional, que é a CBB, como também compreender o processo de institucionalização dessa organização e o seu lugar como representante dos batistas.

3º) Identificar as intenções dos batistas nos diálogos que estabeleceram com as instâncias governamentais e com os políticos brasileiros durante o período de 1974 a 1985. Com o objetivo de conhecer a intenção dos batistas ao estabelecer diálogos com os políticos brasileiros, busca-se no conjunto dos anais da CBB identificar e analisar os

³ A expressão *conversão*, comum no protestantismo, aponta para um ato de mudança interior no indivíduo, revelando-se no comportamento social do religioso. Em contrapartida, no catolicismo, a confirmação da experiência religiosa acontece quando da permanência do sujeito na Igreja, e no recebimento dos sacramentos ministrados pela mesma.

⁴ A palavra *Batista*, etimologicamente, vem do grego e significa *batizar*, ou submergir. Batizar ou rebatizar os indivíduos egressos do catolicismo romano e de outros grupos foi uma das ênfases dos batistas no Brasil, desde o final do século XIX e durante o século XX.

⁵ A expressão *Convenção Batista Brasileira*, identificada pela sigla *CBB*, é a organização que representa um dos grupos religiosos denominado *batista*. Essa organização aglutinadora dos esforços desse grupo protestante foi criada em junho de 1907. Nessa dissertação, quando aparecer a sigla *CBB*, faz-se menção à Convenção Batista Brasileira. A expressão *assembléias anuais*, também associada à *CBB*, é uma referência aos encontros promovidos pelos batistas todos os anos, para discutir os rumos da coletividade religiosa no Brasil e no exterior, ouvindo relatórios e deliberando sobre temas encaminhados à organização.

registros sobre as sessões administrativas das assembleias convencionais.⁶ Esse conjunto de documentos é formado por textos publicados nos volumes dos anais, e refletem parte do pensamento da coletividade batista no Brasil.

Segundo a CBB, as atividades dos batistas no Brasil tiveram início no dia 15 de outubro de 1882, desenvolvendo-se sobre um sistema administrativo-doutrinário caracterizado pela forma congregacional, que na essência reconhece a autonomia da congregação local (ou igrejas locais), valorizando a liberdade de interpretação da Bíblia – o Livro Sagrado do cristianismo.⁷

Analisando parte dos documentos da Convenção Batista Brasileira, surgiu uma questão fundamental que motivou esta pesquisa. Essa questão inicial estava vinculada às relações entre os batistas e o Estado brasileiro, ou, mais especificamente, às relações entre os religiosos e as instâncias governamentais, especialmente no período em que vigorou o regime militar no país. Partindo dessa motivação inicial, avançou-se para desenvolver a análise da produção discursiva dos batistas, identificando os discursos político-doutrinários.⁸ Tal análise visou responder a pergunta: em suas incursões político-doutrinárias, se houve diálogo entre batistas da CBB e políticos, com que intenção se estabeleceu tal relação entre 1974-1985?

Desta forma, dois eventos podem demarcar os limites das análises realizadas durante a pesquisa: o primeiro é de ordem política e o segundo de ordem religiosa. O primeiro evento pode ser associado a um momento na vida política nacional, tratando-se do período que compreende a administração do regime militar. O segundo evento pode ser associado à trajetória de um grupo religioso de confissão protestante, numa referência à coletividade batista brasileira. De acordo com a CBB, foi no ano de 1982 que os batistas alcançaram a marca de cem anos de atividades entre os brasileiros, sendo

⁶ Os *Anais da Convenção Batista Brasileira*, como será caracterizado no terceiro capítulo, são livros publicados pela CBB, informando sobre as atas das sessões administrativas das assembleias anuais, além de trazer os relatórios e pareceres das entidades vinculadas à organização. Os volumes dos anais (1974-1985) são as fontes principais para o desenvolvimento da pesquisa sobre os batistas no Brasil.

⁷ O sistema administrativo-doutrinário congregacional remete, além de outros aspectos, à participação do religioso nas decisões de sua congregação local; é o plenário, formado pelos representantes dessas igrejas batistas, que toma as decisões nas assembleias convencionais. Seja na congregação batista local ou no plenário da CBB, o voto de cada religioso tem o mesmo peso e importância. Em resumo: é a congregação que decide os rumos da igreja local, como é o plenário da CBB que decide os rumos da coletividade no Brasil, habitualmente pelo voto direto.

⁸ Com discursos *político-doutrinários* se quer dizer: uma produção discursiva elaborada pela CBB, revelando parte do pensamento da coletividade batista no Brasil, enfatizando as questões da política interna e externa, como também tratando de temas doutrinários dos batistas. Por isso, entende-se como discurso *político-doutrinário* os registros inseridos nos anais dos políticos da república que se fizeram representar nos encontros dos batistas, como também os textos que foram elaborados pela CBB, ou pelas instâncias governamentais, cujos conteúdos apontam para questões políticas e doutrinárias.

que a celebração aconteceu no mês de outubro, na cidade de Salvador, na Bahia.⁹ A cidade de Salvador para os batistas brasileiros foi importante por duas razões: a primeira é que Salvador transformou-se num centro geo-religioso, possibilitando a expansão de suas atividades religiosas, desde 1882; a segunda razão é que em Salvador os batistas criaram a Convenção Batista Brasileira.¹⁰

Apesar do regime militar ter se estendido de 1964 a 1985 optou-se na dissertação pelo recorte temporal entre 1974-1985. Pelo viés político, o período de 1974 a 1985 reporta ao início do processo de redemocratização do país. Um processo político que ficou marcado pela eleição indireta de Tancredo Neves, o primeiro civil a ser eleito presidente após o golpe de 1964. No entanto, coube a José Sarney, que era vice-presidente, assumir a presidência da República (1985-1990) após o falecimento de Tancredo Neves. Desta forma, Sarney, que foi líder da ARENA e ex-presidente do PDS, recebeu a incumbência de continuar o processo de abertura política, até passar o cargo ao primeiro Presidente da República escolhido por eleições diretas (1989), após o golpe de 1964. Embora José Sarney tenha presidido o Poder Executivo num período de abertura política após o regime militar, ele deparou-se com desigualdades sociais, além dos desafios relacionados às questões políticas, pois no Brasil, “em meados da década de 1980, os 20% do topo da população ficavam com mais de 60% da renda do país, enquanto os 40% de baixo recebiam 10% ou até menos”.¹¹

Pelo viés religioso, o mesmo período tornou-se significativo para os batistas, pois em 1974 dois acontecimentos marcaram a trajetória do grupo: o primeiro foi a ênfase dada ao planejamento e execução de campanhas evangelísticas voltadas para a massa da população. Numa visão ainda expansionista dos batistas, iniciada no final do século XIX, as campanhas de evangelização deveriam ser realizadas em grandes ginásios de esportes e nos estádios de futebol em todo o Brasil. A ênfase na conversão do indivíduo sempre ocupou o imaginário dos batistas, conduzindo a coletividade

⁹ Embora a data de 15 de outubro de 1882 seja reconhecida pela CBB como marco fundador das atividades dos batistas no Brasil, essa oficialização não encontra unanimidade dentro da própria coletividade religiosa, como será analisado no primeiro capítulo da dissertação.

¹⁰ Embora existissem duas igrejas batistas no interior do Estado de São Paulo, optou-se pela Bahia para iniciar um projeto que visava evangelizar o povo brasileiro. O motivo da escolha da Bahia, em detrimento de São Paulo, é analisado também no capítulo primeiro, inclusive apresentado o documento que formalizou a sua escolha. Alguns documentos da época fazem referência a Bahia, enquanto os mais recentes indicam Salvador como marco fundador do trabalho batista no Brasil. Na dissertação opta-se pela referência à cidade de Salvador, na Bahia.

¹¹ HOBSBAWM, Eric J. **Era dos extremos: o breve século XX: 1914-1991**. Trad. Marcos Santarrita. São Paulo: Companhia das Letras, 1995, p. 334.

religiosa a desenvolver programas para alcançar os brasileiros. O segundo acontecimento que marcou o ano de 1974, para os batistas, foi a implantação de um projeto chamado “IDE”.¹² Na visão dos religiosos de confissão batista, o projeto IDE representou a continuidade expansionista iniciada no final do século XIX, e que consolidaria o grupo em meados da década de 1970. Tratava-se de um projeto de evangelização que visava a conversão dos brasileiros, oferecendo a cada família a oportunidade de estudar a Bíblia.

Já o ano de 1985 é de fundamental importância para se compreender a trajetória dos batistas no Brasil. Ele representa o ano da aprovação da Declaração Doutrinária elaborada pelos batistas vinculados à CBB.¹³ Trata-se de um documento que revela o pensamento de parte da coletividade batista, construído durante anos de estudos e debates nas assembleias convencionais. Entende-se que esse documento doutrinário é relevante para o grupo religioso, pois antes da Declaração Doutrinária (1985) eles se orientavam de acordo com as normas da Confissão de Fé, chamada de New Hampshire, datada de 1833.¹⁴ A Confissão de Fé de New Hampshire foi adotada quando da organização da primeira igreja local, instituída em 15 de outubro de 1882 pelos missionários norte-americanos, que trouxeram as doutrinas evangélico-cristãs. Vale mencionar que as Confissões de Fé, ou Declarações Doutrinárias, são textos confessionais que permitem compreender o pensamento e as práticas dos grupos protestantes, tidos como históricos, entre eles os batistas. Ao se estudar o pensamento e as práticas comportamentais das coletividades religiosas protestantes, percebe-se a maneira como elas concebem a sociedade na qual estão inseridas. Assim, ao se eleger essas duas datas como fundamentais para a compreensão dos diálogos produzidos pelos batistas brasileiros – a ênfase na evangelização de massa a partir de 1974 e a aprovação da Declaração Doutrinária em 1985 –, demarca-se o recorte temporal para o desenvolvimento da pesquisa.

¹² Mais do que uma escola, o projeto denominado *Escola IDE* transformou-se numa estratégia de evangelização dos batistas, buscando sistematizar e uniformizar o material didático que foi utilizado, como procurando estabelecer um programa de treinamento voltado para os líderes dos grupos que executavam o programa em todo o Brasil, utilizando-se as igrejas locais como centros de apoio ao desenvolvimento do projeto.

¹³ Na presente dissertação, os documentos político-doutrinários denominados *Confissão de Fé* e *Declaração Doutrinária*, são considerados semelhantes, expressando o pensamento dos batistas da CBB. Aceita-se a *Declaração Doutrinária da CBB* como um documento político-doutrinário, pois o seu conteúdo revela o tratamento que os religiosos deram às questões de ordem política, como por exemplo, o tópico que trata da Liberdade Religiosa, como às questões de ordem doutrinária, como por exemplo, os pontos que tratam da pessoa de Deus e da igreja no mundo.

¹⁴ ATA DA ORGANIZAÇÃO DA PRIMEIRA IGREJA BATISTA NO BRASIL, Bahia, 10 de maio de 1883.

Ao analisar os batistas no Brasil, é preciso esclarecer três conceitos básicos: a) as igrejas locais são identificadas como *instituições batistas*; b) a Convenção Batista Brasileira é identificada como uma *organização batista*; e c) as juntas missionárias,¹⁵ os seminários teológicos,¹⁶ as associações batistas de apoio,¹⁷ entre outras, desde que vinculadas à estrutura da CBB, são identificadas como *entidades batistas*. Por isso, quando se analisa a estrutura da CBB, nota-se que ela foi criada para unir os esforços das igrejas batistas locais, embora não haja qualquer poder da organização sobre as mesmas; e foi criada também para coordenar as atividades das entidades e associações apoiadas pelas mesmas igrejas. Portanto, percebe-se que a CBB exerce uma função de “controle” com relação ao desenvolvimento dos projetos e programas estabelecidos pelos batistas brasileiros.

Para se compreender melhor a organização e o funcionamento da CBB foi preciso estudar a trajetória dos batistas desde o final do século XIX até o presente. Após compreender a trajetória dos religiosos batistas, inseriu-se no segundo capítulo dessa dissertação a análise da CBB, pois se trata da organização que se constituiu – como ainda se constitui – no principal instrumento unificador dos interesses das igrejas batistas locais, atuando também na coordenação dos programas e projetos que foram desenvolvidos no período de 1907 a 2007.

Embora os batistas somem 125 anos de atividades no Brasil, enquanto a CBB comemorou o seu primeiro centenário em 2007, ainda são escassos os estudos acadêmicos sobre os batistas, de forma geral, como são raros os textos que analisam a Convenção Batista Brasileira. Provavelmente, isso ocorra por causa das dificuldades de acesso às fontes para pesquisas, pois as atas das assembleias anuais e os anais da

¹⁵ As juntas missionárias são entidades que prestam relatórios a CBB, coordenando as atividades de evangelização, ação social e educacional no Brasil e também no exterior. Atualmente os Batistas contam com duas juntas missionárias: a Junta de Missões Nacionais (JMN) e a Junta de Missões Mundiais (JMM).

¹⁶ Os seminários teológicos são entidades educacionais que preparam a liderança para atuar nas igrejas locais e em outras organizações. São três as instituições teológicas ligadas a CBB: Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil, no Rio de Janeiro; Seminário Teológico Batista do Norte do Brasil, em Recife e Seminário Teológico Batista Equatorial, em Belém.

¹⁷ Pode-se dar como exemplo de associação vinculada a CBB a Associação Brasileira de Instituições Batistas de Ensino Teológico (ABIBET), que reúne os seminários batistas, além dos citados na nota anterior, favorecendo o intercâmbio entre as instituições batistas de ensino teológico. Para entender-se o lugar de uma Associação no contexto batista, pode-se tomar um registro inserido no relatório da ABIBET, que consta dos anais da CBB de 1982: “São os seguintes os objetivos estatutários da Associação: Estimular a cooperação mútua entre as instituições filiadas; promover a realização de conferências, simpósios e outros tipos de reuniões em que se estudem temas relacionados à educação teológica; manter as instituições filiadas informadas a respeito da situação de educação teológica no Brasil e no mundo; informar as instituições filiadas quanto a concessão de bolsas de estudo para professores e alunos (...)”, p. 297.

Convenção Batista Brasileira encontram-se na sede da organização, na cidade do Rio de Janeiro.¹⁸ No que pese a limitação de pesquisas sobre esse grupo dentro do protestantismo brasileiro, conseguiu-se identificar e analisar alguns trabalhos acadêmicos que ajudaram na compreensão dessa coletividade religiosa.¹⁹

Ao empreender a leitura dessa trajetória, depara-se com duas questões: Ao se estabelecer como marco fundador dos batistas no Brasil a data de 15 de outubro de 1882, o plenário da CBB desconsiderou a existência de duas igrejas da mesma confissão religiosa, organizadas no interior do Estado de São Paulo, desde 1871. A segunda questão vincula-se à escolha da cidade de Salvador como centro expansionista dos batistas brasileiros, com o apoio dos batistas norte-americanos. Essas duas questões serão tratadas no capítulo primeiro dessa dissertação.

De acordo com as informações publicadas no primeiro volume dos anais da CBB, datado de 1907, os batistas haviam crescido numericamente nos primeiros vinte e cinco anos de sua expansão, pois somavam algumas igrejas locais já instituídas, como também lugares de pregação da Bíblia, que chamavam de congregações. Naquele período inicial, o número de adeptos passava dos quatro mil integrantes e os batistas brasileiros assumiam cargos de liderança promovendo a expansão da coletividade religiosa.²⁰ Esse crescimento registrado no primeiro volume dos anais exigiu do grupo religioso a organização de uma estrutura administrativa que permitisse um aproveitamento mais adequado dos recursos humanos e materiais disponibilizados para os batistas no Brasil, inclusive com a ajuda dos batistas norte-americanos.²¹ Ao conseguir tal crescimento numérico, os batistas experimentaram os primeiros atritos, principalmente entre parte dos missionários da Convenção Batista do Sul dos Estados

¹⁸ De acordo com o último volume dos anais da CBB, alusivo à 87ª Assembléia Anual realizada em janeiro de 2007, na cidade de Florianópolis, SC, a sede da Convenção Batista Brasileira fica na Rua Senador Furtado, 56 – Praça da Bandeira, Rio de Janeiro, RJ – CEP 20.270-020. O endereço eletrônico é: <www.batistas.com>; e o e-mail da secretaria da CBB é: secretariacbb@batistas.com.

¹⁹ Israel Belo de Azevedo realizou dois estudos sobre os batistas: o primeiro resultou em sua dissertação de mestrado em teologia, que considerou os batistas a partir da análise de *O Jornal Batista*, de 1901 a 1964; o segundo estudo transformou-se numa tese de doutorado em filosofia, que considerou a *Formação do pensamento batista brasileiro*. Uipirangi Franklin da Silva Câmara fez *Um recorte histórico-teológico da identidade dos batistas no Brasil no contexto contemporâneo de pluralidade religiosa*, ao defender a sua dissertação de mestrado em Ciências da Religião pela UMESP. Marili Bassini desenvolveu o seu estudo para o Mestrado em História pela UNICAMP, abordando *Religião e identidade étnica*, quando analisou a Primeira Igreja Batista Leta de Nova Odessa.

²⁰ CONSTITUIÇÃO, ACTAS E PARECERES, Bahia, **Anais da 1ª Convenção das Igrejas Batista do Brasil, 22-27 de junho de 1907**. Rio de Janeiro: Typ. da Casa Publicadora Baptista, 1907.

²¹ A vinda dos primeiros missionários norte-americanos foi custeada pelas igrejas locais nos Estados Unidos da América, principalmente aquelas ligadas a Convenção Batista do Sul dos Estados Unidos.

Unidos que atuavam no Brasil, e a liderança batista nacional que ocupava o seu espaço nesse processo expansionista.

Como resultado do crescimento numérico dos batistas no Brasil, nos primeiros vinte e cinco anos de atividades, foi organizada a CBB. De 1907 até 2007 os batistas deliberaram em suas assembléias convencionais sobre assuntos político-doutrinários, formando uma memória coletiva, que foi construída também pela produção discursiva dos religiosos em cem anos de atividades. A produção discursiva dos batistas e suas intenções dialogais ocorreram como resultado dos debates e deliberações durante as sessões administrativas das assembléias convencionais. Com o intuito de identificar uma intenção dialogal dos batistas com os políticos de 1974 a 1985, optou-se pela seguinte abordagem: a) leitura e análise de todas as atas nos anais, dentro do recorte temporal estabelecido, identificando as intenções dos batistas nos diálogos político-doutrinários; assim, foram analisadas 173 (cento e setenta e três) atas das sessões deliberativas;²² b) leitura e análise dos relatórios e pareceres da Junta Executiva da CBB (JUNTIVA);²³ c) leitura e análise de documentos político-doutrinários, que foram produzidos pelos batistas e pelos políticos, inseridos em outros relatórios e pareceres das entidades da organização.

A justificativa para desenvolver-se a presente pesquisa pode ser encontrada, também, na condição legal e relacional entre Estado e Igreja.²⁴ Partiu-se do seguinte: um determinado grupo religioso, inclusive utilizando-se de sua produção discursiva político-doutrinária, pode revelar uma tendência no sentido de estabelecer uma relação de diálogo com as instâncias políticas constituídas. Ao analisar as intenções de diálogos com os políticos, a partir da coletividade religiosa formada pelos batistas brasileiros, busca-se compreender o lugar da organização que os representa – que é a Convenção Batista Brasileira –, e as decisões tomadas pelo plenário da mesma.

²² Uma análise mais profunda é realizada no terceiro capítulo, partindo de uma tabela criada pelo autor, permitindo uma visão das atas e sua relação com os volumes dos anais.

²³ A *Junta Executiva*, como o nome indica, foi a entidade da convenção que teve a responsabilidade de executar as determinações das assembléias anuais dos batistas, ou acompanhar as outras entidades na execução das determinações do plenário.

²⁴ A relação legal entre Estado e Igreja foi demarcada em 1890, quando foi promulgado o Decreto de Lei 119-A. Legalmente, a partir daquele momento, não houve ingerência de uma instituição sobre a outra. A partir do conceito de Estado, optou-se pela expressão *instâncias governamentais*, como se encontra em: CHÂTELET, François e PISIER-KOUCHNER, Évelyne. **As concepções políticas do século XX: história do pensamento político**. Trad. Carlos Nelson Coutinho e Leandro Konder. Rio de Janeiro: Zahar, 1983. Nessa obra, o conceito de *instância governamental* significa: “as decisões referentes aos negócios comuns”, p. 77.

A pesquisa identifica a participação de homens e mulheres na organização da primeira igreja batista local, em outubro de 1882, como identifica a participação de um grupo mais expressivo quando da organização da CBB, em junho de 1907. Assim, durante décadas, anônimos e personalidades, cujos nomes ficaram registrados nos anais, construíram a trajetória da coletividade religiosa. Embora alguns nomes sejam citados nessa dissertação, não o foram por seus pensamentos e opiniões pessoais, mas pelo lugar que ocuparam na organização batista, cujos discursos tornaram-se elementos estruturantes de toda uma coletividade. No que pese a análise da produção discursiva de uma coletividade, sabe-se que foram os sujeitos que discutiram, votaram e elaboraram os documentos que servem de fonte para o presente estudo. Por isso, torna-se desafiador analisar as instituições, organizações e entidades relacionadas aos batistas, sem citar a atuação dos sujeitos nas dinâmicas relacionais dessas estruturas religiosas.

Compreende-se, partindo da análise de documentos da organização, como essa coletividade percebeu a sociedade da época, e se houve alguma intenção de empreender algum esforço no sentido de propor mudanças sociais, partindo dos diálogos com os políticos. Observa-se que os batistas queriam ir além, pois revelavam uma intenção semelhante ao propor dialogar com instâncias latino-americanas e norte-americanas, apontando para um processo de unidade e paz mundial. Com essa motivação, os religiosos avançaram em suas intenções dialogais além das fronteiras geográficas do Brasil e se aproximaram de outros que revelavam pensamento semelhante.

As questões teóricas que embasam esta pesquisa tomam como referência os trabalhos de Rubem Alves, que em seus estudos da religião e do processo repressivo propõe uma reflexão sobre o comportamento da coletividade religiosa de confissão protestante, e como essa instituição percebe/concebe o desenvolvimento da sociedade.²⁵

Partindo das contribuições de Rubem Alves, pode-se tomar como exemplo a discussão empreendida pelos batistas da CBB, quando discutiram a implantação do ensino religioso nas escolas públicas brasileiras. Esse tema – ensino religioso nas instituições públicas – foi recorrente entre católicos romanos e protestantes, desde a proclamação da República. O ensino religioso nas escolas oficiais provocou debates entre os participantes das assembléias convencionais, questionando a pertinência desse tipo de ensino oferecido aos estudantes da rede pública, principalmente por ser uma determinação do governo. Ao debater esse assunto, a coletividade batista indicou as

²⁵ ALVES, Rubem Azevedo. **Protestantismo e repressão**. São Paulo: Ática, 1979.

vantagens e desvantagens relacionadas à proposta apresentada pelo governo, que visava incluir o ensino religioso obrigatório nos estabelecimentos de ensino público.

Além de Rubem Alves, Scott Mainwaring também contribui com a pesquisa ao analisar a Igreja Católica, buscando compreendê-la em sua concepção institucional. Mainwaring destaca que “a crise na Igreja brasileira teve início após a Segunda Guerra Mundial e foi resultado de uma rápida transformação da sociedade sem que houvesse uma mudança correspondente por parte da Igreja”.²⁶ O trabalho de Mainwaring é indicado, no que pese o seu objeto ser diferente do objeto dessa pesquisa, por contribuir para o entendimento da institucionalização religiosa no contexto brasileiro, auxiliando na análise dos movimentos sociais, e sobre o lugar das instituições confessionais ou religiosas na manutenção ou alteração da constituição social. É exatamente com relação a esse último aspecto – manutenção ou alteração da constituição social –, a partir da institucionalização religiosa, que Mainwaring contribui ao empreender sua análise da instituição católica no Brasil.

A produção discursiva dos batistas, especialmente os textos que apontam para uma intenção dialógica entre os religiosos e os políticos, foi analisada a partir dos estudos de Pierre Bourdieu, prioritariamente no texto *A linguagem autorizada: as condições sociais da eficácia do discurso ritual*,²⁷ no qual propõe questões teóricas pertinentes à fala e ao discurso autorizado. Quando se analisa o conjunto formado pelos anais, que permite o acesso aos discursos produzidos pela coletividade batista, percebe-se o processo de legitimação que se opera no contexto das assembléias convencionais, como disse Bourdieu:

O porta-voz autorizado consegue agir com palavras em relação a outros agentes e, por meio de seu trabalho agir sobre as próprias coisas, na medida em que sua fala concentra o capital simbólico acumulado pelo grupo que lhe conferiu o mandato e do qual ele é, por assim dizer, o procurador.²⁸

Assim, as reflexões de Bourdieu ajudam a compreender as relações que foram estabelecidas entre as igrejas locais e a CBB, principalmente quando ela produz discursos em nome dos religiosos.

²⁶ MAINWARING, Scott. **A Igreja Católica e a política no Brasil (1916-1985)**. Trad. Heloisa Braz de Oliveira Prieto. São Paulo: Brasiliense, 1989, p. 33.

²⁷ BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas lingüísticas: o que falar quer dizer**. São Paulo: Editora da USP, 1996, p. 89.

²⁸ Ibid. p. 89.

Para a análise dos discursos político-doutrinários, também contribuíram os trabalhos de Eni Pulcinelli Orlandi, que permitem compreender as intenções dialogais que foram elaboradas durante as assembleias anuais dos batistas e publicados nos anais da organização. Ao falar da tipologia dos discursos, Orlandi os classifica como: “discurso lúdico, discurso polêmico e discurso autoritário”,²⁹ sendo que o discurso polêmico é o que se destaca entre os discursos elaborados pela CBB.

Pode-se dizer que, partindo das concepções teóricas dos pesquisadores citados, privilegia-se a análise da organização batista (CBB) e a sua relação com as instituições locais (igrejas batistas), como também a análise da produção discursiva e a sua intenção de estabelecer um diálogo com os políticos.

Para compreender a trajetória da coletividade religiosa, como também a produção discursiva dos batistas e a sua intenção de diálogo com os políticos, a pesquisa partiu da análise dos registros sobre a chegada ao Brasil dos primeiros missionários norte-americanos; eles se instalaram entre os brasileiros com a missão de organizar as atividades religiosas desse grupo protestante. No intuito de proceder a uma leitura desta trajetória, foi necessário conhecer a interpretação dada pelos autores batistas, que foram reconhecidos pela coletividade por seus estudos sobre a organização nacional e sobre as igrejas locais. Todavia, além de conhecer o pensamento de alguns autores batistas, busca-se também as concepções de outros pesquisadores sobre o mesmo objeto: os batistas da CBB. Assim, é possível compreender como esses autores, sem uma pretensão apologética, percebem o protestantismo brasileiro e, principalmente, os batistas. Nota-se também, nos registros dos anais, que os batistas em suas assembleias anuais discutiram o momento sócio-político que o Brasil estava vivendo, e opinaram sobre soluções para os problemas sociais e morais que o país enfrentava, e isso sob a ótica de seus princípios religiosos e doutrinários.

A partir dos anais da Convenção Batista Brasileira, num primeiro momento, buscou-se mapear e analisar toda a produção textual dos batistas entre 1964-1985. Num segundo momento, optou-se pelo estudo da organização batista e suas instituições, entre 1974 e 1985. Em seguida, analisou-se a intenção dialogal dos discursos político-doutrinários inseridos nesses documentos. Outros documentos produzidos pelos batistas foram utilizados como apoio durante a pesquisa, principalmente para se compreender a trajetória do grupo no Brasil; esse material apologético está inserido em

²⁹ ORLANDI, Eni Pulcinelli. **A linguagem e seu funcionamento**: as formas do discurso. São Paulo: Brasiliense, 1983, p. 142.

jornais confessionais e foi tratado segundo a análise da produção discursiva.³⁰ Optou-se, contudo, por fontes que indicavam os discursos legitimados pela organização batista, como resultado dos debates realizados nos plenários das assembleias.

Cada volume revelou, segundo os registros do secretário da organização que redigiu as atas, as decisões plenárias, onde a maioria fez valer o seu voto. Mais do que interpretar o sentido das palavras que compõem os discursos, procura-se compreender o efeito de sentido que resulta da intenção de se estabelecer os diálogos entre organização religiosa e instâncias políticas.

Mas como entender o funcionamento das assembleias anuais da CBB, também chamadas de assembleias convencionais? Tendo como objetivo participar do maior evento anual dos batistas, que é previamente convocado pelo presidente da organização, as pessoas interessadas deslocam-se em direção ao local do evento. Durante quase uma semana, os representantes das igrejas locais – conhecidos como mensageiros à Assembleia da Convenção –, permanecem reunidos para ouvir os relatórios das entidades que compõem a convenção. Após a apresentação de cada relatório, que é feita pelo executivo ou diretor da entidade, uma comissão previamente indicada para analisá-lo, apresenta ao plenário o seu parecer. Ao apresentar o parecer, pode-se concordar com todos os termos do relatório, ou concordar apenas em parte, ou ainda discordar totalmente dos termos. Como resultado desse procedimento, as decisões plenárias passam a refletir o pensamento do grupo religioso presente ao evento, pois a participação dos mensageiros com direito a voto legitima as decisões da coletividade. Essas decisões são registradas no livro de atas das sessões administrativas, que após a leitura, são aprovadas pelo plenário. Posteriormente, as atas vão formar, ao lado dos relatórios e pareceres, o volume dos anais daquele ano, volumes que são distribuídos interna e gratuitamente para parte da liderança batista, formada pelos pastores que trabalham nas igrejas locais.

Os onze volumes dos anais que serviram de fonte para a pesquisa, podem ser encontrados nos seguintes locais: nas dependências da Convenção Batista Paranaense,

³⁰ As fontes de apoio foram constituídas de jornais produzidos por dois grupos do protestantismo brasileiro: os batistas, tendo no *O Jornal Batista* o seu instrumento impresso para difundir suas idéias; e os presbiterianos, que tinham no *O Puritano* o seu veículo para divulgar parte de seu pensamento. A partir dos trabalhos de Israel Belo de Azevedo, que analisou *O Jornal Batista*, buscou-se compreender a expansão do grupo religioso durante a sua trajetória no Brasil. Outro pesquisador que contribuiu para a compreensão do protestantismo brasileiro no início do século XX foi Duncan Alexander Reily, autor de *história documental do protestantismo brasileiro*, que analisa também jornais confessionais da época.

com sede na cidade de Curitiba, no Estado do Paraná;³¹ outra parte pode ser localizada na biblioteca da Faculdade Teológica Batista do Paraná, também com sede na cidade de Curitiba, no mesmo Estado;³² e a terceira parte foi localizada nas dependências da Convenção Batista Brasileira, com sede na cidade do Rio de Janeiro. A Convenção Batista Brasileira conserva o maior acervo de fontes sobre os batistas brasileiros, reunindo revistas, jornais, atas das assembléias convencionais e os volumes dos anais. Isso significa dizer que os documentos da coletividade batista estão disponíveis para outras análises e pesquisas, embora nem todos os textos possam ser encontrados num mesmo lugar.

Esta dissertação está assim dividida: o primeiro capítulo trata da trajetória do grupo religioso a partir do século XIX até o momento atual, passando pela discussão do reconhecimento da primeira igreja batista na Bahia como marco fundador e oficial do trabalho batista no Brasil, e não as igrejas em Santa Bárbara d'Oeste, como querem alguns. Ainda no primeiro capítulo são analisados os motivos que levaram os batistas a escolher a cidade de Salvador para ser o centro expansionista de suas atividades no Brasil. Finalmente, são analisados os embates entre batistas e católicos romanos no início do século XX.

O segundo capítulo trata da fundação da Convenção Batista Brasileira, que ocorreu em junho de 1907, também na cidade de Salvador. Passados vinte e cinco anos de atividades entre os brasileiros (1882-1907), os batistas se uniram para instituir aquela que se tornou a mais expressiva organização que representa os interesses da coletividade religiosa. No período de um século de atividades (1907-2007), a organização que representa os batistas procurou desenvolver um senso de unidade entre as igrejas locais, e buscou fazê-lo utilizando-se das entidades que foram criadas durante esse período, reunindo ao seu redor os batistas brasileiros. Ainda no segundo capítulo são estudados aspectos da estrutura da organização batista, identificando as entidades que compõem a CBB, tomando-se como referência as informações contidas nos anais de 1982, o ano do centenário dos batistas no Brasil.

No terceiro capítulo identifica-se e analisa-se a produção discursiva dos religiosos, privilegiando as decisões plenárias que tiveram lugar nas sessões administrativas das assembléias convencionais. Compreender a formação institucional

³¹ Os volumes dos anais da CBB, entre 1975 a 1982, podem ser encontrados na sede da Convenção Batista Paranaense, com sede em Curitiba.

³² A Faculdade Teológica Batista do Paraná conserva alguns volumes dos anais da CBB, começando em 1926 até alguns exemplares mais recentes, como por exemplo: anais de 2000, 2003, 2004 e 2006.

dos batistas, passando pela legitimação dos discursos produzidos pela CBB, norteou as análises nesse último capítulo. Destaca-se nessa análise, entre tantos outros discursos, as intenções com relação aos diálogos político-doutrinários entre batistas e políticos. Os documentos foram tratados da seguinte forma, a partir da caracterização dos anais: a) as ênfases nos diálogos considerando a relação entre uma postura cordial *versus* a influência sobre a sociedade, dando destaque aos movimentos de aproximação empreendidos por religiosos e representantes das instâncias governamentais; b) as ênfases nos diálogos tratando de temas que perpassavam a sociedade brasileira, dando destaque às discussões no interior da coletividade religiosa, que trataram de questões de moralidade e a manutenção de costumes; e c) as ênfases nos diálogos com os latino-americanos e com os norte-americanos, tratando de unidade e paz mundial.

1. NA TRAJETÓRIA DOS BATISTAS NO BRASIL: a busca da identidade coletiva e os embates com os Católicos Romanos

Somente será possível compreender a razão de se criar uma organização que coordene as atividades das entidades batistas – como a Convenção Batista Brasileira –, ou mesmo entender a produção discursiva dos batistas no Brasil, se houver o entendimento da trajetória do grupo religioso entre os brasileiros. A proposta deste capítulo é conhecer alguns aspectos dessa trajetória, partindo da formação de uma identidade coletiva, até chegar aos embates com os católicos romanos. Assim, tomando-se como referência a reflexão de Norbert Elias, pode-se dizer que “o perfil das passadas mudanças no tecido social se torna mais visível quando visto contra os eventos de nossa própria época. Nesse caso, também, como tão freqüentemente acontece, o presente ilumina a compreensão do passado e a imersão neste ilumina o presente”.³³ Ao trabalhar a teoria dos processos civilizadores, Elias vai argumentar que é possível perceber o processo de continuidade/descontinuidade na sociedade; e essa percepção é possível quando se faz uma leitura da “dinâmica do entrelaçamento observada em nossos dias, com seus numerosos altos e baixos”.³⁴

Considera-se a trajetória dos batistas no Brasil, tomando-se como referência os seguintes elementos: a) as polêmicas que envolveram o grupo e a sua expansão religiosa, entendendo que essa trajetória teve início um pouco antes da organização da primeira igreja local, que segundo a Convenção Batista Brasileira foi fundada para alcançar os brasileiros; analisa-se também a importância do modelo institucional batista norte-americano como apoio à expansão dos religiosos entre os brasileiros; b) a formação do pensamento batista e a sua concepção de mundo, quando se busca compreender o lugar das Confissões de Fé, ou Declarações Doutrinárias, dentro do processo de manutenção ou na proposta de alteração das estruturas sociais; c) os embates com os católicos romanos, algo que se tornou recorrente no contexto batista e no protestantismo brasileiro, no final do século XIX e no início do século XX; nota-se que esses embates ajudaram na formação de uma identidade coletiva religiosa, pois o rival, que foi identificado no catolicismo romano, permaneceu no imaginário dos batistas por décadas.

³³ ELIAS, Norbert. **O processo civilizador**: formação do Estado e Civilização. Trad. Ruy Jungmann. vol. 02. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, p. 263.

³⁴ Id.

1.1. Polêmicas e expansão na trajetória dos batistas no Brasil

A primeira pergunta é: pode-se estabelecer uma relação entre as questões polêmicas que foram geradas entre os batistas e a expansão do grupo, quando se concebe o processo de inserção social? Busca-se responder a essa pergunta inicial partindo de uma questão controversa que se percebe nos textos elaborados por autores batistas, como se pode ler no apêndice de Othon Ávila do Amaral, inserido na obra de José dos Reis Pereira, autor de *História dos Batistas no Brasil*. Amaral, ao fazer uma releitura da trajetória dos batistas, referindo-se aos adeptos do grupo religioso que residiam em Santa Bárbara d'Oeste, afirmou: “pois foram eles, quer queiram ou não, os alicerces e os fundamentos de toda a obra batista existente hoje no Brasil”.³⁵ Essa posição do autor que sai em defesa dos colonos de Santa Bárbara d'Oeste, apontando-os como fundadores das atividades do grupo é polêmica, pois a Convenção Batista Brasileira, a partir de uma decisão plenária em 1968, oficializou a data de 15 de outubro de 1882 como marco fundador das atividades do grupo religioso em terras brasileiras.

Mas antes de se empreender uma compreensão dessa trajetória, torna-se pertinente buscar as origens do grupo religioso desde a sua primeira inserção no contexto social, o que ocorreu por volta do século XVII, segundo pesquisas historiográficas realizadas por Israel Belo de Azevedo e Kenneth Scott Latourette. Assim, buscando compreender esse processo que caracteriza a origem dos batistas, deve-se retroceder ao início do século XVII e observar os movimentos religiosos ocorridos na Europa, ou mais especificamente na Inglaterra e Holanda.

Para Israel Belo de Azevedo, que associa os primeiros batistas na Europa aos “estratos pobres da sociedade inglesa”,³⁶ a gênese do grupo religioso e o seu avanço social “se deram numa Inglaterra pré-revolucionária e revolucionária em meio a uma feroz guerra civil, filha de uma compreensão pré-moderna de liberdades públicas”.³⁷ Azevedo afirma que a Inglaterra do século XVII precisou conviver com transformações na sociedade e desdobramentos religiosos, “chocando os ingleses, especialmente em função de algumas idéias políticas e religiosas, consideradas avançadas”.³⁸ Como resultado desse processo de transformações, as instituições religiosas da época

³⁵ PEREIRA, José dos Reis (da Silva). *História dos batistas no Brasil (1882-2001)*. 3. ed. Ampliada e atualizada. Rio de Janeiro: JUERP, 2001, p. 466.

³⁶ AZEVEDO, Israel Belo. *A celebração do indivíduo: a formação do pensamento batista brasileiro*. São Paulo: Vida Nova, 2004, p. 75.

³⁷ Id.

³⁸ Id.

experimentaram rupturas e novas adaptações, provocando o surgimento de novos grupos de confissão protestante.

Na análise do historiador Latourette,³⁹ os batistas são mencionados pela primeira vez na historiografia da cristandade quando da instituição da primeira igreja batista organizada pelos ingleses⁴⁰ em Amsterdã, congregando aqueles que se diziam separatistas.⁴¹ Aquela primeira igreja local professava os ensinamentos arminianos,⁴² sendo considerada ascendente espiritual dos Batistas Gerais de Bretanha.⁴³ Após o surgimento do primeiro grupo denominado batista, de origem inglesa, no início do século XVII, originou-se outro grupo com características religiosas semelhantes, que ficou conhecido como batistas particulares; tratava-se, no entanto, de um grupo com forte tendência calvinista. Essa divisão entre batistas gerais (arminianos) e batistas particulares (calvinistas) durou até o século XIX, quando os dois grupos se uniram.

Ao comentar a história dos batistas ingleses do século XIX, Latourette cita um de seus pregadores mais conhecidos: Carlos Haddon Spurgeon (1834-1892). Spurgeon iniciou o seu ministério pastoral com 19 anos, e aos 30 anos era um conferencista reconhecido por sua capacidade de oratória. No ano de 1861, tamanho o impacto da pregação de Spurgeon, foi construído o Tabernáculo Metropolitano, com capacidade para acomodar confortavelmente mais de cinco mil pessoas que desejavam ouvir o jovem orador.⁴⁴

De acordo com Latourette, da Inglaterra os batistas foram para os Estados Unidos, num período quando as colônias americanas estavam em formação. Num contexto sócio-cultural norte-americano, mas influenciados pelo protestantismo europeu, os batistas cresceram e se desenvolveram junto às classes menos favorecidas,

³⁹ LATOURETTE, K. S. **Historia del cristianismo**. 3. ed. v. 2. Casa Bautista de Publicaciones, 1977, p. 174.

⁴⁰ Para os batistas, na atualidade, o conceito de *igreja local* significa um grupo formado por religiosos, que congregam na mesma localidade, não existindo qualquer poder hierárquico sobre essa igreja, que tem liberdade para orientar os fiéis sobre temas doutrinários e tratar de questões políticas.

⁴¹ A expressão *separatista*, segundo Latourette, aplica-se a um grupo de religiosos que se retirou da Igreja Anglicana, no século XVII, defendendo a independência e a autonomia de cada igreja local, não havendo qualquer vínculo com os anabatistas. Para o historiador, os separatistas inspiraram, posteriormente, os congregacionais, dos quais os batistas herdaram a forma administrativo-doutrinária.

⁴² Para Latourette, a expressão *arminianos* está associada à figura de Jacob Armínio, um professor de teologia na Universidade de Leiden, que defendia a salvação do indivíduo a partir da graça de Deus, sem que houvesse uma predeterminação divina (essa predeterminação podia assegurar a salvação de alguns, em detrimento de outros que não foram eleitos divinamente).

⁴³ No contexto da Bretanha, os batistas gerais defendiam uma posição teológica semelhante aos arminianos, isto é: a existência do livre-arbítrio, que colocava diante de cada pessoa a responsabilidade da escolha pela vida eterna, ou não.

⁴⁴ LATOURETTE, K. S. Op. Cit., p. 586.

inclusive entre os negros escravos do Sul dos Estados Unidos. Ao comentar o evento da Guerra Civil americana e o poder da consciência cristã, Latourette vai dizer que,

en los años 1861-1865, principalmente bajo la presión de la conciencia cristiana y por el arbitrio trágico de las armas en la Guerra Civil, fue lograda la emancipación sobre el sur y en cuanto pudo hacerse, les fueron concedidos a los negros los derechos civiles y el voto.⁴⁵

As conseqüências do conflito social norte-americano também repercutiram no Brasil, pois se entende que foi num momento de transformações sociais nos Estados Unidos da América, caracterizado por limitações de oportunidades profissionais, que um contingente de religiosos migrou para o Brasil.

Assim, uma outra pergunta pode ser formulada quando se considera a trajetória dos batistas no Brasil: como foi idealizado o projeto para que os batistas do Sul dos Estados Unidos estabelecessem igrejas no Brasil, e quando esse projeto foi iniciado?

Para responder a essa pergunta, deve-se buscar uma resposta não no final do século XIX, mas no final da década de 1960, quando se cristaliza uma questão polêmica entre os batistas, associada ao início de suas atividades no Brasil. Essa controvérsia revelou-se mais intensa em 1968, quando os religiosos se reuniram em assembléia anual da Convenção Batista Brasileira (CBB). Na ocasião foi apresentado um texto aos participantes do evento que, após ser discutido no plenário, oficializou a data de início das atividades batistas entre os brasileiros. Foi decidido naquela assembléia convencional que os batistas brasileiros reconheciam e oficializavam o dia 15 de outubro de 1882 como marco fundador de suas atividades no Brasil, tomando-se como referência as ações que os missionários norte-americanos desenvolveram a partir da cidade de Salvador.

Fato interessante, e até instigante, que merece ser comentado, é a ausência até 1968 – pelo menos explícita –, de uma discussão mais consistente sobre a oficialização do início das atividades do grupo batista no Brasil. Essa discussão somente revelou-se mais intensa quando o documento foi introduzido nos debates da assembléia convencional daquele ano, permitindo aos batistas analisar as propostas contidas no texto.⁴⁶

⁴⁵ Ibid., p. 665.

⁴⁶ José dos Reis Pereira, no livro que já foi citado, no capítulo intitulado *Olhando para o centenário* (p. 365-7), narra como a CBB, entre 1968 e 1969, legitimou 15 de outubro de 1882 como a data de início das atividades batistas no Brasil. Nesse documento estão as considerações e os motivos conhecidos para que os batistas da CBB definissem aquela data (1882) como oficial.

Embora persistam algumas discussões – escassas e de pouco efeito – sobre a data estabelecida, até o momento, essa é a data oficial reconhecida pela CBB e por parte das igrejas a ela vinculadas.⁴⁷ No entanto, torna-se relevante conhecer os argumentos que foram apresentados ao plenário da CBB na assembléia anual de 1968, e ratificados na assembléia convencional seguinte (1969).

Diz o texto que foi apreciado pelo plenário da CBB:

como nos aproximamos de nosso primeiro Centenário e para evitar estudos e decisões de última hora, conforme aconteceu, recentemente, aos irmãos metodistas brasileiros, nas vésperas das comemorações de seu Centenário, fazemos uma proposta sobre a matéria, atendendo às seguintes razões:

1. O primeiro missionário batista que trabalhou no Brasil foi T. J. Bowen, (nomeado), em 1859, mas ninguém sugeriu qualquer comemoração centenária relacionada com essa data, que, aliás, passou despercebida aos batistas brasileiros. É que o trabalho de Bowen durou pouco e não produziu frutos, que se saiba.

2. A igreja fundada em Santa Bárbara, pelos colonos norte-americanos ali estabelecidos, após a Guerra de Secessão, era uma igreja de língua inglesa, destinada a servir exclusivamente aos colonos.

3. Essa igreja, bem como outra, por ela organizada, com os mesmos fins, em 1879, no local denominado Estação, desapareceu, sem deixar traço, de tal modo que não se pode determinar hoje o lugar em que se reunia.

4. Essa igreja não visava a evangelização dos brasileiros, embora tivesse visão missionária, visto que escreveu à Junta de Richmond, solicitando-lhe o envio de missionários, para iniciarem trabalho batista entre os brasileiros. Detidos pela barreira da língua e entregues aos seus trabalhos agrícolas, esses irmãos não encontraram recursos para evangelizar a circunvizinhança.

5. O fato de Antônio Teixeira de Albuquerque ter sido batizado em Santa Bárbara não infirma a declaração anterior, porque foi um acontecimento isolado, de iniciativa do batizando e sobre o qual não temos informações exatas.

Propomos, portanto:

a) que a data de 15 de outubro de 1882, quando foi fundada pelos Missionários William e Ana Bagby, Zacarias e Kate Taylor e pelo ex-Padre Antônio Teixeira de Albuquerque, a Primeira Igreja Batista da Bahia, seja considerada, oficialmente, a data do início da obra batista brasileira.⁴⁸

Ao estudar a chegada dos colonos ao interior de São Paulo, inclusive alguns batistas, Betty Antunes de Oliveira faz uma análise do processo de ocupação de terras pelos norte-americanos, afirmando que:

entre esses emigrados, eram encontrados batistas, metodistas, presbiterianos, episcopais, católicos e pessoas de outros credos. Entre eles havia os procedentes dos Estados Confederados, Sul dos EUA, mas, havia, também, em pequena minoria, os do Norte. No grupo havia médicos, dentistas, militares,

⁴⁷ Fala-se em “parte das igrejas”, pois não há unanimidade e nem obrigatoriedade no sentido das igrejas aceitarem as decisões plenárias da CBB, ficando a critério de cada uma acatar ou não tais deliberações.

⁴⁸ PEREIRA, J. R. Op. Cit., p. 366. Esses foram os argumentos apresentados ao plenário na assembléia anual de 1968, que foram confirmados pelo plenário da assembléia convencional no ano seguinte, o que aconteceu sem maiores discussões, de acordo com o silêncio nos documentos batistas.

fazendeiros, simples agricultores, operários, trabalhadores, professores, ministros do evangelho, um jardineiro surdo-mudo, e aventureiros. Nem todos eram norte-americanos, ainda que tidos como tais.⁴⁹

Na interpretação de Oliveira – oposta à deliberação do plenário da Convenção em 1968 e ratificada em 1969 –, mesmo que todo o contingente não tivesse a intenção precípua de evangelizar os brasileiros, “alguns tinham um ideal a cumprir, numa tarefa especial a realizar, como salvos em Cristo Jesus, como testemunhas da verdade”.⁵⁰ Assim, Oliveira retoma a questão polêmica, que envolve a fundação das atividades batistas em 15 de outubro de 1882, pois a sua obra *Centelha em restolho seco* aponta para uma estrutura religiosa de confissão batista – embora rudimentar –, existente antes da chegada dos primeiros missionários norte-americanos (1881). Ao descrever a localização e as condições das terras que acolheram os colonos norte-americanos, ela diz que,

Santa Bárbara dos Toledos, ou simplesmente Santa Bárbara, é a que hoje conhecemos por Santa Bárbara d’Oeste, no Estado de S. Paulo. O seu território, denominado Região dos Toledos, toda sertão e pertencendo à Quarta Comarca de Porto Feliz, era coberto de matas onde abundavam as melhores madeiras de lei. Uma estrada de tropas atravessava-o ligando Piracicaba a Campinas. Limitava-se, ao sul, com a Vila de Capivari; ao norte, com a Vila de Limeira; e a oeste, com a Vila Nova da Constituição (Piracicaba).⁵¹

Corroborando para a compreensão dessa estrutura religiosa no interior de São Paulo a carta enviada pelos colonos aos batistas dos Estados Unidos, informando da existência da Primeira Igreja Batista no Brasil, constituída por norte-americanos radicados aqui. A pesquisa empreendida por Duncan Alexander Reily sobre o protestantismo brasileiro constitui-se em outro estudo que ajuda a compreender a polêmica que envolve a fundação das atividades batistas no Brasil, pois revela uma carta datada de 11 de janeiro de 1873, como se lê:

Província de São Paulo, Sta. Bárbara, Brasil, 11 de janeiro de 1873. Ao secretário-correspondente da junta de Missões Estrangeiras. Permita-nos declarar-lhes que, desde 1865, diversos cidadãos do Sul dos Estados Unidos mudaram-se para o Império do Brasil e estão localizados nesta província – em São Paulo e no distrito de Santa Bárbara – a maioria dos quais se dedica à lavoura (donos de terras etc.) e está radicada aqui. Que, no dia 10 de setembro

⁴⁹ OLIVEIRA, Betty Antunes de. **Centelha em restolho seco**: uma contribuição para a história dos primórdios do trabalho batista no Brasil. São Paulo: Vida Nova, 2005, p. 31. Ao mencionar o contingente que deixou os Estados Unidos em direção ao Brasil, Oliveira não entra em maiores detalhes, apenas faz a citação de alguns profissionais que formavam o grupo.

⁵⁰ Id.

⁵¹ OLIVEIRA, Betty Antunes de. Op. Cit., p. 37.

de 1871, alguns deles, com cartas de várias igrejas batistas dos estados acima mencionados, uniram-se e organizaram uma igreja sob o nome de Primeira Igreja Batista Norte-Americana do Brasil, que a esta altura possui vinte e três (23) membros, com um pastor e os oficiais adicionais que as igrejas batistas geralmente possuem. Que no dia 12 de outubro de 1872, a igreja, em assembléia, adotou a seguinte resolução: Resolve-se que os irmãos R[obert] Meriwether, R[obert] Brodnax, e D[avid] Davis, sejam nomeados para se comunicarem com a Junta de Missões Estrangeiras, da Igreja Batista, em Richmond, Virgínia, no tocante ao envio de missionários para este país. Dado em assembléia da igreja, 12 de outubro de 1872.⁵²

Pode-se concluir preliminarmente, tomando-se como referência a carta dos colonos enviada aos batistas norte-americanos, que não houve uma intenção clara, ou primordial, de constituírem-se em igreja batista para realizar atividades de evangelização entre brasileiros. Em contrapartida, o texto revela o interesse na evangelização do povo que os recebeu, que na visão dos colonos batistas, poderia ser efetivada pelo envio de missionários norte-americanos para trabalhar no Brasil. Por isso, mesmo que um segmento da coletividade batista queira argumentar que as igrejas em Santa Bárbara não tinham qualquer interesse na evangelização dos brasileiros, como explicar uma carta, elaborada pelos religiosos da colônia, solicitando apoio das igrejas batistas dos Estados Unidos?

Na carta referenciada anteriormente, não consta apenas a informação sobre a organização da Primeira Igreja Batista Norte-Americana no Brasil, pois além desse registro houve uma disposição em solicitar o envio de missionários para atuar aqui, revelando, desta forma, o comprometimento daqueles primeiros batistas no processo de evangelização do povo brasileiro. O destinatário da correspondência, que foi a Junta de Richmond, era a responsável pelo envio desses missionários para além das fronteiras dos Estados Unidos da América. Foi após o envio dessa carta que a Junta de Missões Estrangeiras da Convenção Batista do Sul dos Estados Unidos fez uma nova tentativa de estabelecer um trabalho de confissão batista, a partir da Bahia. Tratava-se de um trabalho religioso, confessional e institucionalizado, voltado para as Américas do Sul e Latina.

Quando os primeiros missionários batistas chegaram ao Brasil em 1881, após a primeira tentativa com Thomas Jefferson Bowen e sua esposa (1859), contaram com o apoio e a estrutura existentes em Santa Bárbara d'Oeste, onde foram recebidos pelos conterrâneos instalados na região. Para os colonos no interior de São Paulo, a chegada

⁵² REILY, Duncan Alexander. **História documental do protestantismo no Brasil**. São Paulo: Associação de Seminários Teológicos Evangélicos – ASTE, 1984, p. 128-129.

do primeiro casal de missionários pode ter significado o início da consolidação de uma doutrina religiosa já praticada no Brasil, inclusive favorecendo a expansão do grupo religioso. Para os casais de missionários, a existência das duas igrejas no interior de São Paulo significou o apoio que precisavam para as primeiras incursões entre os brasileiros, pois o idioma seria a primeira barreira no diálogo entre norte-americanos e brasileiros. Até mesmo a saída de Antônio Teixeira de Albuquerque de São Paulo, acompanhando os missionários até a Bahia, revela que um contingente de batistas já estava inserido na sociedade, e isso a partir da fundação das duas igrejas na colônia de Santa Bárbara.⁵³ A vinda desses missionários norte-americanos reforçou um dos princípios doutrinários defendido pelos batistas, que busca na conversão do indivíduo a sua transformação pessoal.⁵⁴ Esse ponto doutrinário tornou-se um dos maiores ideais dos primeiros missionários norte-americanos em suas missões nos países da América do Sul.

Mas quem foram os pioneiros apoiados pelas igrejas batistas dos Estados Unidos, chegados ao Rio de Janeiro no final do século XIX, com essa proposta de conversão do indivíduo? A partir das informações contidas no documento apresentado ao plenário da Convenção nos anos de 1968 e 1969, alguns comentários podem ser feitos com relação aos personagens que participaram do projeto de organizar o grupo religioso denominado batista. De acordo com o texto apresentado à assembléia, o primeiro missionário enviado aos brasileiros pelos norte-americanos foi Thomas Jefferson Bowen (1814-1875), que foi nomeado pelos batistas dos Estados Unidos em meados do século XIX (1859).

Oliveira, que dedica parte de seu trabalho à biografia de alguns pioneiros batistas que atuaram aqui, destaca a figura de Thomas J. Bowen que se casou com Lurena Henrietta (Davis) Brown, em 31 de maio de 1853, em Greensboro, Geórgia, gerando três filhas. A primeira “nasceu em 1854, na terra da tribo Ioruba, África, e morreu três meses depois”.⁵⁵ Lurena, Thomas Bowen e a pequena Mary Yoruba viveram e

⁵³ Antônio Teixeira de Albuquerque foi o primeiro batista brasileiro a se tornar membro da igreja batista em Salvador (1882), embora fosse membro de uma das igrejas em Santa Bárbara d’Oeste. Parte da vida de Antônio Teixeira de Albuquerque será considerada adiante.

⁵⁴ Para o grupo batista, a *conversão* passa pela *evangelização*, que significa contar as experiências religiosas para uma outra pessoa, mostrando para ela a importância de Jesus Cristo. Como resultado da *evangelização*, caso a pessoa concorde com os argumentos do evangelista, pode ocorrer a experiência de *conversão*, também conhecida como *novo nascimento*, que é uma das ênfases no protestantismo, pois indica o caminho para uma mudança da pessoa, o que não significa, automaticamente, uma transformação da sociedade onde ela está inserida. A proposta para a conversão é: evangelize o outro e ele mudará, e isso do seu interior para o exterior.

⁵⁵ OLIVEIRA, Betty Antunes de. Op. Cit., p. 107.

trabalharam no continente africano. No entanto, Thomas, que ficou sabendo da presença de negros procedentes da África Central, sobretudo da tribo Ioruba, “sentiu que, se aqui estivesse, contribuiria, de algum modo, para que daqui fossem negros com preparo para a África, destinados ao trabalho missionário”.⁵⁶ Com essa visão, e apoiados pelos batistas norte-americanos, os Bowen foram nomeados missionários da Foreign Mission Board⁵⁷ em 09 de novembro de 1859, para trabalhar aqui, preparando liderança para realizar missões na África Central. Tratava-se de um projeto religioso pluricultural, pois os missionários norte-americanos estariam preparando religiosos de confissão batista no Brasil, que por sua vez seriam enviados para a África com a intenção de evangelizar aquele continente.

Segundo Oliveira, o casal Bowen com “a filhinha saíram de Hempton Roads, perto de Norfolk, na Virgínia, na barca ‘Abigail’, para a viagem de sete semanas até o porto do Rio de Janeiro”,⁵⁸ dando início às atividades em terras brasileiras. Atividades que foram de curta duração, pois para a pesquisadora, “é incorreta a informação de que Bowen ficou 2 (dois) anos no Brasil”,⁵⁹ já que chegou em 21 de maio de 1860 e retornou aos Estados Unidos em 09 de fevereiro do ano seguinte, permanecendo aqui pouco mais de oito meses. Embora o trabalho dos Bowen seja considerado de curta duração, e isso em meados do século XIX, é arriscado afirmar que a atuação do casal de missionários não produziu os resultados esperados pelos batistas dos Estados Unidos, e que foi de importância reduzida para a coletividade religiosa que se fixou na sociedade posteriormente, como sugere o documento apreciado pela CBB em 1968 e 1969.

Após essa primeira tentativa de iniciar atividades de confissão batista entre os brasileiros, a Convenção do Sul dos Estados Unidos enviou outro casal de missionários em 1881. Trata-se de Anne Ellen Luther e William Buck Bagby, tidos pela Convenção como os fundadores das atividades religiosas no Brasil. Em seus estudos, Oliveira vai afirmar que William B. Bagby nasceu em 05 de novembro de 1855, no Texas, Estados Unidos, e faleceu em solo brasileiro em 05 de agosto de 1939, sendo sepultado em Porto Alegre. O veterano missionário norte-americano faleceu “aos 83 anos de idade e foi sepultado no Cemitério Protestante”,⁶⁰ onde se encontra uma placa com os dizeres: “Ao

⁵⁶ Ibid., p. 111-112.

⁵⁷ A *Foreign Mission Board*, foi a Junta de Missões Estrangeiras, ou Junta de Richmond, que vinculada a Convenção Batista do Sul dos Estados Unidos, apoiou o início e o desenvolvimento das atividades batistas no Brasil.

⁵⁸ OLIVEIRA, Betty Antunes de. Op. Cit., p. 112-113.

⁵⁹ Ibid., p. 108.

⁶⁰ Ibid., p. 306-307.

Missionário W. B. Bagby, fundador da obra batista no Brasil. Homenagem dos batistas brasileiros”.⁶¹ Consta no texto de Oliveira que os dizeres acima foram inscritos na lápide do túmulo de W. B. Bagby, quando do primeiro centenário de seu nascimento, portanto, em 1955. Sendo assim, houve na década de 1950 a intenção de atribuir aos Bagby e aos Taylor o início das atividades dos religiosos em 1882. Treze anos depois da homenagem póstuma a W. B. Bagby (1968), a Convenção Batista Brasileira decidiu oficializar 15 de outubro de 1882 como o marco fundador do início das atividades do grupo protestante, começando pela Bahia.

Antes de viajar com destino à América do Sul, W. B. Bagby foi consagrado ao ministério pastoral, na cidade de Plantersville, no Texas, em março de 1879, assumindo o pastorado da Igreja Batista em Corcicana, no mesmo Estado. No ano seguinte (1880) casou-se com Anne E. Luther, e em 1881 o casal desembarcou no porto do Rio de Janeiro. Eles “chegaram ao Rio de Janeiro em 2 de março de 1881, após uma viagem de 48 dias”.⁶² Aqui, o casal gerou nove filhos, “cinco tornaram-se missionários, quatro no Brasil e uma na Argentina”.⁶³

O projeto de estabelecer igrejas batistas na América do Sul, sob a coordenação dos batistas do Sul dos Estados Unidos, ganhou fôlego. No ano seguinte, em 23 de fevereiro de 1882, chegou o segundo casal de missionários americanos – Kate Crawford e Zachary Clay Taylor –, que deu impulso, não somente à organização da igreja local na Bahia, mas à obra missionária entre os brasileiros. Segundo Oliveira, Kate Stevens Crawford e Zachary Clay Taylor casaram-se em 22 de dezembro de 1881. Ele, nascido em 1851, tinha pais e avós batistas; ela, nascida em 1862, “desejou ir para a China, mas, veio para o Brasil”,⁶⁴ nomeados que foram em 03 de janeiro de 1882. A autora narra os primeiros passos desses missionários em solo brasileiro, afirmando que “o casal Taylor chegou ao Rio de Janeiro a 22.02.1882, viajando na barca ‘Serene’”.⁶⁵

O outro personagem citado no documento é o brasileiro Antônio Teixeira de Albuquerque. Ele foi um ex-padre católico romano, que ficou conhecido no meio batista do final do século XIX como Reverendo Teixeira. Antônio T. Albuquerque nasceu em abril de 1840, em Maceió, no Estado de Alagoas. Após passar parte de sua adolescência formando-se em instituição educacional de confissão católica romana,

⁶¹ Ibid., p. 307.

⁶² Ibid., p. 129.

⁶³ Ibid., p. 308.

⁶⁴ Ibid., p. 363.

⁶⁵ Ibid., p. 364.

casou-se em setembro de 1878, com uma jovem chamada Francisca de Jesus, que posteriormente ficou conhecida como senhorinha Teixeira.⁶⁶ Após deixar o sacerdócio, e com uma família constituída, Albuquerque transferiu-se para o Rio de Janeiro em março de 1879, quando passou a congregar com os metodistas, em razão do apoio recebido do missionário J. J. Ransom. O envolvimento de Albuquerque e sua esposa com a Igreja Metodista os levou a uma integração maior com aquele grupo evangélico, de confissão protestante.

Após os metodistas terem iniciado a Escola Newman em Piracicaba, em São Paulo, Antônio T. Albuquerque transferiu-se para lá, visando ajudar no desenvolvimento daquela entidade educacional. Ali tem início o envolvimento de Albuquerque com os batistas da colônia de Santa Bárbara d'Oeste, próxima a Piracicaba. Oliveira resume em poucas palavras um processo que pode ter demorado algum tempo, quando menciona o relacionamento de Antônio Albuquerque com os batistas: “convertido, desejou unir-se a um grupo com o qual pudesse testemunhar de sua fé. Depois de estar com os metodistas, escolheu ficar com os batistas”.⁶⁷ Foi junto aos batistas da colônia de Santa Bárbara que Albuquerque tornou-se o primeiro pastor batista brasileiro, como se pode ler: “assim foi que, a 20.06.1880, ele fez a sua profissão de fé, foi batizado e no mesmo dia consagrado ao Ministério da Palavra”.⁶⁸

Para Oliveira, existem indícios de um conflito relacional entre o pastor Antônio Teixeira de Albuquerque e o seu colega de ministério, pastor Elias Hoton Quillin, pastor das duas igrejas batistas em Santa Bárbara, pois ambos desejavam iniciar uma nova igreja em Piracicaba, o que gerou desentendimentos entre eles.

Sobre o desdobramento do incidente que envolveu Albuquerque, pode-se ler:

é fato incontestado que houve estremecimento no trabalho e as experiências foram duras e fortes para todos. O pastor Quillin exonerou-se do pastorado da Igreja da Estação. O pastor P. R. Thomas foi convocado para assumi-lo. Teixeira retirou-se para Capivari, a fim de esmaecer a sua posição de realce na comunidade. Uma comissão de membros da igreja foi nomeada para encontrar o caminho que desse paradeiro ao mal-entendido.⁶⁹

Ao considerar a saída do pastor Antônio T. Albuquerque de São Paulo para a Bahia, em função dos incidentes relacionais mencionados, Oliveira vai dizer que “é bem

⁶⁶ Ibid., p. 107. Os relatos indicam que pela imposição do pai, Antônio Teixeira de Albuquerque foi estudar no Seminário Católico de Olinda, tornando-se sacerdote em 1873.

⁶⁷ Ibid., p. 182.

⁶⁸ Id.

⁶⁹ Ibid., p. 183.

provável que essa experiência tenha vindo a dar elemento para que Teixeira decidisse acompanhar os missionários Bagby e Taylor para a Bahia”,⁷⁰ justificando sua presença quando da organização da primeira igreja batista em Salvador.

Mas a pergunta ainda persiste: se houve uma tentativa, inclusive com a presença de missionários norte-americanos antes de 1882, por que estabelecer a data de 15 de outubro de 1882 como marco fundador dos batistas no Brasil?

Eric Hobsbawn, que organizou com Terence Ranger os textos que compõem a obra *A invenção das tradições*, ajuda a compreender o processo de tal escolha. Ao analisar os textos de Hobsbawn nessa obra, percebe-se que o ocorrido em 1968, no contexto da assembléia anual da CBB, ratificado na assembléia seguinte (1969), pode ser compreendido como um ato que buscou reinventar uma tradição, ou (re) fundar um acontecimento: no caso em análise, estabelecer uma data de início de um conjunto de atividades religiosas no contexto brasileiro.

Hobsbawn percebe que existe um caminho a ser percorrido pelos historiadores contemporâneos, principalmente no que se refere à compreensão das tradições inventadas. Por isso ele afirma que:

consideramos que a invenção de tradições é essencialmente um processo de formalização e ritualização, caracterizado por referir-se ao passado, mesmo que apenas pela imposição da repetição (...) Em suma, inventam-se novas tradições quando ocorrem transformações suficientemente amplas e rápidas tanto do lado da demanda quanto da oferta.⁷¹

Para Hobsbawn, os últimos duzentos anos – portanto os séculos XIX e XX – foram marcados por transformações relevantes, exigindo das sociedades uma adaptação a esses novos movimentos, desafiando os pesquisadores a compreender tais mudanças e os ajustes que foram realizados, provenientes desses processos. Parece que o desafio proposto por Hobsbawn é a não negação da modernidade, ao mesmo tempo em que preserva os valores e os elementos da antiguidade, estabelecendo uma ligação entre o presente e o passado. Desta forma, segundo o pesquisador, é necessário inventar tradições, principalmente quando alguns marcos do passado não foram conservados; assim, são as tradições inventadas que servem como elo de aproximação e permanência entre a geração atual (presente) e os acontecimentos que permanecem numa memória

⁷⁰ Id.

⁷¹ HOBSBAWM, Eric J. Introdução: a invenção das tradições. In: *A invenção das tradições*. HOBSBAWM, Eric J. e TERENCE, Ranger (org.). Trad. Celina Cardim Cavalcante. 2 ed. São Paulo: Paz e Terra, 1997, p. 12-13.

efêmera (passado). O princípio gerador da tradição inventada revela-se como um conjunto de elementos associados a algum momento do passado, nem sempre muito claro, mas que necessita ser preservado; afinal, o moderno de hoje será o antigo de amanhã.

No entanto, existe um elemento essencial na análise de Hobsbawn para que a tradição seja inventada: o risco de algum elemento ou marco do passado, tido como relevante, desaparecer com o tempo. Caso esse elemento que marcou o passado perpetue-se no presente, independente do seu significado, não existe razão alguma para se inventar uma tradição. Nesse caso, essa tradição inventada não tem razão de ser. Por isso, ele vai dizer que “a força e a adaptabilidade das tradições genuínas não deve ser confundida com a ‘invenção de tradições’. Não é necessário recuperar nem inventar tradições quando os velhos usos ainda se conservam”.⁷² A permanência de hábitos antigos, pelo que foi citado anteriormente, é a garantia da presença de tradições genuínas, que dispensam mecanismos para lembrar algum elemento, ou trazer à memória algum acontecimento que começa a se perder com os anos.

Quando os batistas decidem oficializar a data de fundação do início de suas atividades entre os brasileiros, eles o fazem durante o período de regime militar, instituído em 1964. Assim, quatro anos após o golpe militar, e pela primeira vez em sua trajetória religiosa, os religiosos da Convenção Batista Brasileira se reúnem para deliberar sobre um evento ocorrido no final do século XIX, mais especificamente em outubro de 1882. Observa-se que até aquele momento, a organização batista não esteve preocupada em estabelecer uma data oficial que marcasse o início dos trabalhos da coletividade religiosa entre os brasileiros. Mas quando o fizeram, o plenário da Convenção optou por desconsiderar os esforços de homens e mulheres que trabalharam para implantar uma tradição genuína dos batistas brasileiros, pois desde 1859 existem registros da presença dos batistas no Brasil, primeiramente com o casal Bowen, e posteriormente, com as duas igrejas locais em Santa Bárbara d’Oeste. São dois movimentos religiosos de confissão batista, documentados pelos registros dos próprios religiosos, marcando a existência dessa confissão doutrinária antes da chegada dos missionários norte-americanos ao porto do Rio de Janeiro (1881 e 1882).

A capa do volume dos anais da CBB, alusiva ao centenário da primeira igreja batista em Salvador (1882), revela uma mensagem que ratifica a decisão do plenário em 1968-1969. A imagem que consta na figura nº 01, tem como objetivo dar visibilidade à

⁷² HOBSBAWM, Eric J. Op. Cit., p. 16.

posição da Convenção Batista Brasileira, revelando a refundação de uma tradição entre os religiosos de confissão batista. Pode-se perceber a intenção da Convenção em consolidar a decisão plenária de 1968-1969, reafirmando o início das atividades batistas em 1882. O texto e o desenho inseridos na capa do volume dos anais referente à 64ª Assembléia Anual da CBB são alusivos ao primeiro centenário de fundação das atividades religiosas do grupo que se inseriu na sociedade brasileira desde o século XIX.

A análise dos elementos que formam a capa do volume do centenário será feita a partir da figura nº 01:

FIGURA Nº 01



Fonte: Anais da CBB de 1982. Capa do volume dos anais indicando as celebrações alusivas ao primeiro centenário dos batistas no Brasil (1882-1982).

Tomando-se a decisão da CBB em 1968 e 1969, nota-se que houve uma criação de tradição, oficializando o dia 15 de outubro de 1882 como marco fundador das atividades batistas no Brasil. Tradição que vai ser sustentada nas comemorações de outubro de 1982, quando os batistas celebraram o seu primeiro centenário, estampando na capa do volume dos anais daquele ano a ratificação dessa tradição estabelecida no final da década de 1970.

Entende-se uma figura como um discurso, e por isso possível de ser analisada. Então, cabe uma pergunta: quais os elementos que podem ser identificados na capa desse volume dos anais de 1982, permitindo uma compreensão sobre o conceito de *invenção das tradições* considerado por Eric Hobsbawn?

A mensagem discursiva da capa pode ser dividida em duas partes: a) a parte superior da capa é caracterizada por figuras ou desenhos, que se destacam, mas que permanecem unidos uns aos outros; b) a parte inferior da capa traz um conjunto discursivo formado por expressões que pedem uma compreensão com relação aos significados, principalmente num contexto religioso de confissão protestante. O conjunto discursivo superior – formado pelos desenhos – une-se ao conjunto discursivo inferior – formado pelas palavras. Mas essa relação é feita pela expressão: “centenário dos batistas brasileiros”.⁷³

Sobre uma ampla e aparente base sólida, identificada com os dizeres *centenário dos batistas brasileiros (1882-1982)*, apóiam-se quatro figuras ou desenhos, com os respectivos efeitos de sentido: a) no primeiro plano está o desenho de um templo, que representa a igreja local, base para a expansão do grupo religioso no Brasil; parece que o templo estilizado representa o lugar da igreja na vida dos adeptos das doutrinas batistas; b) no segundo plano está um farol, cuja altura supera todos os outros elementos, demonstrando que seu foco de luz tem um amplo alcance; parece que a partir da igreja local, uma luz poderá espalhar-se longamente; c) no terceiro plano estão os desenhos do mapa do Brasil e do mapa do mundo, indicando a disposição do grupo para a evangelização dos brasileiros e daqueles que vivem além dos contornos geográficos do Brasil. Todas as figuras estão unidas, formando uma só imagem, representando a unidade dos batistas em torno de seus principais elementos quando das comemorações do primeiro centenário dos religiosos no Brasil.

⁷³ CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Salvador, (1982). Op. Cit., Capa do volume.

Na parte inferior da capa encontram-se as seguintes palavras: a) em letras com grande destaque está a inscrição: “Edificando a igreja”;⁷⁴ revelando a importância da igreja local para os batistas da CBB; b) um pouco abaixo da expressão citada, encontra-se um texto da Bíblia, retirado da Primeira Carta que o Apóstolo Pedro escreveu, dizendo: “Vós também, como pedras vivas, sois edificados casa espiritual”, 1ª Pedro 2.5; é interessante lembrar que a Igreja Católica Romana tem na figura de Pedro o Apóstolo que iniciou a tradição da figura do papa como representante de Deus na terra, e intérprete de sua vontade; o contraponto proposto pelos batistas leva a pensar nos embates entre os dois grupos ainda na década de 1980; c) outra expressão que confirma a tradição batista sobre a fundação de suas atividades também foi colocada: “no ano do centenário”;⁷⁵ acompanhada das informações sobre aquele evento de celebração da coletividade religiosa. Se a tradição batista sobre a fundação de suas atividades foi criada em 1968 e ratificada em 1969, ela ganhou força no contexto coletivo quando os batistas se dirigiram à cidade de Salvador, em outubro de 1982, para comemorar os cem anos de organização da primeira igreja batista local, fundada na Bahia.

Tomando-se como oficial a data estabelecida pela CBB, a ata de organização da igreja batista na Bahia (nomeada, posteriormente, Primeira Igreja Batista no Brasil), constitui-se no primeiro documento oficial produzido por uma igreja local.

O documento, que registra as primeiras decisões dos batistas ao iniciarem as suas atividades religiosas, de acordo com a Convenção, diz:

Acta Primeira da secção de installação da Primeira Igreja Baptista na cidade da Bahia. No dia 15 de outubro de 1882 da era christã estando presentes nesta cidade da Bahia no logar denominado Canella, às 10 horas da manhã os abaixo assignados membros da Igreja Baptista de Sta Bárbara, na província de São Paulo, tendo-se retirado d’aquella província para esta, unir-se-ão a Igreja Baptista fazendo a sua installação legalmente. São os seguintes: Senr. Antonio Teixeira de Albuquerque, Senr. Z. C. Taylor, D^a Catharina Taylor, Senr. W. B. Bagby, D^a Anna L. Bagby. Depois de installada a Igreja com os cinco membros supra mencionados, adoptamos unanimemente a Confissão de Fé, chama-se The New Hampshire Confissão de Fé, como praticada geralmente pelas Igrejas Baptistas Missionárias. Adoptamos o seguinte pacto: O Senr. Bagby foi eleito por unanimidade de votos – Moderador; o Senr. Antonio Teixeira de Albuquerque – Idem – Secretario; O nome da Igreja foi intitulado 1ª Igreja Baptista na Bahia. Por unanimidade de votos, foi designado o 2º domingo de cada mês para Ceia do Senhor, depois da pregação as 11 horas da manhã – Foi designado que haverá reunião da Igreja para oração e negócios da Igreja. Encerrada a secção, tem em seguida Culto, Pregação do Evangelho e

⁷⁴ Id.

⁷⁵ Id.

celebração da Ceia do Senhor. Eu secretario a escrevi e assigno-me Antonio Teixeira de Albuquerque. Bahia, 10 de maio de 1883.⁷⁶

O documento informa que aquela igreja local na Bahia foi constituída com pessoas que já estavam filiadas a uma outra igreja batista local, instalada em Santa Bárbara d'Oeste, no interior de São Paulo. Cabe, portanto, uma explicação sobre o processo de ingresso numa igreja batista para entender-se a narrativa do documento anterior: naquele período, quando um indivíduo desejava unir-se a uma igreja batista local, egresso de outro grupo religioso ou não, deveria submeter-se ao ato do batismo, isto é, ter o seu corpo imerso em água, caracterizando o rito do batismo por imersão.⁷⁷ Quando o indivíduo já batizado por imersão, desejava sair de uma igreja local para outra, o processo era burocrático, sendo realizado com a troca de um documento chamado “carta de transferência”. Nesse caso, a igreja local que recebia o novo membro solicitava uma “carta de transferência” à igreja local a que o indivíduo estava vinculado. Após receber o pedido de transferência, esta igreja elaborava a carta e enviava à igreja solicitante. Foi assim com os membros da igreja batista na Bahia que estavam vinculados às igrejas em Santa Bárbara d'Oeste, e se transferiram para aquela.

Entendido o processo de ingresso numa igreja batista, cabe esclarecer o que significa a expressão *igreja batista local*. Pode-se dizer que o nome batista e a tradição religiosa a ele vinculada, podem ser associados – em sua gênese – a cidade de Amsterdã, como mencionado anteriormente. Na seqüência, a prática religiosa vinculada aos batistas transferiu-se para a Inglaterra do século XVII, que vivia algumas transformações na sociedade e na política. Posteriormente, a práxis da religiosidade batista foi levada às colônias norte-americanas e chegou aqui em meados do século XIX. Assim, os batistas brasileiros estão intimamente ligados aos batistas norte-americanos. Se o grupo religioso beneficiou-se do nome que recebeu e de uma tradição associada ao mesmo, e isso desde o século XVII, passando pela Europa e Estados Unidos, torna-se pertinente conhecer a etimologia da palavra que os define.

⁷⁶ ATA DE ORGANIZAÇÃO DA PRIMEIRA IGREJA BATISTA EM SALVADOR, Bahia, 10 de maio de 1883. O texto com redação original é a transcrição das primeiras decisões dos batistas no Brasil, sendo a primeira Ata a ser elaborada logo após a organização da igreja local em Salvador. Posteriormente, essa igreja local foi considerada a Primeira Igreja Batista no Brasil, de acordo com a decisão da Convenção Batista Brasileira.

⁷⁷ O rito do batismo por imersão, oficializado pelas igrejas locais, acontecia em rios, lagos e nas praias do litoral brasileiro. Posteriormente, as igrejas batistas passaram a construir os seus próprios templos, e neles os chamados *batistérios*, que são tanques onde os novos convertidos são submetidos ao ato de batismo. Com esse ato, que não tem semelhança com o sacramento do catolicismo romano, os interessados tornam-se membros de uma igreja batista local.

Ao considerar o nome que identifica a coletividade religiosa pesquisada, um dos pioneiros batistas faz a seguinte apologia:

como os seguidores de Christo foram designados christãos por zombadores, assim tambem o povo da nossa fé foi chamado *Baptista* pelos seus opposentes, porque rejeitou o baptismo infantil. Como o nome christão, embora inadequado, assim tambem o nome Baptista, igualmente inadequado, pegou e tornou-se titulo de honra. O povo desta fé é mais antigo do que o seu nome histórico.⁷⁸

O pensamento exposto na citação é ratificado pelas palavras de E. C. Routh, ao afirmar que “na língua grega, a palavra baptizo, traduzida ‘batizar’, significa ‘mergulhar’ ou ‘imersão’”.⁷⁹ Assim, os batistas são aqueles que batizam mergulhando ou imersão o corpo do adepto. Esse é o grupo religioso que no final do século XIX organiza a primeira igreja batista na Bahia (1882), experimentando um crescimento e uma expansão relacionados às atividades por eles desenvolvidas.

Esse primeiro documento aponta para a existência e importância de outro documento: A Confissão de Fé de New Hampshire, que foi adotada pelos batistas brasileiros.⁸⁰ Nota-se que a trajetória oficial dos batistas, segundo a ata de fundação do grupo e o reconhecimento da CBB, teve início às 10 horas da manhã daquele 15 de outubro, no final do século XIX.

Após se tratar da primeira questão que envolve a trajetória dos batistas, que é a controvérsia sobre a data de início de suas atividades, a segunda questão relacionada à mesma trajetória tem a ver com a expansão do grupo religioso e a sua escolha pela Bahia. A resposta a essa segunda questão – a cidade de Salvador como centro de expansão – pode ser encontrada em dois textos, que traduzem um documento de 1881. A tradução do documento foi realizada por dois missionários da Junta de Richmond, que desenvolveram atividades no Brasil, em períodos distintos: o missionário Asa

⁷⁸ CRABTREE, A. R. **Historia dos Baptistas do Brasil**: até o anno de 1906. vol. 1. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Baptista, 1937, p. 06.

⁷⁹ ROUTH, E. C. **Quem são eles?** Trad. A. Bem Oliver. 5. ed. Rio de Janeiro: JUERP, 1980, p. 48. Essa prática ritual de imersão (também chamado batismo, ou mergulho de todo o corpo), ministrada por um dos oficiais da igreja local, que pode ser o pastor ou diácono, ocorre quando o adepto deseja unir-se à igreja. A prática de batizar as pessoas que desejavam unir-se a igreja local tornou-se uma das características mais relevantes dos batistas brasileiros.

⁸⁰ A Confissão de Fé de New Hampshire (1833), foi produzida pelo Rev. John Newton Brown (1803-1868). Pode ser considerada uma Confissão de Fé conservadora, com tendências calvinistas.

Routh Crabtree,⁸¹ que inseriu o texto em sua obra datada de 1937;⁸² e David Mein, que inseriu o mesmo documento traduzido em sua obra de 1982, ano do centenário batista.⁸³

Ao escrever a *Historia dos Baptistas do Brasil: até o anno de 1906*, Crabtree procurou esclarecer os motivos da opção pela Bahia, no que ele mesmo denominou de “escolha da base de operações”:⁸⁴

as considerações que determinaram a escolha da antiga capital do país, foram apresentadas pelo sr. Bagby e incorporadas no relatório da Junta de Richmond: ‘Cremos que o melhor lugar para principiar é a Bahia. Com excepção do Rio de Janeiro, é a maior cidade do Império. Escolhemos a Bahia por diversas razões: Primeiro, pela sua grande população, sendo o numero de habitantes mais ou menos 200.000. Encontramos ali as massas do povo ao alcance immediato. Segundo, a região que cerca a cidade é muito povoada. É campo de lavoura e mui productivo. A população é mais sedentária que a de vida pastoril. Terceiro, é ligada pelo mar com outros pontos importantes; por bahias e rios com grandes cidades e villas e por duas linhas de estrada de ferro com muitos lugares no interior. Quarto, teremos tambem na Bahia um campo quase desoccupado, enquanto no Rio se acham seis ou oito missionarios de outras denominações evangelicas. Na Bahia ha dois apenas e estes dos Presbyterianos do Norte dos Estados Unidos. Não ha qualquer obreiro nacional na provincia da Bahia, se não nos enganamos, enquanto nas provincias do Rio de Janeiro e São Paulo, ha um bom numero de missionarios e obreiros nacionaes... Assim, a Bahia com a região em redor, está mais necessitada do que as provincias do sul’.⁸⁵

Do texto pode-se tirar as seguintes conclusões preliminares: a) os grupos denominados batistas, inclusive as igrejas locais vinculadas à Convenção Batista Brasileira, se constituem em grupos de confissão cristã, e estão inseridos no protestantismo brasileiro, que é formado por outros grupos confessionais; b) antes de se lançar os fundamentos para o desenvolvimento da missão entre os brasileiros, uma estratégia muito objetiva foi traçada, sob a coordenação da Junta de Richmond, patrocinadora do projeto de evangelização do povo brasileiro; vale lembrar que uma primeira tentativa foi realizada em 1859; e c) os batistas do Sul dos Estados Unidos estavam, primeiramente, interessados nas massas formadas pelos brasileiros, e por isso

⁸¹ Na pesquisa opta-se pela reprodução do texto de Crabtree, por entender-se que aquele missionário estava mais próximo – no sentido cronológico – dos acontecimentos que marcaram o início das atividades do grupo.

⁸² O missionário norte-americano A. R. Crabtree é considerado pelos batistas como um dos formadores do pensamento batista brasileiro, sendo autor de 16 (dezesseis) obras publicadas no Brasil. Para conhecer mais profundamente as obras de A. R. Crabtree pode-se pesquisar em: MEIN, David. **O que Deus tem feito**. Rio de Janeiro: JUERP, 1982, p. 360-361.

⁸³ O autor do texto foi missionário norte-americano no Brasil, e procurou narrar sobre o centenário da chegada dos batistas ao Brasil (1881-1981), seguindo uma abordagem que ratificou a decisão da CBB, de oficializar o início das atividades batistas no Brasil em 1882, permanecendo alinhado a CBB.

⁸⁴ CRABTREE, A. R. Op. Cit., p. XII.

⁸⁵ Ibid., p. 53.

optaram por um centro populoso e de fácil intercâmbio com os outros centros estratégicos, facilitando o deslocamento e a inserção sócio-política; e d) estava criado um cenário para os embates entre os protestantes e os católicos romanos, algo recorrente no século XIX e início do século XX.

A partir de 1882, da Bahia os batistas se espalharam por todo o território nacional, organizando igrejas, criando escolas de ensino fundamental e médio, constituindo seminários para preparar os líderes batistas brasileiros, edificando asilos e hospitais, num trabalho que permanece até o momento presente. Um desejo que os batistas demonstraram desde o século XIX, seja a partir de Santa Bárbara d'Oeste ou de Salvador, foi o da expansão pelo território brasileiro. Para eles, o processo de expansão passaria, necessariamente, pelo estabelecimento de igrejas locais, começando em Salvador.⁸⁶ Desta forma, as igrejas locais deviam conservar os ideais apontados por Asa Routh Crabtree, quando disse que “a igreja é composta de pessoas regeneradas, com direitos e privilégios iguais, que reconheçam a autoridade absoluta de Jesus Cristo na administração de todos os seus negócios”.⁸⁷ A estratégia de inserção social dos batistas ficou clara: a evangelização do povo brasileiro teve na igreja local o seu apoio, onde os membros seriam preparados para compartilhar com os outros as suas experiências religiosas. A igreja local para os batistas significa a possibilidade de debater assuntos de interesse da comunidade, tendo liberdade para tomar as decisões de acordo com a maioria dos presentes nos momentos de deliberação.

Para Israel Belo de Azevedo, a forma que tomou a igreja em cada localidade seguiu o modelo norte-americano, como se pode ler da admiração dos batistas pelos americanos:

por sua dedicação ao trabalho, seu interesse pela saúde pública, seu apoio à educação, sua prosperidade coletiva, seu desenvolvimento tecnológico, sua demonstração de civismo e, principalmente, a eficácia de seu sistema político que faz dos votos ‘a verdadeira representação’ do povo, ‘o colosso do norte’ é o ‘nosso grande modelo’ de ‘nação democrática’.⁸⁸

Segundo Azevedo, os religiosos daqui olhavam para os Estados Unidos, vendo-os como um modelo na implantação de uma doutrina de fé, mas também como

⁸⁶ A capa do volume dos anais de 1882, celebrando o centenário do início das atividades no Brasil, indica a presença do templo, representando a igreja local, que se tornou a base de crescimento da coletividade religiosa em todos os Estados.

⁸⁷ CRABTREE, A. R. Op. Cit., p. 05.

⁸⁸ AZEVEDO, Israel Belo de. **A palavra marcada**: um estudo sobre a teologia política dos batistas brasileiros, de 1901 a 1964, segundo O JORNAL BATISTA. Rio de Janeiro, 1983. 375 f. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil, p. 111.

referência de uma sociedade que se podia admirar. De acordo com os dados colhidos por Azevedo, retirados de *O Jornal Batista*, os batistas no Sul da América percebiam os Estados Unidos como representantes de um estilo de vida marcado pela ordem, pelo direito adquirido, pela oportunidade de crescimento econômico e pela democracia, exercitada pelo voto de cidadãos livres, como na citação anterior.

Pode-se dizer que o modelo internalizado pelos batistas brasileiros sobre o estilo de vida dos norte-americanos, exerceu influência no sentido da coletividade religiosa seguir os passos das igrejas dos Estados Unidos. A expansão das atividades dos batistas buscou ampliar o campo de atuação entre os brasileiros, mas segundo um modelo norte-americano. Assim, os Estados Unidos foram vistos por alguns religiosos daqui, com algumas exceções, como uma nação modelo, que foi concebida segundo os princípios e valores do protestantismo.

Quando houve a passagem do sistema imperial para o sistema republicano, os brasileiros se viram diante da necessidade de compreender essa nova ordem, e ajudar a construir uma sociedade mais igualitária e justa para todos. Essa sociedade era formada por instituições civis, militares e religiosas, e entre eles os batistas, que apoiavam a República.

Parece que Arthur Herman, ao ponderar sobre o progresso e a civilização, consegue traduzir expectativas como as dos batistas, em sentido particular, e como as dos brasileiros, em sentido geral, quando afirma que “a dependência, sobretudo da autoridade política e religiosa, é marca característica das sociedades bárbaras e primitivas, enquanto a autonomia – a liberdade – é a marca da sociedade moderna e civilizada”.⁸⁹ Esse parece ser o pensamento dos batistas no Brasil, que procuraram viver a liberdade de expressão e de religiosidade, não ficando “presos” às autoridades políticas, e bem menos às religiosas, como considerou Herman. Observa-se que no projeto de expansão executado pelos batistas no Brasil, baseado no modelo norte-americano e financiado pelos batistas dos Estados Unidos, houve a necessidade de adaptar-se a uma nova ordem sócio-política; no contexto dessa nova ordem, os batistas acreditaram que poderiam contribuir com os valores cristãos, de confissão protestante, mesmo trabalhando para manter uma ordem instituída.

Mas houve também momentos de tensão entre batistas brasileiros e liderança norte-americana, na figura de seus missionários; conflito que ficou restrito ao Norte e

⁸⁹ HERMAN, Arthur. **A idéia de decadência na história ocidental**. Trad. Cynthia Azevedo e Paulo Soares. Rio de Janeiro e São Paulo: Editora Record, 1999, p. 32-33.

Nordeste, nas primeiras décadas do século XX, como se pode ler no texto de Duncan Reily:

Manifesto aos batistas brasileiros. É conhecida da maioria dos batistas brasileiros a posição que a maioria das igrejas batistas do norte do Brasil tomou desde 1º de novembro de 1922 até esta data (...) Por que todas as instruções que dizem ser da convenção batista brasileira, como colégios, seminários, casa publicadora e até templos comprados com bom dinheiro brasileiro são todos passados em nome da Junta de Richmond ou de quem a representa aqui? A denominação brasileira, representada na convenção, não possui uma telha sequer, mas passa dias reunida, com grandes dispêndios, discutindo o planejamento sobre essas instituições que não lhe pertencem e que não lhe cabe dirigi-las. Em tudo, vemos a desconfiança em nós e no nosso povo, e a desconfiança só pode produzir a desconfiança.⁹⁰

Quando se compreende a trajetória dos batistas no Brasil, desde o final do século XIX, conclui-se que o incidente mencionado anteriormente não impediu que os laços entre os religiosos brasileiros e norte-americanos se aprofundassem nas décadas seguintes, como se propõe analisar no capítulo seguinte, destacando o papel da Convenção Batista Brasileira. Pelo que se analisou até o momento, questões polêmicas e expansão fazem parte da trajetória dos batistas no Brasil, desde 1871 ou 1882, dependendo da aceitação da data que cada batista faz do início das atividades de sua coletividade religiosa.

Na assembléia convencional de 2007, realizada entre os dias 26 a 30 de janeiro, os batistas estavam próximos de completar 125 (cento e vinte e cinco) anos de atividades no Brasil, considerando a data de 1882. Naquela assembléia, os batistas celebraram outra data importante em sua história: o primeiro centenário de organização da Convenção Batista Brasileira (1907-2007). Os dados estatísticos referentes às atividades realizadas, levantados durante o ano de 2006, foram apresentados na assembléia convencional de 2007, indicando a presença de 1.045.500 (um milhão, quarenta e cinco mil e quinhentos) membros filiados às 6.766 (seis mil, setecentas e sessenta e seis) igrejas locais, como também filiados às 3.502 (três mil, quinhentas e duas) congregações.⁹¹ Segundo dados estatísticos sobre os religiosos no mundo, fornecidos pela Convenção, “hoje os batistas estão presentes em cerca de 200 países e

⁹⁰ REILY, D. A. Op. Cit., p. 181.

⁹¹ Os dados estatísticos apresentados foram retirados dos anais da CBB, e informados na 87ª Assembléia Anual, realizada em janeiro de 2007. Chama-se e considera-se *membro*, aquele que fez uma *profissão de fé* pública (ou falou perante a igreja de sua experiência de regeneração) numa igreja batista local, e foi batizado segundo o ritual do batismo por imersão. Considera-se *congregação*, a comunidade religiosa local que realiza atividades de evangelismo, ação social, entre outras, mas que ainda não atingiu total autonomia, permanecendo vinculada a uma igreja local já constituída.

representam uma população de perto de quarenta milhões de membros e atingem cerca de cem milhões de pessoas no mundo”.⁹² Atualmente, são diversos os grupos denominados batistas no Brasil, e fazem da pluralidade teológico-doutrinária o seu instrumento de inserção social. Para Antônio Mendonça, autor de *Evolução histórica e configuração atual do protestantismo no Brasil*,⁹³ pode-se afirmar que existem os seguintes grupos: Igreja Batista Brasileira, representada pela CBB; Igreja Batista Regular; Igreja Batista Restrita; Igreja Cristã Batista Bíblica; Igreja Batista Revelação; Igreja Batista Renovada e Missão Batista da Fé.⁹⁴

Embora esses grupos religiosos tenham o mesmo nome que os identifica junto aos adeptos e à sociedade, eles apresentam ênfases religiosas, posições doutrinárias e estruturas administrativas peculiares.

1.2. O pensamento dos batistas da CBB e a sua concepção de mundo

A trajetória de um grupo pode ser reconstruída, não apenas pela percepção de suas polêmicas e o seu desejo de expansão, mas pela compreensão de como o grupo religioso formou o seu pensamento coletivo, revelando a sua concepção de mundo. O pensamento coletivo dos batistas da CBB, que pode ser analisado em suas múltiplas expressões, ajuda a compreender a intenção dos religiosos com relação a sua atuação no contexto social, visando uma transformação da sociedade, ou mesmo a manutenção de uma situação já instituída. Mas a partir de que fonte buscou-se analisar o pensamento dos batistas durante a sua trajetória de inserção social? A resposta a essa pergunta também está na ata de organização da primeira igreja na Bahia, pois ela indica outro documento pertinente, que é a Confissão de Fé de New Hampshire.

É importante salientar que se buscou compreender de forma ampla alguns elementos constitutivos das Confissões de Fé durante a pesquisa, pois os documentos que sistematizam as crenças dos grupos religiosos auxiliam na compreensão do pensamento desses mesmos grupos. Os tratados político-doutrinários, que também podem ser chamados de Confissões de Fé (ou Declaração Doutrinárias), constituíram-se

⁹² Ver CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA. Disponível em: <<http://www.batistas.org.br>> Acesso em: 06 de agosto de 2005. A fonte de pesquisa não informa como os batistas brasileiros chegaram aos números que foram divulgados no site da instituição, impedindo qualquer análise metodológica por parte de quem acessa a página na internet.

⁹³ MENDONÇA, A. G. *Evolução histórica e configuração atual do protestantismo no Brasil*. In: MENDONÇA, A. G.; VELASQUES FILHO, P. *Introdução ao Protestantismo no Brasil*. São Paulo: Loyola, 1990, p. 11-59.

⁹⁴ É importante ressaltar que a referência aos grupos denominados batistas não é absoluta e nem conclusiva, apenas indicativa de uma pluralidade religiosa no Brasil.

em verdadeiros textos autorizados junto às instituições religiosas que os conceberam. As Confissões de Fé, no transcorrer dos séculos, acompanharam as mudanças sociais e ultrapassaram os limites impostos por fronteiras geográficas e culturais. Elas chegaram a determinadas sociedades, influenciaram indivíduos e tornaram-se instrumentos que passaram a indicar uma concepção de sociedade e de mundo, partindo de pressupostos políticos e doutrinários.

Para compreender o lugar das Confissões de Fé na formação do pensamento batista da CBB, é necessário perceber a intenção do grupo reunido em Salvador, como consta na ata de organização da igreja: “Depois de installada a Igreja com os cinco membros supra mencionados, adoptamos unanimemente a Confissão de Fé, chama-se ‘The New Hampshire’. Confissão de fé como praticada geralmente pelas Igrejas Baptistas Missionárias”.⁹⁵ Desta forma, uma das primeiras decisões dos religiosos foi reconhecer e aceitar um documento doutrinário, elaborado nos Estados Unidos da América, mas que representou o pensamento do grupo no Brasil. Ao aceitar o documento que propõe sistematizar as crenças de uma coletividade, entende-se que a práxis do grupo religioso vincula-se às orientações ali estabelecidas. Antes de elaborar algumas considerações sobre a construção do pensamento batista brasileiro a partir de uma Confissão de Fé, convém considerar a relação dos batistas com outros documentos confessionais político-doutrinários.

Na obra de Henry Bettenson, que tem como título *Documentos da Igreja Cristã*, as duas Confissões de Fé dos Batistas podem ser analisadas em seus principais artigos, embora o texto seja apresentado de forma resumida. Segundo Bettenson, a primeira Confissão Batista de Fé é do século XVII, mais especificamente de 1646. Ela foi redigida por sete congregações em Londres, sendo constituída de 52 artigos. Quando da análise do texto, procurou-se identificar os primeiros diálogos entre batistas e o poder político constituído, como se lê no artigo 48: “Reconhecemos com gratidão que Deus honrou o presente rei e o parlamento pelo fato de derrubarem a hierarquia prelatícia (...). É dever do magistrado proteger a liberdade das consciências dos homens”.⁹⁶ De acordo

⁹⁵ ATA DE ORGANIZAÇÃO DA PRIMEIRA IGREJA BATISTA EM SALVADOR, Bahia, 10 de maio de 1883.

⁹⁶ BETTENSON, H. *Documentos da Igreja Cristã*. São Paulo: ASTE, 1967, p. 283.

com Bettenson, a segunda Confissão Batista de Fé foi elaborada em 1677, e tomou-se como referência a confissão de Westminster.⁹⁷

Na segunda Confissão de Fé dos Batistas foram publicados 32 capítulos. O texto desse segundo documento foi novamente publicado em 1689, alcançando a significativa recomendação de mais de cem congregações, ou igrejas locais. As Confissões de Fé podem ser caracterizadas, *grosso modo*, como documentos que estabelecem diferenças entre o pensamento dos grupos protestantes e o pensamento da Igreja Católica Romana, sob a orientação da autoridade do papa.⁹⁸

Desta forma, ao classificar-se a coletividade batista da CBB como integrante dos grupos protestantes, é possível dizer que historicamente esse grupo religioso pouco se aproxima e pouco dialoga como a Igreja Católica. Se Bettenson faz uma reflexão sobre os documentos antigos relacionados ao cristianismo, Rubem Alves faz uma reflexão sobre o significado das Confissões de Fé entre os protestantes, mais especificamente focando o presbiterianismo brasileiro. Por esse motivo, cabe analisar o significado e a função das Confissões de Fé associadas aos batistas brasileiros da CBB.

Para Rubem Alves a Reforma trouxe liberdade na interpretação do texto sagrado, mas gerou também a falta de referências ou parâmetros sobre como compreender o conteúdo desse mesmo texto sagrado. Esta situação criada pela Reforma acabou favorecendo a livre interpretação da Bíblia por parte do indivíduo, e uma conseqüente concepção individual sobre como viver em sociedade. Algo bastante subjetivo, até mesmo para os grupos protestantes. Esses foram alguns dos fatores que contribuíram para a elaboração e divulgação das Confissões de Fé: diminuir a subjetividade na interpretação da Bíblia, e legitimar um texto doutrinário autorizado. Os textos produzidos por parte da liderança protestante e assimilados pela coletividade tornaram-se documentos autorizados e legitimados pelos grupos religiosos. Assim, as Confissões de Fé, como textos que reproduzem parte do pensamento religioso em épocas diferentes, procuram lançar alguma luz sobre as possíveis variáveis interpretativas da Bíblia.

⁹⁷ A Confissão de Westminster está associada aos protestantes ingleses, sendo um documento reconhecido e aceito pelos grupos religiosos da Europa e do Brasil, principalmente entre os presbiterianos.

⁹⁸ Na presente dissertação, as expressões *Confissão de Fé* e *Declaração Doutrinária* são utilizadas com o mesmo sentido, pois se entende que são documentos político-doutrinários e que traduzem o pensamento dos grupos religiosos.

Para Alves, “tudo indica que a Igreja Católica esteve, em última análise, com a razão: o livre exame tende a produzir o cisma”.⁹⁹ A liberdade que levou o protestantismo a romper com o catolicismo romano (e vice-versa), também produziu conflitos interpretativos nos grupos e igrejas protestantes. Em contrapartida, o protestantismo não aceitou a ingerência da autoridade do papa com relação à interpretação da Bíblia. Essa ingerência por parte da liderança eclesiástica católica, visava o estabelecimento de uma norma de comportamento social, partindo das concepções dessa mesma Igreja. Por outro lado, entre os grupos protestantes, percebeu-se que a liberdade individual na interpretação da Bíblia podia provocar outras cisões, produzindo movimentos cíclicos e recorrentes, cujos resultados apontavam para o surgimento de novas e permanentes divisões dentro do próprio protestantismo.

Na argumentação de Alves, “o Protestantismo se viu obrigado a resolver o problema de uma outra forma: não um *magisterium* mas um texto autoritativo denominado *confissão*”.¹⁰⁰ A idéia de que o indivíduo é livre para ler e interpretar o texto sagrado permaneceu, mas deveria passar pelo crivo da organização religiosa que autorizava o documento confessional. Assim, pode-se dizer que a intenção dos grupos protestantes foi permitir a interpretação da Bíblia como resultado do livre-arbítrio de cada um; mas essa interpretação não deveria contrariar as posições político-doutrinárias contidas nas Confissões de Fé, legitimadas pelos grupos religiosos. Se os católicos romanos têm na palavra do papa a interpretação da vontade de Deus para a coletividade religiosa e também para a sociedade, alguns grupos de confissão protestante podem ter nas Confissões de Fé um referencial para a interpretação da Bíblia, considerada por eles a palavra de Deus. Caminha-se, portanto, para uma tipificação dos textos protestantes, reconhecendo-os como legitimamente representativos do pensamento de determinados grupos evangélicos.

Sob esse viés, analisar a Confissão de Fé de New Hampshire, quando se busca compreender a formação do pensamento batista durante a sua trajetória no Brasil, revela-se pertinente. Por esse motivo, o adepto do grupo religioso que tem acesso direto e individual à Bíblia, podendo interpretar livremente o seu conteúdo, encontra na Confissão de Fé, enquanto documento reconhecido e aceito pela coletividade religiosa, um instrumento que pode torná-lo semelhante a outro integrante do mesmo grupo, promovendo um processo de inclusão social a partir da coletividade religiosa. Uma das

⁹⁹ ALVES, Rubem Azevedo. Op. Cit., p. 111.

¹⁰⁰ Id.

idéias vinculadas às Confissões de Fé pode ser esta: o indivíduo tem plena liberdade para interpretar a Bíblia, mas ele só será integrado à coletividade se a sua interpretação – embora livre – estiver de acordo com a Confissão de Fé instituída pelo grupo. De certa forma, a Confissão de Fé passa a ser uma ponte de ligação entre dois mundos: o lado humano, caracterizado pelas pessoas com suas imperfeições e limitações, e o lado divino, revelado nos termos da Confissão de Fé.

Então, depara-se com uma outra questão: como conhecer, além dos sinais (que são os termos teológicos), os símbolos do sagrado (que revelam os significados divinos), inseridos nas Confissões de Fé? Eis um exercício desafiador para os religiosos de confissão protestante. Semelhantemente, torna-se desafiador compreender e apropriar-se dos sinais e dos símbolos relacionados à eucaristia, no caso dos integrantes do catolicismo romano. Além de registrar em ata o reconhecimento e a aceitação de uma Confissão de Fé, e isso quando da organização da igreja batista em Salvador, os batistas estavam definindo e indicando uma forma sistemática de pensar. Esse pensamento coletivo sistematizado numa Confissão de Fé ajudou essa mesma coletividade religiosa a formar a sua identidade.

Algumas ponderações sobre os textos confessionais tornam-se relevantes: primeiro, as Confissões de Fé são documentos que expressam as concepções e o pensamento de uma coletividade religiosa sobre a postura do adepto na sociedade onde está inserido, dando forma a um corpo ou conjunto doutrinal e moral, que aponta para uma interpretação da Bíblia; segundo, as Confissões de Fé foram produzidas num contexto cultural – no caso dos batistas, os primeiros textos confessionais foram elaborados na Inglaterra, depois nos Estados Unidos e por último pelos batistas brasileiros –, que produziram a sua Declaração Doutrinária (ou Confissão de Fé) somente na década de 1980; terceiro, no que pese a complexa produção dos documentos confessionais, há de se perceber que foram os indivíduos que, inseridos numa cultura sócio-religiosa, interpretaram, sistematizaram e redigiram os conceitos e termos que foram escolhidos para compor a redação final. Portanto, são os adeptos já iniciados que concebem as idéias político-doutrinárias do grupo, partindo de um imaginário coletivo. Nesse processo de produção do texto confessional, os grupos protestantes selecionarão as palavras e discutirão os conceitos com os seus significados, dando uma forma final ao documento. Sob esse aspecto, pode-se dizer que os batistas vão revelar o seu primeiro posicionamento político-doutrinário, afirmando que aceitam a Confissão de Fé elaborada pelos batistas norte-americanos.

Embora a Confissão de Fé The New Hampshire fosse do início do século XIX, e revelasse o pensamento religioso de um contexto social diferente do brasileiro, os batistas optaram por utilizá-la por um período de 103 (cento e três) anos, durante a sua trajetória (1882-1985). Com isso, o texto político-doutrinário norte-americano tornou-se o documento reconhecido e aceito pelos batistas brasileiros. Quando se pensa na necessidade de um grupo minoritário buscar inserção social, precisando enfrentar outras forças religiosas já instituídas, é possível entender qual o significado de uma Confissão de Fé, que passa a ter um papel preponderante, sob três aspectos: a) permite o confronto político-doutrinário com grupos religiosos já instituídos e atuantes na sociedade, como também favorece a divulgação do pensamento do grupo que chega; com isso, diferencia-se o grupo religioso que se institui em relação aos grupos religiosos já instituídos; b) busca legitimar um legado histórico-religioso que deve ser preservado pelos adeptos do grupo que se organiza, estabelecendo um diálogo com os outros grupos que manifestam pensamentos semelhantes, como por exemplo, entre batistas e presbiterianos; e c) opera a inserção social, partindo de um documento que é capaz de refletir a forma de pensar de uma coletividade religiosa – ou a sua percepção de sociedade e mundo. Eis a estratégia de integração numa sociedade constituída: estratégia elaborada pelos batistas norte-americanos em parceria com os batistas no Brasil, procurando a integração de um grupo religioso minoritário, numa sociedade acostumada com o catolicismo romano.

Nesse caso, o registro de David Mein torna-se pertinente, principalmente quando o missionário norte-americano escreve sobre a inserção dos batistas na sociedade de Salvador – e conseqüentemente entre os brasileiros – dando destaque aos primeiros dez anos de atividades no Brasil:

os batistas já se haviam firmado na Bahia e conseguido a atenção das autoridades. Em 28 de janeiro de 1893, Z. C. Taylor recebeu uma carta endereçada ao 'Reverendo Pastor da Igreja Batista', assinada por Francisco Viana, do Gabinete do Diretor do Arquivo Público do Estado, solicitando informações quanto à fundação e desenvolvimento da denominação batista, inclusive um resumo histórico e estatístico, a ser enviado à Colombian Exposition de Chicago nos EE.UU.¹⁰¹

Feitas as considerações anteriores, que ajudam na compreensão do lugar do documento confessional na construção do pensamento de um grupo religioso, propõe-se identificar dois fragmentos da Confissão de Fé de New Hampshire, principalmente

¹⁰¹ MEIN, David. **O que Deus tem feito.** (Org.) Rio de Janeiro: JUERP, 1982, p. 26-27.

aqueles que são pertinentes à pesquisa realizada. Pode-se ler na introdução daquela Confissão de Fé, antes dos dezoito artigos que fazem parte do corpo do texto:

This Confession was drawn up by the Rev. John Newton Brown, D. D., of New Hampshire (b. 1803, d. 1868), about 1833, and has been adopted by the New Hampshire Convention, and widely accepted by Baptists, especially in the Northern and Western States, as a clear and concise statement of their faith, in harmony with the doctrines of older confessions, but expressed in milder form. The text is taken from the Baptist Church Manual, published by the American Baptist Publication Society.¹⁰²

Nesse primeiro fragmento, que é um preâmbulo do texto principal, observa-se como os batistas se perceberam como grupo religioso. Aquela Confissão de Fé dos Batistas, datada de 1833, foi aceita pelas igrejas locais dos Estados do Norte e Oeste dos Estados Unidos, revelando uma objetiva expressão de fé de uma coletividade religiosa. O texto sugere uma construção discursiva atual para a época, mas conservando a harmonia com as doutrinas e as concepções confessionais mais antigas, apontando para uma práxis religiosa mais flexível.¹⁰³ O discurso confessional de 1833 é fruto também de um texto anterior, identificado como *Manual das Igrejas Batistas*. Nesse caso, existiu um documento denominado *Manual das Igrejas Batistas*, que foi precedente a Confissão de Fé, e um texto inspirador à elaboração do documento confessional que os batistas no Brasil adotaram em 1882.

Após esse preâmbulo, os tópicos que fazem parte da Confissão de Fé de New Hampshire são os seguintes:¹⁰⁴ a) das Escrituras; b) do verdadeiro Deus; c) da queda do homem; d) do caminho da salvação; e) da justificação; f) da natureza livre da Salvação; g) da graça na regeneração; h) do arrependimento e da fé; i) do propósito da graça de Deus; j) da santificação; l) da perseverança dos santos; m) da harmonia da lei e do Evangelho; n) de uma igreja evangélica; o) do batismo e da ceia do Senhor; p) do sábado cristão; q) do governo civil; r) do justo e do ímpio; e s) do mundo vindouro.

¹⁰² A Confissão de Fé pode ser encontrada no site: <http://www.luz.eti.br/do_declaracaobatista1833.html>. Acesso em: 22 de dezembro de 2006. A seguir, a tradução livre da introdução do documento: Esta Confissão de Fé foi redigida pelo Rev. John Newton Brown, D. D. de New Hampshire (1803-1868), por volta de 1833 e publicada pela Convenção de New Hampshire, sendo aceita pelos batistas, principalmente nos Estados do Norte e Oeste, como uma clara e concisa expressão da fé batista, em harmonia com as doutrinas de confissões mais antigas, expressando uma forma de pensar mais flexível. O texto é tirado do Manual das Igrejas Batistas e foi editado pela Sociedade de Publicação Batista Americana.

¹⁰³ O texto não deixa claro que proposta mais flexível seria aquela que foi inserida na Confissão de Fé, indicando que outros estudos podem ser feitos buscando responder a essa questão.

¹⁰⁴ Disponível em: <http://www.luz.eti.br/do_declaracaobatista1833.html>. Acesso em: 22 de dezembro de 2006.

Os tópicos da Confissão de Fé tratam das orientações aos adeptos sobre as doutrinas batistas. Entre tópicos que tratam da concepção dos religiosos sobre Deus, o homem e a sua existência no mundo, há um que esclarece sobre a razão de ser do Estado e o papel que o mesmo desempenha, segundo a interpretação de um grupo do protestantismo norte-americano. Ela (a Confissão) passa a esclarecer como um grupo religioso percebe o lugar do Estado e o seu poder na ação social, indicando a possibilidade de diálogos entre batistas e políticos, desde os Estados Unidos da América até a fundação e o desenvolvimento dos batistas no Brasil.

O segundo fragmento que se destaca da Confissão de 1833, tratando do governo civil, afirma:

Of Civil Government. We believe that civil government is of divine appointment, for the interests and good order of human society; and that magistrates are to be prayed for, conscientiously honored and obeyed; except only in things opposed to the will of our Lord Jesus Christ who is the only Lord of the conscience, and the Prince of the kings of the earth.¹⁰⁵

Sobre esse segundo fragmento do texto confessional, pode-se dizer: os batistas norte-americanos optaram por deixar documentado o seu pensamento com relação à instituição de um governo civil que, para eles, foi constituído por vontade divina. Não bastava ser um governo instituído sob a permissão ou vontade de Deus, pois a instância governamental deveria buscar com interesse a boa ordem da sociedade. Em contrapartida, os religiosos de confissão batista assumiam a responsabilidade de orar pelos magistrados e governantes, procurando honrá-los e obedecê-los, desde que não se colocassem em oposição à vontade do Senhor Jesus Cristo, que para os batistas era o único Senhor da consciência humana, tornando-se o soberano sobre os governantes. No entanto, o texto confessional silencia sobre a pessoa que ocuparia o cargo governamental, independente das ideologias defendidas. Para o grupo religioso, foi suficiente afirmar a sua concepção de constituição do governo civil, declarando a sua disposição em reconhecê-lo como constituído divinamente, merecendo o respeito e as orações dos batistas norte-americanos.

¹⁰⁵ Optou-se, novamente, pela tradução livre do texto: Do Governo Civil. Nós acreditamos que o governo civil é constituído por vontade divina, buscando com interesse a boa ordem da sociedade humana, devendo-se orar pelos magistrados, conscienciosamente honrá-los e obedecê-los, exceto quando se colocam em oposição à vontade do nosso Senhor Jesus Cristo, que é o único Senhor da consciência e o Príncipe dos reis da terra. THE NEW HAMPSHIRE BAPTIST CONFESSION (1833). Ponto 16. Disponível em: <http://www.luz.eti.br/do_declaracaobatista1833.html>. Acesso em: 22 de dezembro de 2006.

Ao aceitar a Confissão de Fé de 1833, com o conteúdo analisado anteriormente (entre outros tópicos), os batistas afirmavam que concebiam a sociedade como os batistas norte-americanos, e que estabeleceriam diálogos com as instâncias governamentais de forma semelhante aos batistas dos Estados Unidos, assumindo a responsabilidade pela manutenção das instituições constituídas e orando pelos governantes.

Depois de décadas, os batistas decidiram elaborar o texto confessional que representa o pensamento da coletividade religiosa filiada à Convenção. O processo de discussão do projeto de elaboração dessa Declaração Doutrinária teve início em 1978, mas o documento confessional foi aprovado apenas, e mesmo com reservas, na assembléia de 1985. No ano seguinte (1986), os anais publicaram o texto final, após um período de encaminhamento de emendas ao texto original.¹⁰⁶

Desde 1985, esse documento que trata de temas políticos e doutrinários (mais doutrinários do que políticos) passou a ser reconhecido por parte das igrejas batistas locais, tratando-se de um texto muito semelhante ao produzido em New Hampshire (1833). Cabe dizer que essa produção refletiu o pensamento não apenas de uma liderança religiosa de confissão protestante, mas o pensamento e o poder decisório de uma massa formada pelos anônimos representantes das igrejas batistas de todos os Estados da Federação, participantes das assembléias convencionais. Por isso, a Declaração Doutrinária pode ser entendida como um documento referencial do pensamento e das crenças de uma coletividade religiosa no contexto brasileiro, que buscou mobilizar os adeptos do grupo no sentido de se posicionarem com relação aos temas ali tratados. Os batistas, tomando-se como referência a Declaração Doutrinária, além de revelarem o seu pensamento doutrinário, expressam a sua concepção de ocupação dos espaços, tanto o político quanto o religioso. Sob esse aspecto, pode-se afirmar que a Declaração Doutrinária procurou unir – a partir da produção de um documento – as igrejas locais, revelando uma maneira de pensar que traduzisse as expectativas de toda a coletividade.

É também no preâmbulo dessa Declaração Doutrinária (1985) que se pode encontrar uma proposta de compreensão da identidade do grupo, segundo a percepção da CBB, pois o documento traz a seguinte afirmação:

¹⁰⁶ A aprovação em 1985, sem considerar algumas emendas que foram encaminhadas por representantes das igrejas batistas, produziu alguns votos contrários no plenário da Convenção, inclusive algumas intenções de votos contrários foram registradas nos anais da organização.

através dos tempos os batistas se têm notabilizado pela defesa destes princípios: 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 suas igrejas; 7º) O início e a promoção da obra missionária nos tempos modernos, com vistas à comunicação do Evangelho até os confins da terra.¹⁰⁷

Tanto na Confissão de Fé de New Hampshire (1833), quanto na Declaração Doutrinária da CBB (1985), há um ponto que merece destaque, pois considera as relações políticas entre os batistas e os governos civis. Pretende-se compreender o significado, para os batistas brasileiros, da Confissão de Fé norte-americana, adotada em 1882, como também da Declaração Doutrinária aprovada pelo plenário da CBB em 1985. Desta forma, pode-se estabelecer um processo de continuidade na formação da identidade dos batistas entre os brasileiros; processo que se firma e se sustenta sobre os dois documentos confessionais.

A exemplo da construção estrutural e textual da Confissão de Fé de New Hampshire, os batistas da CBB produziram uma Declaração Doutrinária dividida nos seguintes tópicos:¹⁰⁸ a) Escrituras Sagradas; b) Deus – Pai, Filho e Espírito Santo; c) O homem; d) O pecado; e) Salvação; f) Eleição; g) Reino de Deus; h) Igreja; i) O batismo e a ceia do Senhor; j) O dia do Senhor; l) Ministério da Palavra; m) Mordomia; n) Evangelização e missões; o) Educação religiosa; p) Liberdade religiosa; q) Ordem social; r) Família; s) Morte; e t) Justos e ímpios.

Por tratar-se de documentos produzidos por coletividades religiosas, tanto no texto de 1833, quanto no texto da Convenção de 1985, a ênfase recai sobre os temas de relevância doutrinária, por serem documentos que revelam o pensamento dos segmentos religiosos de confissão protestante. Mas mesmo que os tópicos da Declaração Doutrinária, em sua maioria, tratem de temas do universo religioso batista, não se pode negar a intenção explicitada ao orientar os fiéis sobre assuntos de ordem política, como na citação a seguir:

Liberdade religiosa – Cada pessoa tem o direito de cultuar a Deus, segundo os ditames de sua consciência, livre de coações de qualquer espécie. A Igreja e o Estado devem estar separados por serem diferentes em sua natureza, objetivos

¹⁰⁷ CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Maceió, AL. **Livro do Mensageiro à 66ª Assembléia Anual da CBB, 17-23 de janeiro de 1985**. Rio de Janeiro: Junta Executiva da CBB, 1985, p. 29.

¹⁰⁸ CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Campo Grande, MS. **Anais da 67ª Assembléia Anual da CBB, janeiro de 1986**. Rio de Janeiro: JUNTIVA, 1986, p. 465-477.

e funções. É dever do Estado garantir o pleno gozo e exercício da liberdade religiosa sem favorecimento a qualquer grupo ou credo. O Estado deve ser leigo e a igreja livre. Reconhecendo que o governo do Estado é de ordenação divina para o bem estar dos cidadãos e a boa ordem da comunidade, é dever dos crentes orar pelas autoridades, bem como respeitar e obedecer às leis e honrar os poderes constituídos, exceto naquilo que se oponha à vontade e à lei de Deus.¹⁰⁹

Uma das assertivas da coletividade batista, orientando os fiéis e posicionando-se diante do Estado, é essa: “o Estado deve ser leigo e a igreja livre”.¹¹⁰ A produção de um documento nomeado como Confissão de Fé ou Declaração Doutrinária, no caso dos batistas brasileiros, objetivou aproximar as igrejas locais que professavam a mesma fé, embora em espaços e culturas diferentes, como por exemplo, entre americanos e brasileiros. Inicialmente, houve a aproximação entre batistas norte-americanos e brasileiros; e depois, houve a aproximação entre batistas espalhados por todo o território nacional. Tal proposta de aproximação entre as igrejas locais criou a idéia de uma estrutura sólida, onde a coesão de propósitos e objetivos comuns podiam ser as marcas da coletividade religiosa.

Propõe-se, portanto, três considerações: a) os batistas brasileiros da CBB acreditam e defendem a livre interpretação da Bíblia, valorizando o exercício de consciência individual; no entanto, num primeiro momento, adotam um texto autorizado, levando a coletividade a buscar o reconhecimento da sociedade, como também de outros grupos religiosos protestantes já inseridos no cenário cultural; b) os batistas da CBB optam por um documento de 1833, produzido por um grupo religioso idêntico – os batistas dos Estados Unidos –, revelando uma aproximação de cooperação e intercâmbio dialogal entre o modelo norte-americano aplicado à realidade brasileira; entende-se que esse intercâmbio dialogal ocorreu entre batistas e outros grupos religiosos com semelhanças doutrinárias, como ocorreu também entre batistas e políticos, e isso desde o início da trajetória do grupo no final do século XIX; c) não constam indícios, nos anais da CBB, de que houve uma análise prévia pelos batistas, com relação ao conteúdo da Confissão de Fé de New Hampshire, questionando a sua aplicabilidade ao contexto sócio-cultural brasileiro; por isso é possível pensar que, de acordo com ata de organização da igreja local em Salvador, aquele grupo que organizou a igreja na Bahia aceitou o texto como lhe foi oferecido. Pode-se pensar que os casais de missionários norte-americanos que constituíram a primeira igreja em Salvador,

¹⁰⁹ CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Maceió. (1985). Op. Cit., p. 40.

¹¹⁰ Id.

fossem conhecedores do texto político-doutrinário; mas condição semelhante de conhecimento não se aplica, automaticamente, aos novos integrantes daquela igreja local, inclusive com relação ao único brasileiro que foi um de seus membros fundadores.

Outro ponto pertinente que está na Declaração Doutrinária, apontando para uma concepção sobre o indivíduo inserido numa sociedade, afirma que “a regeneração é o ato inicial da salvação em que Deus faz nascer de novo o pecador perdido, dele fazendo uma nova criatura em Cristo”.¹¹¹ A crença dos batistas aponta para uma percepção do indivíduo na sociedade: primeiramente, busca-se converter religiosamente o indivíduo; depois, esse indivíduo transformado pode ajudar a manter a situação instituída, ou ser um instrumento para mudanças sociais. Assim, os religiosos estão mais voltados para o indivíduo e suas mudanças, do que para um indivíduo que possa mudar a sociedade. Não há uma proposta de mudança social, mas uma proposta de mudança do indivíduo, que não se traduz em transformações sociais.

Por esse principal motivo, os documentos político-doutrinários que estabelecem os diálogos entre os batistas e as instâncias governamentais, ou instituições religiosas, apontam para as carências dos indivíduos e como a religião pode ajudá-los, prioritariamente a partir da conversão do sujeito. Essa visão de transformar o indivíduo leva a coletividade religiosa a realizar eventos de evangelização, onde essa pessoa pode experimentar a conversão religiosa. O pensamento dos batistas volta-se para o indivíduo: esse sim precisa ser transformado, independente de qualquer mudança no cenário da sociedade onde o mesmo está inserido.

1.3. Embates com os católicos romanos por uma formação de identidade

Identificar e combater o inimigo não é um comportamento da religiosidade contemporânea, pois segundo Arthur Herman, “protestantes e católicos explicaram da mesma maneira as guerras religiosas na Europa do século XVI em termos do Apocalipse e da luta contra um Anticristo ameaçador”.¹¹² Protestantes e católicos romanos, nos últimos cinco séculos, protagonizaram alguns conflitos entre si, mas foram capazes também de unir forças para enfrentar inimigos comuns, como disse Herman. Propõe-se, portanto, analisar parte dos conflitos entre batistas e católicos, no

¹¹¹ CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Campo Grande, (1986). Op. Cit., p. 470.

¹¹² HERMAN, Arthur. Op. Cit., p. 28.

contexto social brasileiro, no final do século XIX e primeiras décadas do século seguinte.

Segundo Alves, “o inimigo é aquele que deseja a minha perdição. Inimigo é aquele com quem não se pode nem dialogar nem cooperar. No diálogo, os participantes se definem como companheiros numa busca comum”.¹¹³ A análise proposta pode ser dividida em duas partes: na primeira, a figura do inimigo é enfatizada, revelando o seu lugar na construção da identidade grupal, pois se o grupo que busca inserção social apresenta-se como aquele que tem uma mensagem de transformação do indivíduo, o grupo religioso majoritário precisa ser identificado como um inimigo; na segunda, pode-se considerar o conceito de diálogo, cujo resultado é o envolvimento e a cooperação. Assim, os batistas conseguiram dialogar com as instâncias governamentais e com instituições civis durante a gestão do regime militar (1974-1985), mas não desenvolveram a mesma habilidade para dialogar com os católicos romanos. Pode-se inferir uma conclusão preliminar: percebe-se que houve uma aproximação mais intensa com relação às instâncias políticas do que com um grupo religioso de confissão católica romana.

Os batistas, oficialmente, iniciaram a sua trajetória num período de transformações sócio-políticas, já que o país experimentava a ruptura de um sistema político imperial para dar início ao republicano. Desta forma, batistas e republicanos deram os seus primeiros passos no final do século XIX, e buscaram se firmar nas primeiras décadas do século seguinte. O apoio dos protestantes – entre eles os batistas – às leis republicanas, principalmente as que legitimavam a separação entre Estado e Igreja, contrariava os interesses da Igreja Católica, que percebia a sua influência reduzir-se com os avanços do novo sistema político. Confirmando a intenção de alguns grupos protestantes no sentido de se eleger um inimigo, líderes do catolicismo romano foram identificados como uma ameaça ao avanço do evangelho em toda a América Latina. Com exceção dos batistas, parece que grupos protestantes como os luteranos, presbiterianos e metodistas desenvolveram uma maior tolerância com relação ao diálogo com o catolicismo romano, promovendo uma aproximação inter-religiosa que visava superar divergências sobre questões de ordem político-doutrinárias. Essa aproximação entre segmentos do protestantismo e catolicismo romano materializou-se em meados do século XX, com os diálogos ecumênicos que se intensificaram na época.

¹¹³ ALVES, Rubem. **Religião e repressão**. São Paulo: Loyola, 2005, p. 286.

A ausência de tolerância religiosa no final do século XIX e começo do século XX, que atingiu batistas e católicos, foi um elemento que contribuiu para o fomento e a permanência dos embates entre os dois grupos da cristandade. Posteriormente, com os diálogos ecumênicos desenvolvidos na primeira metade do século XX, protestantes e católicos se aproximaram, buscando identificar diferenças e semelhanças. A posição separatista dos batistas, não apenas no Brasil, mas também nos Estados Unidos, inspirou a produção de uma obra em inglês, que foi publicada no Brasil na década de 1960, com o título *O rasto de sangue: acompanhando os cristãos através dos séculos, ou a história das Igrejas Batistas desde o tempo de Cristo, seu fundador, até os nossos dias*.¹¹⁴ Segundo a tese de J. M. Carroll, cristãos com princípios e valores religiosos semelhantes aos defendidos pelos batistas contemporâneos sempre existiram, e isso simultaneamente ao desenvolvimento do Catolicismo Romano na Idade Média. Na interpretação de Carroll, embora esses grupos fossem conhecidos por outros nomes, eles representaram o pensamento dos discípulos de Jesus Cristo desde a organização das primeiras igrejas cristãs no primeiro século, sendo identificados como batistas nos últimos séculos. Embora essa fosse uma tese muito aceita no início do século XX e vista com simpatia pelos batistas brasileiros, não existem fontes historiográficas suficientes, até o momento, que permitam defender a tese de uma continuidade entre os seguidores do cristianismo na época do Império Romano até os batistas do século XX.

Antes da Reforma Protestante, havia uma Igreja Cristã tida como oficial, sendo reconhecida pela sociedade civil e pelas instâncias políticas: tratava-se da Igreja Católica Apostólica Romana. A Igreja Católica tornou-se a religião oficial do Estado, passando a decidir sobre questões religiosas e materiais, conquistando e conservando um poder centralizador, tanto com relação à administração pública quanto às orientações junto aos seus adeptos. Até a Reforma, e principalmente durante a Idade Média, alguns grupos que se apresentaram como cristãos, mas permaneceram fora e em oposição à Igreja Católica Romana, foram considerados dissidentes e hereges. Como consequência, esses grupos religiosos foram desqualificados pelo clero católico romano, e sofreram as penas instituídas pelo grupo religioso oficial e majoritário. Com a Reforma, e principalmente nos séculos posteriores, as igrejas protestantes locais, que

¹¹⁴ CARROLL, J. M. **O rasto de sangue**. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, [195?]. O autor da obra é o Dr. J. M. Carrol, que publicou a sua tese nos Estados Unidos, com grande aceitação pelos religiosos do continente americano. No Brasil, segundo Walter B. McNealy, que fez a apresentação do livro, ele veio para preencher uma lacuna sobre a história da igreja e servir como manual de História da Igreja, inclusive sobre a história dos batistas no Ocidente.

não estavam mais alinhadas com a Igreja Católica Romana, passaram a defender a livre interpretação das Sagradas Escrituras. Se por um lado houve uma intenção objetiva no sentido de se diferenciar de outros grupos religiosos inseridos no Brasil, e os católicos romanos ocuparam esse lugar no imaginário batista, intenção semelhante não se revelou quando se consideram os diálogos com grupos protestantes de confissão evangélica, entre eles os presbiterianos e metodistas. No século XIX, após a chegada de contingentes de missionários protestantes que representavam suas igrejas de origem e tradições religiosas, a América Latina tornou-se o espaço de expansão do movimento religioso que surgiu no contexto das igrejas históricas da Europa e dos Estados Unidos, tidas também como igrejas tradicionais.

Para Michael Löwy, que faz uma análise do protestantismo brasileiro, enquanto o continente Latino-americano acompanhou o grande movimento dos grupos pentecostais, observou-se que “a cultura política/religiosa conservadora predominante na maioria das Igrejas evangélicas normalmente as transforma em defensoras passivas ou ardentes do *status quo*, e muitas vezes até de ditaduras militares, tais como as do Brasil, do Chile e da Guatemala”.¹¹⁵ A trajetória dos batistas no Brasil é construída também por alguns elementos citados por Löwy, pois o grupo religioso que se tornou objeto dessa pesquisa optou por uma aproximação com relação aos políticos, inclusive durante o período de regime militar, demonstrando o seu reconhecimento ao governo instituído. O estabelecimento de tal diálogo não teve como objetivo alterar o *status quo*, associando a assertiva de Löwy à trajetória dos batistas no Brasil, pois a coletividade religiosa esperava que o governo instituído atuasse com firmeza, impedindo que a sociedade sofresse com uma liberdade além dos limites tolerados, pelo menos, segundo a interpretação dos religiosos.¹¹⁶

No entanto, o mesmo grupo não dialogou com a liderança católica no contexto brasileiro. Como existia o pensamento anticatolicismo no protestantismo norte-americano, e como as igrejas batistas locais no Brasil assimilaram esse modelo, a trajetória dos batistas ficou marcada pelo pensamento que motivou alguns embates entre os dois segmentos. Criou-se, assim, a necessidade dos batistas se diferenciarem de forma significativa dos católicos. A atitude ganhou forma e tornou-se recorrente, desde

¹¹⁵ LÖWY, Michael. **A guerra dos deuses**: religião e política na América Latina. Trad. Vera Lúcia M. Joscelyne. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 185.

¹¹⁶ Os termos desse reconhecimento por parte dos batistas ficaram registrados no documento elaborado em 1980 e encaminhado ao Presidente da República, general João Batista Figueiredo, como analisado no terceiro capítulo da dissertação.

o século XIX, avançando até perto das comemorações do primeiro centenário da coletividade religiosa de confissão batista no Brasil. Os embates entre católicos e protestantes remontam a um período anterior ao ano de 1890, quando houve a promulgação do Decreto 119-A, instituindo a separação legal entre Igreja e Estado. Tais embates avançaram até a década de 1950, quando um movimento ecumênico aproximou os dois segmentos cristãos.

Diante desse quadro, a relação entre católicos e protestantes naquele período foi de permanente tensão, gerando os mais variados confrontos, que se tornaram intensos e ríspidos, algumas vezes, mas de ambas as partes. Sendo a diferenciação uma necessidade, e os embates entre católicos e protestantes uma situação recorrente, pergunta-se: em sua trajetória no Brasil, quais as estratégias que os batistas utilizaram para a sua inserção e manutenção na sociedade brasileira? Para responder a essa pergunta, é necessário apropriar-se do conceito batista de igreja local, pois ele remete a um significado diferente do conceito de Igreja para o catolicismo romano. Essa distinção sobre os conceitos de Igreja para os dois grupos da cristandade é relevante, pois quando se menciona a separação entre Igreja e Estado, cada grupo passa a ter uma compreensão da proposta, que se traduz no comportamento dos integrantes de cada grupo.

Quando se faz referência à separação entre Igreja e Estado, no contexto dos grupos protestantes, compreende-se que o conceito de “igreja” aplica-se a uma pluralidade de instituições religiosas locais, que estão associadas umas às outras por afinidades político-doutrinárias, como também por complexos sistemas de crenças. Por isso, quando se analisa a relação do protestantismo com a legislação que estabelece a separação entre Estado e Igreja, deve-se buscar uma compreensão do pensamento de cada grupo protestante, com as suas organizações e instituições, como também nas interpretações que processam sobre determinados temas.

Em contrapartida, na Igreja Católica, existe um pensamento oficial que se materializa no discurso autorizado do papa. No protestantismo, não existe apenas um pensamento oficial, mas uma pluralidade de pensamentos coletivos, que representam os grupos protestantes no Brasil, e que são autorizados de acordo com os critérios estabelecidos pelos vários grupos. No caso dos batistas da Convenção Batista Brasileira, o discurso autorizado encontra na instituição da coletividade religiosa a sua legitimação. Cada igreja batista local é constituída como Pessoa Jurídica e está cadastrada no CNPJ, tendo uma diretoria estatutária, cujo presidente é eleito pela

maioria dos membros do grupo local. Esse presidente e a diretoria da igreja local respondem pelos atos decisórios da instituição, como por exemplo, a compra de propriedades e bens materiais. Embora o presidente de uma determinada igreja batista responda pelos atos daquela única instituição, ele não responde pelos atos dos membros a ela vinculados. As igrejas batistas são organizações com vida própria em sua localidade, que não respondem pelos atos de outras igrejas batistas. Elas permanecem vinculadas umas às outras apenas pela cooperação, não existindo qualquer ingerência de uma sobre a outra.

Como foi dito anteriormente, houve a intenção no início da trajetória dos batistas, de se estabelecer uma diferença com relação aos grupos religiosos já instituídos, pelo menos no final do século XIX e início do XX. Embora a relação entre batistas e os adeptos de outros credos de confissão evangélica fosse amistosa, não existindo uma rivalidade explícita, ou mesmo situações de embates abertos, houve questões polêmicas. Essas questões foram de ordem teológica e da práxis dos grupos religiosos, como por exemplo, a de determinados grupos protestantes insistirem em batizar crianças pelo ritual da aspensão – algo muito próximo do ritual católico romano –, e bem distante dos princípios defendidos pelos batistas.¹¹⁷ Para os batistas do início do século XX, defensores de um modelo religioso gerado nos Estados Unidos da América e executado pelos missionários enviados ao Brasil, os católicos viviam práticas contrárias às convicções dos cristãos nos primeiros séculos do cristianismo.

Um autor batista traduziu parte do pensamento da coletividade religiosa, remetendo a uma rivalidade – embora implícita – entre grupos religiosos de formação cristã, ao dizer:

nem sempre o nosso povo tem sido chamado de ‘batistas’, mas na sua crença e na sua praxe são substancialmente idênticos com as igrejas do Novo Testamento. Diferentes de muitas outras denominações, os batistas não tiveram a sua origem dentro destes últimos três ou quatro séculos, ligada a uma personalidade humana.¹¹⁸

Ao fazer essa afirmação apologética sobre os religiosos, que foi publicada pela editora JUERP em 1980, o autor ajudou a conservar no imaginário do grupo religioso a idéia de um isolamento dos batistas com relação a outros grupos, mesmo de confissão

¹¹⁷ Os principais grupos protestantes que batizavam crianças eram os Luteranos, os Presbiterianos e os Metodistas. O batismo por aspensão – que significa colocar a água batismal sobre a cabeça da criança – diferencia-se do ritual do batismo por imersão – onde somente pessoas consideradas com discernimento para fazer escolhas religiosas são submetidas ao rito batismal – quando todo o corpo é submerso.

¹¹⁸ ROUTH, E. C. Op. Cit., p. 46.

evangélica, alimentando no pensamento da coletividade a necessidade de se estabelecer uma certa distância, com relação ao diálogo com os outros grupos. Diante de acontecimentos sócio-políticos no cenário brasileiro, com os seus vários significados, tais como: o fim da escravidão (1888), o início da República (1889), a separação legal entre Igreja e Estado (1890), e a primeira Constituição brasileira (1891), faz-se necessário compreender o lugar dos embates entre batistas e católicos, identificando os elementos na formação da identidade da coletividade.

Duncan Alexander Reily, ao analisar o período compreendido entre 1889-1964, caracterizado pelo crescimento e amadurecimento do protestantismo brasileiro, afirma que:

a tônica do relacionamento protestante-católico romano continuou no presente período a ser basicamente de rivalidade e conflito. Os protestantes prosseguiram o combate aos ‘erros do romanismo’: idolatria (uso de imagens, mariolatria), negligência na difusão e leitura da Bíblia, ignorância e superstição do povo católico e imoralidade do clero.¹¹⁹

E Reily vai acrescentar que “uma boa parte da motivação do trabalho protestante continuava a ser o anticatolicismo”.¹²⁰ Em contrapartida, os católicos no Brasil combateram os vários grupos de confissão protestante, pois acreditavam não apenas na salvação através da Igreja, mas numa influência social da Igreja:

crendo que *extra ecclesiam, nulla salus*, e classificando os protestantes de hereges, o catolicismo não podia deixar de se opor ao protestantismo. Geralmente, a oposição não tomou a forma de perseguição aberta (embora tenham ocorrido casos de perseguição, em geral em virtude de provocação pelos protestantes), mas assumiu formas mais sutis.¹²¹

Ao responder a questão sobre a estratégia dos batistas na formação de sua identidade e na manutenção do grupo na sociedade, pode-se pensar que a coletividade religiosa percebeu que o espaço político era favorável a esse processo. Compreende-se que o espaço político é também um campo simbólico, além de ser esse espaço um campo igualmente geográfico. Entre espaços político-doutrinários e campos simbólico-geográficos, os embates entre batistas e católicos foram travados, pois “se não houve mudança essencial na hostilidade mútua entre católicos e protestantes, a República

¹¹⁹ REILY, D. A. Op. Cit., p. 224.

¹²⁰ REILY, D. A. Op. Cit., p. 225.

¹²¹ Id.

trouxe novidades dignas de nota”,¹²² principalmente com relação à segurança e legalidade de expressão religiosa. Para a coletividade batista, essa segurança legal foi de grande importância em sua trajetória. Aquele momento de transição política – passando de um sistema monárquico para um sistema republicano – marcou as instituições brasileiras, pois “na República, em lugar de mera tolerância do culto protestante, o decreto 119-A (...) garantia a ‘plena liberdade de cultos’, e a Constituição garantia o livre exercício e propaganda da religião evangélica”.¹²³

É inegável que houve separação entre Igreja e Estado, pois não se pode desprezar a memória política nacional na expressão do Decreto 119-A (1890). Todavia, para os batistas, ao afirmar que houve separação entre Igreja e Estado, fazem-no com alguma ressalva, pois eles entendem que essa separação ocorreu até certo ponto, já que os católicos continuaram influenciando nas decisões do Estado. Assim, o espaço político constituiu-se num lugar privilegiado para que católicos e batistas pudessem difundir as suas concepções de sociedade, como também os seus pensamentos sobre moralidade e ética cristãs. Embora fossem defensores do mesmo cristianismo, os embates entre católicos e protestantes cumpriram a função de estabelecer uma diferença entre um e outro, apontando para a identidade própria de cada grupo. Assim, identificar o inimigo e lutar contra ele foram estratégias praticadas pelos batistas no Brasil, na busca de sua própria identidade. O catolicismo ocupou o lugar de um inimigo a ser combatido no imaginário dos batistas, e o pensamento do grupo sobre si mesmo (de ser um autêntico representante do cristianismo do primeiro século) ajudou no processo de distanciamento com relação aos outros grupos protestantes. Percebe-se que esse espaço político não foi usado como instrumento de aproximação entre religiosos de confissão cristã, mas como um espaço de disputas e embate dos direitos legitimados pelas leis do Estado, assegurando privilégios e determinando limites de atuação.

Os embates entre batistas e católicos se mostraram mais intensos, pelo menos em três vertentes: a) na ocupação do espaço político quando do novo modelo republicano; b) na utilização da mídia impressa, tanto religiosa quanto secular; e c) no empenho de realizar campanhas, visando desacreditar e impedir o avanço do grupo religioso rival. A configuração da ordem sócio-política que se instalou – a de proteção e legalidade constitucional a todos os credos – “não foi aceita passivamente pelos católicos, os quais, de tempos em tempos pressionavam a seu favor – atitude interpretada pelos protestantes

¹²² Id.

¹²³ Id.

como quebra do princípio de separação entre Igreja e Estado”.¹²⁴ Houve tentativas da parte dos Cardeais Católicos no sentido de impedir que o Estado promulgasse leis que fossem favoráveis à pluralidade de credos. Basicamente, a estratégia da Igreja foi de se posicionar junto aos representantes do governo, mostrando a sua maneira de conceber os rumos da sociedade, aguardando que os políticos revisassem as suas posições, e propondo alterar dispositivos constitucionais que iam contra os interesses da instituição religiosa no Brasil. Nesse sentido, Dom Sebastião Leme destacou-se no início do século XX, numa firme posição de defender os ideais e interesses da Igreja, desejando retomar uma antiga posição de influência sobre os segmentos da sociedade civil brasileira, notadamente na área educacional.

Scott Mainwaring, que se ocupou em fazer uma análise da instituição religiosa, afirmou que:

de um modo geral, entre 1890 e 1916 a Igreja se preocupou sobretudo com a consolidação de reformas internas, mas alguns líderes começaram a promover uma presença mais marcante na sociedade, antecipando o modelo da neocrisandade. O surgimento do modelo da neocrisandade pode ser datado de 1916, mas os vinte e cinco anos precedentes se caracterizaram por adaptações institucionais aos desafios de existir numa república secular.¹²⁵

Na percepção de Mainwaring, que apontou para um catolicismo brasileiro dividido entre sua vocação missionária com ênfase político-doutrinária e sua intenção de apoiar os direitos do povo, portanto, com uma missão de influência na sociedade,

o esforço de desenvolver um catolicismo mais vigoroso e de penetrar nas principais instituições sociais também era relativamente novo. A nova missão da Igreja era cristianizar a sociedade conquistando maiores espaços dentro das principais instituições e imbuindo todas as organizações sociais e práticas pessoais de um espírito católico.¹²⁶

Israel Belo de Azevedo considera as recorrentes disputas entre batistas e católicos, afirmando que “os batistas, a exemplo dos outros protestantes, se compreenderam a si mesmos como uma ‘seita sitiada’ pelo catolicismo, tido como pagão e principal estorvo à expansão do seu cristianismo”.¹²⁷ Na percepção da coletividade batista, o grupo estava em permanente perigo, representado pelos católicos brasileiros.

¹²⁴ Id.

¹²⁵ MAINWARING, S. Op. Cit., p. 42-43.

¹²⁶ Ibid., p. 45.

¹²⁷ AZEVEDO, Israel Belo de. (1983). Op. Cit., p. 202.

Ao propor uma análise do conteúdo jornalístico do órgão oficial da CBB, chamado *O Jornal Batista*, Azevedo vai afirmar que:

toda a articulação doutrinária do OJB é anticatólica, informa-se nisto, baseia-se nisto. À hipótese de ser a controvérsia um mal que se deva aniquilar, o periódico reage negativamente: ‘combatemos sempre claramente, e sem eufemismo, o erro qualquer que seja, quem quer que seja, respeitando todavia as pessoas que considerarmos em erro.’¹²⁸

O texto publicado em *O Jornal Batista*, e referenciado por Azevedo em sua pesquisa, é datado de 17 de setembro de 1931. Isso significa dizer que os batistas, nas primeiras décadas de sua trajetória no Brasil, segundo o articulista, compreendem os embates com os católicos e outros grupos religiosos como exercícios positivos de afirmação da coletividade no contexto social. Outro elemento de apoio aos batistas durante a sua trajetória, foi a ruptura de alguns adeptos do catolicismo que deixaram a Igreja e ingressaram em grupos protestantes, inclusive batistas. Os egressos do catolicismo produziram literatura de caráter político-doutrinário, municiando os batistas, que passaram a conhecer os bastidores do catolicismo romano. Essas literaturas serviram para estabelecer um distanciamento mais marcante entre os dois grupos religiosos. Vale lembrar que os batistas se referem ao primeiro pastor brasileiro como um egresso do catolicismo, que foi o Pastor Antônio Teixeira de Albuquerque, conhecido como ex-padre romano.¹²⁹

De acordo com Reily, se por um lado o espaço político prestava-se à defesa dos interesses dos grupos protestantes, por outro, “havia, no entanto, uma certa relutância do protestante em adentrar os círculos poluídos da política, e, ao mesmo tempo, uma insistência em que o leigo se tornasse eleitor e votasse naqueles que favoreciam a liberdade religiosa, educação leiga e liberdade de pensamento e de expressão”.¹³⁰ Assim Reily, ao abordar a “resistência protestante a tentativas de nova oficialização do catolicismo romano”,¹³¹ vai afirmar que “a hierarquia católica jamais concordou plenamente com a Constituição de 1891, tendo-a como ateuista”.¹³² Em contrapartida,

¹²⁸ Ibid., p. 205.

¹²⁹ Outro egresso das fileiras da Igreja de Roma, que produziu algumas obras após vincular-se aos batistas no Brasil foi Aníbal Pereira Reis, que escreveu *Um padre liberto da escravidão do Papa*, editado por Caminhos de Damasco, em 1966. Essa obra tornou-se conhecida entre os batistas, pois contava a versão daquele que esteve no catolicismo, mas que veio a escolher o grupo batista como opção religiosa.

¹³⁰ REILY, D. A. Op. Cit., p. 226.

¹³¹ Ibid., p. 228.

¹³² Id.

“Plínio Marques propôs, em 1925, uma emenda constitucional, visando tornar o catolicismo novamente a religião oficial”.¹³³

A tentativa não alcançou êxito imediato, mas os católicos não desistiram de marcar presença e influenciar nas decisões políticas no início do século XX. Esforços foram feitos com a intenção de revogar os decretos que impediam a influência do catolicismo no ensino público, como lemos na pesquisa de Mainwaring: “após 1906, quando o governo aboliu a educação religiosa das escolas públicas, os líderes católicos em Minas Gerais mobilizaram o laicato para que ele exercesse pressão a fim de que a medida fosse revogada”.¹³⁴ O resultado desse empreendimento político não trouxe o êxito almejado, mas os seus idealizadores intelectuais conseguiram de alguma forma virar “a maré contra o pensamento racionalista e positivista das gerações de elite anteriores”.¹³⁵ Conclui-se que, tendo como alvo principal exercer influência no contexto civil, e no anseio de não perder um poder adquirido em séculos anteriores, “de 1916 até 1945, líderes católicos se envolveram profundamente na política, tentando utilizar uma aliança com o Estado para influenciar a sociedade”.¹³⁶

Para Mainwaring, depois da legalidade da separação entre Igreja e Estado, e aproveitando-se da amizade pessoal com o Presidente Getúlio Vargas, Dom “Sebastião Leme procurou influenciar nas decisões de causas públicas. Ele obteve a ajuda financeira estatal para amparar as escolas católicas, conseguiu vetar o divórcio e reintegrar a educação religiosa durante o período escolar, além de outras medidas”.¹³⁷ Os católicos romanos, na defesa de seus interesses, não contaram apenas com os esforços pessoais do clero ou de líderes leigos; eles tiveram como aliados organizações, ou associações, que buscaram defender os interesses da Igreja no Brasil, como por exemplo, a Liga Eleitoral Católica (LEC).

Desta forma, para Mainwaring, “a Constituição de 1934 incorporou as principais exigências da LEC, incluindo o apoio financeiro do Estado à Igreja, a proibição do divórcio e o reconhecimento do casamento religioso, a educação religiosa durante o período escolar e subsídios do Estado para as escolas católicas”.¹³⁸

¹³³ Ibid., p. 228-229.

¹³⁴ MAINWARING, S. Op. Cit., p. 46.

¹³⁵ Id.

¹³⁶ Ibid., p. 47.

¹³⁷ Ibid., p. 48.

¹³⁸ Id.

Na defesa dos interesses do catolicismo, e procurando limitar a influência dos grupos protestantes, entre eles o batista, Dom Sebastião Leme sentenciou numa Carta Pastoral datada de 1916:

na verdade, os católicos, somos a maioria do Brasil e, no entanto, católicos não são os princípios e os órgãos de nossa vida política. Não é católica a lei que nos rege. De nossa fé prescindem os depositários da autoridade. Leigas são nossas escolas; leigo, o ensino. Na força armada da República, não se cuida de Religião.¹³⁹

Aproximadamente uma década e meia após a publicação da Carta Pastoral, considerada como uma pastoral para o Brasil católico, a tensão entre os católicos e os vários grupos de confissão protestante intensificou-se, já que:

um decreto do governo Vargas em abril, 1930, permitiu o ensino religioso nas escolas públicas nas quais 20 ou mais estudantes o solicitassem. O decreto, interpretado pelos protestantes como o primeiro passo na direção de um estado católico, com conseqüentes restrições da liberdade religiosa, provocou a reunião do congresso evangélico brasileiro, nos dias 30 de abril a 4 de maio de 1931, publicando um ‘Manifesto à nação’. Dois anos depois o presidente Getúlio Vargas mandou elaborar um anteprojeto da nova Constituição, que deixou os evangélicos muito insatisfeitos.¹⁴⁰

Embora os religiosos empreendessem uma busca constante por novas estratégias para a inserção e manutenção sociais, fica uma questão: como se opor aos católicos e ainda influenciar a sociedade? De maneira geral, as igrejas protestantes perceberam que o voto, quando de eleições, seria uma ferramenta indispensável de combate aos erros do catolicismo. Intenção semelhante teve o catolicismo, inclusive apoiando a LEC, que buscou unir os adeptos do catolicismo em torno de políticos que defendessem os ideais e interesses do Vaticano em solo brasileiro.¹⁴¹ Pode-se dizer que parte da estratégia política dos batistas no início do século XX foi semelhante à estratégia dos católicos no mesmo período, pois os dois segmentos da cristandade buscaram na política os instrumentos para salvaguardarem os seus interesses. Aparentemente, a identidade católica estava assegurada, enquanto os batistas buscavam formar a sua. Pode-se dizer que o espaço político transformou-se num instrumento de formação de identidade dos

¹³⁹ LEME, (Dom) Sebastião da Silveira. Carta Pastoral. Petrópolis: Vozes, s. d., p. 17. Esse documento, ao lado de outros, constituiu o conjunto documental dos discursos em defesa do catolicismo romano pelos clérigos da Igreja quando dos embates com os protestantes no início do século XX.

¹⁴⁰ REILY, D. A. Op. Cit., p. 229.

¹⁴¹ Sobre o papel da LEC, indica-se a dissertação de mestrado de CARNEIRO JUNIOR, Renato Augusto. **Religião e política:** a Liga Eleitoral Católica e a participação da Igreja nas eleições – 1932/1954. Curitiba, 2000. 147 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Paraná.

diversos grupos religiosos, pois com a Constituição de 1891 “brasileiros adultos natos ou naturalizados, do sexo masculino, menos os mendigos, analfabetos, praças de *pret* e membros de ordens religiosas, votavam”.¹⁴²

Segundo Reily, os grupos protestantes acreditavam que havia um favorecimento ao catolicismo romano no texto constituinte de 1891, pois “na realidade, a nova constituição favoreceu a igreja católica, dando o pleito aos religiosos e limitando a capelania militar a sacerdotes católicos (Art. 113, n° 6), mantendo ‘representação diplomática junto à Santa Sé’ (Art. 176)”.¹⁴³ Procurando despertar os seus leitores, o jornal *O Puritano* publicou um texto de Júlio Nogueira, que conclamava o segmento protestante ao engajamento político, através do voto. A seguir, parte do texto que circulou no exemplar de *O Puritano*, datado de 25 de março de 1933:

agora nós, os que pela história e pela experiência conhecemos as tendências e as finalidades do movimento ultramontano do clero, não estaremos nesta hora sendo chamados para, com o nosso voto esclarecido, ajudarmos no melhoramento de nossa pátria, pela adoção de uma constituição verdadeiramente liberal, progressista e portanto cristã no seu espírito?¹⁴⁴

O contraponto está num documento assinado por Alceu Amoroso Lima,¹⁴⁵ datado de junho de 1937, quando se nota a preocupação de uma das principais lideranças católica leiga com relação às eleições, num esforço de promover a unidade do eleitorado em torno de candidatos que expressassem os interesses da instituição:

a intensificação do alistamento e o esclarecimento dos eleitores devem ser empreendidos imediatamente e com a máxima eficiência, sempre na base de uma atitude de união dos católicos em tono dos pontos básicos de suas reivindicações expressas nas anteriores desta Junta, por ocasião das duas últimas eleições.¹⁴⁶

Ao analisar os embates entre batistas e católicos romanos, nota-se uma posição defensiva dos primeiros em relação aos últimos, ainda na década de 1980, pois a coletividade batista da CBB produziu um documento que enviou à Aliança Batista Mundial (ABM), revelando a sua surpresa com um diálogo estabelecido entre batistas e

¹⁴² REILY, D. A. Op. Cit., p. 231.

¹⁴³ Id.

¹⁴⁴ Ibid., p. 231.

¹⁴⁵ Alceu Amoroso Lima foi um destacado líder católico, com forte convicção política, cujo pensamento contribuiu para difundir os interesses da Igreja no início do século XX, participando ativamente da Liga Eleitoral Católica (LEC).

¹⁴⁶ Trata-se de um documento da Junta Nacional da Liga Eleitoral Católica instruindo as Juntas Estaduais sobre os procedimentos com relação aos esclarecimentos e instruções para que os interesses dos católicos fossem observados quando das eleições.

teólogos católicos. Compreende-se o pensamento da organização que representa os batistas quando se analisa um fragmento desse documento. O material citado recebeu destaque nessa dissertação por se tratar de fonte de pesquisa sobre as disputas entre batistas e católicos. Nota-se que o processo de diferenciação entre batistas e católicos, iniciado no final do século XIX, avançou até o ano de 1984, como se pode ler:

AO CONSELHO GERAL DA ALIANÇA BATISTA MUNDIAL. Berlim, 26 de julho de 1984. A Convenção Batista Brasileira em sua última assembléia, realizada em Porto Alegre, com a presença de mais de 2.000 mensageiros, aprovou unanimemente a seguinte resolução: Expressar ao Conselho Geral da Aliança Batista Mundial o profundo pesar de mais de 700.000 batistas brasileiros face à resolução desse Conselho de manter conversações com dignatários da Igreja Católica Romana. Como grupo minoritário, num país católico, os Batistas brasileiros receiam que a decisão do Conselho venha fortalecer a afirmação da Igreja Católica no Brasil segundo a qual a obra de evangelização dos Batistas é mero proselitismo, desnecessário no Brasil, que é um país cristão (Católico).¹⁴⁷

Segundo esse documento, ao se colocarem como um grupo minoritário, os batistas estavam afirmando que os católicos formavam um grupo religioso majoritário. No pensamento batista da Convenção, segundo o texto referenciado, se os católicos ainda são maioria e exercem influência sobre a sociedade brasileira, eles precisam ser atacados, pois permanecem como uma ameaça no imaginário da coletividade religiosa. Os registros documentais não informam sobre os batistas contarem com o apoio de outros grupos protestantes nessa disputa permanente pelo poder político-doutrinário, no que pese a sua insistência em identificar nos católicos aqueles que ainda ofereciam perigo ao grupo evangélico no Brasil.

Outra questão é: por que os batistas reafirmam que a Igreja Católica ainda é uma ameaça, e isso perto do final do século XX?

Euclides Marchi, num texto intitulado *O mito do Brasil Católico*, faz uma reflexão sobre as questões que envolviam a instituição Católica Romana, permitindo responder ao que foi levantado anteriormente, pois questiona a existência de um Brasil católico, a partir de sua fonte de análise.¹⁴⁸ Ao fazer uma análise discursiva do texto de Dom Sebastião Leme (1916), Marchi vai dizer que se criou no imaginário coletivo do povo brasileiro a idéia de um país predominantemente católico, em oposição à restrita

¹⁴⁷ CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Maceió, (1985). Op. Cit., p. 71.

¹⁴⁸ MARCHI, Euclides. **O mito do Brasil católico**: Dom Sebastião Leme e os contrapontos de um discurso. Revista História: questões e debates. Curitiba: UFPR, ano 15, n. 28, janeiro a julho de 1998, p. 55-75. O texto do Dr. Euclides Marchi fornece uma reflexão mais profunda sobre o catolicismo no Brasil, permitindo fazer um contraponto com a assertiva dos batistas brasileiros. Essa análise parte da Carta Pastoral de Dom Sebastião Leme, produzida em 1916.

influência da instituição Católica sobre as decisões políticas e civis no início do século XX. Para ele, não era possível falar de um país católico quando as instituições da sociedade não eram influenciadas pelos valores desse segmento religioso. Assim, após identificar os equívocos do catolicismo brasileiro no início do século passado, Dom Sebastião Leme vai conclamar os católicos a uma tomada de posição, desafiando-os a deixar um estilo de vida nominal, resultado do tradicionalismo da Igreja no Brasil. Com isso, é possível pensar em diferenças no dimensionamento sobre a influência da Igreja Católica no contexto da sociedade brasileira; pois, se por um lado existe o mito de um Brasil católico, por outro lado percebe-se a existência de uma manifestação popular na vivência com o sagrado. Talvez não exista uma forte influência do catolicismo institucional na sociedade brasileira, mas existe uma forte influência do catolicismo popular – com poucos vínculos institucionais – sobre essa mesma sociedade.

Marchi vai dizer ainda, ao considerar a influência da religião institucionalizada e as manifestações populares, que “ao longo de quatro séculos um fato tornou-se instigante: a par do catolicismo romano ou português, construiu-se uma religiosidade leiga que esteve longe de ser aquela de Roma ou dos jesuítas”.¹⁴⁹ Conclui-se preliminarmente que os batistas, ao longo de sua trajetória, perceberam um catolicismo que talvez nem fosse tão ameaçador, a não ser no imaginário dos primeiros missionários norte-americanos, o que posteriormente influenciou no posicionamento das igrejas batistas locais. Mas foi esse catolicismo ameaçador que precisava ser construído no imaginário da coletividade batista; pois a sua identidade dependia, em parte, de um processo diferenciador com relação ao grupo religioso majoritário.

Israel Belo de Azevedo oferece uma análise sobre outra interpretação produzida pelo pensamento da coletividade batista sobre o catolicismo, publicada na imprensa confessional. Lembrando a posição do órgão oficial dos batistas no Brasil, lê-se: “já que ‘o Romanismo não ensina o verdadeiro Evangelho de Jesus Cristo’ e ‘não oferece nenhuma salvação e paz com Deus’, o que explica que ‘em todas as partes onde o Evangelho tem sido fielmente proclamado em países Católicos Romanos, tem havido conversões ao Evangelho’”.¹⁵⁰ Se os católicos foram identificados como inimigos no início da trajetória dos batistas, e isso no final do século XIX, percebe-se que o mesmo grupo religioso precisava ser combatido ainda perto do final do século XX. Não se tratava mais da formação de uma identidade coletiva, mas do fortalecimento dessa

¹⁴⁹ Ibid., p. 57.

¹⁵⁰ AZEVEDO, Israel Belo de. (1983). Op. Cit., p. 202.

mesma identidade junto à sociedade. Se um órgão representativo dos batistas no mundo – que é a Aliança Batista Mundial – se permitia dialogar com os teólogos católicos, por outro lado a Convenção Batista Brasileira mantinha-se irreduzível no ano de 1984, não se permitindo nem mesmo uma aproximação para um diálogo de caráter teológico. Trata-se, portanto, de uma posição político-doutrinária anticatólica; uma posição recorrente no contexto batista brasileiro, diferentemente de outros segmentos das igrejas protestantes no Brasil do século XX.

Além do catolicismo, outros segmentos religiosos foram tidos como ameaçadores ao crescimento dos batistas e a formação de sua identidade. Foram identificados como ameaças menores, mas ainda considerados como obstáculos ao processo expansionista do grupo religioso. Na formação de sua identidade coletiva, os batistas optaram também por se opor a outros dois grupos religiosos: o espiritismo e as igrejas pentecostais; as últimas, inclusive, saídas do contexto das igrejas tidas como tradicionais ou históricas, e entre elas os batistas no Brasil.

Azevedo, ao citar o principal jornal dos batistas, apresenta um posicionamento que reforça a idéia de formação de identidade no estabelecimento da diferença de um outro ameaçador.¹⁵¹ Eis a orientação que foi dada à coletividade batista nas décadas de 1930-1940:

um diácono batista não deve pregar em uma igreja pentecostal, uma vez que ‘o pentecostismo não é o cristianismo de Cristo’. O espiritismo, por sua vez, não passa de um logro tão evidente, que nem havia necessidade de refutar sua doutrina, ‘tão anticristã, e tão pretenciosa, e tão fatal’.¹⁵²

De acordo com o pensamento expresso no jornal confessional dos batistas, aqueles que eram seguidores do catolicismo romano, do espiritismo e das igrejas pentecostais, representavam algum tipo de ameaça. Na visão batista, suas identidades religiosas eram completamente diferentes da identidade batista, e o afastamento era o melhor comportamento a ser empregado pelos religiosos. Diante da ameaça que esses grupos representavam, as igrejas locais precisavam ser avisadas, o que se fez com estas inserções em *O Jornal Batista*, alertando para os perigos de uma aproximação que poderia comprometer os anseios da coletividade em sua trajetória no Brasil.

¹⁵¹ Trata-se de um conjunto de textos, datados de: dezembro de 1937; abril de 1938; e dois de meados de 1942.

¹⁵² AZEVEDO, Israel Belo de. (1983). Op. Cit., p. 203.

Pode-se dizer que os batistas em sua trajetória são caracterizados pelos três componentes analisados nesse primeiro capítulo: a) pelas polêmicas e pela expansão religiosa; b) pela formação de um pensamento coletivo a partir dos textos autorizados, como as Confissões de Fé, ou Declarações Doutrinárias; e c) pelo estabelecimento de um processo de diferenciação, marcado por embates com outros grupos religiosos, promovendo a construção de uma identidade coletiva.

2. A CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA: organização, projetos e discursos político-doutrinários

Um século de atividades separou o encontro realizado pelos batistas em Santa Catarina, em janeiro de 2007, do encontro realizado na Bahia, em junho de 1907, data em que foi organizada a Convenção Batista Brasileira – CBB. Em sua carta de saudação aos batistas brasileiros, reunidos na cidade de Florianópolis, o presidente da Convenção Batista afirmou:

esta não é apenas mais uma convenção, na verdade desejamos que ela seja uma grande celebração dos 100 anos de organização da CBB e das entidades que foram motivadoras do seu nascimento: JMM, JMN, e um órgão que pudesse produzir a unidade doutrinária e a produção de Bíblias em nosso país.¹⁵³

Dos três órgãos mencionados pelo presidente em seu texto, e que foram criados pelos batistas quando da primeira assembléia convencional em 1907, dois experimentaram um desenvolvimento significativo: a Junta de Missões Mundiais (JMM), que foi nomeada inicialmente como Junta de Missões Estrangeiras; e a Junta de Missões Nacionais (JMN), criada como Junta de Evangelização Nacional, cuja proposta principal foi a evangelização dos brasileiros.¹⁵⁴

Para se entender o papel da Convenção no contexto da coletividade batista é preciso analisar a sua organização, os primeiros obstáculos à sua criação, alguns de seus programas, parte de sua estrutura funcional e a produção dos discursos político-doutrinários. Assim, na seqüência, tratar-ser-á da: a) Convenção Batista Brasileira: da criação às primeiras produções discursivas, percebendo os anais da CBB como uma fala coletiva dos batistas, e a Constituição Provisória, que estabeleceu algumas regras para o funcionamento da organização; b) Convenção Batista Brasileira: uma organização nacional e a sua relação com as igrejas batistas locais, como também será analisada uma proposta de planejamento dos programas da organização, dando destaque às temáticas predominantes nos anais entre 1974-1985; e c) Convenção Batista Brasileira: uma análise da produção de textos e documentos político-doutrinários da organização.

¹⁵³ CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Florianópolis, **Anais da 87ª Assembléia Anual da CBB, 26-30 de janeiro de 2007**. Rio de Janeiro: Convenção Batista Brasileira, 2007, p. 60. As siglas JMM e JMN referem-se, respectivamente, às duas juntas missionárias da CBB, que completaram em 2007 cem anos de atividades: Junta de Missões Mundiais e Junta de Missões Nacionais.

¹⁵⁴ PEREIRA, J. R. Op. Cit., p. 143.

2.1. Convenção Batista Brasileira: da criação da organização às primeiras produções discursivas

Antes de se iniciar a análise dos dois primeiros documentos produzidos pela CBB, é necessário conhecer a visão que os batistas têm de sua organização. Optou-se para essa análise pelo material publicado pelos batistas brasileiros, segundo a versão de José dos Reis Pereira, considerado pela coletividade batista como um de seus historiadores. O texto de Pereira permite compreender a trajetória dos batistas no Brasil, dando destaque às organizações e entidades que fazem parte da estrutura da coletividade religiosa. Embora o texto às vezes se revele apologético, no seu conjunto ele permite entender o pensamento dos batistas pela ótica do grupo religioso.

A idéia de se organizar uma convenção nacional advém de 1894, porém não houve um entendimento favorável a essa proposta, principalmente por parte da liderança batista naquele momento, sendo

organizada somente uma pequena Convenção de igrejas do Rio, Estado do Rio e Estado de Minas. Dez anos depois, a situação havia mudado: já havia um órgão de divulgação, 'O Jornal Batista', havia uma Casa Editora, crescera o número de missionários, bem como o dos obreiros nacionais. Mais duas Convenções estaduais haviam sido estabelecidas, uma em São Paulo e outra em Pernambuco.¹⁵⁵

De acordo com Pereira, em 1904 os batistas contavam com uma estrutura formada por convenções estaduais e um espaço para a publicação de sua literatura; publicações de textos e de documentos que se tornaram instrumentos de divulgação das concepções batistas durante todo o século XX, como se verá adiante. Ao citar um documento do *Annual Southern Baptist Convention*, datado de 1899, ele vai dizer que a idéia de se formar uma convenção das igrejas batistas foi de Salomão Ginsburg,¹⁵⁶ que “pode ser chamado o ‘pai da Convenção Batista Brasileira’”.¹⁵⁷ Mas a idéia não foi bem aceita no final do século XIX. Ela foi retomada, mas não sob a liderança de Salomão Ginsburg, e sim por iniciativa de Arthur Beriah Deter,¹⁵⁸ outro missionário norte-

¹⁵⁵ PEREIRA, J. R. Op. Cit., p. 141.

¹⁵⁶ Segundo José dos Reis Pereira, Ginsburg era israelita de origem. Converteu-se ao cristianismo e após preparar-se numa escola missionária, foi consagrado ao ministério ainda jovem. De acordo com Pereira, Salomão Ginsburg tornou-se um dos mais ativos integrantes da Convenção, participando de várias juntas, principalmente das juntas missionárias.

¹⁵⁷ Id.

¹⁵⁸ A Faculdade Teológica Batista do Paraná, com sede na cidade de Curitiba (e que alcançou em dezembro de 2005 o reconhecimento para o curso de Bacharel em Teologia junto ao MEC), tem a sua trajetória institucional associada à figura do Dr. A. B. Deter, considerado o pioneiro da educação teológica no Estado do Paraná.

americano que exerceu influência nas atividades desenvolvidas no Estado do Paraná. Ao narrar mais uma tentativa de se organizar a Convenção, José dos Reis Pereira vai dizer que A. B. Deter, ao falar de sua intenção com William Edwin Entzinger,¹⁵⁹ “sugeriu a criação de uma Convenção nacional. Entzinger aprovou, pensando numa reunião só de missionários” norte-americanos instalados no Brasil.¹⁶⁰ No entanto, a idéia de uma organização nacional para os batistas brasileiros precisava ser discutida com maior profundidade, pois alguns líderes concebiam uma convenção mais ampla – diferentemente de William E. Entzinger –, e que reunisse igrejas locais, obreiros nacionais, entidades batistas e missionários norte-americanos. Parece que Arthur B. Deter estava convencido da importância de uma organização nacional que promovesse, ainda mais, a expansão dos batistas brasileiros. Assim, o assunto foi novamente retomado e apresentado a William E. Entzinger, propondo uma concepção mais abrangente dessa organização, pois “o que desejava era uma reunião de batistas brasileiros, missionários e nacionais”.¹⁶¹

Diante de nova tentativa de Deter no sentido de organizar uma convenção nacional, houve outra negativa de Entzinger, que “foi contra, alegando que os brasileiros não estavam acostumados com esse tipo de trabalho, que não se interessariam por ele e que, por outro lado, as despesas seriam muitas, acima das possibilidades dos crentes”.¹⁶² Após a partida de Entzinger, que retornou aos Estados Unidos por motivos de doença, Deter fez novos contatos com líderes nacionais e missionários norte-americanos instalados no Brasil, visando concretizar o sonho de uma organização que (re) unisse os batistas brasileiros. No entanto, uma nova frente de resistência à criação da Convenção surgiu, e veio da posição de um dos líderes de maior destaque no contexto batista, que foi o pastor Francisco Fulgêncio Soren,¹⁶³ cujo episódio ficou assim narrado: “um outro obstáculo surgiu: Francisco Fulgêncio Soren, o grande líder nacional, pastor da maior igreja. Soren tinha o mesmo pensamento de

¹⁵⁹ De acordo com Israel Belo de Azevedo, o missionário norte-americano Entzinger era um dos líderes com maior preparo acadêmico, dos que chegaram ao Brasil no período, pois era doutor em teologia. Embora não tivesse a experiência necessária para atuar como diretor de um jornal, o líder norte-americano exerceu a função de diretor de *O Jornal Batista* num período de 17 (dezessete) anos, ajudando a consolidar a presença do informativo entre os batistas.

¹⁶⁰ PEREIRA, J. R. Op. Cit., p. 141.

¹⁶¹ Ibid., p. 141-2.

¹⁶² Ibid., p. 142.

¹⁶³ Francisco Fulgêncio Soren era, na ocasião, o pastor da Primeira Igreja Batista na cidade do Rio de Janeiro, uma das igrejas locais de maior expressão religiosa no contexto batista, no início do século XX. Após sua resistência inicial, participou da criação da Convenção, tornando-se o seu presidente entre 1907-1909 e 1916.

Entzminger: a fazer-se uma Convenção, deveria ser somente de missionários”.¹⁶⁴ A. B. Deter não se deu por derrotado, e passou a escrever para líderes nacionais e missionários norte-americanos, buscando novo apoio para criar uma convenção nacional.

Finalmente, após contatos e apoios assegurados, as barreiras que ainda restavam foram superadas e as resistências vencidas, abrindo caminho para a organização da Convenção Batista Brasileira. Como resultado dos esforços de A. B. Deter, e de outros que desejavam constituir uma organização nacional para os batistas, “a comissão promotora já havia decidido que a Convenção deveria ser em 1907, quando transcorriam os primeiros vinte e cinco anos do início do trabalho batista no Brasil e na Bahia”.¹⁶⁵ Desta forma, em junho de 1907, reunidos na Bahia, os batistas brasileiros produziram os dois primeiros documentos que permanecem associados à fundação da organização.

2.1.1. Os anais da CBB: uma das falas coletivas dos batistas no Brasil

De 1907 a 2007, a Convenção Batista Brasileira promoveu 87 assembléias convencionais. Os registros dessas assembléias estão reunidos nos anais, que trazem os textos e os documentos sobre as decisões tomadas pelo plenário da Convenção. Esse conjunto de documentos é conhecido como *Anais da Convenção Batista Brasileira*. Mais do que reproduzir textos, os anais registram as intenções e as escolhas da coletividade batista, revelando os resultados dos embates e das discussões plenárias, contribuindo para se conservar a memória do grupo religioso no Brasil, num período de cento e vinte e cinco anos (1882-2007).

O primeiro volume dos anais, traz na sua capa como título: “Constituição, Actas e Pareceres da Primeira Convenção das Igrejas Baptistas do Brazil, reunida na Primeira Igreja Baptista da Bahia – nos dias 22 a 27 de junho de 1907”.¹⁶⁶ Partindo-se do pressuposto que o enunciado estabelece a primeira relação com o leitor, a capa desse primeiro volume fornece as informações básicas para se ter uma idéia do conteúdo e das matérias inseridas no corpo do texto. Além disso, continha a data da publicação, 1907, e a editora Casa Publicadora Batista, com sede no Rio de Janeiro. Isso significa dizer que os batistas já possuíam uma tipografia no início do século XX, quando da

¹⁶⁴ PEREIRA, J. R. Op. Cit., p. 141.

¹⁶⁵ Id.

¹⁶⁶ CONSTITUIÇÃO, ACTAS E PARECERES, Bahia, (1907). Capa do volume.

organização da CBB. Ao abrir o volume, depara-se com a primeira *Constituição Provisória da Convenção das Igrejas Baptistas do Brazil*, cuja duração iria “até a segunda reunião da Convenção”,¹⁶⁷ que deveria acontecer no ano seguinte, quando o texto da Constituição seria revisto. Naquela convenção, a 1ª sessão foi instalada com o objetivo de reconhecer os delegados e eleger a diretoria que conduziu as sessões da primeira assembléia convencional.

Da primeira ata lê-se o seguinte registro:

Acta n. 1 (...) As 3 horas da tarde do dia 22 de Junho de 1907, presentes grande número de delegados de igrejas e corporações baptistas do Brazil, o irmão Dr. W. B. Bagby, servindo como Presidente da comissão installadora e de verificação de poderes, chamou para Secretario o irmão pastor Salomão L. Ginsburg e auxiliar o irmão pastor A. B. Deter (...) Ao todo 43 delegados representando 39 igrejas e corporações. Após a chamada e reconhecimento dos delegados, o irmão Dr. Bagby disse que na sessão da noite, devido à extensão do programma haveria grande difficuldade em se fazer a eleição, por escrutínio secreto, da Directoria da Convenção, e que por isso suggeria que se elegeisse verbalmente uma Directoria provisoria até a approvação da Constituição da Convenção depois do que se elegeria a Directoria effectiva.¹⁶⁸

De acordo com o documento analisado, os dois missionários norte-americanos – Salomão L. Ginsburg e Arthur B. Deter –, que revelaram maior motivação para se criar uma organização que reunisse as igrejas batistas e suas entidades, estavam presentes naquele ato fundador. No transcorrer daquela primeira convenção batista, voltada para os brasileiros, foi eleita a primeira diretoria da CBB, que teve como presidente o pastor Francisco Fulgêncio Soren. Ainda na tarde do dia 22 de junho, após a eleição da diretoria da Convenção Batista Brasileira, declarou-se aberta a segunda sessão da assembléia, constando da ata o seguinte texto: “presentes grande numero de delegados, irmãos, visitas officiaes, representando corporações armadas, altas auctoridades, sociedades civis, institutos de ensino, etc”.¹⁶⁹ Nota-se que desde o primeiro encontro convencional, os batistas demonstraram habilidade para buscar o diálogo com instâncias não religiosas, representadas por autoridades civis e militares. Após o momento de abertura da primeira assembléia, seguiram-se as formulações de propostas e discussões sobre o rumo da coletividade batista no Brasil.

Neste primeiro volume dos anais constam os nomes daqueles que foram eleitos para ocupar a diretoria da Convenção, informando até os endereços para correspondências:

¹⁶⁷ Ibid., p. 05.

¹⁶⁸ Ibid., p. 08-09.

¹⁶⁹ Ibid., p. 10.

Directoria da Primeira Convenção (1907-1908): Presidente: F. F. Soren, caixa n. 352, Rio de Janeiro; Vice-Presidente: Joaquim Lessa, rua Saturnino Braga, n. 11, Campos, E. do Rio; 1º Secretário: Theodoro R. Teixeira, caixa 352, Rio de Janeiro; 2º Secretário: Manoel Ignácio Sampaio, S. Antonio de Jesus, Bahia; Theoureiro: Z. C. Taylor, rua do Collegio n. 32, Bahia.¹⁷⁰

Após apresentar a primeira diretoria da nova organização para o exercício 1907-1908, os anais registram as entidades e juntas que constituíram a Convenção, e que se fizeram representar no evento: a) Junta de Evangelização Nacional, com sede na cidade de Campos, no Estado do Rio de Janeiro; b) Junta de Missões Estrangeiras, com sede na cidade de Recife, no Estado de Pernambuco; c) Junta da União Masculina Brasileira (UMB), com sede na Bahia; d) Junta de Educação e Seminário, com sede no Rio de Janeiro; e) Junta de Escolas Dominicais, com sede no Rio de Janeiro; f) Junta da Casa Publicadora, com sede na cidade do Rio de Janeiro; g) Administração de Seminário; e h) Comissão de Revisão da Constituição.

No momento de sua instituição, a Convenção apresentou a seguinte estrutura básica: seis organizações, com suas sedes e respectivos integrantes, e duas comissões de acompanhamento das atividades da Convenção. A primeira comissão dedicou-se à administração de seminários, enquanto a segunda à revisão da constituição, ou o primeiro estatuto da instituição. Outra informação contida no primeiro volume dos anais é o registro das 13 (treze) teses que foram defendidas diante do plenário da assembléia, versando sobre os mais variados temas.¹⁷¹ Os títulos das teses foram apresentados nos anais, mas o conteúdo de cada um não ficou registrado, indicando que se tratou apenas de informar sobre as comunicações por parte dos oradores e os assuntos abordados. Os títulos dos discursos e a indicação de seus autores ajudam a compreender as preocupações dos batistas no início do século XX, como se pode ler: a) Alfredo Freire, que tratou da *Influencia político-social dos Baptistas no Brazil*; b) Salomão Luiz Ginsburg, que considerou *O Brazil como campo missionário: clima, povo, recursos, necessidades, etc.*; c) Ernest A. Jackson tratou do tema *Evangelização interior*; d) O. P. Maddox refletiu sobre os *Pontos estratégicos de evangelização*; e) Joaquim Lessa escreveu sobre o *Dever e privilegio de contribuir*; f) A. L. Dunstan

¹⁷⁰ Ibid., p. 03. Alguns nomes da primeira diretoria da Convenção se tornaram mais conhecidos no cenário batista, enquanto outros aguardam por estudos que possam revelar se houve, da parte deles, uma participação mais efetiva entre os batistas.

¹⁷¹ Pode-se entender que aquelas primeiras teses representaram para os participantes do evento o que os discursos representam hoje, já que são assuntos abordados por líderes previamente escolhidos, promovendo a formação de mentalidade e o despertar da coletividade para a realização de uma ação social, como também um esforço na evangelização.

focou o assunto *Cortezia interdenominacional* (tese não escrita segundo informação dos anais); g) Francisco Fulgêncio Soren apresentou sua tese, mas o tema não foi informado); h) Theodoro R. Teixeira escreveu sobre *Litteratura evangelica*; i) W. H. Cannada discorreu sobre o *Systema educacional*; j) Archimínia Barreto considerou o tema *Educação da mulher* (como aquela foi a primeira reunião da CBB, pode-se aceitar a tese como a primeira a tratar do universo feminino no contexto da Convenção); l) John W. Shepard abordou o assunto *Serviço theologico e seminario*; m) Zachary Clay Taylor tratou do *Sustento proprio* (tese apresentada apenas oralmente); e n) Salomão Luiz Ginsburg, numa segunda tese, considerou a *Perspectiva do futuro no Brazil*.¹⁷²

Deste primeiro volume dos anais constam, ainda, seis atas que registram as decisões das sessões realizadas entre a tarde do dia 22 de junho até a noite do dia 27 de junho de 1907, quando foi proposto o encerramento da Primeira Assembléia da Convenção Batista Brasileira, ficando marcada a segunda para o ano seguinte (1908), a ser realizada na cidade do Rio de Janeiro. Além das atas, também foram inseridos os pareceres das organizações participantes da assembléia convencional, que são os seguintes: a) parecer da Comissão de Missões Nacionais e Evangelização; b) parecer sobre estatística (conclui-se que este é o primeiro documento oficial quantitativo sobre as atividades dos batistas, inserido no primeiro volume dos anais, revelando o crescimento numérico da coletividade religiosa após 25 anos de organização da primeira igreja na Bahia); c) parecer sobre tempo, lugar e orador oficial e substituto para a segunda convenção, marcada para 1908; d) parecer do relatório das Escolas Dominicais; e) parecer da comissão das sociedades de senhoras; f) parecer do relatório da comissão de publicações, com suas recomendações; g) parecer sobre as atividades da junta de missões no estrangeiro; e h) parecer da comissão de assuntos extraordinários. No final do volume pode-se encontrar a sinopse das resoluções, sendo um resumo das atas que foram elaboradas naquele ano. Aparece ainda no final do volume a fotografia do Pastor Francisco Fulgêncio Soren.

O motivo de se transcrever na dissertação parte do conteúdo do primeiro volume dos anais, é permitir uma compreensão daquela que foi a primeira estrutura organizacional que propôs congregar os batistas no Brasil. Assim, percebe-se que a Convenção não foi fundada como mais uma entidade religiosa, mas buscou unir os

¹⁷² Como ocorre com alguns nomes indicados na primeira diretoria da Convenção, não foi possível identificar todos que constam dessa lista, reforçando a idéia da necessidade de outros estudos sobre a liderança batista no Brasil, no início do século XX. Ao introduzir na dissertação os títulos das teses comunicadas naquele evento, busca-se transcrevê-los como constam no volume dos anais.

esforços da coletividade, visando ampliar a sua influência junto à sociedade brasileira. Nota-se também que a Convenção passou a ser uma organização que acompanhou os movimentos das entidades batistas que existiam antes de 1907, mas não estavam sob uma mesma coordenação.¹⁷³ Com a fundação da CBB, os batistas ganharam uma organização que podia “controlar” os vários movimentos de uma coletividade em expansão no início do século XX, frisando que um dos princípios dos batistas é a autonomia das igrejas locais.

2.1.2. A Constituição Provisória: estabelecendo regras

O segundo documento escolhido para a análise é a *Constituição Provisória da Convenção Batista Brasileira*, que traduz o pensamento da coletividade sobre administração e funcionamento da Convenção, podendo ser aceito como o primeiro estatuto da organização. Durante vinte e cinco anos (1882-1907), os batistas produziram, a partir de esforços pessoais e isolados, várias obras literárias, que foram impressas pela *Casa Publicadora Batista*, criada para difundir o pensamento do grupo, como também para divulgar as suas convicções doutrinárias e teológicas.

Segundo Crabtree,

em 1893, com o aumento das contribuições para as missões brasileiras, a Junta de Richmond destinou mil dólares para a compra de uma boa typographia para a Missão Bahiana. Esta primeira imprensa Baptista, deu um novo impulso às actividades missionarias, e contribuiu para semear milhões de folhetos em todo o territorio então occupado pelos baptistas. Cresceu de anno em anno, como resultado deste derrame de literatura, a influencia e o prestigio Baptista.¹⁷⁴

O texto de Crabtree foi publicado em 1937, revelando como os batistas concebiam o início de seu trabalho no final do século XIX (1893). Para os religiosos, as atividades desenvolvidas eram vistas como parte de uma missão entre os brasileiros, conduzida pelos missionários norte-americanos. Desta forma, os empreendimentos financeiros aplicados na Bahia, visavam consolidar o que se chamou de “Missão Bahiana”, que se originou com a organização da igreja batista em Salvador. Desde 1882, a igreja batista na Bahia, também chamada de “Missão Bahiana”, produziu literatura para difundir a doutrina batista, a partir daquela região. Como exemplo dessa

¹⁷³ Um dos exemplos de entidades constituídas antes da CBB e que passou a ser acompanhada pela Convenção, é o órgão oficial de comunicação dos religiosos no Brasil, chamado *O Jornal Batista*, que circula semanalmente desde 1901.

¹⁷⁴ CRABTREE, A. R. Op. Cit., p. 188.

literatura que os batistas produziram antes de 1907, pode-se apontar a obra *Três razões porque deixei a Igreja de Roma* (possivelmente publicada em 1883),¹⁷⁵ quando o autor, Antônio Teixeira de Albuquerque, comentou os motivos que o levaram a deixar o catolicismo e integrar-se no protestantismo. Todavia, como não existia até o início do século XX uma organização que coordenasse as atividades das igrejas locais, parte desse material perdeu-se pela falta de percepção sobre o valor da memória coletiva de um grupo religioso. Embora uma parte desse material tenha se perdido, outra ficou conservada, mas permanece de posse de algumas igrejas locais, que preservaram os primeiros registros da trajetória dos batistas entre os brasileiros. Nesse sentido, a fundação da CBB criou condições para que a memória dos batistas fosse preservada, especialmente pelos registros inseridos nos volumes dos anais da Convenção. Em função dessa preservação documental, tem-se acesso à primeira constituição elaborada pelos batistas brasileiros.

No preâmbulo do documento fundador da Convenção, pode-se ler:

Nós, mensageiros das igrejas, sociedades e outras organizações da denominação Batista de varias partes do Brazil, reunidos na cidade da Bahia, capital do Estado do mesmo nome, nos dias 22 a 27 de Junho de 1907, para executar a vontade das corporações que representamos – unir todas as forças baptistas do Brazil, em uma organização nacional maior, para o desenvolvimento e efficacia da pregação do Evangelho de Jesus Christo segundo a nossa crença – concordamos em obedecer as seguintes regras ou artigos.¹⁷⁶

Percebem-se três ênfases no preâmbulo da Constituição Provisória da Convenção: a) a fundação da Convenção Batista teve como base as igrejas locais e seus delegados (ou mensageiros), além de algumas sociedades, como também as entidades já constituídas e atuantes antes de 1907; b) a fundação da Convenção teve como proposta executar as orientações das corporações vinculadas aos batistas no Brasil; e c) a fundação da CBB buscou promover a unidade entre os vários segmentos já constituídos pelos batistas, mas que não atuavam dentro de uma dinâmica relacional e cooperativa.

Sobre a primeira ênfase, que trata da base de apoio oferecida por igrejas locais e entidades que ajudaram a promover a fundação da Convenção Batista, o texto não esclarece a origem de cada uma delas, limitando-se a fazer o registro em ata. Em contrapartida, quanto à participação das igrejas locais que apoiaram a fundação da Convenção, o próprio texto dos anais apresenta a primeira estatística da evolução

¹⁷⁵ OLIVEIRA, Betty Antunes de. Op. Cit., p. 184.

¹⁷⁶ CONSTITUIÇÃO, ACTAS E PARECERES, Bahia, (1907). Op. Cit., p. 05.

quantitativa da coletividade no Brasil: entre 1882-1907, os batistas organizaram 83 igrejas locais;¹⁷⁷ somaram 4.201 membros arrolados nestas igrejas;¹⁷⁸ e contavam com 29 templos e 135 lugares para a pregação bíblica.¹⁷⁹

A outra ênfase diz respeito à função da Convenção, já estabelecida nas primeiras linhas de sua Constituição Provisória, que afirmava a necessidade de executar as orientações das corporações vinculadas a ela. Assim, ela foi concebida como uma organização que não teria vontade própria; ao contrário, teria uma função precípua, que seria traduzir os anseios da coletividade batista e operacionalizar as propostas do plenário. A CBB, como organização que coordenava as atividades realizadas pelos batistas, foi criada para reunir os representantes das igrejas locais, que inicialmente foram chamados de delegados, mas posteriormente de mensageiros à assembléia convencional. E a terceira ênfase trata da unidade da coletividade religiosa com relação aos vários segmentos batistas. Pode-se dizer pela análise empreendida da organização, que essa meta foi perseguida durante todo o processo de consolidação da mesma, entre os batistas brasileiros.

A aprovação pelo plenário de seu primeiro estatuto ficou assim: “Constituição Provisória da Convenção das Igrejas Baptistas do Brazil. A vigorar até a segunda reunião da Convenção. Aprovada na 3ª sessão da Primeira Convenção (24 de junho de 1907) reunida na Primeira Igreja Baptista da Bahia, nos dias 22 a 27 de junho de 1907”.¹⁸⁰ Atualmente, a Convenção, além possuir o seu Estatuto, tem o seu Regimento Interno, e informa permanentemente as Regras Parlamentares que são utilizadas em suas assembléias convencionais. Os volumes dos anais mais recentes, como o referente à Assembléia Anual de 2007, trazem o Estatuto atual e as propostas de modificações feitas nos encontros convencionais, sempre aprovadas pelo plenário.

2.2. Convenção Batista Brasileira: organização nacional e igrejas locais

Quando se considera a CBB, é necessário entender a sua atuação e a relação que se estabeleceu com as igrejas locais. Trata-se, portanto, de compreender a relação entre uma organização que representa/coordena as instituições batistas, conhecidas como

¹⁷⁷ Parte-se dos números que são registrados no documento, mas o próprio indica que não é possível tomar os dados como exatos, por falta de informações mais conclusivas.

¹⁷⁸ Aqui também os números não podem ser tomados em sua exatidão, devido à precariedade na coleta de informações entre as igrejas batistas da época, como também dos órgãos que atuavam no período.

¹⁷⁹ O texto não esclarece se essas propriedades, que são os templos, eram propriedades adquiridas pelos batistas, ou imóveis alugados para a reunião dos fiéis.

¹⁸⁰ CONSTITUIÇÃO, ACTAS E PARECERES. (1907). Op. Cit., p. 05.

igrejas batistas locais. Opta-se, então, por compreender: a) na estrutura da organização, uma proposta de um novo planejamento a partir de 1982; b) a ênfase político-doutrinária adotada pela organização no período de 1974-1985; e c) a influência dos líderes que se destacaram na direção da organização no mesmo período.

Antes de se lançar à compreensão dessa proposta de um novo programa organizacional, pode-se pensar na fundação da Convenção como um esforço no sentido de se manter a memória de uma coletividade, que contava 25 (vinte e cinco) anos de atividades junto aos brasileiros, no ideal de transformar os indivíduos com a pregação do Evangelho, levando-os à conversão. Mas parece que não era apenas um esforço de se manter a memória de uma coletividade, embora isso fosse de relevância para um grupo religioso que ainda buscava consolidar-se no Brasil. Com a fundação da Convenção operou-se a aproximação das igrejas locais (espalhadas por todo o território nacional, como também das entidades constituídas) em torno de uma organização que representou parte do pensamento do grupo religioso. A aproximação das igrejas e instituições religiosas em torno da CBB propiciou a criação de novas tradições, como também a manutenção das antigas. Assim, a fundação da Convenção passa a significar uma unidade discursiva, mantendo a memória coletiva do grupo, ao mesmo tempo em que sustenta as tradições dos religiosos. Em síntese, esse processo permitiu a perpetuação de um conjunto de doutrinas religiosas que foi introduzido aqui pelos missionários norte-americanos; tal conjunto de doutrinas corria o risco de deteriorar-se, caso as igrejas locais autônomas optassem por produzir os seus próprios discursos e estabelecessem os seus programas e projetos expansionistas.

Paulo Rivera Barreira, autor de *Tradição, transmissão e emoção religiosa*, ao fazer uma análise da sociologia que envolve o protestantismo no contexto de América Latina, considera a importância das permanências ou rupturas no processo de transmissão das tradições religiosas. Partindo da análise do movimento tido como pentecostal, o autor vai apontar para uma estratégia de quebra de paradigmas – que é a renúncia da tradição religiosa dos grupos tidos históricos. Segundo ele, para que os novos grupos de confissão evangélica possam se estabelecer, eles precisam optar pela ruptura das tradições protestantes já instituídas. E elas (as tradições) foram instituídas a partir de decisões como a dos batistas, quando fundaram a Convenção Batista Brasileira no início do século XX.

Se para Barreira os novos grupos vão se firmar a partir da ruptura de tradições instituídas pelos grupos anteriores, pode-se compreender que os batistas, ao fundarem a

Convenção, tiveram uma intenção semelhante, embora com uma estratégia diferente. Eles optaram pela manutenção das tradições, a partir das igrejas locais, associadas a uma organização nacional que se revelou capaz de produzir outras tradições no período de um século existência. Assim, observa-se que a produção discursiva político-doutrinária e a intenção de dialogar com as instâncias governamentais, pertencem mais ao universo de tradições dos batistas no Brasil, do que um esforço consciente no sentido de se construir uma postura política comprometida com as transformações da sociedade. Reforçando essa idéia, ao analisar os religiosos, Azevedo percebeu que “a nível de poder, os batistas exerceram uma função tipicamente de resignação diante da estrutura social e de sancionamento dos atos do Estado”.¹⁸¹

2.2.1. Uma proposta de novo planejamento a partir do centenário dos batistas

Na busca de se compreender a estrutura da Convenção naquele período, foi necessário identificar as várias entidades pertencentes à organização. Opta-se, desta forma, pela análise de uma proposta apontando para um novo planejamento concebido para dinamizar as ações dessa organização, como consta de seus anais. Essa análise permite identificar na estrutura da organização uma proposta de um novo planejamento. As entidades da Convenção que faziam parte de sua estrutura deviam apresentar os seus relatórios durante as assembléias convencionais. Na seqüência, não somente as entidades, mas todo o plenário ouvia os pareceres sobre as atividades realizadas no período anterior. Esses pareceres sobre os relatórios traziam sugestões com relação à atuação das entidades, como também apontavam novos caminhos a serem percorridos por elas, visando o bom desempenho das mesmas.

O volume dos anais que melhor trata da proposta desse novo planejamento na estrutura convencional é o de 1982. Indica-se esse volume para a análise do novo planejamento da organização pelo seguinte: ele traz o registro alusivo às comemorações do primeiro centenário dos batistas no Brasil (1882-1982), podendo ser analisado de forma mais profunda, como uma amostra na pesquisa, apresentando a proposta do novo projeto chamado *PROMESTRE*. O projeto dos batistas revelou a intenção dos religiosos em ordenar “uma nova programação denominacional para os anos oitenta”.¹⁸² Assim, o *PROMESTRE* foi um projeto concebido inicialmente pela liderança batista, sendo apresentado a uma das entidades da Convenção, que o encaminhou ao plenário da

¹⁸¹ AZEVEDO, Israel Belo de. (1983). Op. Cit., p. 363.

¹⁸² CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Salvador, (1982). Op. Cit., p. 64.

assembléia convencional. Ao apresentar o projeto aos participantes do evento realizado em Salvador (1982), o texto introduz o programa desta forma: “ele inclui metas e desafios para a próxima década, indica estratégias coordenadas para os diversos setores de trabalho da Convenção Batista Brasileira e sugere uma estrutura para a promoção e realização do programa”.¹⁸³

Com uma intenção bem clara, os batistas reafirmaram o propósito estabelecido em 1907, também em Salvador, quando da fundação da Convenção. Naquela ocasião, a coletividade religiosa buscou estabelecer uma estrutura consistente, tendo em vista que eles afirmavam estarem reunidos para executar a vontade e a decisão das entidades que representavam. Em 1982, ao mencionar o processo de tramitação da proposta de um programa que apontava para um novo planejamento da Convenção, partindo da concepção de alguns líderes, o texto introdutório disse:

o projeto do ‘PRO-MESTRE’ foi apresentado à JUNTIVA na sua reunião de 8 de junho de 1982 para a devida consideração e encaminhamento. A JUNTIVA determinou que, em virtude da complexidade do plano e sua estrutura, o mesmo fosse incluído no Livro do Mensageiro da 64ª Assembléia da CBB em Salvador a título de informação e maior divulgação.¹⁸⁴

A citação anterior menciona uma das juntas de maior prestígio no contexto batista brasileiro. A Junta Executiva da Convenção Batista Brasileira (ou JUNTIVA), foi criada em 1954 na 37ª Assembléia Anual, realizada em São Paulo, constituindo-se numa das juntas de maior responsabilidade. Essa responsabilidade devia-se tanto a sua função de executora de propostas aprovadas pelo plenário das assembléias convencionais, quanto ao apoio e acompanhamento às outras entidades que formavam a estrutura convencional naquele período.

De acordo com o documento referenciado, após a elaboração do projeto por parte da liderança, ele foi apreciado e discutido no plenário da Convenção, em outubro de 1982. Na assembléia anual comemorativa do centenário dos batistas, ao introduzir o seu relatório descritivo, dando contas ao plenário de suas ações, a JUNTIVA rememorou aos representantes das igrejas batistas locais, presentes ao evento, os motivos de sua criação em meados do século XX.

Conhecer parte do processo de criação da Junta Executiva pode ajudar a compreender a proposta de um novo planejamento na estrutura da Convenção, pois

¹⁸³ Id.

¹⁸⁴ Id.

revela uma coletividade que percebe a necessidade de estruturar-se adequadamente, para manter-se inserida na sociedade. O texto a seguir aponta para dois motivos que levaram à criação dessa junta em 1954:

primeiro, a necessidade de um órgão que tratasse dos interesses da Convenção no interregno das assembléias anuais (...). Em segundo lugar, a Junta Executiva foi criada devido à necessidade de se promover o levantamento de recursos nacionais para o sustento da obra batista no Brasil.¹⁸⁵

Nota-se pela análise dos anais, que esses dois motivos nortearam a Junta Executiva, desde a sua criação até o centenário da coletividade religiosa, atuando nos interregnos dos encontros anuais dos batistas.¹⁸⁶

Entendendo a necessidade de constantes ajustes internos, após um século de atividades dos religiosos entre os brasileiros, encaminhou-se em 1982 uma proposta para a implantação de um novo planejamento organizacional. Tratava-se de uma proposta que concebia uma nova ênfase na atuação dos religiosos, utilizando-se da estrutura existente da organização. Assim, o volume dos anais referente àquela assembléia convencional (1982), insere o documento que definiu as intenções desse novo programa:

O PRO-MESTRE – PROGRAMA DE DESENVOLVIMENTO DENOMINACIONAL é o programa de trabalho sinérgico, planejado, implantado e coordenado pela Convenção Batista Brasileira com vistas a aproveitar as potencialidades das suas agências e órgãos em estreita cooperação com as convenções estaduais, associações regionais e igrejas batistas locais, dentro de suas respectivas áreas de competência e natureza de trabalho, objetivando chegar ao dia 31.12.1990 com alvos tais como 6 mil igrejas e 12 mil missões formadas de 1% da população brasileira então existente, alcançada pela pregação do evangelho, convertida e bem integrada na igreja local, além de consolidar e expandir a obra missionária além fronteiras. O PRO-MESTRE abrangerá as seguintes áreas de eficácia: a) MISSÕES E EVANGELISMO; b) EDUCAÇÃO RELIGIOSA; c) EDUCAÇÃO TEOLÓGICA; d) EDUCAÇÃO SECULAR; e) BENEFICÊNCIA E AÇÃO SOCIAL; e f) AÇÃO ADMINISTRATIVA.¹⁸⁷

Partindo da citação anterior, uma relação interessante que se pode fazer é essa: Quarenta e cinco anos após a publicação da obra de A. R. Crabtree (1937), fazendo referencia aos investimentos norte-americanos na “missão bahiana”, a Convenção

¹⁸⁵ Ibid., p. 23-4.

¹⁸⁶ A Junta Executiva era constituída por batistas que participavam das assembléias anuais, sendo renovada parcialmente em cada assembléia convencional. Sua renovação interna ocorria por indicação de uma comissão – a Comissão de Indicações –, sendo o relatório de renovação de juntas referendado pelo plenário da CBB.

¹⁸⁷ CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Salvador, (1982). Op. Cit., p. 65.

produz um documento e apresenta ao plenário a proposta de se estabelecer um alvo de 12 (doze) mil “missões formadas de 1% da população brasileira existente”,¹⁸⁸ até o último dia de dezembro de 1990. Assim, a idéia de se fazer missões entre os brasileiros, que foi introduzida pelos missionários dos Estados Unidos da América, permanecia no imaginário dos batistas no ano de 1982. Fazer “missões” parece que foi, permanentemente, um dos objetivos da Convenção, que inseriu em um de seus documentos uma terminologia utilizada no início da trajetória dos religiosos, na década de 1930.

Outro aspecto interessante de ser mencionado tem a ver com os ajustes internos empreendidas pela Convenção. Percebe-se que durante um século a Convenção buscou adaptar-se às novas realidades que se apresentavam; mas isso não significa que a Convenção demonstrasse uma posição progressista. Ao contrário, nota-se que as mudanças foram propostas para manter as tradições instituídas por décadas no contexto da organização, como a ênfase na evangelização do povo brasileiro e a consolidação das missões nacionais e internacionais, como afirma o texto.

De acordo com o documento apresentado anteriormente, que trata do projeto apreciado pelo plenário da Convenção, nota-se que: a) a CBB permanecia como uma organização que representava os ideais das igrejas locais, como também representava as associações a ela vinculadas, inclusive as juntas e as entidades; b) o PROMESTRE foi uma proposta inovadora para a época, apresentando um programa a ser desenvolvido com metas e objetivos específicos, inclusive quantitativos, que devia apresentar os resultados em dezembro de 1990; e c) o novo planejamento convencional visava dinamizar algumas áreas específicas existentes na estrutura batista, dando prioridade aos segmentos de educação religiosa, teológica e secular.

2.2.2. As temáticas da Convenção e o poder de sua liderança

Além de compreender, na estrutura da Convenção, os novos projetos a partir do primeiro centenário de organização da igreja na Bahia, é importante ressaltar as principais temáticas discutidas nos encontros anuais realizados pelos batistas, bem como a ocupação de cargos na diretoria da organização.

Parte-se da análise dos relatos da Junta Executiva, observando a responsabilidade dessa junta na orientação dessas temáticas nas assembleias convencionais. Na identificação das temáticas da Convenção, considera-se o tema

¹⁸⁸ Id.

oficial estabelecido para cada evento anual, bem como uma análise das principais idéias e motivações contidas nas mesmas.

2.2.2.1. As temáticas da Convenção de 1974 a 1985

A cada ano, no período de 1974 a 1985, os batistas estabeleceram uma temática que norteou o grupo religioso em cada assembléia convencional, como orientou as igrejas locais sobre uma postura doutrinária e teológica para o período. As temáticas orientavam as igrejas e entidades batistas no sentido de alcançarem os objetivos propostos para a coletividade. Para melhor compreensão deste programa serão indicadas as temáticas de cada ano, e analisadas as intenções e propostas dos batistas para o período. Além das temáticas destacadas na tabela nº 01, os batistas escolhiam uma divisa, baseada num texto retirado da Bíblia, como também escolhiam um hino oficial; esses três elementos – tema, divisa bíblica e hino oficial – eram enfatizados e recitados no início das sessões administrativas.

TABELA Nº 01
AS TEMÁTICAS DA CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA

ANO CONVENCIONAL	ASSEMBLÉIA DA CBB	TEMÁTICAS
1974	56 ^a	Reconciliação por meio de Cristo (1973-1975)
1975	57 ^a	Reconciliação em Cristo
1976	58 ^a	Igreja viva para o Deus vivo
1977	59 ^a	Fazei discípulos
1978	60 ^a	Obreiros aprovados
1979	61 ^a	Fortalecendo a família cristã
1980	62 ^a	Só Jesus Cristo salva
1981	63 ^a	Expandindo a obra missionária
1982	64 ^a	Edificando a Igreja
1984	65 ^a	Buscando a maturidade em Cristo
1985	66 ^a	Fortalecendo o ministério em Cristo

Fonte: CBB. Tabela organizada pelo autor a partir dos anais (1974-1985), indicando os temas dos encontros.

As temáticas indicadas anteriormente partem de conceitos amplos, não revelando o significado de cada uma das expressões, a não ser para os iniciados nas igrejas batistas, e que em razão da integração no contexto dessas congregações religiosas passam a dominar o jargão do grupo. A partir da análise dessas temáticas, percebe-se que os batistas formam uma coletividade religiosa de confissão protestante e com ênfase cristocêntrica, onde a figura do Cristo dos Evangelhos passa a formar as concepções da coletividade religiosa e o comportamento dos fiéis no mundo. Pode-se chegar a essa dedução observando-se o número de vezes que a palavra *Cristo* foi usada: das onze temáticas que constam da tabela, cinco fizeram uso do termo grego.¹⁸⁹

As temáticas aparecem em destaque nos anais da Convenção, ocupando uma das primeiras folhas de cada volume. Junto às temáticas, aparecem referências aos textos bíblicos identificados como divisas para os eventos, além de cânticos oficiais, que são entoados algumas vezes durante as assembleias convencionais. A leitura das atas das sessões permite entender que antes dos representantes das igrejas locais, que são os mensageiros à Convenção, tratarem dos assuntos administrativos, eles são conduzidos a momentos de expressão religiosa. Desta forma, as temáticas, como também as divisas e os hinos oficiais, cumprem a função de unir os participantes dos eventos em torno de temas comuns aos batistas no Brasil. Assim, os participantes das sessões convencionais intercalam momentos de expressão religiosa com momentos de deliberações administrativas.

Além das temáticas alusivas a cada assembleia anual, foi possível perceber algumas ênfases da Convenção. Essas ênfases podem ser associadas às temáticas das assembleias convencionais. De 1974 a 1985, a CBB demonstrou a intenção de se consolidar a autonomia financeira dos batistas brasileiros, procurando alterar a condição de depositários da ajuda econômica que, recorrentemente, era enviada pelos batistas do Sul dos Estados Unidos, através da Junta de Richmond.¹⁹⁰ Essa ênfase – a autonomia financeira dos batistas – foi considerada nos relatórios das entidades da Convenção, e o plenário pode acompanhar os esforços empreendidos no sentido de se alcançar tal objetivo.

¹⁸⁹ A expressão *Cristo*, aplicada à figura do Jesus dos Evangelhos, vem do grego e significa: *Messias*, ou *Ungido*.

¹⁹⁰ A junta de Richmond, sediada na Virgínia, nos Estados Unidos, foi a entidade batista norte-americana que organizou a vinda dos primeiros missionários ao Brasil. Após a instalação daqueles pioneiros, a junta missionária continuou a enviar novos missionários e a sustentá-los financeiramente entre os brasileiros. De 1881 até 1985, a Junta de Richmond enviou remessas de ajuda financeira aos batistas no Brasil, dando apoio às atividades desenvolvidas pela Convenção.

A pertinência do assunto “autonomia financeira” para a coletividade batista era tão relevante, que os relatórios da JUNTIVA apresentados ao plenário indicavam os percentuais arrecadados por Fundos Nacionais, e aqueles que foram recebidos através da Junta de Richmond, como se pode perceber na tabela nº 02.

TABELA Nº 02
PERCENTUAIS DE ARRECADAÇÃO FINANCEIRA DA CBB

Ano	Fundos Nacionais¹⁹¹	Junta de Richmond
1974	70%	30%
1975	77%	23%
1976	82%	18%
1977	81%	19%
1978	83%	17%
1979	75%	25%
1980	75,5%	24,5%
1981	71%	29%
1982	55%	45%
1983	75,5%	24,5%
1984	71%	29%
1985	73%	27%
TOTAL	74,1%	25,9%

Fonte: CBB. Tabela organizada pelo autor a partir dos relatórios da Junta Executiva (1974-1985).

De acordo com os relatórios da JUNTIVA, os recursos financeiros nacionais e internacionais foram aplicados em programas da coletividade religiosa, atendendo instituições de educação secular e seminários teológicos, apoiando programas de ação social, e atividades missionárias entre os brasileiros. Os recursos financeiros repassados pelos batistas dos Estados Unidos eram somados aos recursos captados pelas igrejas locais, sendo enviados voluntariamente para a Convenção, geralmente num percentual de 10%, que era a participação no Plano Cooperativo.¹⁹² Era intenção da CBB chegar

¹⁹¹ Os *Fundos Nacionais* eram constituídos pelo Plano Cooperativo, pelas ofertas voluntárias que eram encaminhadas à organização, e por doações, que eram destinadas ou designadas para determinada entidade, como as juntas missionárias vinculadas aos religiosos.

¹⁹² O chamado *Plano Cooperativo* foi um programa que permitiu a união de esforços – humanos e financeiros – em torno de objetivos comuns para as igrejas batistas. Basicamente, o Plano Cooperativo solicitava que cada igreja – voluntariamente – contribuísse com até 10% de sua receita para a Convenção.

ao centenário de organização da primeira igreja batista em Salvador (1982) com total autonomia financeira. Os anais informam, no entanto, que o objetivo de se alcançar tal autonomia até outubro de 1982 não foi alcançado.

Os dados inseridos na tabela nº 02 apresentam aspectos interessantes: o primeiro aspecto aponta para uma dependência dos religiosos brasileiros com relação aos norte-americanos em torno de quase 26%, em média, no período; isso significa dizer que um quarto dos investimentos financeiros em programas no Brasil, administrados pela Convenção, foram custeados pelos batistas dos Estados Unidos, e isso perto do primeiro centenário de organização da primeira igreja na Bahia. O segundo aspecto revela que em doze anos de remessas dos batistas norte-americanos para os batistas daqui, apenas em três anos a Convenção alcançou uma arrecadação financeira superior a 80% de todo o volume financeiro orçado para cada ano; todos os outros anos revelam uma arrecadação abaixo de 80% das finanças necessárias ao suprimento das necessidades dos batistas no Brasil. O terceiro aspecto que se destaca, e talvez seja o mais interessante, revela que foi exatamente em 1982 (no ano das celebrações do centenário de início das atividades dos batistas entre os brasileiros) que o relatório indica a maior dependência financeira dos religiosos daqui com relação aos religiosos de lá. A Convenção arrecadou no ano anterior (1981) 55% dos recursos que eram necessários ao desenvolvimento de seus projetos, e precisou receber da Junta de Richmond o equivalente a 45% de ajuda financeira.¹⁹³

Uma outra ênfase da Convenção em meados da década de 1970 vem confirmar a importância do ano de 1974 para os batistas, pois foi nesse ano que ocorreu um novo movimento de expansão evangelística do grupo. Esse novo movimento expansionista que se iniciou em 1974, consolidou-se no ano seguinte (1975), como consta do relatório da JUNTIVA apresentado ao plenário em 1976.

Sobre um aparente entusiasmo dos batistas naquele período, pode-se ler no relatório da Junta Executiva:

1975 foi um ano particularmente auspicioso para a obra batista no Brasil. O fortalecimento do espírito evangelístico das igrejas através das Escolas IDE, promovidas pela Junta de Evangelismo, a multiplicação de igrejas em vários

Trata-se de uma solicitação da organização às igrejas, pois cada igreja é autônoma e não existe vínculo hierárquico entre as várias entidades batistas no Brasil. A arrecadação do Plano Cooperativo era informada nos relatórios da JUNTIVA, e inseridos nos anais.

¹⁹³ Os percentuais indicados na tabela e trabalhados pelo autor foram retirados dos relatórios da JUNTIVA, que integram os anais da Convenção, traduzindo os movimentos e os números do ano anterior.

campos estaduais em decorrência dos desafios do PROIME, o novo e significativo impulso do trabalho da Junta de Missões Nacionais na obra pioneira da Amazônia que já está apresentando frutos em igrejas e congregações florescentes, revigorando o entusiasmo da Juventude por missões nacionais, a abertura de novos campos no exterior e o envio de novos missionários em impressionante quantidade e qualidade de obreiros, o extraordinário crescimento do número de vocacionados que acorrem aos nossos seminários, a liberalidade do povo de Deus traduzida na vitória do Plano Cooperativo e das ofertas missionárias, a admirável recuperação financeira da JUERP, a segurança com que o Colégio Americano Batista, do Recife, encetou sua marcha no caminho da recuperação das suas finanças, do seu conceito.¹⁹⁴

Os batistas trabalharam concentrados num grande projeto, cujo principal objetivo era desenvolver uma campanha de evangelização nacional, ancorado numa estratégia de ampliação das atividades das juntas missionárias, prioritariamente da Junta de Missões Nacionais.¹⁹⁵ Esse projeto de evangelização nacional teve como proposta desenvolver programas religiosos e sócio-educativos, cujo principal alvo foi a Amazônia nacional, destacando o tema: *Cruzada de Evangelização Transamazônica*. A campanha de evangelização proposta pelos batistas não ficou restrita apenas ao Norte do Brasil, pois em 1978 houve um trabalho de preparação para mais um grande esforço de conduzir cada brasileiro à conversão religiosa.

Percebe-se que dentro da *II Campanha Nacional de Evangelização*, os religiosos se voltam para o indivíduo, e propõem a conversão do mesmo, sem revelar qualquer intenção de atuar num projeto de transformação social. Pode-se notar uma forte mobilização das entidades da Convenção no sentido de mobilizar os fiéis em suas igrejas locais para assumirem um compromisso com o programa de evangelização dos brasileiros, o que se concretizou com a realização da *II Grande Campanha Nacional de Evangelização*, realizada em 1980. Da mesma forma que é possível perceber o interesse dos batistas na conversão do indivíduo no Brasil, nota-se um interesse semelhante com relação aos povos que formam a América Latina. Os religiosos não se

¹⁹⁴ A referência é parte do relatório da JUNTIVA apresentado aos convencionais que participaram da assembléia anual realizada em 1976. Mais do que uma escola, o projeto denominado “*Escola IDE*” transformou-se numa estratégia de evangelização dos batistas, buscando a sistematização do material didático e um treinamento voltado para os líderes dos grupos que executavam o programa em todo o Brasil, a partir das igrejas locais. Posteriormente a Junta de Evangelismo seria extinta, e suas funções seriam transferidas para a Junta de Missões Nacionais, que recebera dos batistas a tarefa de coordenar a evangelização dos brasileiros. O PROIME tornou-se o *Programa Integrado de Missões e Evangelização* da CBB, servindo como elemento aglutinador dos esforços das juntas missionárias e de evangelização, visando a expansão das atividades dos batistas no Brasil. JUERP era a sigla da *Junta de Educação Religiosa e Publicações*, com a responsabilidade de produzir e distribuir toda a literatura dos batistas entre as igrejas locais.

¹⁹⁵ A Junta de Missões Nacionais (JMN) foi organizada na primeira Assembléia da Convenção Batista Brasileira, em 1907, e até o momento coordena as atividades missionárias em todo o Brasil, contando com centenas de missionários que objetivam a evangelização do povo brasileiro.

contentam em influenciar apenas a sociedade brasileira, a partir da conversão do indivíduo, mas almejam influenciar outros povos latino-americanos. E foi com tal intenção que, no ano de 1977, a Convenção Batista Brasileira procurou aproximar-se das demais Convenções Batistas na América Latina. O resultado dessa aproximação foi a criação da União Batista Latino-americana – UBLA.¹⁹⁶

A década de 1980 começou com um evento significativo para os batistas, que foi a celebração do centenário de suas atividades em 1982. O evento foi tão importante, que as atividades realizadas, habitualmente no mês de janeiro, foram transferidas para o mês de outubro. A assembléia do centenário recebeu um número expressivo de mensageiros enviados pelas igrejas locais. Eles representavam uma coletividade que chegava perto de um milhão de membros arrolados nas igrejas em todo o território nacional. Como a Convenção reuniu-se em outubro de 1982, os batistas decidiram não realizar a assembléia convencional em janeiro de 1983, por motivos de custos e um possível esvaziamento daquele evento.

Dois outros acontecimentos envolvendo os batistas no Brasil podem ser destacados: o primeiro foi a realização de um *Congresso de Reestruturação Denominacional*,¹⁹⁷ que ocupou a atenção da coletividade em 1984; o segundo foi a aprovação, pela Convenção, da primeira Declaração Doutrinária dos batistas, o que ocorreu no plenário convencional de 1985. Este evento reveste-se de significado, pois desde 1882, quando a primeira igreja batista na Bahia adotou a Confissão de New Hampshire, os batistas não haviam elaborado a sua própria Confissão de Fé, ou Declaração Doutrinária.

Foi também em meados da década de 1980 que aconteceu uma mudança importante na estrutura da Convenção Batista Brasileira, marcando a extinção da Junta Executiva, que cedeu lugar ao Conselho de Planejamento e Coordenação da Convenção. No ano de 1985, após a assembléia anual realizada em Maceió, os batistas introduziram uma nova forma de se administrar a Convenção, órgão que os representava, atualizando a estrutura da organização. Por esse motivo, o primeiro relatório do recém empossado

¹⁹⁶ O Estatuto da Aliança Batista Latino-americana (UBLA) foi inserido em um dos volumes dos anais (1977), mais especificamente nas páginas 39-41. O Estatuto constitui-se num documento que favorece a compreensão do pensamento batista com relação à unidade religiosa na América Latina.

¹⁹⁷ Os congressos – estaduais e nacionais – eram fóruns de debates, além das assembléias convencionais, abordando determinados assuntos mais complexos, que não eram tratados nos encontros anuais dos batistas, inclusive pela limitação de tempo para as discussões. Como o nome indica, aquele foi um congresso para discutir a reestruturação dos batistas no Brasil.

Conselho de Planejamento e Coordenação foi apresentado no ano de 1986, quando se realizou a assembléia convencional na cidade de Campo Grande.

2.2.2.2. O poder na diretoria da Convenção

Após identificar as temáticas das assembléias anuais e compreender algumas ênfases dos batistas no período de 1974 a 1985, pode-se realizar uma análise da ocupação dos cargos na diretoria da Convenção, principalmente focando aqueles que ocuparam a presidência. Tal análise pode ajudar a entender o perfil da organização, revelando a sua postura conservadora na indicação dos líderes que assumiram os cargos em sua diretoria estatutária.

A tabela nº 03 apresenta os nomes desses líderes que ocuparam a presidência da Convenção, como também a primeira, a segunda e a terceira vice-presidência.

TABELA Nº 03
PRESIDENTES E VICE-PRESIDENTES DA CONVENÇÃO ENTRE 1974-1985

Presidentes Períodos	Presidente	1º Vice Presidente	2º Vice Presidente	3º Vice Presidente
1974	João F. Soren	Nilson A. Fanini	Éber Vasconcelos	David Gomes
1975	João F. Soren	Nilson A. Fanini	José C. Torres	Irland P. Azevedo
1976	Nilson A. Fanini	Rubens Lopes	Miguel Horwath	João F. Soren
1977	Nilson A. Fanini	Rubens Lopes	Miguel Horwath	João F. Soren
1978	Rubens Lopes	Ebenezer Ferreira	J. Reis Pereira	Irland P. Azevedo
1979	Nilson A. Fanini	David Mein	João F. Soren	Irland P. Azevedo
1980	Nilson A. Fanini	Éber Vasconcelos	Orivaldo P. Lopes	Samuel Machado
1981	Irland P. Azevedo	Éber Vasconcelos	Ebenezer Ferreira	Helga K. Fanini
1982	João F. Soren	Nilson A. Fanini	Irland P. Azevedo	J. Reis Pereira
1984	Nilson A. Fanini	Éber Vasconcelos	Ebenezer Ferreira	Edgar B. Antunes
1985	Irland P. Azevedo	Samuel Machado	Edgar B. Antunes	Ebenézer Ferreira

Fonte: CBB. Tabela organizada pelo autor a partir dos anais (1974-1985).

A tabela nº 03 evidencia o seguinte: a) todos os que ocuparam a presidência e as vice-presidências eram pastores, com exceção da única mulher na diretoria da entidade, que ocupou, em 1981, a 3ª vice-presidência; essa condição revela uma postura conservadora por parte do plenário, inclusive com tendências clericais numa coletividade congregacional; b) os dados reforçam a idéia de um perfil conservador por

parte da Convenção, pois a tabela indica que as mesmas pessoas ocuparam por diversas vezes a mesma função, ou permaneceram na diretoria ocupando outras funções; essa situação pode ser percebida, pois nos onze anos de assembléias convencionais que se analisou, somente quatro líderes ocuparam o cargo de presidente, a saber:¹⁹⁸ Nilson do Amaral Fanini, que ocupou a presidência por cinco vezes; João Filson Soren, que ocupou a presidência por três vezes; Irland Pereira de Azevedo, ocupou a presidência por duas vezes e Rubens Lopes, ocupando a presidência apenas uma vez; e c) a identificação dos nomes na diretoria da Convenção remete a uma associação desses líderes na produção de documentos político-doutrinários, discutidos nas assembléias convencionais; isso significa dizer que aqueles que presidiram a Convenção foram também aqueles que participaram da elaboração de textos com caráter político-doutrinário.

A tabela ajuda a visualizar a presença, ou melhor, ajuda a perceber a quase ausência da figura da mulher batista na diretoria da Convenção. Quando se analisa o Estatuto e o Regimento Interno da organização, não se percebe qualquer impedimento estatutário, ou regimental, para que as mulheres batistas assumam os cargos da diretoria da organização que representa as igrejas batistas. Embora não existam impedimentos “legais”, as mulheres não ocupam a presidência em nenhum momento dentro do período analisado, passando a ocupar o cargo de 3ª vice-presidente, somente no ano de 1981. Quando se analisa o primeiro volume dos anais da Convenção (1907) nota-se que a mulher batista se integrou nas primeiras entidades que fundaram a CBB. Semelhantemente, quando se analisa o volume dos anais alusivos ao centenário da Convenção (2007), percebe-se que durante um século – ou após 87 assembléias convencionais – a mulher batista não foi escolhida pelo plenário para ocupar a presidência da organização. Depreende-se dessa análise, que as mulheres batistas da Convenção enfrentaram resistências para alcançar posições e ocupar cargos de liderança na diretoria da organização, revelando o conservadorismo da mesma.

¹⁹⁸ Algumas informações sobre líderes batistas que se destacaram de acordo com a análise dos anais: Nilson do Amaral Fanini foi o pastor da Primeira Igreja Batista em Niterói, uma das maiores igrejas locais desse período; João Filson Soren, substituiu o seu pai – Francisco Fulgêncio Soren – no pastorado da Primeira Igreja Batista no Rio de Janeiro, uma das mais antigas no Brasil; Irland Pereira de Azevedo foi o pastor da Primeira Igreja Batista em São Paulo; Rubens Lopes foi o pastor da Igreja Batista em Vila Mariana, na cidade de São Paulo, ocupando a coordenação de campanhas de evangelização entre os batistas brasileiros; os nomes dos dois pastores batistas que constam da lista de alunos da Escola Superior de Guerra podem ser encontrados no site: <www.adesg.org.br>. Acesso em: 11 de novembro de 2006.

2.3. Convenção Batista Brasileira: uma das vozes dos batistas brasileiros

A Convenção Batista Brasileira, desde a sua organização, tornou-se responsável pela editoração e distribuição da literatura produzida pelos líderes batistas naquele início do século XX. Ela assumiu a responsabilidade pela publicação de folhetos que eram distribuídos visando à evangelização dos brasileiros, como ficou também responsável pelos volumes dos anais que conservaram as principais decisões das assembleias convencionais. Ao assumir tal compromisso, a Convenção passou a reproduzir os discursos e os textos que eram aprovados pelo plenário convencional. Assim, a partir de 1907 são os anais que registram parte das discussões da coletividade religiosa, tornando-se uma das vozes dos batistas brasileiros da CBB. Ao se colocar como a voz das igrejas batistas locais, a Convenção buscou estabelecer diálogos com os vários segmentos da sociedade civil, política e religiosa. A organização que foi fundada para representar as igrejas locais constituiu-se numa voz junto a essas mesmas igrejas, pois passou a divulgar as decisões plenárias e a orientar sobre os rumos da coletividade no Brasil. A mesma organização tornou-se uma voz que se fez ouvir nos espaços públicos e políticos, representando o pensamento de um grupo de confissão protestante, que se inseriu na sociedade brasileira.

Para se compreender a função da Convenção como a voz dos batistas, pode-se tomar como exemplo uma das entidades da organização: a Junta de Educação Religiosa e Publicações – JUERP. Essa entidade da CBB foi a principal sucessora da Casa Publicadora Batista, que já existia quando foi fundada a Convenção. Mas foi em 1967 que a junta foi instituída com o nome que a identifica até o momento; primeiro chamou-se JERP (Junta de Educação Religiosa e Publicações), e posteriormente JUERP.¹⁹⁹ A exemplo das entidades que ela sucedeu, a junta deveria coordenar toda a produção de literatura e a sua distribuição entre as igrejas locais.²⁰⁰

A JUERP era uma das entidades subordinadas à Convenção Batista Brasileira, apresentando ótimos resultados de arrecadação de recursos financeiros em comparação com outras juntas, ou entidades. Ela produzia a literatura que seria usada nas igrejas, com ênfase na evangelização, no discipulado, na educação cristã, entre outros temas.

¹⁹⁹ No volume dos anais de 1982 encontra-se o histórico da Junta de Educação Religiosa e Publicações, e trajetória das entidades que publicaram materiais de divulgação do grupo religioso, a partir de 1890.

²⁰⁰ JUERP é a sigla da Junta de Educação Religiosa e Publicações, que foi considerada uma das juntas mais significativas para a coletividade batista naquele período. Recebeu esse destaque em razão de publicar e distribuir toda a literatura com teor doutrinário e teológico para as igrejas batistas vinculadas à organização.

Desta forma, a JUERP tornou-se uma junta com fins religiosos, mas com características de empresa no contexto da coletividade batista.

Ao apresentar o seu relatório perante o plenário, em outubro de 1982, o Superintendente Geral da JUERP afirmou:

Hoje contamos com um enorme Parque Gráfico. Um edifício para Administração e Educação Religiosa, dois Acampamentos, 12 lojas e um quadro de pessoal com 350 funcionários, envolvidos na produção de Bíblias, revistas, livros, música, jornalismo, discos, material de evangelização, recursos administrativos e treinamento de liderança cristã. Estamos, assim, dando a nossa contribuição para consolidar e desenvolver a obra que os pioneiros nos legaram.²⁰¹

A Junta de Publicações dos batistas tinha a seguinte estrutura interna, permitindo desempenhar suas funções: a) Superintendência Geral, responsável pela política administrativa da entidade, coordenando as ações das outras superintendências; b) Superintendência de Educação Religiosa, que coordenava os departamentos de: Estudos Bíblicos, Treinamento e Crescimento de Igrejas, Música, Publicações Gerais; c) Superintendência de *O Jornal Batista*, que era o órgão oficial da CBB, criado em 1901; d) Superintendência de Produção Industrial, responsável pela produção de literatura sob os cuidados da entidade; e e) Superintendência de Distribuição e Marketing, já que a produção literária destinava-se às lojas da JUERP e às igrejas batistas.²⁰²

Na última folha de seu relatório (1982), pode-se ler sobre a Junta de Educação Religiosa e Publicações: “A JUERP mantém o maior parque gráfico evangélico da América Latina, para produção de recursos para inspiração e formação cristãs”.²⁰³ Nos anos subseqüentes, a JUERP enfrentou crises econômicas, o que levou a entidade a rever suas metas e planos, exigindo uma diminuição de sua influência quanto às publicações no contexto evangélico brasileiro, precisando reduzir o seu quadro de funcionários e investimentos econômicos no final da década de 1980 e início da década seguinte. Partindo do exemplo da JUERP, pode-se dizer que a Convenção Batista Brasileira revelou uma estrutura organizacional burocrática entre 1974-1985, coordenando dezenas de entidades a ela afiliadas, enquanto organização representativa dos batistas brasileiros.

Além da JUERP, a Convenção utilizou-se de outro expediente para discutir e deliberar sobre temas que eram considerados importantes para os religiosos: a formação

²⁰¹ CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Salvador, (1982). Op. Cit., p. 157.

²⁰² Ibid., p. 156.

²⁰³ Ibid., p. 200.

de comissões especiais, ou a indicação de um Grupo de Trabalho (GT); este último, recebia a incumbência de apreciar determinado assunto, apresentando o seu relatório ao plenário convencional. E era no plenário das assembleias convencionais que se aprovavam determinados discursos com ênfases político-doutrinárias, reconhecendo, o trabalho empreendido pelas comissões ou grupos de trabalho, tornando a CBB uma legítima porta-voz da coletividade religiosa.

Vale ressaltar, ainda, que as decisões tomadas pela massa anônima do plenário da Convenção foram conduzidas pela diretoria da organização, devidamente indicada e eleita em assembleia no ano anterior. Portanto, é razoável pensar que os líderes batistas que não se alinhavam plenamente com os rumos e decisões do grupo majoritário, dificilmente consideravam a possibilidade de estarem presentes nos encontros anuais, embora os debates nas sessões administrativas da Convenção fossem marcados por divergências de opinião, algo comum num sistema congregacional. Contudo, todos os interessados em representar suas igrejas locais podiam se fazer presentes, pois os eventos anuais eram previamente convocados pelo presidente da organização, de acordo com o seu Estatuto e Regime Interno. Essa convocação se dava segundo uma exigência estatutária, com tempo hábil, fazendo circular nos meios de comunicação dos batistas a chamada oficial para o evento. Portanto, era de responsabilidade do presidente da Convenção convocar todos os batistas interessados em participar do encontro, utilizando-se de órgão de comunicação nacional, informando sobre o período e local das reuniões.

As assembleias convencionais, desde 1907, passaram a ter um significado para os batistas brasileiros, pois foi nesse espaço de discussão e deliberação que questões foram tratadas, seguindo as regras parlamentares estabelecidas pelo Regimento Interno (RI) da organização, que em seu Capítulo IV orientava sobre a votação:

Art. 54 – Concluída a discussão, o Presidente anunciará com clareza a proposta que vai ser votada, podendo determinar a sua leitura, se julgar necessário, e então declarará a proposta em votação, utilizando a expressão ‘Está em votação’ ou equivalente.²⁰⁴

Esses cuidados regimentais eram necessários para que a Convenção se constituísse numa voz dos batistas, legitimada pelo plenário da organização. O processo de apresentação de relatórios, com os seus pareceres, repetia-se em cada sessão

²⁰⁴ CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Salvador, (1982). Op. Cit., p. 19.

administrativa, legitimando a vontade dos representantes das igrejas locais. O mesmo Regimento Interno determinava o encerramento do processo de aprovação, informando no Artigo 60, do Capítulo IV: “As resoluções da Assembléia serão tomadas por maioria absoluta de votos”.²⁰⁵ Legitimada pelo plenário convencional e seguindo as regras parlamentares para a deliberação de todos os assuntos, a Convenção passou a se constituir na voz da coletividade, pois a maioria absoluta dos presentes às sessões administrativas decidia sobre os assuntos apreciados e aprovados pelos votos dos favoráveis. Esse mesmo modelo de legitimação pode ser encontrado nas sessões deliberativas das igrejas batistas locais, com algumas adaptações, principalmente caracterizadas pela informalidade do grupo religioso local.

Após a resolução do plenário era de responsabilidade do secretário da organização lançar em ata a vontade da coletividade, refletida pelo voto. Os secretários acompanhavam o processo de discussão, anotavam as propostas, inclusive aditivas ou substitutivas, dando suporte ao presidente, que tinha a sua atenção voltada para o debate no plenário. Dando o processo por encerrado com a contagem dos votos, o presidente declarava o assunto vencido, introduzindo outro tema constante da Ordem do Dia. A competência em acompanhar todo o processo e depois redigir com clareza a proposta vencedora, às vezes detalhando a discussão, era de responsabilidade dos secretários. Entre uma sessão e outra – geralmente uma pela manhã, a segunda à tarde, e por último a sessão administrativa do período da noite – os secretários passavam para o livro de atas as decisões plenárias, e as atas redigidas eram lidas na sessão seguinte, aprovando-as integralmente, ou com emendas. Isso significa dizer que parte da memória da coletividade batista, relacionada às decisões do plenário convencional, deve-se ao trabalho de secretários que atuaram na elaboração dos textos. Os secretários estatutários da organização tornaram-se os escritores das decisões de toda uma coletividade religiosa de confissão protestante.

Lynn Hunt, em artigo sobre *História, cultura e texto*, tratou do tema *triangulação*, quando considerou o lugar do escritor, do editor e do leitor. A relação entre os três objetos, que foi estabelecida por Hunt, aplica-se à produção discursiva dos batistas brasileiros, principalmente no contexto das assembleias convencionais. Os três objetos analisados por Hunt, que são identificados no contexto das assembleias convencionais, são: a) o escritor, que é o secretário estatutário da organização, que coloca em ata, com as suas palavras, as decisões do plenário; b) o editor, que é uma das

²⁰⁵ Id.

entidades da própria Convenção, que após a assembléia convencional publica nos anais da organização as decisões do encontro; e c) o leitor, que pode ser o representante da igreja local presente ao evento, ou um membro da igreja local, que, embora não tenha participado do encontro tem acesso às atas das assembléias.

Para a análise dos textos e discursos político-doutrinários dos batistas, considera-se os dois primeiros objetos apontados por Hunt: o escritor, com o seu texto discursivo, e o editor, que publica o texto ou o discurso. Nesse processo de análise da produção discursiva dos batistas, não é pertinente conhecer a pessoa do secretário, mas saber que ele ocupou um cargo que lhe foi outorgado pelo plenário, que o elegeu e o empossou na função de secretário estatutário, no ano anterior ao desempenho de sua função. Assim, esse escritor não transcreve no livro de atas a sua opinião do processo deliberativo, embora faça a redação com as suas palavras, ou, em alguns casos, a cópia *ipsis littere* das palavras do proponente, pois

são atribuições do 1º Secretário: a) Lavrar as atas de cada sessão, nelas anotando as propostas e pareceres aprovados. b) Redigir toda a correspondência da Assembléia da Convenção. c) Encaminhar à Junta Executiva os documentos da Assembléia para publicação dos Anais, dos quais devem constar, além das atas e pareceres, os relatórios apresentados à Convenção.²⁰⁶

Na citação anterior, pode-se encontrar a relação entre o escritor, que é um dos secretários da organização, e o editor, que pode ser uma das entidades da mesma organização, que naquele período foi JUNTIVA. Essa relação entre escritor e editor, estabelecida no contexto da coletividade batista, é importante para se compreender a produção discursiva dos religiosos, sobretudo quando se concebe o texto ou o discurso autorizado, como entendido por Pierre Bourdieu.

Bourdieu, em *A economia das trocas lingüísticas*, principalmente na segunda parte da obra, que trata da *Linguagem e poder simbólico*, analisa os temas *representação e poder simbólico*, perpassados pela linguagem. Suas considerações e reflexões podem ser divididas nos seguintes tópicos: A linguagem autorizada; os ritos de instituição; a força da representação e descrever e prescrever. Segundo Bourdieu, embora alguns valorizem substancialmente apenas a palavra, ou simplesmente o poder da linguagem, é necessário compreender que há algo além de palavras e linguagem quando o tema é representação e poder simbólico. No entanto, o que é a palavra – ou a

²⁰⁶ Ibid., p. 17.

linguagem? É nesse contexto que entra em cena o porta-voz autorizado, aquele que toma posse da palavra ou da linguagem, revelando a sua autoridade através dessa mesma palavra. O porta-voz autorizado pode ser o sujeito que ocupa determinado lugar na organização, como pode ser a própria organização, que se coloca como representação de uma coletividade. Percebe-se, então, que na relação da Convenção com as igrejas locais, ela se constitui na organização nacional que dá voz às igrejas batistas. Ela também dialoga em nome de suas entidades, colocando-se como um porta-voz autorizado para divulgar o pensamento da coletividade. Bourdieu vai afirmar ainda que “o porta-voz autorizado consegue agir com palavras em relação a outros agentes e, por meio de seu trabalho, agir sobre as próprias coisas, na medida em que sua fala concentra o capital simbólico acumulado pelo grupo que lhe conferiu o mandato e do qual ele é, por assim dizer, o procurador”.²⁰⁷

Por isso, ao analisar-se um documento produzido e distribuído pela Convenção, é importante destacar alguns elementos que estão presentes no processo de legitimação do texto: a) a apropriação dos elementos que formam cada discurso; b) a compreensão do sujeito que é investido como enunciador e porta-voz de um discurso, revelando a forma como um grupo considera os temas; e c) a análise da organização que autoriza o porta-voz a falar sobre determinado assunto.

Ao apontar para o conceito de discurso de autoridade, Bourdieu destaca que a “especificidade do discurso de autoridade (curso, sermão etc.) reside no fato de que não basta que ele seja *compreendido* (em alguns casos, ele pode inclusive não ser compreendido sem perder seu poder), é preciso que ele seja *reconhecido* enquanto tal para que possa exercer seu efeito próprio”.²⁰⁸

Ao falar dos *ritos de instituição*, ele apresenta ainda o conceito de investidura, que pode ser aplicado ao cavaleiro, aos representantes do povo na qualidade de deputados e até ao Presidente da República, inclusive a Convenção, instituída como porta-voz do grupo religioso pelo plenário da assembléia convencional. Pode parecer paradoxal, mas o significado de investidura propõe caracterizar e identificar uma determinada diferença, operando no sentido de fazê-la tanto conhecida, quanto reconhecida.

Parte-se do pressuposto de que onde há estrutura e organização há representação; e onde há representação há ideologia. E nesse aspecto Pierre Ansart, com seu trabalho

²⁰⁷ BOURDIEU, P. Op. Cit., p. 89.

²⁰⁸ Ibid., p. 91.

Ideologias, conflitos e poder, faz algumas reflexões que podem ser aplicadas também à Convenção Batista Brasileira, e aos batistas de maneira geral, tendo em mente a produção de documentos político-doutrinários. Quando se considera a relação dialogal entre batistas e instâncias governamentais, ou instituições religiosas, os argumentos apresentados por Pierre Ansart revelam-se pertinentes. Ao analisar o papel do Estado, Ansart vai dizer que “o Estado não é, ou não deve ser, o manipulador de uma ortodoxia; mas é, pelo contrário, o árbitro entre as opções, o sistema graças ao qual as proposições concorrentes podem dialogar e ultrapassar o irrealismo de suas oposições”.²⁰⁹ Pode-se pensar que o documento produzido pelos batistas – ou os vários documentos –, passa a ter um significado, primeiramente, para os próprios religiosos brasileiros, quando decidem dialogar com os políticos, ou com o Poder Executivo na figura do Presidente da República.

O exemplo desse diálogo é o fragmento do documento a seguir:

os batistas caracterizamo-nos pela simplicidade de costumes, fidelidade às Sagradas Escrituras e, conseqüentemente, pelo respeito às autoridades constituídas, pelas quais constantemente oramos e às quais honramos, convencidos de serem elas instituídas pela providência de Deus (...). Senhor Presidente, a dois anos do 1º centenário da 1ª Igreja Batista no Brasil, que soma hoje mais de 3.000 comunidades de fé, os batistas brasileiros estamos anunciando que **Só Jesus Cristo Salva**, tanto o indivíduo como a família, a nação e os valores superiores do espírito. Nas igrejas, nas fábricas, nas catedras, nas tribunas, na cidade ou no campo proclamamos e procuramos viver, como súditos do Reino de Deus e cidadãos comprometidos com a nossa Pátria, as verdades supremas do Evangelho de nosso Senhor Jesus Cristo.²¹⁰

Considerando a interpretação dos batistas sobre os rumos da sociedade, e apropriando-se da interpretação de Ansart sobre o Estado, cabe uma pergunta: podia o Presidente da República constituir-se em árbitro entre os interesses dos batistas e os desdobramentos provocados por mudanças na sociedade? Um dado importante, antes de se procurar responder a pergunta, é recordar que no início do século XX os diversos grupos protestantes – e entre eles os batistas – defenderam firmemente a separação entre Estado e Igreja, inclusive pregando a liberdade de pensamento e expressão. Das duas, uma possibilidade: os batistas perceberam no governo federal o instrumento para limitar os abusos praticados por alguns meios de comunicação, utilizando-se de material que poderia colocar em risco a estrutura social; ou pode-se conceber a discussão dos batistas como uma estratégia do grupo, que ao produzir um documento político-doutrinário em

²⁰⁹ ANSART, Pierre. **Ideologias, conflitos e poder**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978, p. 11.

²¹⁰ CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Goiânia, (1980). Op. Cit., p. 05-06.

1980, teve como objetivo divulgar a sua percepção de sociedade, posicionando-se sobre assuntos relacionados à moralidade, e assim marcando a sua presença entre as instituições sociais daquele período.

Afinal, de acordo com Ansart, a ideologia provoca:

a renovação de um imaginário coletivo, através do qual a comunidade aponta a sua identidade, as suas aspirações e as linhas gerais da sua organização (...) Tanto as sociedades modernas, como as sociedades sem escrita, produzem esses imaginários sociais, esses sistemas de representações, através dos quais elas se auto designam, fixam simbolicamente suas normas e seus valores.²¹¹

Mas como materializar as percepções e inquietações mais profundas sobre as mudanças sociais de uma época? Percebe-se que os batistas, desde cedo, viram nos textos e documentos a possibilidade de materializar, não somente o seu pensamento coletivo, como também expressar e divulgar as suas inquietações e idéias sobre a sociedade brasileira. Desta forma, os textos – ou a palavra escrita – passaram a significar a materialização do pensamento da coletividade batista, permitindo buscar uma coerência em sua forma de conceber o mundo ao seu redor e o seu discurso político-doutrinário. No entanto, o processo de elaboração de um texto é complexo, ainda mais quando o texto é elaborado a partir de um grupo religioso. Embora o processo de produção do texto seja complexo, ele pode ajudar a conhecer o pensamento de uma coletividade. A complexidade no contexto da Convenção pode ser percebida na dinâmica de discussão, aprovação, elaboração e divulgação da produção discursiva.

Tomando como exemplo o texto encaminhado ao Presidente da República em 1980, percebe-se que houve uma construção antes da redação final, pois foi necessário que a liderança batista ouvisse outros discursos que foram elaborados por outras vozes – vozes que representavam as igrejas locais, as associações regionais e as Convenções Estaduais –, considerando as mudanças na sociedade brasileira. No que pese ser a CBB a voz das igrejas batistas locais, tendo o seu discurso legitimado pelas decisões do plenário das assembleias convencionais, os mensageiros dessas igrejas locais produzem discursos, resultado de suas discussões internas, que são levados para os eventos anuais dos batistas brasileiros. Assim, um debate no contexto da igreja local, entre os membros daquele grupo religioso, nem sempre se materializa em texto. No entanto,

²¹¹ ANSART, Pierre. Op. Cit., p. 13 e 22.

essa igreja local pode influenciar as decisões da Associação Regional²¹² onde ela está inserida, até mesmo propor uma postura da Convenção diante de determinado assunto. A igreja local pode encaminhar uma proposição ao plenário da Convenção, mas será a assembléia que decidirá sobre a relevância ou não do tema, tomando a sua resolução. Em contrapartida, as associações regionais, que têm a função de coordenar as atividades das igrejas em suas regiões, também podem produzir um debate sobre determinado assunto, resultando na elaboração de um texto, que pode ser apresentado à Convenção Estadual. Partindo da assembléia convencional estadual, que é realizada pelas igrejas de determinado Estado, outros debates são realizados, favorecendo a produção discursiva sobre os temas apreciados, podendo influenciar as decisões no plenário da Convenção.

Pode-se perceber que existem alguns níveis de cooperação na estrutura dos batistas brasileiros: o primeiro nível de cooperação acontece na igreja local, que é reconhecida como uma igreja batista por seus pares, isto é, pelos batistas. Ela é organizada como uma igreja após a convocação de um concílio examinador para ouvir a posição doutrinária do grupo religioso que deseja se constituir em igreja. Na seqüência, acontece o ato de organização daquela igreja, com o reconhecimento e legitimação das outras igrejas já estabelecidas. Outro nível de cooperação acontece entre as igrejas batistas de uma determinada região, como por exemplo, na grande Curitiba, no Estado do Paraná, ou da Associação Centro de Igrejas Batistas, na cidade do Rio de Janeiro, no Estado que tem o mesmo nome. Existe, ainda, um terceiro nível de cooperação que promove a integração das igrejas batistas de um mesmo Estado, como, por exemplo, a Convenção Batista do Estado da Bahia, que congrega as igrejas daquele Estado. O quarto nível de cooperação acontece entre as igrejas batistas no Brasil, onde a Convenção Batista Brasileira torna-se a voz da coletividade em todo o Brasil. E existe um nível mais elevado, congregando as igrejas batistas em todo o mundo, numa relação de cooperação entre as Convenções nacionais e a Aliança Batista Mundial (ABM). Em todos esses níveis, o que existe é uma relação de cooperação, onde as Associações Regionais, as Convenções Estaduais e a Convenção Batista Brasileira orientam e sugerem posturas junto às igrejas. Com essa compreensão da dinâmica relacional dos batistas, a partir das igrejas até as decisões do plenário da Convenção, pode-se perceber

²¹² A Associação Regional constitui-se em mais um nível na estrutura da coletividade batista: na base está a igreja local, acima está a Associação Regional (que reúne igrejas de uma mesma localidade), em um nível superior está a Convenção Batista de cada Estado (que reúne igrejas de um mesmo Estado), e por fim está a Convenção Batista Brasileira (que reúne igrejas de todo o Brasil). Embora essa estrutura possa indicar uma relação hierárquica, não existe nenhum poder sobre a igreja local, que possui total autonomia para administrar as suas atividades.

que a polêmica é algo inerente na estrutura dos religiosos no Brasil. Quando se pensa em polêmica, tem-se em mente o conceito formulado por Eni Pulcinelli Orlandi, ao tratar do discurso: que pode ser lúdico, em um ponto; autoritário, no sentido oposto; e polêmico, quando permanece num nível intermediário, favorecendo a reversibilidade entre as produções discursivas.

Orlandi vai dizer que “a tipologia que estabelecemos distingue: discurso lúdico, discurso polêmico e discurso autoritário”.²¹³ Ao referir-se ao discurso polêmico, ela vai ainda afirmar que se trata daquele “em que a reversibilidade se dá sob certas condições e em que o objeto do discurso está presente, mas sob perspectivas particularizantes dadas pelos participantes que procuram lhe dar uma direção”.²¹⁴ Tome-se como exemplo a Lei do Divórcio, que foi um assunto encaminhado à Comissão de Assuntos Eventuais,²¹⁵ e posteriormente apresentado e discutido pelo plenário da CBB, partindo-se de dois documentos. Em 1978, a comissão acolheu o requerimento para tratar do tema, e apresentou o seu relatório ao plenário, como se pode ler:

Foram encaminhados dois documentos com proposições apresentando pontos de vista diferentes em relação à atitude que as igrejas devem tomar face à lei do divórcio. A segunda Igreja Batista de Nova Friburgo, representada pelo Pastor João José Soares Filho e outros, propondo que esta Assembléia sugira às igrejas não receberem em seu rol de membros pessoas que tenham contraído novo casamento, estando o primeiro cônjuge ainda vivo. O Pastor Irland Pereira de Azevedo e outros, encaminhando a esta Assembléia, para as providências cabíveis, o documento sobre ‘As Igrejas e o Divórcio’, aprovado pela Ordem dos Ministros Batistas do Brasil. **Parecer:** Afirmando, acima de tudo, a soberania e competência da igreja local na decisão dos seus problemas, somos de parecer que esta Assembléia, enfatizando esse princípio, recomende a divulgação através de seus órgãos competentes das várias posições sobre a questão, sem que esta Convenção firme posição a respeito do assunto. (Aprovado).²¹⁶

²¹³ ORLANDI, E. P. Op. Cit., p. 142. Nessa parte de seu trabalho, Orlandi vai conceituar os termos da seguinte forma: “*Discurso lúdico*: é aquele em que a reversibilidade entre interlocutores é total, sendo que o objeto do discurso se mantém como tal na interlocução, resultando disso a polissemia aberta. O exagero é o *non sense*. *Discurso polêmico*: é aquele em que a reversibilidade se dá sob certas condições e em que o objeto do discurso está presente (...), sendo que a polissemia é controlada. O exagero é a injúria. *Discurso autoritário*: é aquele em que a reversibilidade tende a zero, estando o objeto do discurso oculto pelo dizer, havendo um agente exclusivo do discurso e a polissemia contida. O exagero é a ordem no sentido militar, isto é, o assujeitamento ao comando”, (p. 142).

²¹⁴ Id.

²¹⁵ A Comissão de Assuntos Eventuais é constituída no início de cada assembléia convencional, tendo a função de receber, analisar e encaminhar parecer favorável ou não, sobre os assuntos apresentados pelos mensageiros, que não constam da Ordem do Dia do programa previamente elaborado para o evento, de acordo com a convocação do presidente da CBB. Essa comissão dissolve-se logo após o término da assembléia convencional daquele ano.

²¹⁶ CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Recife, (1978). Op. Cit., p. 330-331.

No texto anterior, fica evidente que a igreja local no Estado do Rio de Janeiro teve liberdade e autonomia para debater e produzir o seu discurso, considerando os efeitos da Lei do Divórcio sobre o seu trabalho religioso. Percebe-se que o pedido, embora feito pelo pastor da igreja enquanto seu representante, foi encaminhado à Comissão de Assuntos Eventuais em nome da igreja local, no caso a Segunda Igreja Batista de Nova Friburgo, no Estado do Rio. Assim, o que a igreja local fez foi produzir o seu discurso, mas buscou dar legitimidade ao mesmo, com o aval da Convenção Batista Brasileira. Ao encaminhar à comissão um pedido para que a Convenção se posicionasse sobre o tema, inclusive levando outras igrejas locais a assumirem a mesma postura, a igreja de Nova Friburgo autorizava a organização batista a dar voz ao seu discurso local. A produção discursiva daquela igreja junto à comissão foi: “que esta Assembléia sugira às igrejas não receberem em seu rol de membros pessoas que tenham contraído novo casamento, estando o primeiro cônjuge ainda vivo”.²¹⁷ Pode-se entender pela citação, que houve um processo de discussão sobre a Lei do Divórcio naquela igreja, localizada na região serrana do Estado do Rio de Janeiro. Como resultado daquele processo de discussão e produção discursiva, a igreja local tomou posição, dando a entender que não receberia em seu quadro de membros pessoas que se casassem após o divórcio, estando o primeiro cônjuge ainda vivo. Percebe-se que aquela igreja batista desejava que o seu discurso local fosse legitimado pela assembléia convencional, tornando essa posição uma práxis em todas as igrejas batistas no Brasil. Pensa-se, portanto, no poder de convencimento junto à sociedade brasileira, a partir de um discurso produzido por uma igreja local no interior do Estado do Rio de Janeiro, e o poder de convencimento junto à mesma sociedade, partindo do discurso da Convenção. Em contrapartida, sendo um discurso polêmico segundo o conceito de Orlandi, coube à comissão discutir e elaborar um texto, que foi apreciado pelo plenário.

O texto elaborado pela Comissão de Assuntos Eventuais, sobre a posição de aceitar ou não pessoas novamente casadas após o divórcio (caso o primeiro cônjuge ainda fosse vivo), no quadro de membros das igrejas locais, foi no sentido de não firmar qualquer posição a respeito de assunto polêmico, remetendo a discussão para cada igreja local, que por sua vez decidiria segundo a maioria de seus membros; esse parecer foi aceito pelo plenário da CBB. A presença do discurso polêmico que se observou no interior da coletividade batista em 1978, ao tratar da Lei do Divórcio, estava também nos debates realizados no plenário da organização no ano anterior (1977). No parecer nº

²¹⁷ Id.

07, alusivo aos assuntos eventuais encaminhados para a comissão, na proposição nº 09, pode-se ler: “propõe que seja sugerido ao Governo permitir a dedução dos dízimos do imposto de renda”.²¹⁸

De acordo com o parecer da Comissão de Assuntos Eventuais, a orientação foi no sentido de que,

se solicite ao irmão deputado Antunes de Oliveira, um dos ilustres signatários da proposta a fim de que promova com demais deputados evangélicos e outros, ação conjunta para elaboração e encaminhamento de projeto de lei visando a dedução do Imposto de Renda das contribuições destinadas ao sustento do trabalho evangélico no Brasil.²¹⁹

No caso citado anteriormente, o diálogo entre batistas e políticos, a partir de uma assembléia convencional, revelou a intenção no sentido de se influenciar o Poder Legislativo, inclusive buscando elaborar um projeto de lei que permitisse a dedução do Imposto de Renda das remessas encaminhadas às igrejas pelos fiéis. Não se percebeu o desdobramento desse assunto nas assembléias seguintes.

No mesmo parecer nº 07, informando sobre a proposição nº 10, a comissão dá detalhes da solicitação encaminhada, que “propõe que a Convenção se manifeste contra jogos de azar”.²²⁰ Diante da solicitação, o parecer elaborado pela comissão e apreciado pelo plenário, diz que,

esta Convenção autorize a JUNTIVA a nomear uma comissão especial para elaborar um documento que expresse as razões do desagrado e o protesto das igrejas batistas desta Convenção diante da proliferação e estímulo da prática dos jogos de azar rotulado de Loteria Esportiva, Boloteca, Turf, etc. Tal documento após apreciado pela Junta Executiva e pela Diretoria da Convenção seja encaminhado ao Exmº Sr. Presidente da República a ao Exmº Sr. Ministro da Justiça como posição dos batistas em favor da moralidade dos costumes.²²¹

Pode-se pensar que a produção discursiva dos batistas no contexto das assembléias convencionais, materializada nos textos e documentos político-doutrinários, buscava lembrar ou reafirmar a trajetória de uma coletividade religiosa que se inseriu na sociedade desde 1882, apontando para valores éticos e morais. Compreende-se, igualmente, pelos textos e documentos político-doutrinários, que tal materialização do pensamento do grupo religioso visou reforçar a identidade de uma coletividade que

²¹⁸ CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Curitiba, (1977). Op. Cit., p. 275.

²¹⁹ Id.

²²⁰ Id.

²²¹ Id.

completaria cem anos de atividades no Brasil. Os batistas buscam manter viva a lembrança de sua trajetória, ao mesmo tempo em que reafirmam o seu lugar de instrumento na conservação de costumes morais da sociedade brasileira, a partir dos conceitos do cristianismo. Lembrança e reafirmação de uma identidade religiosa, que objetivaram aproximar as igrejas batistas locais organizadas em todo o Brasil. A coletividade batista brasileira, além de buscar uma aproximação com as instituições civis ou religiosas, buscou o reconhecimento de seu lugar na sociedade, propondo um diálogo com as instâncias governamentais, como se analisará no próximo capítulo.

Os batistas no Brasil, ao discutirem e produzirem textos sobre, por exemplo, a Lei do Divórcio, indicavam à sociedade a sua posição sobre as mudanças que estavam em andamento no país, revelando o conservadorismo de um grupo religioso. E, ao discutirem temas sobre a (re) estruturação da família brasileira, indicavam a sua disposição de permanecerem atentos aos novos movimentos indicados pelas instituições não religiosas, como também revelavam a sua disposição de acompanhar as decisões políticas. Observa-se, a partir de seus textos e documentos publicados nos anais, que a Convenção procurou exercer alguma influência sobre uma parcela da sociedade brasileira, principalmente a parcela formada pelo protestantismo, pois revelou uma posição de inquietação com respeito aos movimentos sociais daquele período. Era, portanto, necessário deixar claro o seu pensamento sobre os desdobramentos e decisões sócio-políticas de uma época. Assim, a Convenção Batista Brasileira demonstra que cuidava, não somente das coisas sagradas e eternas, mas também das coisas materiais e terrenas, revelando interesse e vocação para diálogos político-doutrinários. São essas intenções de diálogos (re) velados que serão analisadas no próximo capítulo.

3. NOS ANAIS DA CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA: as inquietações e os diálogos (re) velados

O objetivo deste capítulo é identificar e analisar os discursos político-doutrinários produzidos pelos batistas brasileiros, a partir das assembleias anuais da CBB. Para isso, selecionou-se o período de 1974 a 1985, tendo como fonte os anais da Convenção. Esse processo é realizado em cada volume dos anais, sendo que os documentos são percebidos, basicamente, em duas partes: nas atas das sessões administrativas e nos relatórios e pareceres da Junta Executiva (JUNTIVA).

Ao proceder a leitura de cada uma das atas das sessões deliberativas da Convenção, busca-se identificar os registros que apresentam as questões político-doutrinárias, as de caráter teológico e de orientação comportamental, bem como as que abordam temas pertinentes à política nacional e internacional. Assim, algumas vezes, o tema político-doutrinário foi tratado nas assembleias convencionais como algo relacionado à cordialidade entre instâncias religiosa e governamental, e outras vezes o tema ganhou dimensão na produção de documentos oficiais, enviados às igrejas locais, como também aos representantes das instâncias políticas. Essa intenção de diálogo não ocorreu apenas entre a Convenção e as igrejas a ela vinculadas; mas tal intenção foi construída entre a organização representativa dos batistas, as instâncias governamentais e as instituições religiosas.

Procede-se, então, a análise dos registros com características político-doutrinárias, inseridos nos anais da Convenção. Ao empreender-se tal procedimento, busca-se compreender as intenções dos batistas ao estabelecer um relacionamento com os políticos e as instâncias governamentais representadas pelos mesmos. Entende-se que essa aproximação dos religiosos com relação aos políticos, e vice-versa, procurou estabelecer uma relação dialogal entre os dois segmentos. As três ênfases discursivas que se apontam nesse capítulo indicam também as inquietações dos religiosos, revelando uma discussão direcionada para determinados aspectos que ocuparam a atenção da Convenção naquele período. Nos relatórios da JUNTIVA, busca-se analisar as relações dessa entidade da CBB com tais instâncias governamentais, sempre seguindo as orientações do plenário da organização.

Alguns acontecimentos de ordem religiosa marcaram as sociedades daquela época, sendo um período no qual se observou um avanço dos grupos evangélicos de confissão protestante, mas com tendências teológicas baseadas no pentecostalismo.²²²

Israel Belo de Azevedo, em sua obra *As cruzadas inacabadas: introdução à história da igreja na América Latina*, compreende esse período de mudanças religiosas destacando alguns eventos.²²³ Ao relacionar os principais eventos, o autor destaca: o processo de expulsão dos Jesuítas do Haiti (1964); em 1965 os batistas realizaram uma grande Campanha Nacional de Evangelização; em 1968 aconteceu a II Conferência Episcopal Latino-Americana em Medellín (Colômbia); nesse mesmo ano ocorreu o I Encontro dos Sacerdotes para o Terceiro Mundo (Argentina); a década de 1970 assistiu a publicação do trabalho *Teologia de la Liberacion*, de Gustavo Guitierrez; em 1972 foi realizado o Encontro de Escorial que foi chamado de *Fé y Cambio social em América Latina*; no ano de 1974 aconteceu o I Encontro Nacional de Comunidades de Base, na cidade de Vitória; perto do final da década de 1970 instituiu-se a Fundação da Assembléia de Igrejas da América Latina (México); e a década de 1980 começou com a visita do Papa João Paulo II ao Brasil. Os eventos religiosos desse período, simultâneos aos eventos políticos, indicam as transformações pelas quais a sociedade brasileira passava, como também as sociedades na América Latina.

Antes de se empreender uma análise mais profunda do conjunto de volumes dos anais, destacam-se dois conceitos que estão relacionados, tanto a política quanto a religião.²²⁴ O primeiro conceito é o de *política eclesiástica*, sendo que a expressão caracteriza “as relações entre a sociedade civil e a sociedade religiosa”.²²⁵ Entende-se que o conceito pode ser aplicado aos batistas e a sua intenção de diálogos com as instâncias governamentais. Diálogos ou inquietações compartilhadas, que podem ser percebidos no conjunto documental que a pesquisa analisa, pois um grupo religioso formado pelos batistas revelou a intenção de se aproximar da sociedade civil, como também das instâncias políticas. O segundo conceito é o da *teoria das decisões coletivas*, sendo que “o ponto de partida desta teoria é o da noção das decisões coletivas.

²²² Não é possível precisar o lugar ou a época do surgimento desse movimento ligado ao protestantismo, e que rompeu com as igrejas mais conservadoras. No caso da Convenção, Azevedo vai associar o movimento a uma ruptura que ocorreu em 1911, quando um segmento saiu do contexto batista por enfatizar a glossolalia, os dons de cura e uma segunda experiência mais profunda com o Espírito Santo.

²²³ AZEVEDO, Israel Belo de. (1980). Op. Cit., p. 26-27.

²²⁴ Entende-se que esses conceitos, relacionados a outros que já foram mencionados, poderão auxiliar na compreensão do pensamento batista sobre discursos político-doutrinários.

²²⁵ BOBBIO, Norberto. **Dicionário de Política**. 12 ed. vol. 02. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2002, p. 967.

Esta noção nasce da distinção entre as decisões provenientes de uma coletividade e as decisões individuais”.²²⁶ O conceito sobre as decisões coletivas pode ser aplicado às decisões do plenário da CBB, quando a coletividade legitimou textos e discursos, como representativos do pensamento do grupo religioso.

Ao analisar os volumes dos anais verifica-se que cada um apresenta a seguinte composição:²²⁷ a) na primeira folha, além de alguns dados sobre o volume, o texto indica o tempo e local da assembléia anual; b) na seqüência, o texto informa a diretoria estatutária que presidiu a assembléia convencional daquele ano; c) outra informação (não habitual) apresenta a biografia de algum líder de destaque entre os batistas, fazendo um memorial da pessoa, geralmente falecida, e sua contribuição ao desenvolvimento dos batistas; d) no corpo de cada volume são informados os relatórios das entidades (ou juntas missionárias, associações, e entidades de apoio da CBB) que compõem a estrutura da organização. Na parte dos relatórios, são encontrados, por exemplo, dados sobre: produção literária de material direcionado às várias faixas etárias, atividades missionárias no Brasil e exterior, programas e projetos de cunho social, inclusive voltados para os jovens universitários; e) outra parte registra o parecer relativo a cada relatório, como também os próprios relatórios; f) outra divisão do volume dos anais informa sobre os assuntos eventuais que foram apresentados ao plenário pela comissão que trata desses temas, que não estão na ordem do dia das sessões deliberativas. A partir da análise, que busca reconstruir a trajetória dos batistas desde o final do século XIX até o momento atual, percebe-se o empenho da coletividade religiosa em preservar a sua memória, o que foi conseguido também com a ajuda da CBB, como representação do grupo religioso.

Jacques Le Goff, em seu ensaio sobre *Memória*, abordou a intenção dos grupos religiosos, citando o cristianismo e o judaísmo, que revelam a capacidade de perpetuar ao longo dos séculos a lembrança de suas realizações, num esforço contínuo de recordação, pois,

se a memória antiga foi fortemente penetrada pela religião, o judaico-cristianismo acrescenta algo de diverso à relação entre memória e religião, entre homem e Deus (cf. Méier 1975). Pôde-se descrever o judaísmo e o cristianismo, religiões radicadas histórica e teologicamente na história, como ‘religiões da recordação’ (cf. Oexle 1976, p. 80). E isto em diferentes aspectos:

²²⁶ Ibid., vol. 01, p. 309.

²²⁷ Toma-se como referência o volume dos anais datado de 1985, embora todos os outros volumes possam apresentar estruturas semelhantes, pelo menos os volumes dos anais estudados dentro do período da pesquisa.

porque actos divinos de salvação situados no passado formam o conteúdo da fé e o objecto do culto, mas também porque o livro sagrado, por um lado, a tradição histórica, por outro, insistem nalguns aspectos essenciais na necessidade da lembrança como tarefa religiosa fundamental.²²⁸

Como pertencentes ao cristianismo, mas de confissão protestante, os batistas no Brasil também se ocuparam em preservar a sua memória, mantendo tradições e propondo mudanças na estrutura interna da Convenção. Percebe-se que não se descuidaram em conservar no imaginário coletivo os eventos que marcavam os passos do grupo religioso durante a sua trajetória entre os brasileiros. Nota-se que algumas ações da Convenção foram realizadas com o objetivo de reafirmar para os fiéis as lutas empreendidas no passado, pelos pioneiros que implantaram a doutrina no Brasil, indicando a identidade do grupo.

A análise dos anais permite a construção da tabela nº 04, que indica a presença dos discursos político-doutrinários nas assembléias convencionais.

TABELA Nº 04
OS VOLUMES DOS ANAIS E OS REGISTROS POLÍTICO-DOCTRINÁRIOS

ANO	ASA	AcRPd	AsRPd	P
1974	15	11	04	74%
1975	14	06	08	43%
1976	14	08	06	58%
1977	15	08	07	54%
1978	18	10	08	56%
1979	19	05	14	27%
1980	16	10	06	63%
1981	15	08	07	54%
1982	14	08	06	58%
1984	16	08	08	50%
1985	17	08	09	48%
TOTAIS	173	90	83	53%

Fonte: CBB. Tabela organizada pelo autor a partir da análise das atas das sessões administrativas das Assembléias Anuais (1974-1985).

Legendas: ASA: Atas das Sessões Administrativas.
AcRPd: Atas com Registros Político-doutrinários.
AsRPd: Atas sem Registros Político-doutrinários.
Porcentagem: Relação entre o número de atas e os registros político-doutrinários.

²²⁸ LE GOFF, Jacques. Memória. In: Enciclopédia Einaudi. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1984, p. 24.

Tomando-se como referência os dados informados na tabela nº 04, retirados dos anais da Convenção, chega-se às seguintes conclusões preliminares: a) foram lidas e analisadas 173 (cento e setenta e três) atas das sessões administrativas das assembleias convencionais, compreendendo o recorte temporal da pesquisa; b) dessas 173 atas analisadas, nota-se que um total de 90 (noventa) apresentam registros que indicam uma intenção de diálogos político-doutrinários entre batistas e instâncias governamentais; e c) exatamente 53% dos registros nas atas das sessões administrativas indicam alguma prática discursiva com características político-doutrinárias, revelando a possibilidade de diálogos entre batistas e políticos.

A partir dos números indicados na tabela nº 04 e analisando os documentos produzidos pelos batistas, foi possível observar dois aspectos: o primeiro aspecto refere-se a uma parte desses discursos, que foi produzida com a intenção de se estabelecer algum diálogo entre religiosos e políticos. Em contrapartida, o segundo aspecto aponta para uma possibilidade dessa intenção inicial (uma proposta de diálogo) transformar-se em monólogo, pois se nota que outra parte dos discursos alcançou eco somente entre os próprios religiosos.

Durante a análise desses discursos, um documento despertou especial interesse, tanto por seu conteúdo quanto pelo destinatário: o Presidente da República, general João Batista Figueiredo, elaborado em 1980. O texto representa um material significativo para se compreender o momento de transformações políticas daquele período, e o posicionamento dos batistas durante as assembleias convencionais.

O documento que traz a resposta do Presidente da República ao texto encaminhado pelos batistas, foi inserido também na íntegra, logo após o discurso produzido pela CBB. Cabe dizer que para caracterizar os anais como fonte de pesquisa, propondo empreender uma compreensão dos diálogos entre os batistas brasileiros e as instâncias políticas ou religiosas, os trabalhos de Dominique Maingueneau, Eni Orlandi e Luiz Fiorin, foram pertinentes para a construção dos argumentos do presente capítulo, sobre a análise do discurso e a ideologia presente nos textos dos anais.

3.1. A ênfase nos diálogos com os políticos: cordialidade *versus* influência

Antes de se empreender uma análise do conjunto formado pelos documentos que revelam uma ênfase nos diálogos com os políticos, durante a segunda metade de vigência do regime militar, é necessária a compreensão de parte dos acontecimentos

sociais e políticos daquele período, como também uma compreensão dos acontecimentos anteriores ao mesmo.

Um estudo que ajuda a compreender o período de 1974 a 1985 é o trabalho de Carlos Fico *O Brasil no contexto da Guerra Fria: democracia, subdesenvolvimento e ideologia do planejamento (1946-1964)*. Embora o trabalho de Fico analise um recorte temporal anterior ao indicado nessa dissertação, vale considerar o que o autor diz sobre dois elementos existentes no período entre a Guerra Mundial e o golpe militar no Brasil. De acordo com Fico, quando se busca compreender os movimentos relacionados ao poder político e a influência sobre as massas no pós-guerra, tanto no Brasil quanto na América Latina, pode-se perceber dois elementos que se manifestaram na sociedade no início da década de 1950: o primeiro, estava associado à violência, pois “episódios de truculência policial contra manifestações sociais continuaram corriqueiros”.²²⁹ O segundo elemento estava associado ao processo de redemocratização nacional, pelo menos em parte, suplantando uma época de ausência de liberdade de expressão. Esses dois elementos – violência social e ausência de liberdade de expressão – voltaram à cena no Brasil, durante o período de regime militar, entre 1964-1985.

É possível considerar que a forma como a violência se manifestou em determinadas épocas revelou-se diferenciada. Como é possível pensar que os anseios pela liberdade de expressão tenham se mostrado com suas especificidades de acordo com cada década, ou região da América Latina. Assim, pode-se pensar em violência social quando alguns direitos adquiridos foram subtraídos da sociedade, como por exemplo, o direito de se escolher o presidente da República por indicação e voto diretos, ou pode-se pensar em ausência de liberdade de expressão quando não existe segurança à integridade física e psicológica, para que cada cidadão tenha a liberdade de expor o que está em sua mente, se assim o desejar.

Outro estudo que ajuda a entender o recorte proposto na pesquisa é o trabalho de Evaldo Vieira, autor de *Brasil: do golpe de 1964 à redemocratização*. Segundo o autor, o país experimentou algumas transformações sócio-políticas, principalmente com relação à abertura da democracia. Desta forma, para Vieira, “a transação democrática ganha vulto durante a presidência do general João Batista Figueiredo, de 15 de março de

²²⁹ FICO, Carlos. O Brasil no contexto da Guerra Fria: democracia, subdesenvolvimento e ideologia do planejamento (1946-1964). In: Viagem incompleta. A experiência brasileira (1500-2000): a grande transação. Carlos Guilherme Mota (org.). 2. ed. São Paulo: Editora SENAC São Paulo, 2000, p. 170.

1979 a 15 de março de 1985, e se desenvolve dessa época em diante”.²³⁰ Assim, a última década de regime político militar no Brasil instiga o pesquisador a buscar uma compreensão da produção documental político-doutrinária, por parte das instituições religiosas que atuavam naquele momento, procurando identificar a existência dos diálogos entre religiosos e políticos, considerando esse campo como espaço para a discussão de questões sobre moralidade, ética social e política.

Num contexto mais amplo de América Latina, entre a década de 1960 e 1980 alguns fatos marcaram parte da história política, principalmente no registro dos sucessivos golpes de Estado: em 1964 houve o Golpe de Estado no Brasil; dois anos depois (1966) houve o Golpe de Estado na Argentina; em 1968 foi a vez do Peru, que também sofreu um Golpe de Estado; no Chile, o Governo Socialista assumiu o poder em 1970 e em 1973 aconteceu um Golpe de Estado; em 1974 o Uruguai sofreu um Golpe de Estado; no ano de 1976 a Argentina sofreu outro Golpe de Estado; entre 1979-1980 aconteceu uma sucessão de Golpes militares na Bolívia; e o ano de 1979 marcou a vitória do Movimento Sandinista na Nicarágua. Após uma série de movimentos sócio-políticos caracterizados por rupturas políticas na administração de países da América Latina, o início da década de 1980 marcou um retorno à democracia, pelo menos em alguns países latino-americanos.

Simultaneamente às mudanças no Brasil e na América Latina, os batistas discutiam e produziam documentos com características político-doutrinárias. Como exemplo, pode-se apontar um texto elaborado em 1978, que ajuda a compreender a percepção dos batistas com relação às mudanças que ocorriam na sociedade brasileira, e como tais mudanças eram debatidas nas assembleias convencionais. O texto é resultado dos debates no plenário da CBB, que se realizou na cidade de Recife, entre os dias 19-25 de janeiro de 1978. Inicialmente, o assunto foi encaminhado para ser analisado pela Comissão de Assuntos Eventuais, e sendo considerado relevante, foi encaminhado ao plenário da convenção.²³¹

O pedido feito à Convenção solicita que se,

²³⁰ VIEIRA, Evaldo. Brasil: do golpe de 1964 à redemocratização. In: Viagem incompleta. A experiência brasileira (1500-2000): a grande transação. Carlos Guilherme Mota (org.). 2. ed. São Paulo: Editora SENAC São Paulo, 2000, p. 210.

²³¹ A Comissão de Assuntos Eventuais era formada no início de cada assembleia anual da CBB, tendo como função receber e encaminhar ao plenário os assuntos de interesse das igrejas batistas locais e de seus representantes, seguindo as normas do Estatuto e Regimento Interno da Convenção Batista Brasileira.

encaminhe ao Sr. Presidente da República um documento solicitando-lhe medidas governamentais para coibir a continuação e o crescimento da pornografia, bem como a propaganda de cigarros e bebidas alcoólicas através de rádio e da televisão.²³²

Cabe lembrar que o presidente da República, em final de mandato, era o general Ernesto Geisel. O pedido apresentado ao plenário da organização foi reforçado pela produção de mais um documento, registrado nos anais:

somos de parecer que esta Assembléia solicite à Junta Executiva enviar circular a todas as igrejas sugerindo que elas e todos os seus membros se dirijam por telegrama aos Deputados Estaduais e Federais, aos Governadores de seus respectivos Estados e ao Presidente da República, solicitando dos mesmos as medidas acima propostas.²³³

Na visão dos batistas, reunidos em assembléia convencional, não bastava fazer um pedido ao Presidente da República; era necessário mobilizar as igrejas locais num esforço para pressionar e influenciar as decisões dos políticos brasileiros, principalmente com relação ao excesso de liberdade da imprensa na veiculação de propagandas consideradas nocivas à sociedade brasileira. Na proposta acolhida pela Comissão de Assuntos Eventuais, e posteriormente discutida no plenário da convenção, percebe-se o pensamento dos batistas sobre os perigos que rondavam a sociedade, classificados como: liberdade excessiva na expressão da pornografia; vício do cigarro que causa dependência e abuso de bebidas alcoólicas que podia gerar a degradação do indivíduo e de toda a sociedade.²³⁴

Embora, no decorrer da pesquisa, fosse identificada a intenção dos batistas sobre os assuntos apontados e analisados acima, o mesmo não aconteceu com relação a identificação de um texto que fosse elaborado e enviado para as instâncias governamentais naquele ano de 1978. Isto é: houve debates em plenário, o pensamento e as opiniões dos participantes das assembléias convencionais foram expostos, mas não houve a produção de um texto, a não ser o documento de 1980. Pode-se concluir que as inquietações e o pensamento da coletividade religiosa, debatidos em 1978, se materializaram somente no documento de 1980, por ocasião da assembléia anual realizada na cidade de Goiânia. Outra instituição religiosa que dialogou com as

²³² CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Recife, PE. **Anais da 60ª Assembléia Anual da CBB, 19-25 de janeiro de 1978.** (distribuição Interna). Rio de Janeiro: Junta Executiva da CBB, 1978, p. 330-331.

²³³ Ibid., p. 331.

²³⁴ Para uma análise mais detalhada da disciplina no contexto institucional protestante, as considerações de Rubem Alves, em sua obra citada, revelam-se pertinentes.

instâncias governamentais daquele período foi a Igreja Católica, sobretudo durante o governo do general João Batista Figueiredo (1979-1985).

Vieira, ao analisar o período que marcou os primeiros movimentos em favor da redemocratização, vai citar o presidente Figueiredo e o nível de entendimento e relacionamento que tinha com parte da liderança católica no Brasil: “Não tinha atitude distinta com relação à Igreja Católica: ‘A Igreja produziu recentemente um documento sobre segurança nacional. Partindo dessa constatação, eu poderia achar natural que o Alto Comando se reunisse e produzisse um documento sobre teologia’”.²³⁵ Se os diálogos entre religiosos e políticos foram possíveis no período de regime militar, não ocorreram sem algumas tensões; isso é o que se percebe entre a liderança católica e as instâncias do poder federal.

Todavia, observa-se que o tema relacionado à segurança nacional não foi debatido apenas por católicos romanos. Os batistas também o debateram em suas assembleias convencionais, dando destaque ao assunto no manifesto enviado ao Presidente da República. Não é de se estranhar que batistas e católicos tratassem de temas semelhantes, como a segurança nacional, pois desde o início do século XX os dois grupos da cristandade debatiam publicamente, e também entre si, a forma de se ocupar o espaço social.

Após uma análise das fontes, chega-se à conclusão de que o documento a seguir pode ser considerado um dos mais representativos do posicionamento dos batistas sobre temas político-sociais daquele período, sobretudo quando se trata das relações com o governo. Não foi identificado nos anais desse período outro texto que tratasse com tamanha objetividade dos assuntos ali abordados, e da leitura que a Convenção fazia da sociedade e dos riscos que ela corria naquele momento.

O documento a seguir foi elaborado por uma comissão, especialmente constituída para tal fim, sendo apreciado e aprovado pelo plenário da CBB:

DOCUMENTO sobre moralidade pública, a ser encaminhado ao Exmo. Snr. Presidente da República, conforme decidido pela Convenção em sua 62ª Assembleia: ‘MANIFESTO – O Pr. Delcyr de Souza Lima lê o Manifesto a ser levado ao Presidente da República, hipotecando todo o apoio dos batistas brasileiros às medidas que estão sendo tomadas contra toda a sorte de imoralidade, criminalidade e sua divulgação através dos meios de comunicação. O documento é aprovado. (Ata da 14ª Sessão).
Excelentíssimo Senhor General João Batista de Figueiredo, M. D. Presidente da República Federativa do Brasil – Brasília, DF.

²³⁵ VIEIRA, Evaldo. Op. Cit., p. 204.

Como líderes da Convenção Batista Brasileira, vimos à presença de Vossa Excelência para manifestar, antes de tudo, nossa disposição de orar por Vossa Excelência e seu Governo, como sempre fizemos e em observância do que ensinam as Sagradas Escrituras. Reunida em sua 62ª Assembléia Anual, nos dias 23 a 27 de janeiro do corrente ano, na Cidade de Goiânia, com 1.600 mensageiros inscritos e procedentes de todos os Estados da Federação, uma vez mais os batistas dirigimos a Deus orações em favor de Vossa Excelência e de todo o seu Governo. Os batistas caracterizamo-nos pela simplicidade de costumes, fidelidade às Sagradas Escrituras e, conseqüentemente, pelo respeito às autoridades constituídas, pelas quais constantemente oramos e às quais honramos, convencidos de serem elas instituídas pela providência de Deus. Como povo ordeiro estamos perfeitamente integrados no esforço de construção da grandeza de nossa Pátria, no que estamos persuadidos que Vossa Excelência também se engaja como Chefe da Nação. Julgamos, portanto, de nosso dever dirigir-lhe u'a mensagem a respeito dos grandes males que estão a ameaçar o povo brasileiro. É do conhecimento de Vossa Excelência, Senhor Presidente, que uma onda avassaladora de imoralidade se vem abatendo sobre o País inteiro e se manifesta especialmente na televisão e em certa imprensa cujo único intento parece ser a poluição moral da gente brasileira. Na televisão, as cenas de violência contam-se pelas centenas diariamente e são, a nosso ver, uma das causas e estímulos principais dos assaltos e agressões à ordem pública em que se salientam particularmente os adolescentes e jovens. Por outro lado, as situações cada vez mais freqüentes de imoralidade na televisão, em certas publicações ilustradas e expostas ao público nas bancas de jornais e a avalanche de livros pornográficos à venda nas livrarias concorrem para rebaixar e desfibrar o caráter dos expectadores e leitores e criar um clima de permissividade em que tudo é tolerado, em flagrante desrespeito às tradições de nobreza e honradez do povo brasileiro, pondo em risco a integridade da família e a própria segurança do País. Porque, Senhor Presidente, sem sólidos fundamentos morais não há nação que subsista. Convencidos de que o povo brasileiro tem em Vossa Excelência um autêntico guardião, manifestamos nossas apreensões mas, ao mesmo tempo, esperamos que o Governo venha a tomar ou determinar as providências tendentes a coibir os abusos daqueles que, deslembrando ou mal interpretando os altos ideais de Vossa Excelência no decorrer de seu Governo, estão a implantar em nossa terra o império da imoralidade e da violência. Nosso progresso, nossa grandeza e nosso futuro no concerto das nações dependem da base moral em que se assente a vida da nacionalidade. O testemunho da história dá-nos conta de que a imoralidade prevalecente na Sociedade tem produzido efeitos mais desastrosos do que inimigos armados na destruição dos povos. Senhor Presidente, a dois anos do 1º centenário da 1ª Igreja Batista no Brasil, que soma hoje mais de 3.000 comunidades de fé, os batistas brasileiros estamos anunciando que **Só Jesus Cristo Salva**, tanto o indivíduo como a família, a nação e os valores superiores do espírito. Nas igrejas, nas fábricas, nas cátedras, nas tribunas, na cidade ou no campo proclamamos e procuramos viver, como súditos do Reino de Deus e cidadãos comprometidos com a nossa Pátria, as verdades supremas do Evangelho de nosso Senhor Jesus Cristo. É com tais convicções, propósitos e compromissos, que sabemos se harmonizam com os propósitos que animam e informam o Governo de Vossa Excelência, que os batistas brasileiros resolvemos dirigir-lhe esta mensagem, ao mesmo tempo que lhe hipotecamos todo o apoio moral e espiritual. 'Bem-aventurada é a nação cujo Deus é o Senhor', Salmo 33:12. Respeitosamente, pela Convenção Batista Brasileira, Irland Pereira de Azevedo, Nilson do Amaral Fanini, Delcyr de Souza Lima, José dos Reis Pereira, Eber Vasconcelos, Ebenezer Soares Ferreira.²³⁶

²³⁶ CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Goiânia – GO, **Anais da 62ª Assembléia Anual da CBB, 22-27 de janeiro de 1980**. Rio de Janeiro: Junta Executiva da CBB, 1980, p. 05-06.

Como contraponto, a pesquisa identificou a resposta do Presidente da República:

Senhor Reverendo. Li com a merecida atenção e apreço a carta que Vossa Senhoria me enviou. Agradeço as orações e compartilho da preocupação da Igreja Batista Brasileira. Respeitados os limites da abertura política, meu governo está vivamente interessado em preservar a moralidade pública. Com o apoio dos homens de bem, que têm a moral como um bem de raiz, poderemos – povo e governo – repetir o Profeta Isaías (42:16): ‘Tornarei as trevas em luz perante eles e as coisas tortas farei direitas’.²³⁷

O documento termina com a saudação do Presidente da República, que também assina o texto enviado aos batistas brasileiros, datado de 18 de novembro de 1980.

José Luiz Fiorin entende que, se por um lado o discurso pronunciado pelo sujeito revela uma fala “rigorosamente individual, pois é sempre um *eu* quem toma a palavra e realiza o ato de exteriorizar o discurso”;²³⁸ por outro lado, o discurso coletivo, como nos exemplos apontados pela análise empreendida, revela a organização que toma a palavra e expressa as intenções daqueles que ela representa. No caso dos batistas, é a Convenção que produz o discurso a partir dos debates em plenário. Com essa percepção é que se busca identificar os sujeitos, como membros de uma coletividade, que elaboraram aquele documento. Os sujeitos não são identificados como aqueles que pronunciam um discurso individual, mas como representantes e enunciadorees do discurso que representa uma coletividade. Por esse motivo, saber o lugar desses sujeitos na estrutura da organização revela-se pertinente. Os seis signatários do texto ocuparam os principais cargos dentro da Convenção, como também ocuparam funções entre os batistas no exterior. Para Orlandi, os sujeitos revelam não apenas as suas convicções pessoais, mas a concepção de uma coletividade, favorecendo a produção de um efeito de sentido a partir do documento publicado.

Irland Pereira de Azevedo. Ele foi o primeiro secretário da CBB em janeiro de 1974, sendo ainda o presidente do Conselho de Evangelismo e Missões; em 1974 foi o presidente da Junta de Rádio e Televisão, conhecida como JURATEL;²³⁹ foi indicado para compor o Conselho Executivo da Aliança Batista Mundial;²⁴⁰ na 59ª assembléia anual (1977) foi indicado relator do Grupo de Trabalho para dar parecer sobre o “ensino

²³⁷ CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Belém, (1981). Op. Cit., p. 259.

²³⁸ FIORIN, José Luiz. **Linguagem e ideologia**. 7. ed. São Paulo: Editora Ática, 2000, p. 11.

²³⁹ CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Brasília, **Anais da 56ª Assembléia Anual da CBB, 25-30 de janeiro de 1974**. (distribuição interna). Rio de Janeiro: Junta Executiva da CBB, 1974, p. 263-4 e 280.

²⁴⁰ CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Manaus, AM, **Anais da 58ª Assembléia Anual da CBB, 20-24 de janeiro de 1976**. Rio de Janeiro: Junta Executiva da CBB, 1976, p. 37.

religioso nas Escolas Oficiais”;²⁴¹ em 1978, foi indicado para compor o grupo que estudou a atualização da Declaração de Fé dos batistas;²⁴² em 1979 tornou-se o Presidente da Ordem dos Ministros Batista do Brasil;²⁴³ foi o pastor titular da Primeira Igreja Batista de São Paulo durante muitos anos e formou-se na Escola Superior de Guerra em 1981;²⁴⁴ tornou-se Presidente da Convenção em 1980, sendo membro do Conselho Geral da Aliança Batista Mundial;²⁴⁵ novamente foi eleito presidente da organização na assembléia de 1985.²⁴⁶

Nilson do Amaral Fanini. Foi eleito 1º Vice-presidente da CBB em 1975;²⁴⁷ foi reconduzido à presidência da mesma em 1976 e indicado para ser um dos vice-presidentes da Aliança Batista Mundial (ABM), com sede nos Estados Unidos;²⁴⁸ foi eleito presidente da Cruzada Evangélica Billy Graham, realizada no Rio de Janeiro em outubro de 1974;²⁴⁹ foi representante dos batistas brasileiros na reunião do Conselho da Aliança Batista Mundial nas Filipinas em 1978;²⁵⁰ em 1981 formou-se na Escola Superior de Guerra;²⁵¹ recebeu do Governo Federal a concessão para abrir uma emissora de televisão no Rio de Janeiro;²⁵² foi eleito membro da comissão especial para dar parecer sobre ensino religioso em escolas seculares.²⁵³

Delcyr de Souza Lima. Foi o proponente da elaboração do documento que a CBB enviou ao Presidente da República, na forma de manifesto. Foi membro do corpo docente (1973) do Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil (STBSB), uma

²⁴¹ CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Curitiba, **Anais da 59ª Assembléia Anual da CBB, 20-26 de janeiro de 1977**. Distribuição Interna. Rio de Janeiro: Junta Executiva da CBB, 1977, p. 262.

²⁴² CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Recife, (1978). Op. Cit., p. 292 e 23.

²⁴³ CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, São Paulo, **Anais da 61ª Assembléia Anual da CBB, 23-28 de janeiro de 1979**. (distribuição Interna). Rio de Janeiro: Junta Executiva da CBB, 1979, p. 297.

²⁴⁴ Disponível no site da Associação dos Diplomados da Escola Superior de Guerra: <<http://www.adesg.org.br>>. Acesso em: 11/11/2006.

²⁴⁵ CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Belém, **Anais da 63ª Assembléia Anual da CBB, 22-28 de janeiro de 1981**. Rio de Janeiro: Junta Executiva da CBB, 1981, p. 331, 338 e 65.

²⁴⁶ CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Maceió, **Livro do Mensageiro à 66ª Assembléia Anual da CBB, 17-23 de janeiro de 1985**. Rio de Janeiro: Junta Executiva da CBB, 1985, p. 03.

²⁴⁷ CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Rio de Janeiro, Estado da Guanabara, **Anais da 57ª Assembléia Anual da CBB, 24-29 de janeiro de 1975**. (distribuição interna). Rio de Janeiro: Junta Executiva da CBB, 1975, p. 34.

²⁴⁸ CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Manaus, (1976). Op. Cit., p. 37.

²⁴⁹ CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Curitiba, (1977). Op. Cit., p. 260.

²⁵⁰ CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, São Paulo, (1979). Op. Cit., p. 28.

²⁵¹ Disponível no site da Associação dos Diplomados da Escola Superior de Guerra: <<http://www.adesg.org.br>>. Acesso em: 11/11/2006.

²⁵² CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Belém, (1981). Op. Cit., p. 338 e CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Maceió, (1985). Op. Cit., p. 65.

²⁵³ CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Rio de Janeiro, (1975). Op. Cit., p. 292.

instituição teológica da Convenção; foi membro da Cruzada Evangelística Billy Graham em 1974;²⁵⁴ e foi redator de literatura produzida por entidade da organização batista.²⁵⁵

José dos Reis Pereira. Professor no Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil em 1974;²⁵⁶ foi eleito membro da Junta de Missões Estrangeiras, sendo o seu presidente em 1973;²⁵⁷ foi indicado para compor o Conselho Executivo da Aliança Batista Mundial;²⁵⁸ foi o proponente junto a Comissão Executiva da ABM para que se organizasse um Congresso Batista Latino-americano;²⁵⁹ foi eleito presidente da Ordem dos Ministros Batistas do Brasil;²⁶⁰ foi indicado para compor o grupo que fez a análise da Declaração de Fé dos batistas em 1978;²⁶¹ esteve nas Filipinas participando do Conselho da ABM;²⁶² foi indicado para ser o orador oficial aos batistas brasileiros, reunidos na cidade de Belém (1981);²⁶³ foi eleito um dos vice-presidentes da Aliança Batista Mundial;²⁶⁴ foi eleito 3º Vice-presidente da Convenção em 1982;²⁶⁵ foi presidente da Junta Executiva que apresentou relatório na assembléia convencional de 1985;²⁶⁶ foi signatário de uma resolução aprovada pela organização batista, opondo-se ao diálogo entre os religiosos e teólogos da Igreja Católica Romana.²⁶⁷

Éber Vasconcelos. Foi o pastor titular da Igreja Batista Memorial em Brasília, sendo eleito o 2º vice-presidente da CBB em 1974;²⁶⁸ foi eleito para atualizar a Declaração Doutrinária da Convenção;²⁶⁹ tornou-se em 1974 o primeiro secretário da JUNTIVA;²⁷⁰ foi membro da comissão para dar parecer sobre ensino religioso em escolas seculares;²⁷¹ ocupou a 3ª vice-presidência da Ordem dos Ministros Batista do Brasil em 1977;²⁷² foi eleito presidente da Junta Executiva entre 1979-1980;²⁷³ tornou-

²⁵⁴ CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Brasília, (1974). Op. Cit., p. 122 e 09.

²⁵⁵ CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Goiânia, (1980). Op. Cit., p. 298.

²⁵⁶ CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Brasília, (1974). Op. Cit., p. 122.

²⁵⁷ Ibid., p. 161.

²⁵⁸ CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Manaus, (1976). Op. Cit., p. 37.

²⁵⁹ Ibid., p. 40.

²⁶⁰ CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Curitiba, (1977). Op. Cit., p. 260.

²⁶¹ CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Recife, (1978). Op. Cit., p. 292 e 23.

²⁶² Ibid., p. 28.

²⁶³ CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Goiânia, (1980). Op. Cit., p. 296.

²⁶⁴ CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Belém, (1981). Op. Cit., p. 331, 338 e 351; e

CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Maceió, (1985). Op. Cit., p. 06,

²⁶⁵ CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Salvador, (1982). Op. Cit., Contra capa.

²⁶⁶ CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Maceió, (1985). Op. Cit., p. 07.

²⁶⁷ Ibid., p. 64, 69 e 71.

²⁶⁸ CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Brasília, (1974). Op. Cit., p. 284 e 263.

²⁶⁹ CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Recife, (1978). Op. Cit., p. 292.

²⁷⁰ CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Rio de Janeiro, (1975). Op. Cit., p. 35.

²⁷¹ Ibid., p. 292.

²⁷² CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Curitiba, (1977). Op. Cit., p. 260.

²⁷³ CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Goiânia, (1980). Op. Cit., p. 296.

se o presidente do “II Congresso Batista de Reestruturação Denominacional, realizado por determinação da 64ª Assembléia”.²⁷⁴

Ebenézer Soares Ferreira. Foi membro da Comissão de Indicações e da diretoria da Cruzada Evangelística Billy Graham em 1974,²⁷⁵ tornando-se o presidente da Associação Nacional dos Educandários Batistas (ANEB); ele foi o Diretor do Seminário Teológico Batista de Campos, no Estado do Rio de Janeiro,²⁷⁶ indicado para compor o Grupo de Trabalho que estudou a viabilidade de se criar uma equipe para tratar do assunto “Ética cristã”;²⁷⁷ tornou-se o 3º vice-presidente da CBB em 1985,²⁷⁸ ocupando a secretaria executiva da Associação Brasileira de Instituições Batistas de Ensino Teológico (ABIBET);²⁷⁹ desempenhou a função de reitor do Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil, no Rio de Janeiro,²⁸⁰ sendo escolhido para compor a comissão que deu parecer sobre ensino religioso em escolas seculares.²⁸¹

O que se observa é que os seis signatários eram sujeitos integrados e comprometidos com os programas e objetivos da Convenção. Além do documento de 1980, outros documentos analisados contribuem para se compreender as relações entre batistas e instâncias governamentais. Um desses textos foi produzido na noite de abertura da assembléia convencional realizada em 1974. Logo após o expediente que introduziu a 3ª sessão, a palavra foi franqueada aos políticos presentes ao encontro, como consta em ata:

O Presidente saúda em nome dos batistas do Brasil a Sua Exa. O Cel. Helio Prates da Silveira, Governador do Distrito Federal que profere palavras de boas vindas aos batistas reunidos na Assembléia anual de sua Convenção. Usam da palavra ainda os Deputados Daso Coimbra, em nome da Câmara dos Deputados e o Senador Benjamim Farah lembrando os dias de sua adolescência quando ouvia as preciosas palavras do Evangelho no Templo da Primeira Igreja Batista do Rio de Janeiro, através dos lábios daquele que hoje preside a Convenção Batista Brasileira, o Dr. João F. Soren. E traz as saudações cordiais do Governador do Estado da Guanabara.²⁸²

²⁷⁴ Ibid., p. 07.

²⁷⁵ CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Brasília, (1974). Op. Cit., p. 264 e 09.

²⁷⁶ CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Belém, (1981). Op. Cit., p. 334, 338 e 251; e CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Maceió, (1985). Op. Cit., p. 65.

²⁷⁷ CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Salvador, (1982). Op. Cit., p. 10.

²⁷⁸ CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Maceió – AL, **Livro do Mensageiro à 66ª Assembléia Anual da CBB, 17-23 de janeiro de 1985**. Rio de Janeiro: Junta Executiva da CBB, 1985, p. 03.

²⁷⁹ CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Maceió, (1985). Op. Cit., p. 07.

²⁸⁰ Ibid., p. 10.

²⁸¹ CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Rio de Janeiro, (1975). Op. Cit., p. 292.

²⁸² CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Brasília, (1974). Op. Cit., p. 265.

Na noite de 25 de janeiro de 1974, os batistas não apenas receberam os representantes do Poder Executivo do Distrito Federal, mas também representantes das instâncias legislativas, tanto da Câmara dos Deputados quanto do Senado.

O segundo encontro marcado pela aproximação entre religiosos e políticos aconteceu na tarde do dia 28 de janeiro do mesmo ano, durante a 8ª sessão da assembléia da Convenção, como se pode ler nos anais:

são lidos telegramas da Assessoria do Ministério das Comunicações e da subchefia do Gabinete do Ministério da Fazenda, felicitando esta Assembléia, agradecendo o convite para o comparecimento dos Ministros das Comunicações e da Fazenda e justificando a ausência de Suas Excelências (Anexos 3). VOTO DE APRECIÇÃO AO GOVERNO. O plenário acolhe proposta do Pr. João Rodrigues de Freitas: ‘considerando que estamos gozando de um clima de paz e tranqüilidade, segurança e liberdade, proponho que se consigne um voto de apreciação e louvor a S. Exa. o Presidente da República, General Emílio Garrastazu Médici e aos presidentes do Senado Federal e da Câmara dos Deputados’, e a aprova por votação unânime. BRASIL BATISTA – Ainda no expediente usa da palavra o Pastor Delcyr de Souza Lima, falando em nome de Brasil Batista. COMISSÃO PARA LEVAR CONVITE AO GAL. HUMBERTO DE SOUZA MELO – O presidente nomeia a comissão incumbida de levar a S. Exa., o Gal. Humberto de Souza Melo, Chefe do Estado Maior das Forças Armadas, o convite para seu comparecimento e de sua DD esposa na sessão de encerramento desta Assembléia, ficando assim constituída: Pastor Valdívio de Oliveira Coelho, Dr. Luiz Botelho de Camargo e esposa, Pr. Belmiro Sampaio e esposa, Pastor Waldomiro de Oliveira e esposa.²⁸³

De acordo com os textos, pode-se concluir que os batistas, não somente reconheciam o governo militar em exercício, mas também propunham um voto de apreciação que foi aceito por votação unânime pelo plenário, bem como o governo militar do general Emílio Garrastazu Médici mereceu uma menção favorável. Parece que a máxima que mobilizou os cristãos durante séculos, no sentido de reconhecer e respeitar os sistemas de governo constituídos, era evidenciada pelos batistas brasileiros no período de regime militar. Isso permite entender a recorrência da intenção dos diálogos entre os batistas e os políticos no período de 1974 a 1985.

Outro registro dessa aproximação entre instâncias, consta da ata da primeira sessão administrativa, desta vez em 24 de janeiro de 1975, como se pode ler: “COMUNICAÇÃO ÀS AUTORIDADES – O Pr. Albérico Antunes de Oliveira propõe seja feita comunicação ao Governo do Estado da Guanabara e à Presidência da República, da instalação desta Assembléia”.²⁸⁴ Naquela mesma assembléia

²⁸³ Ibid., p. 271.

²⁸⁴ CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Rio de Janeiro, (1975). Op. Cit., p. 279.

convencional, os batistas revelaram uma intenção semelhante, como consta da ata da 13ª sessão administrativa, realizada em 1975:

TELEFONEMA – Por determinação da presidência registra-se nesta ata o telegrama, digo, o texto do apoio manifestado via telefone, ao Dr. Antunes de Oliveira a propósito da próxima assembléia da CBB, a saber: ‘Eu, Henoch da Silva Reis, Governador do Estado do Amazonas, sabendo da possibilidade de a Convenção Batista Brasileira instalar-se, em janeiro de 1976 em Manaus, declaro que, dentro do princípio de separação da Igreja do Estado apoiarei o movimento e tudo farei para que o êxito da Convenção seja ímpar. Rio, 29/1/1975. Henoch da Silva Reis – Governador do Est. Do Amazonas.’²⁸⁵

Pode-se perguntar: qual o interesse do então Governador do Estado do Amazonas em manifestar seu total apoio em receber a assembléia convencional em janeiro de 1976? O texto silencia sobre as vantagens advindas de um evento dessa natureza, promovido por religiosos de confissão protestante na região Norte do Brasil. Mas pode-se compreender que, além do caráter protocolar, a presença dos batistas em Manaus podia produzir dividendos políticos para algumas instâncias representativas dos poderes constituídos, tanto no nível federal quanto no estadual.

Os diálogos entre os batistas e as instâncias governamentais avançaram além dos contatos com políticos, chegando aos comandantes militares e corporações, como aconteceu no Estado de Pernambuco. Inicialmente, o contato foi estabelecido entre religiosos e policiais militares de Pernambuco, que acolheram com prontidão os batistas, quando realizaram atividades de cunho evangelístico nas dependências daquela corporação.

Sobre essa intenção de diálogo com policiais militares, lê-se,

do trabalho evangelístico realizado no Quartel da PM de Pernambuco com a presença de oficiais e praças daquela Unidade Militar. Fala o Capitão Paulo Cabral Saldanha, da P. M. E. R. J. e é feita proposta no sentido de que esta assembléia se manifeste ao Comandante da Polícia Militar do Estado de Pernambuco, agradecendo pela atenção dispensada quando da realização do culto naquela Unidade. Aprova-se considerar como ‘Visitante de Honra’ o Capitão Paulo Cabral Saldanha.²⁸⁶

Partindo do registro acima, pergunta-se: por que os batistas mencionaram o militar Paulo Saldanha, que era capitão da Política Militar do Estado do Rio de Janeiro, que teve a oportunidade de falar ao plenário convencional, inclusive tornando-se visitante de honra? Se ele era membro de uma igreja batista, e por isso teve a

²⁸⁵ Ibid., p. 290.

²⁸⁶ CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Recife, PE, (1978). Op. Cit., p. 294.

oportunidade de falar aos convencionais, os anais nada registram sobre isso. Contudo, ele não foi identificado nos anais como um religioso (caso o fosse), mas como um capitão da Polícia Militar, vinculado a uma corporação mencionada nos registros.

Entende-se como gesto de cortesia e atenção quando uma instituição, seja ela religiosa ou não, agradece a acolhida de anfitriões após um intercâmbio, como o texto parece indicar. Em contrapartida, a menção ao capitão da Polícia Militar do Estado do Rio de Janeiro no registro da sessão administrativa, pode indicar aos participantes da assembléia, os vínculos de apoio institucional entre batistas e militares de alguns Estados, entre eles Pernambuco e Rio de Janeiro. A menção às corporações militares pode ter como significado o reconhecimento, pela coletividade batista, da atuação dessas instituições junto à sociedade.

Em 1979, um dos destaques da Convenção foi a preparação para a realização de uma grande campanha nacional de evangelização, o que ocorreu em 1980. Parece que além dessa preocupação, os anais registram a aproximação da Convenção em direção aos políticos, que nesse caso também foram identificados como participantes da coletividade batista. Percebe-se, então, que os anais ocupam-se em registrar a relação que se estabeleceu entre batistas e a política, citando também aqueles políticos com formação religiosa de confissão batista.

Assim, na 3ª sessão realizada na noite do dia 23 de janeiro de 1979, ao abrir a assembléia anual,

O Presidente apresenta os deputados batistas, estaduais e federais, presentes à Assembléia: Irs. Edésio Frias e José Miguel (RJ), Pr. A. Antunes de Oliveira (AM), Gióia Júnior e Fausto Rocha (SP). Em nome de Sua Excia, Sr. Governador do Estado, Dr. Paulo Egydio, traz a saudação à Convenção o Deputado Rafael Gióia Júnior.²⁸⁷

Esse tipo de registro em ata – indicando a presença de políticos nas sessões administrativas das assembléias anuais – tornou-se habitual no período de 1974 a 1985. Os registros revelam a importância da assembléia para os representantes dos governos. Outro fato relacionado à assembléia convencional daquele ano, e que mereceu registro, foi a proposta do Pr. Ebenezer S. Ferreira que contou com o apoio do plenário, para que fosse “nomeada uma comissão para preparar um manifesto à nação brasileira por

²⁸⁷ CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, São Paulo, (1979). Op. Cit., p. 286.

ocasião da posse do novo Presidente da República, mostrando a posição batista diante dos problemas sociais”.²⁸⁸

Consta no final da ata que o presidente da Convenção nomeou a seguinte comissão: “Prs. Ebenezer Soares Ferreira, relator; José dos Reis Pereira, Manfred Grellert, David Malta do Nascimento, Eber Vasconcelos e Albérico Antunes de Oliveira”.²⁸⁹ Pode-se associar essa proposta de 1979 com o documento enviado pelos batistas ao governo federal (1980), na pessoa do Presidente da República. Ainda na assembléia de 1979, houve uma discussão sobre o teor do documento que se pretendia elaborar e encaminhar ao presidente da República, como também a outras instâncias do governo, revelando os bastidores de uma produção discursiva, como se pode ler na orientação da Comissão de Assuntos Eventuais que:

propõe a constituição de uma comissão para redigir um pronunciamento a ser encaminhado ao Exmo. Presidente da República, ao Sr. Ministro da Justiça e ao Congresso Nacional contendo um apelo da Convenção Batista Brasileira no sentido de ser revista a posição do governo quanto à censura, a fim de evitar a proliferação de filmes, programas de TV e revistas caracteristicamente imorais, e que uma Comissão Especial leve pessoalmente o pronunciamento às autoridades, divulgando-o também na imprensa, no rádio e na TV (Assinam: Pr. Delcyr de Souza Lima e mais 32 mensageiros).²⁹⁰

Neste texto, a CBB revela o seu pensamento político-doutrinário e deixa transparecer as suas concepções sobre a sociedade brasileira, buscando influenciar as decisões das instâncias governamentais no sentido de atuarem em favor dos valores morais e éticos junto à sociedade. Para eles, era da responsabilidade das várias instâncias – religiosas e políticas – atuar num mesmo sentido de apoio às instituições sociais. A manutenção da ordem social, defendida pelos batistas da Convenção, necessitava passar pelo controle da liberdade de expressão com relação a determinados assuntos veiculados por alguns segmentos de comunicação social. Parece que se instalou uma disputa pela formação da “opinião pública”, que seria influenciada por um segmento da imprensa nacional, ou pelos valores religiosos protestantes, com o apoio das instâncias políticas.

Os embates entre batistas e católicos romanos também tiveram conotações políticas, embora se revelassem de forma mais branda naquele período, em comparação com os embates do início do século XX. Durante a vigência do regime militar, a

²⁸⁸ Ibid., p. 292.

²⁸⁹ Ibid., p. 293.

²⁹⁰ Ibid., p. 335.

Convenção Batista Brasileira se posicionou contra o Decreto Federal que instituía Nossa Senhora Aparecida como patrona das Forças Armadas, como se lê: “Que a Assembléia envie à Câmara Federal e ao Senado um expediente contrário ao Projeto de Lei nº 1063 de 1979 que pretende instituir Nossa Senhora Aparecida como patrona das Forças Armadas”.²⁹¹

Diante da solicitação, a comissão responsável apresentou o seguinte parecer:

1. Considerando o consagrado preceito constitucional de separação entre a Igreja e o Estado; 2. Considerando que a simples apresentação e votação no Congresso Nacional de tal projeto, por si só, já constitui uma flagrante ameaça à Constituição da República Federativa do Brasil, embora contendo parecer unânime da ‘Comissão de Segurança Nacional’ pela sua rejeição, SOMOS DE PARECER que seja aprovada a proposição, ficando a cargo da Junta Executiva da CBB o imediato envio de tal expediente, contrariamente à aprovação do referido projeto, pela sua flagrante violação à Constituição Federal.²⁹²

Nos documentos referentes aos diálogos realizados em 1980, percebe-se que os batistas tinham a sua atenção e cuidado voltados para os movimentos de influência do catolicismo romano junto às instâncias governamentais. Em contrapartida, os batistas decidem manifestar a sua disposição em proceder a uma articulação política junto aos poderes constituídos, e de acordo com os textos que foram mencionados, fica evidente a posição de diálogo político dos batistas com outros segmentos. Se, por um lado, o apoio ao governo era explícito, não se identificou, no mesmo período, qualquer apoio aos partidos políticos. Não constam registros sobre integrantes de determinado partido, e não se nota qualquer tendência para que os batistas brasileiros se voltassem para uma proposta política partidária, em detrimento de outra.

Como se observa, as idéias que tratam da apatia ou alienação da organização batista sobre os temas de ordem político-social, dando a entender que tal apatia colocaria os batistas à margem das decisões sobre os rumos da nação brasileira, não são consistentes e não se sustentam. A partir da análise dos anais, percebe-se que houve um acompanhamento metódico com relação aos rumos da sociedade, num período marcado pela redemocratização do país. Pode-se dizer que os batistas, em suas assembleias convencionais, criaram um espaço para a discussão de assuntos sobre esses mesmos temas sociais, e como os diálogos político-doutrinários serviriam para manter a situação como estabelecida, ou propor mudanças segundo a concepção dos religiosos. Os resultados das discussões e deliberações foram socializados entre os batistas

²⁹¹ CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Goiânia, (1980). Op. Cit., p. 336.

²⁹² Id.

brasileiros, na sociedade de maneira geral, e também entre as instâncias governamentais, que se aproximaram da coletividade religiosa.

As fontes registram, ainda, a presença constante de políticos na abertura de uma das sessões noturnas mais significativas, realizada em outubro de 1982, onde foram mencionados aqueles que representavam as instituições federais, estaduais e municipais. A assembléia convencional de 1982 foi a mais concorrida em relação às demais, fato que não surpreende, pois naquele encontro celebravam-se os cem anos dos batistas no Brasil. Após o cântico do Hino Nacional, acompanhado pela Banda de Polícia Militar da Bahia, sob a regência do maestro Cap. Ezequias dos Anjos, autoridades foram convidadas a subir à plataforma, como consta:

O presidente recebe na plataforma as autoridades presentes ou representadas (...) O Deputado Gióia Júnior fala à Convenção representando Sua Excelência, o Sr. João Batista de Oliveira Figueiredo, Presidente da República Federativa do Brasil. Saúda também a Convenção o Dr. Renan Baleeiro, Sua Excelência, Sr. Prefeito da Cidade do Salvador. O presidente apresenta ao plenário o Cor. Alberto Paraíso, que representa Sua Excelência, Sr. Governador do Estado da Bahia, Dr. Antonio Carlos Magalhães, e o Dr. João Durval Carneiro, candidato ao governo do estado em substituição ao Dr. Clériston Andrade, recentemente falecido.²⁹³

Num primeiro momento tem-se a impressão de que aqueles encontros que marcaram os diálogos entre batistas e políticos revelaram-se pouco produtivos, não se traduzindo em realizações e mudanças efetivas na sociedade brasileira. Podem ser vistos como mera formalidade, no entanto, podem também mostrar a intenção implícita no sentido dos batistas conservarem um bom relacionamento com as agências governamentais, mantendo o canal de conversação sobre outros temas, em outras oportunidades. Embora não seja fácil mensurar o grau de influência dos batistas sobre os políticos, e vice-versa, não se pode negar que a organização batista procurou participar das decisões políticas do país. Em contrapartida, as fontes revelam a presença dos políticos nas assembléias convencionais e em outros atos formais da CBB, inclusive tendo a oportunidade de discursar diante do plenário, revelando o interesse dos mesmos em manter as “boas relações” com os religiosos.

Ao analisar as atas das sessões da assembléia realizada em Maceió (1985), identificou-se a presença dos chefes dos poderes executivos estadual e municipal. Então, foram anunciados: “O Exmo. Sr. Governador do Estado de Alagoas, Dr. Divaldo Suruagy; Dr. José Bandeira de Medeiros, Prefeito da cidade de Maceió; Dr. Douglas

²⁹³ CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Salvador, (1982). Op. Cit., p. 06.

Apratto Tenório, Secretário de Educação e Cultura do Estado de Alagoas”.²⁹⁴ Na seqüência do programa de abertura daquela assembléia, entram as bandeiras que representam os Estados e por último a Bandeira Brasileira. Em seguida, o plenário canta o Hino Nacional acompanhado pela Banda de Música da Polícia Militar do Estado de Alagoas. Em ato contínuo, após o presidente da Convenção – pastor Irland Pereira de Azevedo – saudar o Governador do Estado de Alagoas e demais autoridades, concedeu-se a palavra ao Dr. Divaldo Suruagy, que “saudou com entusiasmo os batistas brasileiros”.²⁹⁵ Nota-se, ainda, tratando de outro evento, mas na mesma assembléia convencional, que na noite do dia 19 de janeiro, quando da 8ª sessão, “às vinte horas, Sua Excia. Dr. Divaldo Suruagy, o Tenente Sena, ajudante de ordens do governador, Dr. Corinθο Campelo da Paz e esposa, ex-prefeito de Maceió, sobem ao palanque, passando a compor a mesa diretiva dos trabalhos”.²⁹⁶ Assim, os anais apontam para as aproximações contínuas entre batistas e políticos, também na assembléia convencional de 1985, à semelhança de outros eventos.

Posteriormente, mas ainda no contexto da convenção realizada naquele ano, dentro do programa evangelístico dirigido pela Junta de Missões Nacionais, uma palavra de saudação foi dirigida às autoridades presentes, como se registrou:

O Pr. José Tavares de Souza saúda os presentes e especialmente as autoridades. Ao dirigir-se a Sua Excia. Dr. Divaldo Suruagy, o faz com expressões carinhosas, lembrando os tempos em que Sua Excia. foi seu aluno no Colégio Batista Alagoano. Destaca ainda a presença do Dr. Walter Pitombo Laranjeiras, Diretor do Estádio ‘Rei Pelé’, Dr. Laércio Monteiro – Diretor da Seal, e Dr. Corinθο Campelo da Paz – Diretor da empresa de Recursos Naturais.²⁹⁷

Num período em que se discutia a pertinência do ensino religioso nos estabelecimentos de ensino público, mencionar o Governador do Estado de Alagoas como ex-aluno de uma escola batista, teve como efeito de sentido apontar para a importância da educação religiosa, fosse em instituições públicas ou particulares, como no caso dos Colégios Batistas. A referência à formação acadêmica de um governador, fruto de sua passagem por uma instituição batista de ensino, serviu como publicidade e afirmação do lugar dessas instituições na formação intelectual do povo brasileiro. Novamente, pelo menos no imaginário da coletividade batista, a intenção de manter a

²⁹⁴ CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Maceió, (1985). Op. Cit., p. 08.

²⁹⁵ Id.

²⁹⁶ Ibid., p. 15.

²⁹⁷ Id.

ordem na sociedade brasileira passaria, necessariamente, pela educação que privilegiaria o ensino religioso.

Naquela noite de programação evangelística promovida pelos batistas, após receber a palavra como orador oficial da ocasião, “o Pr. Fanini agradece a Sua Excia. o Governador, e demais autoridades, ao povo, à imprensa”.²⁹⁸ Os anais de 1985 ainda registram que perto do fim da programação, antes de se despedir do plenário e demais visitantes convidados para o evento,

sua Excia. Dr. Divaldo Suruagy saúda os presentes e convida o Pr. José Tavares de Souza para entregar a Comenda Marechal Floriano ao Pr. Irland Pereira, e o Pr. Boyd O’Neal para entregar a Comenda ao Pr. Nilson do Amaral Fanini, em nome do Governo do Estado e do povo alagoano. O Pr. Irland Pereira de Azevedo agradece o ser agraciado com tão honrosa Comenda.²⁹⁹

Quando se considera o momento de homenagem como mais um exemplo dos diálogos entre batistas e instâncias governamentais, compreende-se que aquele espaço, inicialmente separado para uma atividade religiosa – que foi a pregação evangelística por parte da coletividade –, transformou-se numa possibilidade de diálogo com políticos e as instâncias que representavam.

3.2. A ênfase nos diálogos entre os batistas: priorizando os temas sociais

Na assembléia convencional realizada no então Estado da Guanabara (1975), um dos assuntos encaminhados à Comissão de Assuntos Eventuais propôs o debate sobre a mudança no sistema de ensino no Brasil, que previa a implantação do ensino religioso nas escolas públicas. Este assunto, que inicialmente foi tratado sem grandes destaques, cresceu no contexto da CBB, mobilizando a coletividade batista a tomar posição sobre o mesmo. Afinal, desde a chegada dos primeiros missionários norte-americanos, o grupo religioso deu ênfase à educação, tanto no sentido religioso-cristão, quanto no laico.

O texto que levantou a discussão sobre a legislação alusiva ao ensino religioso nas escolas públicas foi encaminhado à Comissão:

À 57ª Assembléia da CBB. Assunto: Ensino Religioso nos Estabelecimentos Oficiais do 1º e 2º Grau. A. LEGISLAÇÃO FEDERAL. Constituição Federal de 1969 – Art. 176, parágrafo 3º, v: O ensino religioso, de matrícula facultativa, constituirá disciplina dos horários normais das escolas oficiais de grau primário e médio. Lei Federal nº 5692/ de 11 de agosto de 1971, Art. 7, parágrafo único: O ensino religioso, de matrícula facultativa, constituirá

²⁹⁸ Id.

²⁹⁹ Ibid., p. 16.

disciplina dos horários normais dos estabelecimentos oficiais do 1º e 2º Grau. B. CONSIDERAÇÕES. Considerando a grande oportunidade que se abre para o ensino religioso nos estabelecimentos oficiais do 1º e 2º Grau; considerando que não existe uma diretriz denominacional sobre a matéria; considerando, finalmente, a urgência de uma tomada de posição e de uma orientação para os Campos Estaduais. C. SOLICITAÇÃO. Solicitamos que esta Assembléia Convencional estabeleça diretrizes ou sugestões, e tome providências que ajudem e incentivem as lideranças estaduais de nossa denominação. Guanabara, 27 de janeiro de 1975.³⁰⁰

No requerimento constam três assinaturas de mensageiros, entre outras que não ficaram assinaladas nos anais. Fato interessante, é que a comissão indicada para tratar de assuntos que não estavam arrolados na Ordem do Dia das sessões deliberativas, recebeu outro requerimento tratando do assunto ensino religioso nas escolas públicas, mas o conteúdo revelou-se diferente do anteriormente apresentado.

Segue o segundo requerimento encaminhado à Comissão de Assuntos Eventuais, dentro da mesma assembléia convencional:

À 57ª Assembléia da Convenção Batista Brasileira. Prezados irmãos: considerando que os BATISTAS sempre foram os paladinos da liberdade religiosa; considerando que o ensino religioso no Brasil foi institucionalizado na forma de 'ENSINO OBRIGATÓRIO'; considerando que em alguns Estados da Federação, tal ensino tem se tornado insidioso e sem as mesmas oportunidades para todos os credos; considerando que tal situação tem ferido frontalmente à consciência evangélica batista; considerando o prejuízo que vem trazendo à formação espiritual de nossa juventude pelo conflito gerado nas salas de aulas entre alunos e professores; propomos que esta Assembléia manifeste, de maneira soberana e altaneira, o seu repúdio à constitucionalização do ENSINO RELIGIOSO OBRIGATÓRIO nas Escolas do Estado e que a sua posição seja levada ao conhecimento da Câmara e Senado e aos meios de comunicação para ampla divulgação. Rio de Janeiro, GB, 28 de janeiro de 1975.³⁰¹

Como no primeiro requerimento, esse também foi assinado por três mensageiros identificados pelos nomes, entre outros cujos nomes não aparecem nos anais.³⁰² Era competência da Comissão de Assuntos Eventuais receber os requerimentos, desde que seguissem as normas para o encaminhamento de assuntos eventuais, analisá-los e dar parecer ao plenário na mesma assembléia convencional. E foi o que aconteceu, como se pode ler na análise da comissão sobre os dois pedidos, que tratam do mesmo assunto. Interessante foi a forma como a comissão os encaminhou, revelando alguma incoerência no trato da questão, como pode-se ler nos dois pareceres apresentados.

³⁰⁰ CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Rio de Janeiro, (1975). Op. Cit., p. 319-320.

³⁰¹ Ibid., p. 320-321.

³⁰² Era um expediente apresentar os três primeiros nomes que encaminhavam os assuntos à Comissão de Assuntos Eventuais, pois algumas solicitações, devido ao interesse de alguns segmentos presentes às assembléias, chegavam com inúmeras assinaturas.

Diz a comissão:

Do Ensino Religioso nos Estabelecimentos do 1º e 2º graus. PARECER. Somos favoráveis que este assunto seja encaminhado à ANEB (Associação Nacional de Educandários Batistas) e que esta, no menor tempo possível, faça os estudos devidos e uma vez estabelecidas as diretrizes as mesmas sejam encaminhadas aos campos estaduais e amplamente divulgadas pelo órgão denominacional. Rio de Janeiro, 27 de janeiro de 1975.³⁰³

Assinam o parecer o relator da comissão e mais dois vogais, sendo que um esteve ausente. Em sua decisão, a comissão orientou que o plenário autorizasse a Associação Nacional de Educandários Batistas (ANEB) a estudar o assunto e encaminhar à Convenção em tempo oportuno. O segundo parecer revela, pelo menos, uma contradição no próprio texto:

Do Ensino Religioso Obrigatório. PARECER. Somos contrários a este assunto por ser obrigatório o ensino religioso, de matrícula facultativa, conforme o Artigo 176 - § 3º letra V, da Constituição Federal de 1969, e o Artigo 7, § único, da Lei Federal nº 5.692, de 11 de agosto de 1971 e por representar uma oportunidade que devemos saber aproveitá-la.³⁰⁴

O processo de discussão sobre o assunto mencionado ganhou destaque e tornou-se complexo no plenário daquela assembléia. Como alternativa, nomeou-se outra Comissão, que após analisar o assunto deveria apresentar o seu relatório ao plenário convencional:

resolveu a Assembléia, que se nomeasse uma Comissão ‘para estudos em profundidade de toda a matéria relacionada com ensino religioso facultativo e obrigatório, trazendo parecer à 58ª Assembléia Convencional para efeito de tomada de posição da CBB sobre o importante assunto’.³⁰⁵

Assim, em 1976, na assembléia convencional de Manaus, a Comissão especialmente nomeada para dar parecer sobre a questão do ensino religioso nas escolas públicas apresentou o seu relatório, informando de suas atividades no período. Antes, no entanto, informou aos representantes das igrejas locais a sua metodologia para chegar à conclusão apresentada no texto.

Assim destaca-se a divisão proposta para a execução das tarefas:

³⁰³ CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Rio de Janeiro, (1975). Op. Cit., p. 302.

³⁰⁴ Id.

³⁰⁵ CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Manaus, (1976). Op. Cit., p. 270.

Em 26 de maio promoveu um encontro no Rio de Janeiro para o qual foram convocados 8 dos seus componentes, residentes no Rio e Estados vizinhos. Com a justificativa de ausência de vários deles, foi realizada a reunião e resolveu-se a distribuição de tarefas a 3 dos membros do GT: ‘Ensino Religioso obrigatório nas Escolas e a posição dos batistas’, pastor Ebenezer Soares Ferreira; ‘Legislação e doutrina sobre o Ensino Religioso nas Escolas’, pastor Eber Vasconcelos e ‘O Ensino Religioso nas Escolas hoje: oportunidade ou perigo?’, pastor Paulo Wailler da Silva.³⁰⁶

A palavra “Comissão”, que aparece nas citações anteriores, é substituída pela expressão “Grupo de Trabalho”, ou GT.³⁰⁷ Percebe-se que no contexto batista, as duas expressões – comissão e grupo de trabalho – podem significar funções semelhantes: no caso, a formação de uma equipe de estudo que foi nomeada para dar parecer ao plenário da Convenção sobre o assunto.

No volume dos anais de 1976 é possível encontrar, como anexos, dois dos três estudos realizados pelo Grupo de Trabalho, como mencionados na citação. Esses estudos permitem uma compreensão mais ampla da discussão do assunto entre os batistas brasileiros, que dialogaram entre si sobre questões de ordem social, e como consideraram a oportunidade de exercer influência na sociedade brasileira.³⁰⁸

De acordo com os anais, o parecer do GT apresentou a análise realizada pelo grupo, inclusive manifestando a sua forma de conceber o assunto e a orientação sobre o mesmo:

Posição dos Batistas em face da questão: Reconhecemos que a posição dos Batistas tem sido, através dos anos, contrária ao ensino religioso nas escolas públicas, no entendimento de que esta prática vai de encontro ao princípio de separação entre Igreja e Estado. Reconhecemos, no entanto, que a legislação que vamos reproduzir adiante – abre possibilidades de atuação dos Batistas de maneira positiva e não comprometedor dos princípios de separação e de liberdade religiosa. Acreditamos que nossa posição face à questão deve ser revista e reexaminada à luz da legislação, da doutrina e do momento histórico em que vivemos.³⁰⁹

Toda a discussão realizada pelos batistas em 1975 e 1976 sobre o ensino religioso nas escolas oficiais, remonta a uma intenção manifestada no sentido de manter os valores já instituídos pela sociedade, ou se possível, propor a formação dessa mesma sociedade brasileira, dando ênfase a uma constituição baseada nos valores cristãos,

³⁰⁶ Id.

³⁰⁷ Grupo de Trabalho (GT) era uma equipe organizada para tratar de determinado assunto, algumas vezes controverso, apresentando à CBB um relatório sobre o assunto estudado.

³⁰⁸ Os estudos foram inseridos no relatório do Grupo de Trabalho sobre *Ensino Religioso nas Escolas do Estado*, permitindo uma análise mais profunda dos argumentos utilizados para que os batistas da CBB tomassem uma posição sobre o tema (p. 270-275).

³⁰⁹ CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Manaus, (1976). Op. Cit., p. 271.

difundidos pelos grupos protestantes. De acordo com os argumentos da Convenção, o ensino religioso nas escolas públicas, tomando-se como referência a legislação em vigor na época, revelava-se como uma possibilidade dos batistas, atentos às questões sociais, exercerem influência sobre a sociedade. Para isso, a posição por eles defendida desde a sua organização – de zelar pela separação entre Igreja e Estado –, perpassada pela questão do ensino religioso nas escolas públicas, precisava ser revista ou reexaminada. O ponto a ser considerado pela coletividade batista, segundo o parecer do GT, não era apenas de ordem educacional. Portanto, observa-se que o argumento utilizado refletia-se no texto publicado, com o título: *Ensino religioso nas escolas hoje. Oportunidade ou perigo?*

Em sua introdução, o texto faz uma retrospectiva da posição da coletividade religiosa até aquele momento. Em seguida, aponta para as oportunidades e os perigos da aplicação do projeto de lei ao contexto social, pois exerceria uma influência de cunho religioso sobre os alunos, evangélicos ou não. No corpo do documento que abordou as oportunidades e os perigos de tal ensino nas escolas públicas, as oportunidades são apresentadas antes dos perigos, e foram caracterizadas como “vantagens”.³¹⁰ As vantagens foram resumidas num total de treze oportunidades, enquanto os perigos, identificados como desvantagens, somaram dezesseis itens que deveriam ser considerados.

Das treze vantagens alistadas, as seguintes podem ser destacadas:

Ensejo de se pregar o Evangelho; compreensão adequada do conteúdo bíblico, previamente deformado; mais (e melhor) instrução sobre religião, uma vez que o escasso conhecimento (ou mesmo a ignorância) a respeito de assuntos religiosos e bíblicos é estarrecedor; uma forma de se colaborar com o Governo Revolucionário Brasileiro, através do combate ao comunismo ateu; vantajoso, se a tarefa for entregue a professores tementes a Deus e que O busquem diariamente.³¹¹

Após algumas considerações por parte do GT, um dos anexos ao documento apontou para algumas oportunidades, caso os batistas decidissem aproveitar as vantagens oferecidas pela implantação do ensino religioso nas escolas públicas, pois era “uma forma de se colaborar com o Governo Revolucionário Brasileiro, através do combate ao comunismo ateu”.³¹² Compreende-se que a questão que mobilizou a coletividade batista, ao discutir o ensino religioso nos estabelecimentos oficiais, não se

³¹⁰ Ibid., p. 273.

³¹¹ Id.

³¹² Id.

limitou à análise do programa em si, e nem ao seu alcance didático-educacional. Tratou-se também de uma oportunidade para associar-se ao governo militar, buscando evitar o avanço do comunismo, que se revelou um dos inimigos dos batistas naquele período. Se, para eles, as idéias comunistas eram compartilhadas entre os jovens, podendo influenciar parte da sociedade brasileira, o melhor campo para o confronto era o espaço das escolas públicas, utilizando-se da disciplina “ensino religioso”. O espaço da escola pública podia se transformar no lugar para trabalhar-se a formação da mentalidade junto aos jovens, mostrando os riscos e perigos de algumas ideologias, como, por exemplo, o comunismo. Na opinião dos batistas, a sociedade brasileira corria o risco de ser influenciada pelas propostas e ideais do comunismo, tido como ateu. Por esse motivo, a coletividade religiosa permanecia alerta aos movimentos que poderiam afastar, ou aproximar, a ameaça de sistema político como aquele.

Nove anos depois, na assembléia anual de 1985, depara-se com uma proposta instigante, considerando o ensino religioso em outro contexto. A proposta teve como objetivo a atuação, consciente, na formação da sociedade brasileira a partir dos Colégios Batistas. Para os batistas, se por um lado existiu o perigo ou o risco de um ensino religioso nas escolas públicas, com interesses que poderiam ser questionados, por outro houve uma proposta de alterar a condição social dos brasileiros, a partir das instituições de ensino dos batistas. Com a intenção de implantar um projeto que pudesse influenciar parte da sociedade brasileira, partindo de uma educação ministrada por colégios confessionais, solicitou-se dos batistas,

apoio ao Projeto de Moralidade e Civilidade, apresentado pelo Dr. José Nilton Cerqueira, a ser desenvolvido a partir dos colégios batistas de todo o Brasil e que, através das nossas igrejas, deve formar toda a sociedade brasileira, estabelecendo uma sociedade que respeite os princípios éticos ensinados na Bíblia Sagrada.³¹³

A partir desse documento inserido nos anais, pode-se dizer que alguns líderes batistas revelaram algum interesse na implantação de um projeto que pudesse contribuir na formação da sociedade brasileira. Se, por um lado, percebe-se que os batistas revelam alguma inclinação para a resignação diante das decisões do Estado, por outro, nota-se que eles discutiram a possibilidade de se trabalhar no sentido de formar uma sociedade, a partir do ensino confessional, oferecido pelos colégios batistas e apoiado pelas igrejas.

³¹³ CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA – Livro do Mensageiro de 1985. Op. Cit., p. 69.

O *Projeto de Moralidade e Civilidade* é tratado em duas referências: a primeira está no Livro do Mensageiro daquele ano, quando traz em seu conteúdo o relatório da JUNTIVA, como citado anteriormente. A segunda, consta dos anais da Convenção, trazendo o parecer da comissão que analisou o relatório da Junta. O texto que reflete o pensamento da comissão que deu parecer ao relatório sobre o projeto de moralidade e civilidade, afirma:

Propomos que esta Assembléia Convencional, determine à Junta Executiva da Convenção Batista Brasileira ou seu órgão sucessor, envide esforços para concretizar o projeto de Moralidade e Civilidade apresentado no item nº 11 do Relatório.³¹⁴

A Comissão entendeu que a Convenção deveria apoiar a implantação do referido projeto. Mas essa implantação deveria ser a partir da própria Junta Executiva, e não como fruto de um debate no plenário convencional. Uma proposta dessa magnitude, que tinha como objetivo formar a sociedade, a partir das instituições de ensino dos batistas, instaladas em algumas cidades do Brasil, não teve o seu texto ou documento inserido no Livro do Mensageiro, mas apenas alguns fragmentos. Isso significa dizer que nem os presentes à assembléia convencional puderam conhecer o projeto em toda a sua extensão, embora ele tenha sido apresentado para ser debatido.

Cabe, então, uma pergunta: por que o texto do projeto não foi inserido nos anais da Convenção, se o plenário é o fórum máximo para debater assuntos de interesse da coletividade? Entende-se que essa e outras perguntas são respondidas a partir da compreensão que se tem do processo decisório dos batistas. Nele, alguns assuntos são levantados, mas não votados; outros são debatidos, mas não executados; há assuntos que são apresentados e até debatidos, mas ao final são encaminhados para entidades da organização batista, ou mesmo ficam para futuras discussões nas assembléias posteriores. O uso de instituições de ensino administradas pelos religiosos, para ajudar a formar uma sociedade, tornou-se uma possibilidade de ação social naquele período. Para eles, a ação diante das questões sociais era importante, e as entidades de ensino poderiam ser despertadas e utilizadas para esse fim.

Em 1976, com a ameaça do comunismo no imaginário coletivo do grupo religioso, houve uma recomendação para que os seminários teológicos vinculados à Convenção e os seminários ligados às convenções estaduais adotassem em seus

³¹⁴ CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA. *Atas e Pareceres de 1985*. Op. Cit., p. 52.

currículos o documento *Uma filosofia e estratégia de missões para os batistas do Brasil*.³¹⁵ Nada de mais, se não fosse um dos tópicos do texto indicado aos seminários.

Outra questão social ocupou a atenção da Convenção naquele momento, e um dos pontos que merece ser destacado é a ênfase em *Missões e revolução*. O texto que foi recomendado às instituições de ensino teológico fazia referência ao regime militar, como consta do fragmento analisado:

Missões e revolução. 1. Não permita que a Igreja projete uma imagem contra revolucionária. 2. Por outro lado não permita que a Igreja, como instituição, se identifique com qualquer expressão política em particular. A Igreja transcende aos partidos e às questões da política.³¹⁶

A Convenção Batista Brasileira, em seu diálogo com os seminários teológicos e simultaneamente com as igrejas locais, orientou no sentido de que os termos do documento fossem conhecidos pelos alunos dessas instituições, que tinham a função de preparar a jovem liderança para assumir o pastorado nas igrejas. Tomando-se o fragmento apresentado, percebe-se uma postura antagônica da organização, quando trata do texto sobre *missões e revolução*, pois a orientação da CBB junto aos fiéis foi no sentido de buscar uma isenção quanto a uma posição partidária. A proposta de isenção partidária era evitar a ligação do grupo religioso com qualquer posição política partidária, mantendo o princípio de separação entre Igreja e Estado. Cabe aqui uma outra pergunta: a Convenção não estava assumindo uma posição política quando orientou as igrejas a evitarem uma imagem contra revolucionária?

Pode-se responder dizendo que a Convenção, embora procurasse conduzir as igrejas a desenvolverem uma postura de neutralidade política, colocou-se numa posição de reconhecimento e apoio ao poder instituído.

Outro momento do diálogo político-doutrinário entre a Convenção e as igrejas, está relacionado a um texto produzido para motivar os religiosos a realizarem um grande esforço de evangelização nacional, como foi apresentado na assembleia convencional de 1978. A motivação principal, segundo o texto, é a campanha de evangelização. Mas o que desperta a atenção são as expressões utilizadas na promoção do evento junto às igrejas participantes.

Por ser um texto longo, opta-se pela inserção de alguns fragmentos, como se pode ler:

³¹⁵ CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Manaus, (1976). Op. Cit., p. 112-124.

³¹⁶ Ibid., p. 117-8.

CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA – PROCLAMAÇÃO. De Recife para o Brasil. À 60ª Assembléia da Convenção Batista Brasileira, falando de Recife para o Brasil. Para o Brasil Batista. Para as Igrejas Batistas do Brasil. Uma convocação. Uma santa convocação para salvação do Brasil. Mas o Brasil está em perigo? Sim, os brasileiros estão. Ninguém pretende, nenhum país, invadir as fronteiras de nossa Pátria. O perigo não é esse. Mas há quem já tenha tomado conta do coração de muita gente no Brasil, – no Brasil e no mundo: O pecado (...) E porque a Convenção Batista Brasileira faz esta convocação: Vamos dizer Cristo ao Brasil (...) Uma Campanha simultânea, sincrônica. O Evangelho pregado em uníssono. O mesmo slogan, o mesmo emblema, o mesmo hino, o mesmo calendário. Todos juntos para um impacto, como em 1965, quando realizamos a Primeira Campanha Nacional de Evangelização (...) Há de haver preparação espiritual antes de esse exército por-se em marcha, tal como do soldado requer-se que se prepare e municie para só depois empenhar-se no campo de batalha (...) 1978 será o ano de preparação espiritual: O ano da caserna. 1979 e 1980 serão os anos de evangelização (...) Sempre essa será uma luta de Deus, Deus integrado nela, tendo-nos a seu serviço. Sob seu comando.³¹⁷

Observa-se a utilização de um jargão religioso-doutrinário, pois um grupo preparava-se para realizar uma campanha de evangelização nacional, buscando um impacto junto à sociedade, à semelhança do que ocorreu em 1965. Nota-se também um jargão político-militar, pois o grupo religioso deveria se concentrar como um soldado se prepara para uma batalha: seria o “ano da caserna”.³¹⁸ Convém lembrar que em 1978, quando da elaboração do documento, a sociedade brasileira vivia sob o regime militar.

Assim, a utilização de palavras e expressões que são características de um contexto, como por exemplo, o militar, aplicadas a um outro contexto, nesse caso o religioso, vem reforçar a tese de que uma produção discursiva perpassa uma outra produção discursiva. O texto foi elaborado e divulgado durante a assembléia convencional de Recife (1978), com o propósito de dialogar com as igrejas batistas, sendo assinado pelo pastor “Rubens Lopes – Presidente da 60ª Assembléia da Conv. Bat. Brasileira e Presidente da II Campanha Nacional de Evangelização”.³¹⁹ Assim, o documento conclama o povo de confissão batista a se unir numa grande campanha de evangelização nacional, conduzindo os brasileiros à experiência religiosa de conversão.

Este texto, perpassado por expressões político-militares, apresenta uma questão que o discurso procura responder: “Uma santa convocação para a Salvação do Brasil. Mas, o Brasil está em perigo?”³²⁰ E o próprio texto responde com uma negativa, dizendo que as fronteiras do país não corriam risco de serem invadidas; mas responde

³¹⁷ CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Recife, (1978). Op. Cit., p. 299-300.

³¹⁸ Id.

³¹⁹ Id.

³²⁰ Id.

também com uma afirmativa, relacionando o perigo ao pecado, que segundo os religiosos deve ser combatido e vencido. No desenvolvimento do pensamento da coletividade batista, encontra-se uma assertiva que aponta para a solução, que era conduzir os brasileiros a uma experiência religiosa de conversão. O desafio lançado aos batistas, desta forma, reflete uma construção discursiva com idéias associadas à vida religiosa da coletividade.

Observa-se que a idéia de domínio territorial, a percepção de um embate entre o bem e o mal e a necessidade de preparar-se para uma batalha decisiva – como um bom soldado pelo viés da religião –, estavam no imaginário coletivo dos batistas brasileiros na preparação da *II Campanha Nacional de Evangelização*, ou pelo menos na mente de seu presidente. Trata-se, portanto, do discurso de um líder religioso, que acumulou as funções de presidente da Convenção e também da Campanha de Evangelização. Assim, tem-se uma organização religiosa propondo uma campanha de impacto sócio-religioso, mas utilizando-se de expressões político-militares semelhantes aos discursos do Estado. Estaria a Religião – a partir da Convenção e suas igrejas – influenciando o Estado, ou era o Estado que exercia influência sobre as igrejas batistas?

Responde-se a questão a partir do conceito de discurso polêmico, onde a instituição Igreja – no caso a Convenção Batista Brasileira – pode ter se apropriado de expressões associadas ao Estado; enquanto o Estado pode ter encontrado no grupo religioso um parceiro, pois reforçou no imaginário da coletividade religiosa os perigos relacionados aos inimigos que podem sublevar a sociedade, exigindo uma postura de alerta diante da batalha. A idéia militarista acompanhou a Convenção naquele período, não apenas na intenção dos diálogos com os políticos simpatizantes do regime vigente, ou numa convocação com ênfase evangelística, mas marcada pelo jargão da caserna. A idéia militarista estava presente também quando, nas assembleias convencionais anuais, os ex-combatentes da II Guerra Mundial eram homenageados pelos presentes ao evento.

Outra intenção de se buscar uma relação de diálogo entre a Convenção, as igrejas batistas e a sociedade, pode ser identificada nos registros das atas das assembleias, quando ocorria a Confraternização dos Ex-Combatentes e Veteranos Evangélicos da Força Expedicionária Brasileira – ou CONFRATEX. Tratava-se de um momento dentro da assembleia convencional, quando os ex-combatentes da II Guerra Mundial, eram chamados à frente e homenageados. Desta forma, os batistas conservavam na memória os feitos daqueles que combateram na II Guerra, apresentando aos veteranos o reconhecimento dos religiosos.

Como exemplo dessa demonstração de gratidão aos militares que foram à guerra e lutaram pela liberdade das sociedades, registrou-se na 12ª sessão da assembléia convencional de 1976 o seguinte:

EX-COMBATENTES – O Dr. João Filson Soren acompanhado de 17 outros ex-combatentes presentes presta impressionante homenagem póstuma aos pracinhas brasileiros que tombaram em campos de batalha, após algumas informações evocadoras da gloriosa façanha que foi a Tomada de Monte Castelo.³²¹

Nos registros alusivos à 10ª sessão administrativa, realizada em 23 de janeiro de 1978, tem-se mais uma amostra da intenção dos batistas no sentido de conservar na memória os feitos dos soldados que combateram naquela guerra.

Os anais dizem que:

sob o comando do Pr. João Filson Soren treze ex-combatentes adentram ao recinto convencional para um momento cívico. Saudados pelo Presidente reafirmam seu compromisso de permanecerem alertas para a defesa da Pátria. O Capelão Soren faz a entrega de uma Bíblia ao núcleo de ex-Combatentes de Pernambuco. Guarda-se um minuto de silêncio em memória aos soldados mortos na II Guerra Mundial.³²²

Dois aspectos chamam a atenção no texto anterior: o primeiro aspecto refere-se ao ingresso dos ex-combatentes no recinto de convenções, “sob o comando”³²³ de um pastor veterano, que segundo os anais foi o primeiro Capelão Militar Evangélico que participou da II Guerra Mundial. O segundo refere-se à afirmação dos ex-combatentes, que demonstram prontidão para defender a Pátria, como ficou registrado na ata daquela sessão administrativa. Mas estão prontos e alertas para defender a Pátria no sentido religioso ou militar, já que eram ex-combatentes? Logo após esse momento cívico, “o Presidente, reportando-se à extensão, às belezas naturais e às necessidades espirituais de nossa Pátria, incentiva os batistas a ganharem a Pátria para Cristo”.³²⁴

Outra intenção de diálogo apontou para os riscos que alguns grupos religiosos, não evangélicos, poderiam representar para os interesses dos batistas brasileiros, como aconteceu quando da promulgação da lei que estabeleceu uma padroeira para o Brasil. Deu-se destaque anteriormente ao tema *Nossa Senhora Aparecida*, quando se identificou um diálogo entre a Convenção e as instâncias governamentais, pedindo

³²¹ CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Manaus, (1976). Op. Cit., p. 17.

³²² CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Recife, (1978). Op. Cit., p. 286.

³²³ Id.

³²⁴ Id.

providências para que o projeto não fosse aprovado. O tema voltou a ser discutido pelos religiosos em 1981, mas em outra circunstância e por outro viés. Para eles, a ameaça não estava apenas na instituição de uma padroeira das Forças Armadas, e sim no reconhecimento de uma padroeira para todo o país. Para o grupo religioso, o princípio de separação entre Estado e Igreja estava sendo violado, levando-os a conclamarem as igrejas no sentido de que medidas fossem efetivadas para coibir tal situação.

O fragmento do texto produzido com o propósito de instruir as igrejas, revela a surpresa da Convenção com relação à insistência em se declarar padroeira Nossa Senhora Aparecida:

Quando já entendíamos ter sido superado o lamentável episódio da tentativa de ser oficializada a aberração idolátrica denominada ‘Nossa Senhora Aparecida’ como padroeira das forças armadas, eis que somos surpreendidos com um decreto de abrangência ainda maior, estabelecendo o dia 12 de outubro como um dia de ‘culto oficial’ dedicado a tal imagem. Tendo em vista os pronunciamentos já emitidos através do O Jornal Batista e outras providências de caráter jurídico encetadas por diversas entidades evangélicas e seculares, a Junta achou por bem aguardar por um pronunciamento da própria Convenção, que, sem dúvida será efetivado nesta Assembléia.³²⁵

O posicionamento tomado pela JUNTIVA delegou ao plenário a responsabilidade no trato do assunto. A orientação, constante do relatório da Junta Executiva, foi apreciada pela comissão responsável para dar parecer sobre o assunto.

A comissão, diante daquele quadro político, orientou desta forma:

PADROEIRA DO BRASIL. A comissão recomenda que esta Assembléia confie à sua diretoria a responsabilidade da redação de um pronunciamento a ser encaminhado ao Procurador Geral da República, por ser ele a autoridade competente para denunciar a inconstitucionalidade da Lei que determinou ser o dia 12 de outubro feriado dedicado ao culto de ‘Nossa Senhora Aparecida – Padroeira do Brasil’.³²⁶

Apesar da polêmica envolvendo dois grupos da cristandade, a análise dos anais de 1982 mostra que apenas uma pequena consideração foi dada ao assunto quando do parecer da Comissão de Assuntos Eventuais, que por sua vez devolveu novamente a questão à Convenção, pedindo que a organização “envide todos os esforços para a revogação do referido decreto”.³²⁷ A forma como a Convenção tratou dos mais variados

³²⁵ CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Belém, (1981). Op. Cit., p. 252.

³²⁶ Ibid., p. 388.

³²⁷ CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Salvador, (1982). Op. Cit., p. 55.

assuntos, sejam aqueles encaminhados ao plenário pelas entidades que compõem a organização, ou aqueles encaminhados pela Comissão de Assuntos Eventuais, revelou um sistema decisório descentralizado, por parte da coletividade batista. Percebe-se, no entanto, que esse sistema descentralizado favorecia a transferência de uma determinada decisão para uma outra entidade, sem que qualquer solução prática fosse apresentada. Este procedimento refletiu-se no processo de promulgação de Nossa Senhora Aparecida como padroeira do Brasil. Percebe-se que o projeto de Lei sobre a questão da padroeira do Brasil era de 1979; no entanto, a intenção inicial era de constituir-se uma padroeira somente para as Forças Armadas. Os batistas discutiram o tema pela primeira vez em janeiro de 1980; em janeiro de 1981, na assembléia seguinte, a coletividade religiosa percebeu que o projeto era mais amplo, visando instituir uma padroeira nacional. Percebendo a ampliação do projeto, a Junta Executiva apresentou em seu relatório sua apreensão sobre os riscos de tal medida, e pediu uma posição do plenário. O parecer apresentado ao plenário orientou os mensageiros no sentido de encaminhar a questão para a diretoria da Convenção. Dois anos depois do início dessa discussão, no contexto da assembléia convencional, o assunto voltou para a Comissão de Assuntos Eventuais, que orientou para que todos os esforços fossem feitos no sentido da revogação do Decreto de Lei. Embora os batistas demonstrassem uma capacidade para perceber os movimentos sócio-políticos no período, nem sempre conseguiram se articular, como também não conseguiram transformar a percepção dos fenômenos em ação na sociedade.

Outro tema que chama a atenção nos anais de 1984 é o registro, no relatório da Junta Executiva, da concessão de um canal de televisão a uma empresa que era liderada por um batista. De acordo com as fontes, destacar essa concessão tornou-se importante no diálogo entre a Convenção e as igrejas, pois para os batistas,

a penetração da mensagem de Cristo nos lares brasileiros através da televisão e do rádio, a concessão de um canal de televisão a uma empresa liderada por um pastor batista brasileiro, Pr. Nilson do Amaral Fanini, 'surpreendente' para os meios publicitários seculares, mas para nós, resposta clara às orações de muitos batistas que acreditam na Evangelização".³²⁸

O texto destaca que a concessão, por parte do governo federal, foi feita ao Pr. Nilson do Amaral Fanini e à empresa que ele liderava. Não se tratava, portanto, de uma concessão aos batistas, e nem à própria Convenção. Além do relatório apresentado ao

³²⁸ CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA – Livro do Mensageiro de 1984. Op. Cit., p. 39.

plenário, o assunto sobre a concessão do canal de televisão foi debatido durante a 6ª sessão, realizada no dia 20 de janeiro daquele ano, como se identifica em uma das atas analisadas:

o Pr. Nilson do Amaral Fanini compartilha com os batistas brasileiros a bênção da concessão do Canal 13 (Rio de Janeiro) para a RádioDifusão Ebenezer Ltda que será usado para a programação do evangelho. Completando a sua palavra, num trabalho da JURATEL, é apresentado um documentário sobre o programa 'Reencontro'.³²⁹

Os diálogos estabelecidos no contexto das assembleias entre os próprios batistas permitem observar que foi feita uma proposta especial e votada pelo plenário, nos seguintes termos: “aprova-se unanimemente um voto de congratulações desta Convenção com a Radiodifusão Ebenézer Ltda pela aquisição do Canal 13 (TV RIO), e ao seu presidente, Pr. Nilson do Amaral Fanini”.³³⁰ Segundo os textos analisados, percebe-se que os batistas entenderam que aquela era uma conquista de toda a coletividade, e que tal conquista resultaria em incremento para se alcançar o povo brasileiro com a evangelização. Para eles, de certa forma, o pastor Fanini e a entidade presidida por ele tornaram-se representantes de toda a coletividade religiosa, e de suas aspirações quanto ao processo de atuação na formação do povo brasileiro, utilizando-se da televisão.

Assim, houve uma ênfase nos diálogos da coletividade religiosa, discutindo e deliberando sobre assuntos sociais. Nota-se que os batistas consideraram a manutenção dos valores instituídos na sociedade, como também debateram sobre uma possibilidade de se formar uma sociedade com princípios do protestantismo.

3.3. A ênfase nos diálogos além das fronteiras do Brasil: propostas de união e paz

A terceira ênfase nos diálogos com políticos, sociedade e principalmente com outros religiosos visava a reafirmação de uma postura indicativa da manutenção da liberdade religiosa, da unidade entre povos e da paz mundial. Os religiosos da Convenção demonstraram a intenção de dialogar com instâncias governamentais, como também dialogaram entre si sobre questões sociais, propondo uma reflexão sobre uma

³²⁹ CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Porto Alegre, (1984). Op. Cit., p. 07. A Junta de Rádio e Televisão – JURATEL – era mais uma entidade na estrutura da CBB, sendo responsável pela produção de mensagens e vídeos distribuídos entre as igrejas locais. O programa Reencontro era um trabalho de cunho social, desenvolvido pelo pastor Nilson Fanini, quando foi o pastor titular da Primeira Igreja Batista em Niterói, no Estado do Rio de Janeiro.

³³⁰ Ibid., p. 08.

possibilidade de formar a sociedade brasileira. Percebe-se que essa intenção na busca por um diálogo avançou além das fronteiras brasileiras, pois os documentos indicam que a CBB aproximou-se de instituições religiosas da América Latina, como também estreitou o seu contato com o presidente norte-americano Jimmy Carter, que era um batista ocupando a Presidência dos Estados Unidos da América.

Embora se note que o grupo religioso no Brasil se aproximasse dessas instituições e de políticos em destaque no mundo, não fica evidente a intenção da Convenção ao estabelecer tais contatos. Os textos não indicam uma postura da parte dos batistas num esforço de transformar a América Latina, ou de unir as Américas em torno da discussão sobre a paz entre os povos. Contudo, parte-se da compreensão de que a produção discursiva pelos religiosos sobre uma aproximação entre as Convenções Batistas formadas por latino-americanos e a reflexão sobre a paz entre os povos, não era apenas uma práxis formal, ou mesmo protocolar.

Nessa terceira ênfase nos diálogos, analisam-se dois focos de intenção dos batistas: o primeiro foco estava voltado para os religiosos de confissão batista em parte da América Latina, enquanto o segundo estava voltado para uma manifestação de apoio a um batista que ocupava a Presidência dos Estados Unidos.

Partindo do relatório da Junta Executiva de 1976, alusivo à 58ª assembléia convencional, percebe-se a proposta de diálogos dos batistas com coletividades protestantes latino-americanas. Essa aproximação entre Convenções internacionais, resultou na criação da *União Batista Latino-americana*, como consta no documento denominado *Declaração de Huapani*:

Os representantes das Convenções Batistas da América Latina reunidos na Conferência Batista Latinoamericana nos dias 3 a 7 de setembro de 1975 unanimemente decidem por sentir que esta é a vontade de Deus: 1º) organizar a União Batista Latinoamericana que será formada por todas as Convenções e Uniões batistas nacionais da América Latina e pelas Juntas Missionárias que cooperam com as Convenções e Uniões batistas nesta região.³³¹

De acordo com a análise dos anais, nota-se que os brasileiros estavam empenhados na criação da União Batista Latino-americana (UBLA), buscando constituir uma organização que tivesse como objetivo unir os esforços das Convenções nos países latino-americanos. Ao reconstruir o processo de criação da UBLA, a

³³¹ CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Manaus, (1976). Op. Cit., p. 41

Convenção informou às igrejas das decisões mais importantes que foram tomadas até a fundação da organização, em setembro de 1975.

Entre os dados mais relevantes lê-se:

1915 – Salomão Ginsburg sonha com a criação de um órgão de cooperação batista latinoamericano e sugere a realização de uma convenção continental (O Jornal Batista de 17 de julho de 1930). 1930 – Julho – Realiza-se no templo da Primeira Igreja Batista do Rio de Janeiro a Primeira Convenção Batista Latinoamericana, com 383 mensageiros do Brasil e mais 42 de outros países. 1969 – Realiza-se, com grande impacto sobre a vida batista nas três Américas, a Campanha das Américas. O pastor Rubens Lopes, presidente da Campanha, visita muitos países latinoamericanos, estreitando os laços fraternais entre a grande família batista continental e projetando o conceito dos batistas brasileiros como um povo missionário. 1969 – Novembro – Realiza-se em Bogotá o Primeiro Congresso Latinoamericano de Evangelização (...) A preocupação do Pastor Falcão Sobrinho é a evangelização do continente ameaçado de ter suas portas fechadas para a mensagem de Cristo.³³²

Ao finalizar o histórico relativo ao processo de fundação da organização internacional, que teria a função de construir a unidade entre as Convenções de uma mesma confissão de fé, o texto indica algumas motivações dos religiosos, pois,

a União Batista Latinoamericana deverá ser estruturada de tal forma que possa fomentar e consolidar a unidade dos batistas latinoamericanos, somar e desenvolver recursos missionários continentais para apressar a conquista da América Latina para Cristo (...) A criação da UBLA será a resposta batista ao desafio histórico para a união dos povos irmãos da América Latina, o que só será possível através da pessoa de Cristo.³³³

O diálogo proposto com as convenções nacionais dos países latino-americanos, teve como motivação revelada “a união dos povos irmãos da América Latina”,³³⁴ indo além de desejar unir somente os religiosos da mesma fé. Não existe no texto um plano traçado indicando como essa união seria alcançada, mas apenas a idéia de se buscar tal empreendimento, numa região marcada por bruscas alterações sócio-políticas. Em 1980, ao apresentar o seu relatório à Assembléia Anual, a Junta Executiva fez referência à participação dos batistas brasileiros na *II Assembléia da UBLA*, realizada no Equador em agosto de 1979, dizendo que,

foi muito proveitosa a presença dos 5 representantes a que o Brasil tinha direito, em vista da posição que o Brasil ocupa no conceito dos batistas latinoamericanos e pela decidida e decisiva participação que a Convenção

³³² Ibid., p. 39-40.

³³³ Id.

³³⁴ Id.

Batista Brasileira está desenvolvendo na evangelização do continente latinoamericano.³³⁵

As fontes não fornecem mais detalhes dessa atuação no contexto da UBLA, mas observa-se que, a partir de uma auto-avaliação, eles percebiam que ali estava uma oportunidade de desenvolver um esforço de unidade na América Latina.

O segundo foco direcionou os batistas para outros diálogos com os norte-americanos. Se os diálogos com os latino-americanos estavam sendo construídos e fortalecidos, com os norte-americanos eles estavam sendo ampliados e aprofundados, refletindo sobre algumas questões mundiais. Desta forma, os batistas buscaram manter o diálogo com os norte-americanos, principalmente com aqueles vinculados à Convenção do Sul dos Estados Unidos, numa relação cordial que começou em meados do século XIX.

Algo interessante nessa aproximação entre religiosos brasileiros e norte-americanos, é que no volume dos anais de 1976 se encontra uma menção à Independência dos Estados Unidos:

Convenção Batista do Sul dos Estados Unidos. 'Deixe a Liberdade em Cristo soar', foi o tema, alusivo às celebrações do segundo centenário da independência dos Estados Unidos, que inspirou a 117ª assembléia dos batistas do sul dos Estados Unidos de 8 a 12 de junho em Miami, Flórida.³³⁶

O tema usado na Convenção do Sul dos Estados Unidos foi sugestivo, pois trouxe à memória dos americanos a conquista da liberdade pela independência de seu país. Assim, criou-se o slogan *Deixe a Liberdade em Cristo soar*, numa clara referência à independência dos Estados Unidos e a mensagem dos religiosos daquela Convenção, dando destaque à liberdade em Cristo. Parece que o tema elaborado pelos batistas norte-americanos tornou-se sugestivo para os batistas brasileiros, de tal forma que foi inserido nos anais. Quando a Convenção Batista Brasileira realizou o seu encontro anual na cidade de Curitiba, no Estado do Paraná, os batistas se reuniram no Teatro Guaíra e no Palácio de Cristal do Círculo Militar do Paraná. Foi nessa ocasião, após a eleição de Jimmy Carter à Presidência dos Estados Unidos da América, que o plenário manifestou-se positivamente no sentido de enviar ao novo presidente norte-americano moção de contentamento por vê-lo empossado na mais alta função de liderança política da América do Norte:

³³⁵ CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Goiânia, (1980). Op. Cit., p. 29.

³³⁶ CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Manaus, (1976). Op. Cit., p. 36.

PRESIDENTE JIMMY CARTER – Por unanimidade, vota-se enviar mensagem gratulatória ao novo presidente dos Estados Unidos da América do Norte, o diácono batista Jimmy Carter, ex-Governador da Geórgia, que hoje é investido nas honrosas porém pesadíssimas responsabilidades. É o 39º Presidente dos EEUU. O Presidente Nilson Fanini lê o versículo que Jimmy Carter leu ao ensejo de sua posse, a saber, Miquéias 6.8 – ‘Ele te declarou, ó homem, o que é bom; e que é o que o Senhor pede de ti, senão que pratiques a justiça e ames a beneficência e andes humildemente com o teu Deus?’³³⁷

A Convenção no Brasil estava informada sobre a escolha de um político que também tinha formação batista, para assumir a presidência dos Estados Unidos da América, inclusive conhecendo detalhes da posse do presidente Jimmy Carter, como ficou registrado nos anais. Assim, a CBB manifesta o seu apoio ao presidente norte-americano.

Nota-se, ainda, que a figura do presidente Jimmy Carter, enquanto Presidente dos Estados Unidos da América, pode ter ocupado o imaginário dos batistas por aqui; pois no ano seguinte (1978), esse mesmo presidente volta a ser objeto da atenção dos religiosos no contexto de uma assembléia convencional. Essa menção é observada nos registros da segunda sessão da assembléia anual de Recife, quando alguns destaques de caráter político foram dados. Naquela oportunidade, fez-se nova menção ao presidente, como consta dos anais de 1978:

VISITANTE DE HONRA – O plenário aprova proposta do Pr. Alberto Blanco de Oliveira de se considerar Visitante de Honra ao Ir. Daso Coimbra, Deputado Federal. Ir. Daniel Silva, comunica que representará o Brasil numa caravana de parlamentares cristãos que viajará aos Estados Unidos da América nos próximos dias e que terá oportunidade de falar com o Presidente Jimmy Carter. O plenário aprova autorizar ao Ir. Daniel Silva levar ao Presidente Carter a saudação dos batistas brasileiros.³³⁸

Os diálogos considerando a união entre os povos latino-americanos, a partir de uma organização que congregasse as Convenções nacionais, e a manifestação no sentido de se alcançar a paz mundial, ficaram inseridos nos anais da Convenção. Em 1978, na assembléia convencional de Recife, a resposta à intenção de diálogo da Convenção com o presidente norte-americano ficou registrada nas palavras do “Dr. Herschel Creasman, interpretado pelo Pr. Nilson do Amaral Fanini trazendo a saudação da Convenção Batista do Sul dos Estados Unidos e do Presidente Jimmy Carter”.³³⁹ Os diálogos

³³⁷ CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Curitiba, (1977). Op. Cit., p. 249.

³³⁸ CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Recife, (1978). Op. Cit., p. 276.

³³⁹ Ibid., p. 281.

podem ser considerados protocolares, mas eles foram estabelecidos entre os religiosos brasileiros e os americanos, inclusive entre a Convenção e o presidente daquele país.

A intenção dos batistas no sentido de promover a paz no mundo, foi analisada em outro documento inserido nos anais. Esse outro texto indica que a coletividade religiosa empenhou-se nessa promoção, colocando-se em oração com tal objetivo, buscando manter informado o presidente norte-americano sobre as suas motivações.

O texto inserido nos anais diz:

PAZ MUNDIAL – Acatando requerimento do Pr. José Reis Pereira a mesa convida o plenário a que se ajoelhe para um instante de oração pela Paz Mundial conduzido pelo próprio irmão Presidente. Vota-se enviar telegrama ao Presidente Jimmy Carter dando-lhe ciência de que a CBB orou de joelhos pela PAZ MUNDIAL.³⁴⁰

Pergunta-se: há algo de errado quando uma coletividade religiosa se reúne para orar pela paz do mundo? Não há nada de errado nesse comportamento religioso promovido por uma coletividade. Pode-se dizer que estranho é um grupo religioso, de confissão protestante, se reunir num evento como a assembléia anual e não orar pela paz mundial. No entanto, é na ênfase de cada discurso religioso que se percebe a intenção do grupo que ele representa. Então, pode-se perguntar sobre a necessidade de se informar ao presidente norte-americano do comportamento dos religiosos quando oram de joelhos pela paz mundial.

Religiosos protestantes, integrados em suas igrejas, passam a conhecer os símbolos e sinais da coletividade onde estão inseridos. Por isso, informar o presidente Jimmy Carter sobre um exercício religioso de oração por parte dos batistas parece algo sem propósito; ou possivelmente o propósito não fosse no sentido do presidente norte-americano saber sobre as orações dos batistas no Brasil, mas sim saber do apoio da coletividade religiosa aos planos e programas pacifistas daquele presidente.

Outro aspecto importante do texto é que, embora o presidente norte-americano fosse um batista na outra América, o telegrama não foi enviado a um irmão de confissão de fé, como os batistas gostam de chamar o fiel da mesma coletividade, ou de outra semelhante. É pertinente observar que o telegrama foi encaminhado ao Presidente dos Estados Unidos da América do Norte. Por isso, trata-se de um diálogo com uma personalidade que representava, na época, os interesses de toda a coletividade norte-americana, e não apenas dos grupos protestantes. Com esse gesto os batistas se

³⁴⁰ CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Goiânia, (1980). Op. Cit., p. 308.

aproximaram do presidente Jimmy Carter, compartilhando de uma intenção, que era a promoção da paz mundial; ou mesmo, se aproximaram para manter ou criar vínculos políticos com uma figura tão proeminente no cenário internacional.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Três aspectos podem ser destacados na trajetória dos batistas no Brasil e que foram analisados nesta dissertação: 1º) o esforço do grupo religioso, no decorrer de mais de um século de existência no Brasil, na busca de sua afirmação como uma denominação religiosa, num ambiente em que predominavam a força e os interesses do catolicismo romano, no final do século XIX e primeiras décadas do século seguinte; 2º) as lutas e as superações pela fundação de uma organização que os representasse, que ficou conhecida como Convenção Batista Brasileira – a CBB –, criada em junho de 1907, preservando as características e a importância das igrejas locais; 3º) a construção de diálogos políticos e doutrinários, ou a revelação das inquietações de uma coletividade, quer seja com as igrejas locais, quer seja com outras instâncias (inclusive as governamentais), como também com instituições religiosas, no Brasil e no exterior.

Ao abordar o período de uma década – 1974/1985 – busca-se valorizar um período em que foram intensificados os esforços religiosos para consolidar o processo de evangelização das massas, a partir de programas e campanhas nacionais, como também se privilegia o período que antecedeu as comemorações do centenário da fundação da primeira igreja batista local, na Bahia, em outubro de 1882. Já o ano de 1985 merece destaque porque ele representa o ano em que os batistas aprovaram a sua primeira Declaração Doutrinária, após cento e três anos de atividades religiosas no Brasil, em substituição à Confissão de Fé de New Hampshire, adotada pelos religiosos no final do século XIX.

Se em 1882 eram apenas cinco pessoas que formavam a primeira igreja batista no Brasil, no ano de 2006, segundo dados da CBB, os batistas compunham uma coletividade de 1.045.500 (um milhão, quarenta e cinco mil e quinhentos) membros, integrados em 6.766 (seis mil, setecentas e sessenta e seis) igrejas locais, sem contar as congregações em processo de organização. Ao mesmo tempo, a organização que representa as igrejas batistas e ela associadas, administrou um orçamento anual, entre outubro de 2006 a setembro de 2007, no valor de R\$ 2.600.000,00 (dois milhões e seiscentos mil reais). Trata-se de um valor relativamente pequeno para uma organização centenária e que reúne quase sete mil igrejas. No entanto, quando se considera que esse valor pode representar apenas 10% da quantia que as igrejas locais enviam para a CBB, dentro do sistema do Plano Cooperativo de participação voluntária, pode-se dizer que a coletividade batista administra em torno de R\$ 26.000.000,00 (vinte

e seis milhões de reais) anualmente. Esse é um valor estimado, pois não há registros centralizados indicando o valor exato que cada igreja arrecada, pois elas possuem total autonomia e não há nenhuma legislação entre o grupo religioso que estabeleça a prestação de contas, a não ser à congregação local.

Há que se considerar que uma coletividade religiosa formada por mais de um milhão de fiéis e que arrecada mais de 26 milhões de reais por ano, possa exercer influência na sociedade em que atua, credenciando-se a dialogar com as diferentes instâncias, sejam elas religiosas, políticas ou governamentais. Talvez a expressividade dessa presença fique um tanto quanto dispersa exatamente pela maneira como os batistas se organizam, ou seja, numa estrutura descentralizada, pois cada igreja local decide segundo os interesses de sua congregação, de forma democrática, e defende a liberdade de consciência e de fé de seus membros.

Por estas razões cabe enfatizar que no processo de afirmação da sua identidade, os batistas no Brasil, embora mantendo e preservando a soberania das igrejas locais, não mediram esforços para fundarem uma organização que unificasse alguns procedimentos e elaborasse discursos que representassem o pensamento de toda a coletividade religiosa. Procedimentos e discursos que podem ser localizados no conjunto de documentos que ficaram registrados nas diversas publicações, destacando-se entre elas os anais da Convenção e um órgão oficial chamado O Jornal Batista, com 100 (cem) e 107 (cento e sete) anos de circulação respectivamente. Desta forma, parte do pensamento do grupo religioso circulou e ainda circula entre os membros das igrejas locais vinculadas à Convenção, por meio de revistas destinadas a todas as faixas etárias, que tratam de temas doutrinários, abordam os problemas sociais, discutem os temas políticos, e refletem sobre os assuntos atuais da ética cristã na sociedade. Esse conjunto de veículos de comunicação, que busca, em primeiro lugar, formar o pensamento batista e treinar lideranças, constitui-se também num acervo significativo para entender os diferentes e diversos momentos da trajetória dos batistas no Brasil. Esse conjunto de documentos fornece dados para outras pesquisas e estudos; análises que busquem compreender, não apenas as atividades de um grupo religioso inserido na sociedade brasileira, mas também a sua influência nos rumos dessa sociedade.

Todavia, se a questão da afirmação da identidade foi um dos pontos centrais do esforço dos batistas, não há como deixar de ressaltar o papel desempenhado pela Convenção. Desde a sua fundação, a CBB revela uma estrutura voltada, prioritariamente, para duas ênfases: a evangelização dos brasileiros e a evangelização

dos povos além das fronteiras do Brasil. Assim, em 1907, são criadas duas entidades vinculadas à organização: as atuais Junta de Missões Nacionais e Junta de Missões Mundiais. A primeira, recebeu a tarefa de coordenar as atividades e os programas de evangelização dos batistas no seu esforço de transformar cada brasileiro. Por mais de cem anos, a Junta de Missões Nacionais tem estabelecido metas e criado estratégias para desempenhar uma incumbência que lhe foi dada em junho de 1907. A segunda junta missionária recebeu tarefa semelhante, mas para ocupar-se da evangelização de outros povos, daí o nome Missões Mundiais. De um início tímido, o relatório da Junta de Missões Mundiais que foi apresentado ao plenário da CBB em janeiro de 2007, revela a expansão dessa entidade da organização, pois os batistas contavam com 598 (quinhentos e noventa e oito) missionários, distribuídos em 62 (sessenta e dois) países do mundo.³⁴¹ As duas entidades centenárias refletem parte do pensamento dos batistas no Brasil, que se caracteriza pela expansão e consolidação da presença da coletividade religiosa na sociedade brasileira, e em outras regiões do mundo. Vale dizer que a presente dissertação, com relação à pesquisa da CBB, limitou-se a identificar e analisar alguns aspectos da organização. No entanto, estudos mais profundos podem ser realizados, como, por exemplo, empreender uma análise da relevância social dessas juntas de missões, criadas no início do século XX.

As questões sociais também ocuparam a atenção dos representantes das igrejas locais durante as assembleias convencionais. Questões sociais que se materializaram nos debates sobre a importância do ensino religioso nas escolas públicas, ou o ensino confessional nas instituições batistas, como instrumentos na formação da sociedade. Desde a organização da primeira igreja na Bahia, os batistas revelaram uma inclinação para a área educacional, confessional ou laica. Como resultado de tal inclinação, a coletividade batista organizou e manteve várias instituições de ensino, tanto nas grandes cidades quanto no interior do país. Parte das discussões no plenário da Convenção e posteriormente a produção de documentos apontam para os diálogos que foram estabelecidos em torno do tema educação.

A partir dos debates nas sessões administrativas das assembleias convencionais, os batistas elaboraram e publicaram alguns dos documentos identificados e analisados pela dissertação. Cabe frisar que foram realizadas, até janeiro de 2007, 87 (oitenta e sete) assembleias anuais da Convenção, e em cada encontro foram debatidos e elaborados documentos que refletem o pensamento dos batistas vinculados à

³⁴¹ CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Florianópolis, (2007). Op. Cit., p. 101-102.

organização. Concluiu-se que a pesquisa realizada pode ser considerada apenas uma das portas que se abriu, permitindo penetrar, um pouco, nesse universo religioso caracterizado pelos batistas no Brasil. Assim, percebe-se que existem outros documentos da Convenção que não foram identificados e nem analisados no presente estudo, além dos documentos que possivelmente estão de posse das igrejas locais, algumas com mais de cem anos de existência.

A relação entre a Convenção e as igrejas locais é outra área que pode ser melhor compreendida, pois a Convenção revelou-se conservadora em sua postura político-doutrinária, inclusive burocrática diante de assuntos emergentes para a época. As igrejas locais possuem uma estrutura semelhante à revelada pela Convenção, mas apresentam uma agilidade para debater temas atuais que a organização batista nacional não demonstrou. Pressupõe-se que outros estudos a serem realizados podem indicar que as igrejas locais são mais próximas da população, tendo condições de exercer uma ação mais imediata do que a CBB. Isso significa dizer que elas podem ter um papel preponderante junto à sociedade brasileira.

Finalmente, construída a identidade e fundada a organização que os representasse, os batistas estavam credenciados a estabelecer diálogos com as diversas instâncias com as quais conviviam. Diálogos que revelaram o reconhecimento dos religiosos ao governo instituído, mas também revelaram intenções de influenciar uma sociedade em constante processo de transformação.

Uma última consideração remete a um pensamento dos batistas da CBB, que consta da Declaração Doutrinária do grupo religioso, um dos documentos mais relevantes produzidos naquele período, e que aponta para a pertinência dos diálogos entre religião e política, mas, sobretudo, propondo uma reflexão sobre a tolerância diante de concepções diferentes da existência humana:

Deus e somente Deus é o Senhor da consciência. A liberdade religiosa é um dos direitos fundamentais do homem, inerente à sua natureza moral e espiritual. Por força dessa natureza, a liberdade religiosa não deve sofrer ingerência de qualquer poder humano. Cada pessoa tem o direito de cultuar a Deus, segundo os ditames de sua consciência, livre de coações de qualquer espécie.³⁴²

³⁴² CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Campo Grande, (1986). Op. Cit., p. 475.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALVES, Rubem Azevedo. **O enigma da religião**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1979.

_____. **Protestantismo e repressão**. São Paulo: Ática, 1979.

_____. **Religião e repressão**. São Paulo: Loyola, 2005.

AMARAL, Othon Ávila. **Marcos Batistas Pioneiros**. Rio de Janeiro: Edição do autor, 2001.

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

ARÓSTEGUI, Julio. Símbolo, palabra y algoritmo: cultura e historia en tiempo de crisis. Acta Salmanticensia: Estúdio Históricos e Geográficos. Salamanca: Universidad de Salamanca, enero de 1994, p. 205-234.

ASSUMPCÃO, Xavier. **Pequena história dos batistas no Paraná**. Curitiba: Edição do autor, 1976.

AZEVEDO, Israel Belo. **A celebração do indivíduo**: a formação do pensamento batista brasileiro. São Paulo: Vida Nova, 2004.

_____. **As Cruzadas Inacabadas: Introdução à história da Igreja na América Latina**. Rio de Janeiro: Gêmeos, 1980. 175p.

AZEVEDO, Thales de. **Igreja e Estado em tensão e crise**: a conquista espiritual e o padroado na Bahia. São Paulo: Ática, 1978.

BACSKO, B. Imaginação social. In: Enciclopédia Einaudi, vol. 5. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, p. 295-332.

BARREIRA, Paulo Rivera. **Tradição, transmissão e emoção religiosa**: sociologia do protestantismo contemporâneo na América Latina. São Paulo: Olho D'Água, 2001.

BETTENSON, H. **Documentos da Igreja Cristã**. São Paulo: ASTE, 1967.

BOBBIO, Norberto. **Dicionário de Política**. 12 ed. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2002.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas lingüísticas: o que falar quer dizer**. São Paulo: Editora da USP, 1996.

_____. **A economia das trocas simbólicas**. 6. ed. São Paulo: Perspectiva, 2005.

BOUTIER, J.; JULIA, D. **Passados recompostos: campos e canteiros da história**. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ; Ed. FGV, 1998.

BRANTLINGER, Patrick. Victorians and Africans: The Genealogy of the Myth of the Dark Continent. In: "Race", writing, and Difference. Edited by Henry Louis Gates, Jr. The University of Chicago Press: Chicago and London, p. 185-222.

BRAUDEL, Fernand. **História e ciências sociais**. 5. ed. Lisboa: Editorial Presença.

CAPELATO, Maria Helena. O "gigante brasileiro" na América Latina: ser ou não ser latino-americano. In: Viagem incompleta. A experiência brasileira (1500-2000): a grande transação. Carlos Guilherme Mota (org.). 2. ed. São Paulo: Editora SENAC São Paulo, 2000, p. 285-316.

CARDOSO, Ciro F.; VAINFAS, Ronaldo. Caminhos e descaminhos da História. In: Domínios da História: ensaios de teoria e metodologia. Rio de Janeiro: Campus, 1997, p. 441-449.

CARDOSO, Ciro F.; VAINFAS, Ronaldo. História e paradigmas rivais. In: Domínios da História: ensaios de teoria e metodologia. Rio de Janeiro: Campus, 1997, p. 01-23.

CARROLL, J. M. **O rasto de sangue**. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, [195?].

CASSIRER, Ernst. **A filosofia das formas simbólicas: a linguagem.** Trad. Marion Fleischer. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

_____. **Ensaio sobre o homem:** introdução a uma filosofia da cultura humana. Trad. Tomás Rosa Bueno. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

CAVALCANTI, Robinson. **Cristianismo e política:** teoria bíblica e prática histórica. Viçosa: Ultimato, 2002.

CHARTIER, Roger. **A História Cultural:** entre práticas e representações. Lisboa: DIFEL; Rio de Janeiro: Ed. Bertrand Brasil, 1990.

_____. O mundo como representação. In: A nova história cultural. Lynn Hunt (org). São Paulo: Martins Fontes, 1992, p. 211-238.

_____. Textos, impressão, leituras. In: A nova história cultural. Lynn Hunt (org). São Paulo: Martins Fontes, 1992, p. 211-238.

CHÂTELET, François e PISIER-KOUCHNER, Évelyne. **As concepções políticas do século XX:** história do pensamento político. Trad. Carlos N. Coutinho e Leandro Konder. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1983.

COSTA, Dêlcio. **Colunas batistas no Brasil.** Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1964.

CRABTREE, A. R. **Historia dos Baptistas do Brasil:** até o anno de 1906. vol. 1. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Baptista, 1937.

DELEUZE, Gilles e PARNET, Claire. **Diálogos.** Trad. Eloísa Araújo Ribeiro. São Paulo: Ed. Escuta, 1998.

DUBY, G. Problemas e métodos em História Cultural. In: Idade Média, idade dos homens: do amor e outros ensaios. São Paulo: Cia das Letras, 1989, p. 125-160.

DURANTI, Luciana. **Registros documentais contemporâneos como provas de ação.** Trad. Adelina N. e Cruz. Rio de Janeiro: Estudos Históricos, vol. 7, n. 13, 1994, p. 49-64.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano:** a essência das religiões. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

ELIAS, Norbert. **O processo civilizador:** formação do Estado e Civilização. Trad. Ruy Jungmann. vol. 02. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, p. 263.

FERREIRA, Marieta de Moraes. História oral: um inventário das diferenças. In: Entrevistas: abordagens e usos da história oral. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 1994, p. 01-13.

FICO, Carlos. O Brasil no contexto da Guerra Fria: democracia, subdesenvolvimento e ideologia do planejamento (1946-1964). In: Viagem incompleta. A experiência brasileira (1500-2000): a grande transação. Carlos Guilherme Mota (org.). 2. ed. São Paulo: Editora SENAC São Paulo, 2000, p. 163-182.

FIORIN, José Luiz. **Linguagem e ideologia.** 7. ed. São Paulo: Editora Ática, 2000.

FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber.** Trad. Luiz Felipe B. Neves. 5. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1997.

_____. **A ordem do discurso:** aula inaugural do Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. Trad. Laura Fraga de Almeida Sampaio. 7 ed. São Paulo: Loyola, 2001.

GALINDO, Florencio. **O fenômeno das seitas fundamentalistas.** Trad. José Maria de Almeida. Petrópolis: Vozes, 1995.

GEERTZ, Armin W. O estudo da história das religiões no mundo: notas em celebração da afiliação da Associação Brasileira de História das Religiões (ABHR) à International Association for the History of Religions (IAHR). In: *Religião no Brasil: enfoques, dinâmicas e abordagens*. Paulo Siepierski e Benedito Gil (organizadores). São Paulo: Paulinas, 2003, p. 13-38.

GIL, José. Constituição. In: *Enciclopédia Einaudi*. Vol. 14, Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1984, p. 138-159.

GINZBURG, Carlo. **História noturna**: decifrando o sabá. Trad. Nilson M. Louzada. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

_____. **O queijo e os vermes**: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição. Trad. Maria B. Amoroso e José P. Paes. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. Trad. Laís Teles Benoir. São Paulo: Centauro, 2004.

HERMAN, Arthur. **A idéia de decadência na história ocidental**. Trad. Cynthia Azevedo e Paulo Soares. Rio de Janeiro e São Paulo: Editora Record, 1999.

HOBSBAWM, Eric J. A produção em massa de tradições: Europa, 1870 a 1914. In: *A invenção das tradições*. HOBSBAWM, Eric J. e TERENCE, Ranger (org.). Trad. Celina Cardim Cavalcante. 2 ed. São Paulo: Paz e Terra, 1997, p. 271-316.

_____. **Era dos extremos**: o breve século XX: 1914-1991. Trad. Marcos Santarrita. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

_____. Introdução: a invenção das tradições. In: *A invenção das tradições*. HOBSBAWM, Eric J. e TERENCE, Ranger (org.). Trad. Celina Cardim Cavalcante. 2 ed. São Paulo: Paz e Terra, 1997, p. 09-23.

HUNT, Lynn. História, cultura e texto. In: A nova história cultural. Trad. Jefferson Luís Camargo. São Paulo: Martins Fontes. 1992, p. 01-29.

JOHNSON, Paul. **Psicologia da religião**. Trad. Carlos Chaves. São Paulo: ASTE, 1964.

KÜNG, Hans. **Religiões do mundo**: em busca dos pontos comuns. Trad. Carlos Almeida Pereira. Campinas, SP: Verus Editora, 2004.

LATOURETTE, K. S. **Historia Del Cristianismo**. 3. ed. [S.l.]: Casa Bautista de Publicaciones, 1977. v. 2.

LE GOFF, Jacques. Documento/Monumento. In: Enciclopédia Einaudi. Vol. 01, Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1984, p. 94-106.

_____. Memória. In: Enciclopédia Einaudi. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1984.

_____. Pecado. In: Enciclopédia Einaudi. vol. 12. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1987.

LEME, (Dom) Sebastião da Silveira. Carta Pastoral. Petrópolis: Vozes, s. d.

LÉONARD, Émile-Guillaume. **O protestantismo brasileiro**: estudo de eclesiologia e história social. Trad. Linneu de Camargo Schützer. 2 ed. Rio de Janeiro e São Paulo: JUERP/ASTE, 1981.

LIMA, Décio Monteiro de. **Os demônios descem do norte**. 2 ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1987.

LÖWY, Michael. **A guerra dos deuses**: religião e política na América Latina. Trad. Vera Lúcia M. Joscelyne. Petrópolis: Vozes, 2000.

MAINGUENEAU, Dominique. **Introdução à lingüística**. Trad. Luisa Baptista. Lisboa: Gradiva, 1997.

MAINGUENEAU, Dominique. **Novas tendências em análise do discurso**. Campinas: Pontes, 1989.

MAINWARING, Scott. **A Igreja Católica e a política no Brasil (1916-1985)**. Trad. Heloisa Braz de Oliveira Prieto. São Paulo: Brasiliense, 1989.

MARCHI, Euclides. **O mito do Brasil católico**: Dom Sebastião Leme e os contrapontos de um discurso. *História: Questões e Debates*, ano 15, n. 28, janeiro a julho, Curitiba: Editora da UFPR, 1998, p. 55-75.

MARTINS, Ana Paula Vosne. **Visões do feminino**: a medicina da mulher nos séculos XIX e XX. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ.

MEIN, David. **O que Deus tem feito**. (Org.) Rio de Janeiro: JUERP, 1982.

MELO, Plácido de. **Pelo altar e pela pátria**. Rio de Janeiro: Coleção Eduardo Prado/Centro Dom Vital, s. d.

MENDONÇA, A. G. Evolução histórica e configuração atual do protestantismo no Brasil. In: MENDONÇA, A. G.; VELASQUES FILHO, P. *Introdução ao Protestantismo no Brasil*. São Paulo: Loyola, 1990, p. 11-59.

MESQUITA, Antônio Neves de. **História dos Batistas do Brasil**: de 1907 até 1935. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1940.

MULLINS, E. Y. **Os axiomas da religião**: uma nova interpretação da fé batista. 3. ed. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1956.

OLIVEIRA, Betty Antunes de. **Antonio Teixeira de Albuquerque**: o Primeiro Pastor Batista Brasileiro (uma contribuição para a história dos batistas no Brasil). Rio de Janeiro: Edição da autora, 1982.

_____. **Centelha em restolho seco**: uma contribuição para a história dos primórdios do trabalho batista no Brasil. São Paulo: Vida Nova, 2005.

ORLANDI, Eni Pulcinelli. **Análise de discurso: princípios e procedimentos**. 5. ed. Campinas, SP: Pontes, 2003.

_____. **A linguagem e seu funcionamento: as formas do discurso**. São Paulo: Brasiliense, 1983.

PEREIRA, José dos Reis. **História dos batistas no Brasil (1882-1982)**. 3. ed. (edição ampliada e atualizada). Rio de Janeiro: JUERP, 2001.

PRADO, Maria Ligia. Davi e Golias: as relações entre Brasil e Estados Unidos no século XX. In: *Viagem incompleta. A experiência brasileira (1500-2000): a grande transação*. Carlos Guilherme Mota (org.). 2. ed. São Paulo: Editora SENAC São Paulo, 2000, p. 319-347.

REILY, Duncan Alexander. **História documental do protestantismo no Brasil**. São Paulo: Associação de Seminários Teológicos Evangélicos – ASTE, 1984.

REIS, Aníbal Pereira. **Um padre liberto da escravidão do papa**. São Paulo: Edições Caminho de Damasco, 1966.

REIS, José Carlos. A especificidade lógica da história. In: *História e teoria: historicismo, modernidade, temporalidade e verdade*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2003, p. 97-146.

ROUTH, E. C. **Quem são eles?** Trad. A. Bem Oliver. 5. ed. Rio de Janeiro: JUERP, 1980.

SCAMPINI, (PE) José. **A liberdade religiosa nas constituições brasileiras: estudo filosófico-jurídico comparado**. Petrópolis: Vozes, 1978.

SILVA, Roberto do Amaral. **Princípios e doutrinas batistas**. 2 ed. revista e atualizada. Rio de Janeiro: JUERP, 2007.

SOUZA, Edilson Soares de. Os anais da Convenção Batista Brasileira e a política no Brasil. *Via Teológica*, n. 14, vol. 11. Curitiba: Faculdade Teológica Batista da Paraná, 2006, p. 41-56.

SOUZA, Edilson Soares de, e CÂMARA, Uipirangi Franklin da Silva. Para uma compreensão do sagrado no protestantismo brasileiro em sua expressão contemporânea. *História: Questões e Debates*, ano 22, n. 43. Curitiba: Editora da UFPR, 2005, p. 55-71.

SOUZA, Silas Luiz. **Pensamento social e político no protestantismo brasileiro**. São Paulo: Editora Mackenzie, 2005.

STAGG, Frank. **O livro dos Atos dos Apóstolos**: os primeiros esforços em prol dum evangelho desimpedido. Trad. Waldemar Wey. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1958.

Textos políticos da história do Brasil/Paulo Bonavides, Roberto Amaral. 3. ed. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2002.

TODOROV, Tzvetan. **Nós e os outros**: a reflexão francesa sobre a diversidade humana. Trad. Sergio G. de Paula. Vol. 1. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

TÜCHLE, Germano. Reforma e contra-reforma. In: Nova história da Igreja. ROGIER, L.-J.; AUBERT, R.; KNOWLES, M. D. (org.). vol. 5, tomo 3. Petrópolis: Vozes, 1971.

TWAIN, Mark. **Reflexões sobre a religião**. Trad. Plínio Augusto Coêlho. São Paulo: Editora Imaginário, 2003.

VAINFAS, Ronaldo. **Os protagonistas anônimos da História**. Rio de Janeiro: Campus, 2002.

VAUCHEZ, André. Santidade. In: Enciclopédia Einaudi. Vol. 12, Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1984, p. 287-300.

VIEIRA, Evaldo. Brasil: do golpe de 1964 à redemocratização. In: Viagem incompleta. A experiência brasileira (1500-2000): a grande transação. Carlos Guilherme Mota (org.). 2. ed. São Paulo: Editora SENAC São Paulo, 2000, p. 185-217.

VOVELLE, Michel. Introdução. In: Imagens e imaginário na história: fantasmas e certezas nas mentalidades desde a Idade Média até o século XX. São Paulo: Ática, 1997, p. 13-31.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. Trad. Pietro Nasseti. São Paulo: Editora Martin Claret, 2005.

REFERÊNCIAS DA INTERNET

ASSOCIAÇÃO DOS DIPLOMADOS DA ESCOLA SUPERIOR DE GUERRA.
Disponível em: <<http://www.adesg.org.br>>. Acesso em: 11 de novembro de 2006.

CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA. Disponível em: <<http://www.batistas.org.br>>
Acesso em: 06 de agosto de 2006.

CONVENÇÃO BATISTA PARANAENSE. Disponível em:
<<http://www.batistas.org.br/>>. Acesso em: 06 de agosto de 2006.

THE NEW HAMPSHIRE BAPTIST CONFESSION (1833). Disponível em:
<http://www.luz.eti.br/do_declaracaobatista1833.html>. Acesso em: 22 de dezembro de 2006.

SOUTHERN BAPTIST CONVENTION. Disponível em: <<http://www.sbc.net/>>.
Acesso em: 06 de agosto de 2006.

DISSERTAÇÕES E TESES

AZEVEDO, Israel Belo. **A palavra marcada:** um estudo sobre a teologia política dos batistas brasileiros, de 1901 a 1964, segundo O JORNAL BATISTA. Rio de Janeiro, 1983. 375 f. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil.

BASSINI, Marili. **Religião e identidade étnica:** a Primeira Igreja Batista Leta de Nova Odessa (1906-1922 e 1980-2002). Campinas – São Paulo, 2003. 183 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Estadual de Campinas.

CÂMARA, Uipirangi Franklin da Silva. **Palco, música e ilusão:** um recorte histórico-teológico da identidade dos batistas no Brasil no contexto contemporâneo de pluralidade religiosa. São Bernardo do Campo – São Paulo, 2003. 128 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Universidade Metodista de São Paulo.

CARNEIRO JUNIOR, Renato Augusto. **Religião e política:** a Liga Eleitoral Católica e a participação da Igreja nas eleições – 1932/1954. Curitiba, 2000. 147 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Paraná.

MARCHI, Euclides. **A Igreja e a questão social:** o discurso e a práxis do Catolicismo no Brasil (1850-1915). São Paulo, 1989. 296 f. Tese (Doutorado em História) – Universidade de São Paulo.

FONTES DE PESQUISA

ATA DA ORGANIZAÇÃO DA PRIMEIRA IGREJA BATISTA NO BRASIL, Bahia, 10 de maio de 1883.

CONSTITUIÇÃO, ACTAS E PARECERES, Bahia, **Anais da 1ª Convenção das Igrejas Batista do Brazil, 22-27 de junho de 1907**. Rio de Janeiro: Typ. da Casa Publicadora Baptista, 1907.

CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Brasília, **Anais da 56ª Assembléia Anual da CBB, 25-30 de janeiro de 1974**. (distribuição interna). Rio de Janeiro: Junta Executiva da CBB, 1974.

CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Rio de Janeiro, Guanabara, **Anais da 57ª Assembléia Anual da CBB, 24-29 de janeiro de 1975**. (distribuição interna). Rio de Janeiro: Junta Executiva da CBB, 1975.

CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Manaus, AM, **Anais da 58ª Assembléia Anual da CBB, 20-24 de janeiro de 1976**. Rio de Janeiro: Junta Executiva da CBB, 1976.

CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Curitiba, PR, **Anais da 59ª Assembléia Anual da CBB, 20-26 de janeiro de 1977**. Distribuição Interna. Rio de Janeiro: Junta Executiva da CBB, 1977.

CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA. Recife, PE, **Anais da 60ª Assembléia Anual da CBB, 19-25 de janeiro de 1978**. (distribuição Interna). Rio de Janeiro: Junta Executiva da CBB, 1978.

CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, São Paulo, SP, **Anais da 61ª Assembléia Anual da CBB, 23-28 de janeiro de 1979**. (distribuição Interna). Rio de Janeiro: Junta Executiva da CBB, 1979.

CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Goiânia, GO, **Anais da 62ª Assembléia Anual da CBB, 22-27 de janeiro de 1980**. Rio de Janeiro: Junta Executiva da CBB, 1980.

CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Belém, **Anais da 63ª Assembléia Anual da CBB, 22-28 de janeiro de 1981**. Rio de Janeiro: Junta Executiva da CBB, 1981.

CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Salvador, **Anais da 64ª Assembléia Anual da CBB, 11-15 de outubro de 1982**. Vol. 2. Rio de Janeiro: Junta Executiva da CBB, 1982.

CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Porto Alegre, RS, **Anais da 65ª Assembléia Anual da CBB, 19-25 de janeiro de 1984**. Vol. 2. Rio de Janeiro: Junta Executiva da CBB, 1984.

CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Maceió, **Atas e pareceres da 66ª Assembléia Anual da CBB, 17-23 de janeiro de 1985**. Rio de Janeiro: Junta Executiva da CBB, 1985.

CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Florianópolis, SC, **Anais da 87ª Assembléia Anual da CBB, 26-30 de janeiro de 2007**. Rio de Janeiro: Convenção Batista Brasileira, 2007.

CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Maceió, AL, **Livro do Mensageiro à 66ª Assembléia Anual da CBB, 17-23 de janeiro de 1985**. Rio de Janeiro: Junta Executiva da CBB, 1985.

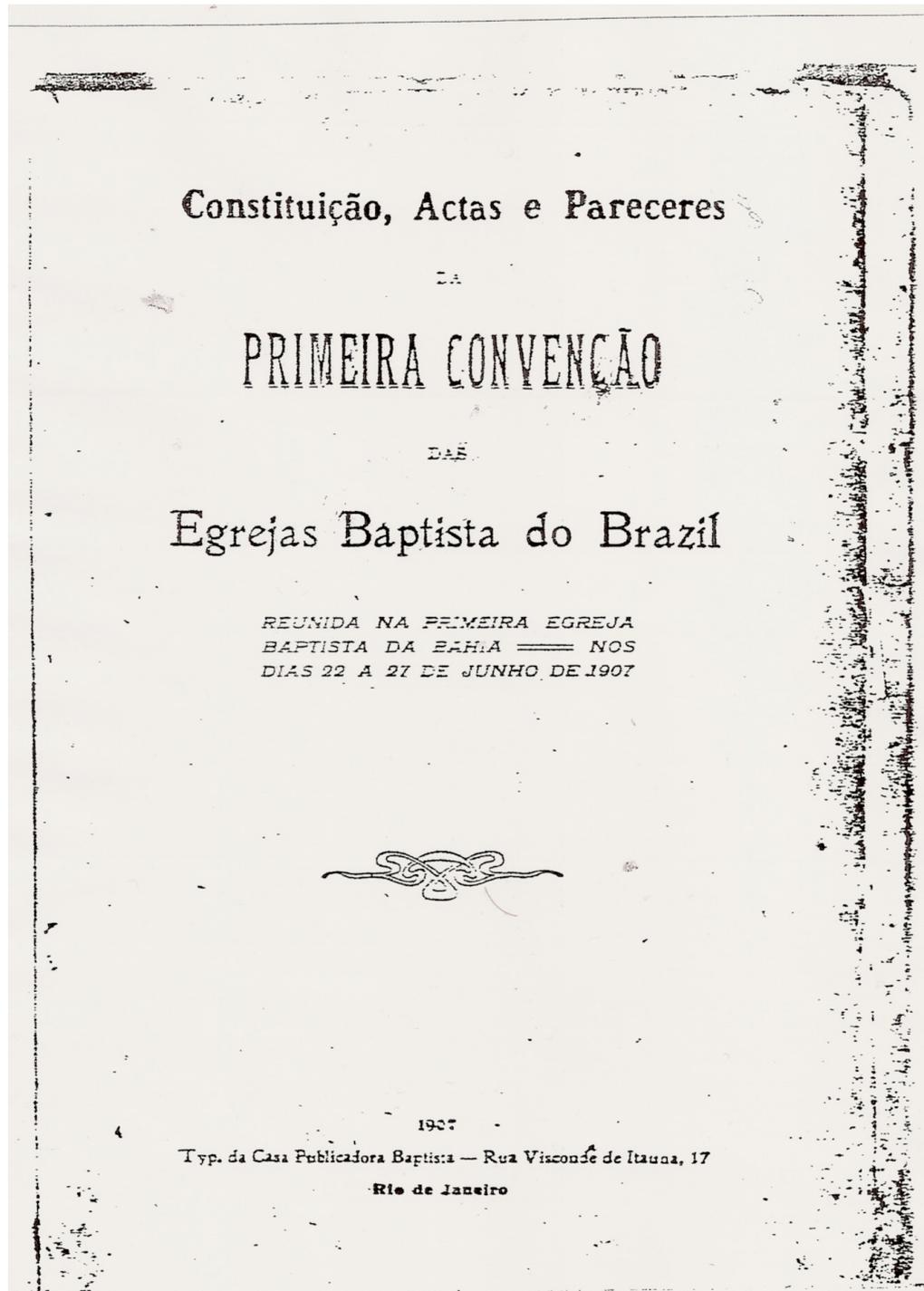
CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Campo Grande, MS, **Relatórios da 67ª Assembléia Anual da CBB, janeiro de 1986**. Rio de Janeiro: JUNTIVA, 1986.

IGREJA EVANGÉLICA BATISTA ÁGUA VERDE. **Anuário de 2007**. Editado pela comunidade local, 2007.

ANEXOS

FIGURA Nº 02

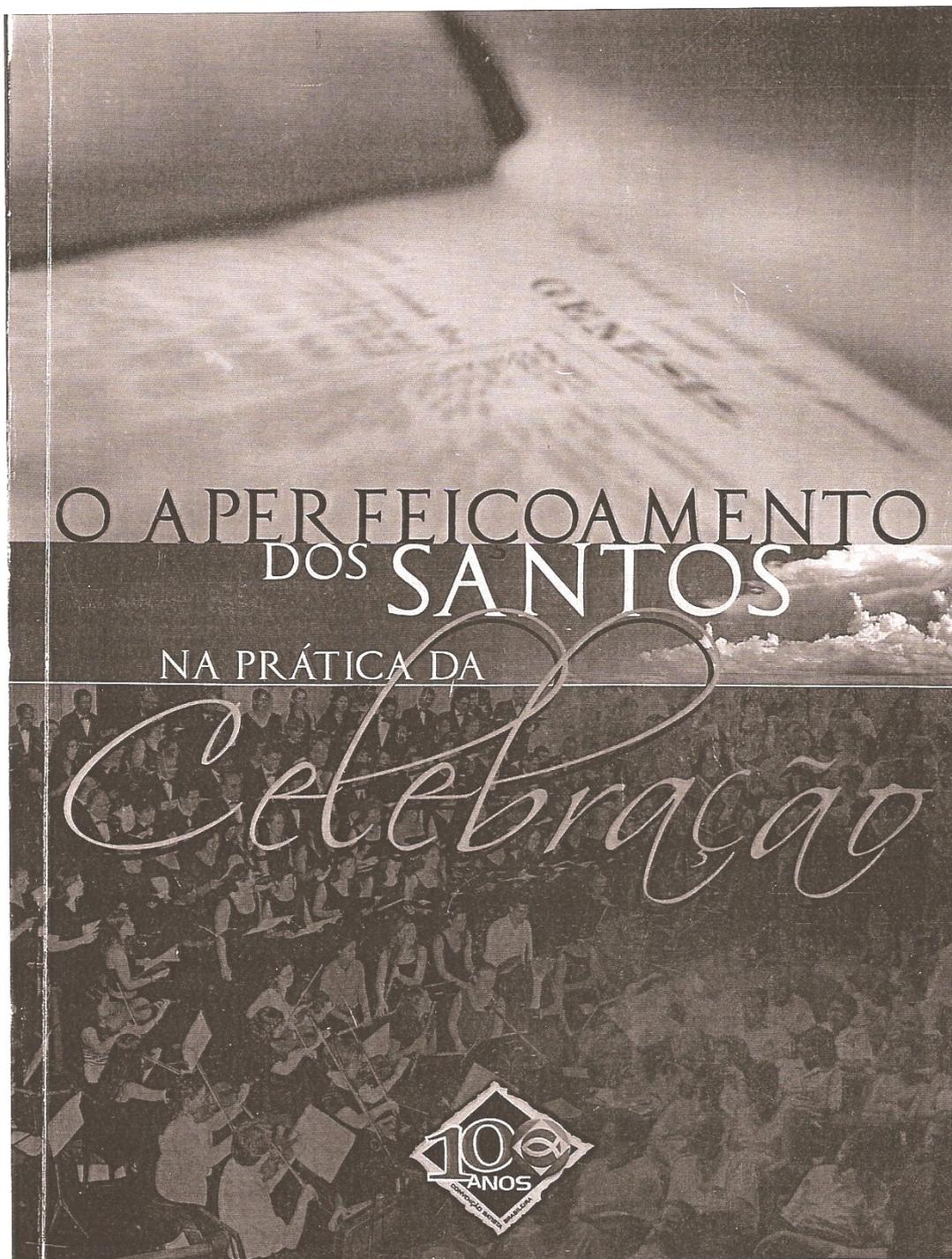
Capa do primeiro volume dos anais da Convenção Batista Brasileira (1907)



Fonte: Convenção Batista Brasileira.

FIGURA Nº 03

Capa dos anais comemorativa do centenário da CBB (2007)



Fonte: Convenção Batista Brasileira.

FIGURA Nº 04

Antônio Teixeira de Albuquerque.

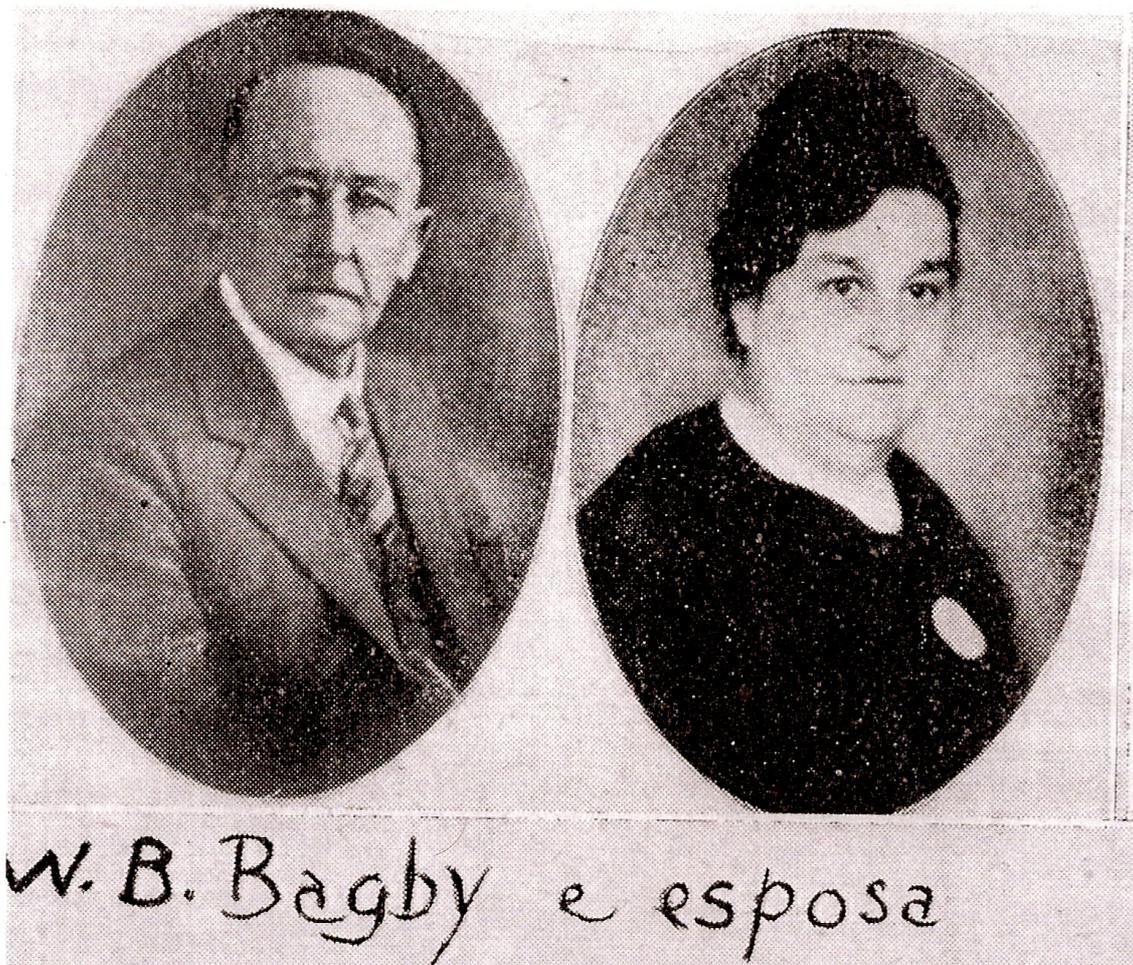
O único brasileiro que se tornou membro fundador da Primeira Igreja Batista na Bahia,
em 15 de outubro de 1882.



Fonte: CRABTREE, A. R. **Historia dos Baptistas do Brasil:** até o anno de 1906. vol. 1. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Baptista, 1937, p. 65.

FIGURA Nº 05

Missionários William Buck Bagby e Anna Luther Bagby, fundadores da Primeira Igreja Batista na Bahia, em 1882.



Fonte: CRABTREE, A. R. **Historia dos Baptistas do Brasil**: até o anno de 1906. vol. 1. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Baptista, 1937, p. 81.

FIGURA Nº 06

Missionários Zachary Clay Taylor e Kate Stevens Crawford Taylor, fundadores da Primeira Igreja Batista na Bahia, em outubro de 1882.



Fonte: CRABTREE, A. R. **Historia dos Baptistas do Brasil: até o anno de 1906.** vol. 1. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Baptista, 1937, p. 49.

FIGURA Nº 07

Pastor Francisco Fulgêncio Soren, primeiro presidente da Convenção Batista Brasileira, em 1907-1908.



Fonte: CRABTREE, A. R. **Historia dos Baptistas do Brasil**: até o anno de 1906. vol. 1. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1937, p. 81.