

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO

Catarina Maria Costa dos Santos

**ATÉ OS CONFINS DA TERRA: a missão Batista no Pará, Missão,
Linguagem e Identidade Religiosa na Amazônia Paraense (1968-1978)**

Doutorado em História

**São Paulo
2013**

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO

Catarina Maria Costa dos Santos

**ATÉ OS CONFINS DA TERRA: a missão Batista no Pará, Missão,
Linguagem e Identidade Religiosa na Amazônia Paraense (1968-1978)**

Doutorado em História

Tese de doutoramento apresentada ao Programa de Estudos Pós-Graduados em História da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, em cumprimento às exigências para obtenção do título de Doutor em História. Orientador: Prof. Dr. Fernando Torres Londoño.

**São Paulo
2013**

CATARINA MARIA COSTA DOS SANTOS

**ATÉ OS CONFINS DA TERRA: a missão Batista no Pará, Missão,
Linguagem e Identidade Religiosa na Amazônia Paraense (1968-1978)**

Data de aprovação:
Banca do exame de defesa:

Prof. Dr. Fernando Torres Londoño
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (Departamento de História /PUC-SP)

Prof. Dr. João Adolfo Hansen
Universidade do Estado de São Paulo (Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências
Humanas/USP)

Prof. Dr. Lourenço Stelio Rega
Faculdade Teológica Batista de São Paulo (Faculdade Teológica Batista de São Paulo)

Prof. Dr. Edin Sued Abumanssur
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (Programa de Ciências da Religião /PUC-SP)

Prof^a. Dr^a. Yvone Dias Avelino
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (Programa de História /PUC-SP)

AGRADECIMENTOS

Esta tese não teria sido escrita sem que eu tivesse o apoio financeiro e afetivo de uma rede de amigos e de instituições que estiveram presentes em minha vida. Deixarei algumas palavras de apreço e de estima a vocês que foram indispensáveis para que eu pudesse com tranquilidade cumprir minha tarefa.

Agradeço ao CNPq pela concessão da bolsa neste último trimestre, pois com esta contribuição mensal pude lidar com mais tranquilidade dos expedientes referentes à conclusão da pesquisa e a finalização da tese.

Da mesma maneira, reitero minha gratidão à CAPES, porque investiu em mim, garantindo-me a bolsa de estudos que foi essencial para que eu pudesse permanecer matriculada regularmente no Programa de Estudos Pós-Graduados da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

Agradeço à PUC – Pontifícia Universidade Católica, reiterando meus votos de apreço e de consideração por todos os professores, aos funcionários das Secretárias de alunos e de bolsa. Em particular, aos professores Maria Antonietta Antonacci, Ivone Dias Avelino, Antônio Rago Filho, Maria Odila Dias, vinculados ao Programa de Pós- Graduação em História, e à professora Maria José Fontelas Rosado-Nunes e ao professor Edin Sued Abumanssur, ambos das Ciências da Religião. Mais do que escrevi, mais do que pensei em escrever, carregarei no meu corpo as vivências da saladeaula, onde seus ensinamentos me levaram a repensar meu mundo, minha pesquisa, minha prática pedagógica e também meu futuro acadêmico e profissional.

Às secretárias Betinha, Andréa e Adriana, que foram sempre muito atenciosas e competentes na comunicação e informação sobre os expedientes acadêmicos próprios do cotidiano do pós-graduando. Vocês são indispensáveis!

Ao Departamento de Ensino e ao Primeiro Comando da Aeronáutica, porque em meio às dificuldades para a efetiva liberação dos docentes do quadro permanente da “Escola Tenente Rego Barros”, aquiesceu à minha solicitação de afastamento compreendendo a importância desta formação para a própria instituição. Desejo tempos melhores para todos nós, civis e militares, na docência e nas parcerias dos projetos futuros.

À COBAPA – Convenção Batista do Pará, na pessoa dos seus funcionários Silvia e Valdinei que com preciosa atenção e colaboração me ajudaram no acesso aos arquivos desta instituição.

Às bibliotecárias da Faculdade Batista em São Paulo e em Belém, pela orientação necessária no trabalho de procura e de retirada de todos os tipos de documentação nos acervos históricos de suas respectivas bibliotecas. De igual modo, à Marilza, secretária da Direção Geral da FBSP, pela pronta assessoria nos contatos do Prof. Lourenço Stelio Rega.

Aos missionários Jones Bidart, Edilson Braga, Samuel Mitt e às missionárias Nilda Tataev e Hirtes Delgado, pelas conversas informais e entrevistas que me concederam. Eu acredito que há muito a ser dito ainda sobre suas histórias.

Aos amigos e amigas de São Paulo que compartilharam comigo mais do que suas pesquisas. Eles abriram as portas de suas vidas para mim e me acolheram nos dias cinzas e nublados de São Paulo. Refiro-me em especial à Rose Silveira, à Paula Macedo, à Uilma Miranda, à Durvalina Barreto, ao Edison Minami, Eduardo Meinberg e Carlos Caldas. Não sei como teria sido sem vocês!

Aos colegas dos grupos de pesquisa da PUC, onde foram feitas as prévias dos debates levados em forma de comunicação para os congressos e jornadas acadêmicas de que participei durante estes quatro anos. A constituição da pesquisa passa por este contínuo canal de diálogos que espero continuemos tendo, pois só nos enriquece. Sentirei saudades Gedeon Alencar, Marina Correa, Jefferson Barbalho, Alethea Pécora, Vagner e Eliane. Vida longa ao GEPP e ao GREPO!

Aos meus familiares que sempre foram muito presentes na minha vida e, estando eu ausente, eles me amaram mais ainda. Este suporte afetivo sempre foi fundamental para seguir em frente e me dar equilíbrio e saúde para enfrentar os dias frios fora de casa. Serei sempre grata a vocês e devedora do cuidado e afeto, sobretudo o que me foi dado por Rosana Araújo, Andréa Batacline e Ilacir Santos, minhas irmãs e irmão em Porto Ferreira, cidade que se tornou minha segunda casa. Obrigada a vocês e às suas respectivas famílias.

À Mara e Thaíse Araujo que contribuíram cada uma dentro de suas áreas de conhecimento com a recuperação de fotografias e mapas que estão nesta pesquisa. À Ivânia Corrêa, minha amiga de Belém, grande incentivadora deste investimento acadêmico, que vinha a São Paulo me visitar e, quando ia embora, sempre deixava questões interessantíssimas a serem pesquisadas, além da saudade que ficava no ar. Obrigada, meninas!

Ao meu amigo-irmão Paulo Watrin, minha gratidão, porque sua presença em minha vida foi preciosa em um momento de decisões e definições acadêmicas. Ao Amauri, porque não poupou esforços para me socorrer quando estive em apuros com meus recursos parcos de

informática. Ao Fabrício, que nos últimos tempos se tornou um amigo e companheiro de boas risadas, as quais me fizeram relaxar nos intervalos de estudo!

Ao René Beaulieu, pelo incentivo, palavras de apreço e de encorajamento durante todo o processo de pesquisa e escrita desta tese. Pela ajuda preciosa nos arquivos da Universidade de Laval e pela generosidade de me ter recebido e acolhido em Quebec. Parece que tu m'asbeaucoup aidé!

Aos professores Prof. Dr. João Adolfo Hansen, Prof. Dr. Lourenço Stelio Rega, Prof. Dr. Edin Sued Abumanssur, Prof^a. Dr^a. Ivone Dias Avelino, Prof. Dr. Antônio Rago Filho e Prof. Dr. Elton Nunes, que participaram da banca examinadora de qualificação e de defesa, pela leitura atenta, pelas críticas e contribuições nesta tese.

Por último e não menos importante deixarei meu agradecimento mais do que especial ao meu orientador Prof. Dr. Fernando Torres Londoño, um profissional brilhante, um professor admirável, um orientador presente, exigente, atencioso e criterioso no exercício do seu trabalho, sempre diligente e responsável em todas as etapas de elaboração desta tese. Suas críticas, arguições, sugestões de leituras foram sempre bem-vindas porque me trouxeram grandes contribuições. Você tem uma sensibilidade e respeito admiráveis pelas pessoas! Você será sempre considerado meu mestre, porque diante de você sempre terei a grata satisfação de que vale e valeu a pena escolher a docência como carreira profissional. A você, professor, dedico esta tese, porque ela é fruto de nossas reflexões e o que não ficou bom é de inteira responsabilidade minha. Um brinde a você!



Rodovia Transamazônica. Foto de Roberta Hampton. Arquivo da Junta Batista de Missões Nacionais (1972-1988). Acervo da exposição virtual "Missões em verso e Imagens"

RESUMO

Esta tese tem como objetivo geral o estudo sobre missão, linguagem e identidade religiosa na Amazônia Paraense, com especial interesse sobre a Missão Batista no Pará durante a ditadura militar (1968-1978). Apresento a análise sobre a Missão com ênfase no uso de metáforas como um sistema particular de linguagem que manifesta a identidade do grupo e a Missão Batista como um projeto coletivo que se realiza através do indivíduo a partir das Igrejas locais articuladas às Instituições Nacionais. A linguagem expressa a identidade missionária que é o vínculo entre os projetos locais e globais e é a que produz o sentimento de pertença e de coesão do grupo, unindo o centro às margens e vice-versa através da rede de comunicação produzida pela Instituição. As metáforas bíblicas não são para os Batistas um simples recurso da retórica missionária, elas são efetivamente um sistema bem articulado de produção de sentidos que mantém os conceitos sobre a missão ancorados nos textos da Bíblia selecionados sob a perspectiva da hermenêutica batista. Neste sentido, elas são necessárias porque atualizam a mensagem da sementeira em contextos como o da Amazônia Paraense no período do regime militar, sendo eficazes para reproduzir os preceitos do universo missionário e renovar os conceitos centrais da missão.

Palavras-chave: Identidade, Linguagem, Missão, Batista, Metáfora, Amazônia.

ABSTRACT

This thesis has a general aim to describe the study of mission, language and religious identity in the Amazon region of Pará, with special interest on the Baptist Mission in Pará during the military dictatorship (1968-1978). I present the analysis about the mission with an emphasis on the use of metaphors as a particular system of language that expresses the identity of the group and the Baptist Mission as a collective project that is realized through the individual from local churches articulated to national institutions. The language expresses the missionary identity, which is the link between local and global projects and is the one that produces the feeling of belonging and group cohesion, linking the center to the margins and vice versa through the communication network produced by the Institution. The biblical metaphors are not a simple feature of Baptists missionary rhetoric, they are actually, a well-articulated system of meaning production, that keeps the concepts of the mission, anchored in Bible texts selected from the perspective of Baptist hermeneutic. In this sense, they are necessary because the message update of sowing in contexts such as the Amazon region of Pará during the military dictatorship, being effective to reproduce the precepts of the missionary world and renew the mission central concepts.

Keywords: Identity, Language, Mission, Metaphor, Baptist, Amazon.

À minha tia-avó Almerinda Farias de Moraes, porque foi a primeira pessoa que ouvi falando, de forma simples, sobre a experiência da conversão.

À minha mãe Maria, para quem a fé se associa a coragem e ao trabalho com afinco.

Ao meu pai Higino, porque gosta de ler e de contar histórias, na esperança de que ele tenha curiosidade de ler esta tese!

Eu amo vocês!

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	13
CAPÍTULO 1 - “NÓS, OS BATISTAS”¹¹, HISTÓRIA, MISSÃO E A PRODUÇÃO DA IDENTIDADE DOS BATISTAS BRASILEIROS.....	28
1. Os batistas no Brasil, debate historiográfico e a escrita da história: História, teologia e ortodoxia.....	40
2. Nação e indivíduo: O Projeto da Missão Batista no Brasil.....	54
3. A Amazônia no projeto da Missão Equatorial e da Junta de Missões Nacionais da Convenção Batista Brasileira.....	60
4. A Amazônia dos Batistas e as viagens de Samuel Mitt.....	77
CAPÍTULO 2 - ATÉ OS CONFINS DA TERRA: A MISSÃO BATISTA E AS FRONTEIRAS DA AMAZÔNIA PARAENSE.....	95
1. A Amazônia dos Militares: Os Batistas, a Transamazônica e o despertar do espírito patriótico.....	100
2. A Amazônia no projeto de integração nacional.....	104
3. A Missão Batista: O testemunho de Cristo na Transamazônica.....	111
4. Missão e fronteira.....	119
5. A Missão Batista e os colonos entre a estrada e a floresta.....	125
6. Em qualquer lugar: divisões, missões e fronteiras.....	131
7. Missão e Estado Autoritário na Amazônia.....	144
8. O deslocamento do eixo de evangelização dos rios para a estrada: A Transamazônica.....	154
CAPÍTULO 3 - “MINHA PÁTRIA PARA CRISTO!”: A PALAVRA ESCRITA, O USO DAS METÁFORAS E A PRODUÇÃO DA LINGUAGEM E DA IDENTIDADE DA MISSÃO BATISTA.....	162
1. O poder da Palavra: A Bíblia e a produção de metáforas.....	167
2. A revista A Pátria Para Cristo e a produção da linguagem missionária.....	172
3. A semeadura e o uso de metáforas generalizantes e hiper-inclusivas referentes à Amazônia Paraense.....	183

3.1 - A Canã dos batistas.....	183
3.2 - A Seara Madura.....	186
3.3 - O varão da Macedônia.....	186
3.4 - A graciosa bênção.....	193
3.5 - O joio e a boa semente.....	195
3.6 - “Conheço o lugar onde habitas”.....	198
3.7 - O Paraíso Perdido.....	200
3.8 - A Sementeira do mal e a Horrenda Messe.....	202
3.9 - A Floresta Luxuriante.....	204
3.10 - A Sodoma do Xingu.....	206
3.11 - As cidades crianças.....	207
CAPÍTULO 4 - “UM POVO CHAMADO BATISTA” E A HISTORIA DA MISSÃO EM BUSCA DE UMA IDENTIDADE BÍBLICA.....	209
1. A Identidade Narrativa: povo da Bíblia, povo escolhido.....	215
2. A identidade coletiva ... O exclusivismo.....	217
3. A Identidade missionária.....	219
4. A institucionalização da identidade e da missão.....	223
5. A identidade política: nem liberais nem conservadores: “perturbadores da paz”.....	239
6. A ortodoxia teológica: a identidade doutrinária batista.....	244
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	250
ANEXOS.....	254
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	284

INTRODUÇÃO

A historiografia brasileira, embora tendo agregado novas abordagens e novos objetos nas últimas décadas à pesquisa histórico que diz respeito às temáticas sobre Missões protestantes, ainda está muito tímida. Talvez porque em termos de contribuição para a compreensão da pluralidade do campo religioso no país, os historiadores tenham preferido compreender os pentecostalismos e sua expansão no campo religioso no Brasil às abordagens sobre os protestantismos brasileiros.

Na contramão do crescimento pentecostal, no entanto, percebemos que a história dos protestantismos históricos e de Missão no Brasil tem muito a contribuir para que se compreendam as novas dinâmicas das mudanças do campo religioso brasileiro, pois que o movimento pentecostal que deu origem à centenária Igreja Assembleia de Deus em Belém teve seu início em reuniões de membros da Primeira Igreja Batista do Pará.

A análise da Missão Batista foi feita considerando, portanto, a presença destas outras Igrejas e a dinâmica dos movimentos missionários batistas na relação de alteridade com elas. Entendemos que a identidade batista se constituiu como missionária em conjunturas de tensão interna, onde a coesão do grupo foi ameaçada por novas formulações doutrinárias, reforçando as estruturas organizacionais e renovando a linguagem da Missão, baseada na centralidade do conversionismo. Por esta razão, admitimos que a expansão da Missão Batista na Amazônia Paraense foi, do ponto de vista das dinâmicas internas da Convenção Batista Brasileira - CBB¹, uma expressão desta tensão e dos conflitos inerentes nas Igrejas Batistas, mesmo tendo ela excluído desde 1965 os pastores e líderes envolvidos com o movimento de renovação carismática. Outrossim, que esta análise possibilitará a formulação de chaves interpretativas do crescimento e das dinâmicas das novas igrejas e de suas respectivas Missões no contexto evangélico plural e diversificado do país no tempo presente.

Os batistas brasileiros formam no país a maior Convenção Batista Brasileira, a CBB. Em 1982, eles comemoraram o centenário de implantação da Primeira Igreja Batista em Salvador, Bahia, e possuem, segundo os dados atualizados no portal da CBB, 1.500.000 membros distribuídos em 7.000 igrejas no Brasil. Esta tese é uma abordagem sobre a Missão Batista no Pará, que é conveniada à CBB.

¹A partir de agora, quando nos referirmos à Convenção Batista Brasileira usaremos a sigla até hoje utilizada CBB, diferenciando da CBN – Convenção Batista Nacional

A inserção dos batistas no Pará teve registo com a chegada a Belém no dia 15 de novembro de 1891 do missionário Eurico Alfredo Nelson. A cidade das Águas foi a porta de entrada para a Missão que hoje representa a Convenção Batista Brasileira, e que hoje tem Igrejas na maioria das cidades do Pará, sendo que muitas delas foram fundadas no contexto do regime militar.

A década de 1960 e de 1970 foi particularmente importante para a Amazônia. As políticas de desenvolvimento nacional, baseadas em modelos de exploração das reservas minerais, vegetais e humana, intensificaram os processos de descolamentos internos e da formação de novos núcleos urbanos em torno dos quais algumas Missões religiosas cresceram, inclusive a Batista. Sobre o assunto, os pesquisadores que têm buscado entender as muitas religiosidades da Amazônia muito pouco têm produzido, talvez pela dificuldade de acesso à documentação, que via de regra mantém-se sob o domínio privado das Igrejas ou da associação que as representa.

Estes deslocamentos se intensificaram nas décadas que se seguiram, muitos deles provocados, segundo Luís Eduardo Aragón (1986), entre outros fatores, pela questão do caráter econômico, historicamente atrelado a atividades extrativistas, demonstrando a permanência de modelos tradicionais em cidades do interior dos Estados da Amazônia e consequentemente trabalhadores que se mantiveram em atividades de extração, e não somente as famílias que chegavam da Bahia, Minas Gerais, Rio Grande do Sul e de outros Estados da Federação com vistas às terras do Projeto de Colonização Dirigida do INCRA– Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária. Otávio Velho (1976) considerou que a presença destes novos sujeitos, alguns com experiências nas lutas pela terra, contribuiu para a formação social do campesinato das frentes de expansão agrícola na Amazônia.

Estes sujeitos, segundo Neide Esterci, marcados pelo trabalho e pela luta em busca da terra da Promissão (1972, p.38), traziam consigo suas práticas culturais expressas na leitura de mundo e na religiosidade (VELHO, 1995, p.30)². Além destes, somavam-se aos que os missionários batistas eram enviados, os índios Xerente, Munduruku, para quem desenvolviam um trabalho de tradução do Novo Testamento e serviços assistenciais na área de saúde. Nos núcleos urbanos, os funcionários das empreiteiras contratadas para a construção da Rodovia Transamazônica, funcionários da administração de órgãos estatais, como o Inca, comerciantes e trabalhadores urbanos, conviviam com a chegada de novos sujeitos sociais,

²Nesta obra, Otávio Velho explica de que forma os camponeses estão integrados à tradição bíblica, destacando em sua análise os usos de termos bíblicos utilizados por estes sujeitos, seus significados e aplicações no cotidiano.

inclusive pastores e missionários estrangeiros, como os que vinham da Junta de Missões Estrangeiras (Foreign Mission Board) da Convenção Batista do Sul dos Estados Unidos (Southern Baptist Convention).

Carlos Rodrigues Brandão (1986) insiste na ideia de que o camponês do passado e de hoje está ainda muito ligado ao catolicismo popular, como também há, entre os trabalhadores volantes da lavoura, uma diversidade de confissão religiosa. Ora, isto não é uma regra. O próprio Brandão afirma em seu estudo que tem crescido o número dos que não têm uma religião definida e os que são ateus (1986, p.75). Ele conclui que “no interior de um espaço de experiências, de trocas e de significados, muito motivado, a todo o momento ocorrem quebras de unidades confessionais, fundem-se e multiplicam-se tipos de agências de culto e de crença: igrejas, seitas, surtos e consultórios” (BRANDÃO, 1986, p.87).

Foi com a religiosidade das populações tradicionais da Amazônia que os missionários batistas brasileiros e alguns missionários da Junta de Richmond se confrontaram e sobre estas observamos a seguinte referência em *O Jornal Batista*:

[...] Cremos haver regiões onde o pecado domina de tal forma a mente e o corpo que somente um milagre faz o indivíduo compreender e aceitar a redenção [...] pelos fatos que temos presenciado estamos num desses lugares [...], lutas travadas aos pés do arqui-inimigo [...]. A região Amazônica mergulha na sombra da decantada “hileia”, também vive a sombra de incontáveis lendas e superstições. O que é conto folclórico, aqui é praticado na verdade e crido religiosamente pelo povo, especialmente pelos que vivem longe dos centros urbanos, pelos rios e seringais. Há uma atmosfera de medo [...] o culto a magia negra [...] o curandeirismo tem mais prestígio que um médico. A inclemência do clima úmido tropical favorece a crença nos maus espíritos e bruxarias, diante das estranhas enfermidades.

[...] Referimo-nos à região em geral, mas estamos descrevendo [...], onde o culto de herança católica se mescla aos ídolos com o culto ao prazer e ao ócio. Evidencia que denunciam o domínio mais presente de forças malignas. [...] falta de sede de salvação, irreverência, alcoolismo, terceira e quarta geração de alcoólatras, brigas, mentiras, falta de firmeza na fé, idolatria, fetichismo. Estamos numa batalha em que somos obrigados a avançar mais. (OJB, 1975, p.8).³

Quanto aos indivíduos migrantes, Violeta Loureiro (1992) afirma que frequentemente eles se descolam de sua identidade, se descaracterizam, ficando vulneráveis a quaisquer outras ideologias. Esta vulnerabilidade, possivelmente pode ter facilitado nos processos de trânsito religioso entre os colonos. Por isso, pois em processo de migração, segundo Homi K. Bhabha (2003), o indivíduo se coloca em lugar de fronteiras, onde sua identidade cultural margeia um

³A reportagem é sobre uma região no Acre, divisa com a Bolívia. O autor não identificado teve sua matéria publicada sob o título de *Conheço o lugar onde habitas*.

lugar comum a dois mundos: o que era e o que vem a ser. A afirmação de Bhabha serviu para pensar não somente nos muitos colonos que se estabeleceram na Rodovia Transamazônica, mas também na condição dos missionários batistas também sujeitos às mudanças impostas pela própria função atrelada às demandas do campo.

As práticas da Missão Batista no Pará centralizaram-se na teologia da salvação; como o foco estava no conversionismo, a Convenção Batista Brasileira, por meio do órgão de envio de missionários, a Junta de Missões Nacionais, projetou ações estratégicas de alcance da Amazônia Paraense, sobretudo nas áreas de colonização. Os projetos da CBB priorizaram as cidades e novos núcleos de povoamento próximos às estradas que estavam sendo abertas durante o regime militar fazendo um deslocamento dos grandes centros urbanos para o interior.

No corpo documental desta tese, as fontes do Incae do Ministério do Interior foram esclarecedoras quanto às razões da preferência do eixo da Rodovia Transamazônica, pois através da análise destas fontes entendemos que a Missão Batista na Amazônia Paraense expandiu-se para as margens seguindo o fluxo migratório por razões que não se limitam apenas à discussão da lógica de oferta e procura do mercado religioso, mas na relação com o fiel que, pela cultura bíblica batista, se insere na Missão como um missionário em potencial. A Missão é um projeto da Igreja local e se realiza também pela ação do indivíduo.

Os materiais impressos produzidos pela Imprensa Batista dão a dimensão da organização missionária da Convenção Batista Brasileira, e, por conseguinte, da Convenção Batista do Pará, que à época era Convenção do Para e Território do Amapá. A análise desta literatura apontou que é na linguagem que a coesão em torno da Missão se realiza, operando por meio de um sistema de comunicação entre o local e o nacional, em que o uso das metáforas e alegorias bíblicas renova o sentido da Missão e da Igreja local, criando um sistema eficaz na propagação da fé e com ela a expansão das igrejas. A Amazônia então era a seara madura e os semeadores escolhidos para aquela conjuntura eram os batistas, e é sobre esta linguagem e sobre a identidade batista que esta tese foi feita.

Portanto, o objeto desta pesquisa é a Missão Batista no Pará, com ênfase na abordagem sobre a Missão, a identidade e a linguagem, entendendo que a identidade missionária dos batistas brasileiros se expressa através de um sistema de metáfora e alegorias bíblicas que se tornaram eficazes na criação de sentidos de um grupo coeso e de uma exclusividade para o cumprimento de uma Missão, a qual se renova em contextos como o da Amazônia Paraense na época do regime militar entre os anos de 1968 e 1978, período em que

o Estado Brasileiro refinou suas estratégias de intervenção na região sob o discurso de Segurança e de Integração Nacional.

O corpo documental da tese é composto de fontes impressas produzidas por instituições como a Convenção Batista Brasileira - CBB, a Convenção Batista do Pará - Cobapa, a Southern Baptist Convention- SBC, a Superintendência do Desenvolvimento da Amazônia - Sudame o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária - Incra. Os arquivos da CBB, da Cobapa e da SBC publicados são arquivos privados compostos de relatórios de viagens, atas de congressos e anais das assembleias anuais, revistas, jornais e panfletos e demais fontes produzidas pelas suas respectivas Juntas de Missões e missionários que atuaram entre 1881-1891, no caso dos relatórios da SBC e entre os anos de 1968 a 1978, no caso das Juntas de Missões Nacionais da CBB e da Cobapa. Os relatórios dos missionários da Foreign Mission Board - Junta de Missões Estrangeiras da SBC, sediada em Richmond, foram traduzidos para o português durante a pesquisa realizada em alguns arquivos digitalizados e os relatórios do centenário foram transcritos a partir da publicação da edição comemorativa do centenário dos batistas no Brasil publicado pela Junta de Publicações e de Educação Religiosa da CBB, a JUERP. Esta documentação impressa pode ser dividida em duas categorias: de um lado, de natureza religiosa e privada; e de outro, de natureza governamental e pública.

Quanto às fontes impressas do governo, destacamos o documento produzido pelo Ministério do Interior, através da Sudam, no qual foram feitos os detalhamentos do Plano de Desenvolvimento da Amazônia I e II. Pesquisamos também alguns dos discursos do presidente Médici publicados na grande imprensa, digitalizados e disponíveis no banco de dados da revista *Veja* e do jornal *Folha de São Paulo*. Para o estudo sobre a Amazônia e suas fronteiras utilizamos ainda o relatório elaborado pelos representantes do Banco Interamericano de Desenvolvimento.

Além das fontes impressas, tivemos acesso a alguns acervos digitalizados tais como as fotos que fazem parte de três acervos, dois particulares e um de domínio público. Os dois primeiros são da fotógrafa americana Roberta Hampton e o terceiro pertence ao acervo digital da *Folha de São Paulo*. Além dos documentos impressos públicos e os privados há os depoimentos orais, documentos igualmente importantes para a construção e compreensão do objeto desta tese.

O primeiro capítulo está assim definido “Nós, os batistas⁴: história, Missão, e a produção da identidade batista brasileira”. Nas décadas de 1960 e de 1970, a Convenção Batista Brasileira enfrentou um problema interno que exigiu dela um posicionamento radical com relação ao padrão de conduta teológica, litúrgica e ética dos pastores e igrejas locais. Este problema interno, ligado ao movimento de renovação espiritual do qual participaram pastores batistas como Enéas Tognini e José Rego do Nascimento, gerou posicionamentos radicais durante o processo de exame e de análise da questão à luz dos princípios batistas brasileiros, provocando a exclusão desses e de outros pastores e igrejas filiadas à Convenção Batista Brasileira. Entre os excluídos houve o acirramento do discurso sobre a identidade batista tanto quanto do lado dos que se mantiveram filiados à CBB. Os excluídos afirmavam-se batistas reiterando as regras de fé e práticas, negando-se ao mesmo tempo serem identificados como pentecostais. Do outro lado, os conservadores aconselhavam cuidado com as interpretações bíblicas e se firmavam na tradição e na história batista, identificando-se aos predecessores reformados, defendendo os princípios de liberdade com decência e ordem.

Todas estas discussões sobre identidades, identificações, trânsito religioso, conversão e adesão religiosas convergiram para a questão central deste capítulo: o que era (é) ser batista no campo religioso evangélico brasileiro que estava se modificando diante da rápida ação missionária nas cidades e do movimento de renovação espiritual e carismático transformando em Igrejas Pentecostais e renovadas antigas congregações conservadoras.

Analisamos o processo de formação identitária dos batistas, considerando *ethos* e a identidade religiosa como algo que está em constante construção no tempo presente e que é fruto da tensão e da negociação entre o passado e futuro. Este processo de construção envolve inevitavelmente a exclusão em nome de um padrão de conduta e de fé unificados em torno de uma única interpretação do sistema doutrinário e litúrgico, os quais são deferidos em nome da tradição. Esta tradição é também construída, e em diferentes contextos é colocada à prova, como foi o caso do cisma na década de 1960, provocado pelo movimento de renovação espiritual.

Nesta discussão, as fontes pesquisadas são as que foram produzidas pela Junta de Publicação e de Educação Religiosa dos batistas brasileiros, inclusive as notícias sobre a Amazônia e sobre os missionários. Como produtos da Imprensa Protestante no Brasil, observamos que no processo de circulação e de recepção das matérias, a ênfase é sempre ter em mãos algo de valor histórico e pedagógico para reforçar o ensino da tradição.

⁴ A expressão foi também utilizada pela Prof^a. Marli Geralda Teixeira na tese de doutoramento defendida na Universidade de São Paulo em 1983.

A imprensa criou um discurso de uma única identidade batista, homogênea e monolítica, silenciando quanto aos episódios que marcaram contextos de conflitos internos e externos. Mesmo quando ela dá destaque a estes tipos de casos, ela o faz impetrando o código disciplinar e punitivo dos dissidentes como foi o caso que deu origem à Convenção Batista Nacional.

A dificuldade no debate sobre identidades é que no caso das religiosas as explicações partem de uma tradição que entende a unidade como se fosse uniformidade, tendo dificuldade de conviver com a diversidade e, no que tange ao campo religioso brasileiro, esta diversidade se intensifica justamente nos contextos de urbanização e de modernização das grandes cidades brasileiras. É preciso analisar de que maneira nestes contextos foram feitas as adaptações e as negociações da Missão Batista para atender às novas demandas e aos novos campos, sobretudo os que estavam às margens destes processos sociais observados nos grandes centros urbanos.

A imprensa batista brasileira tem sua história imbricada à história dos batistas, indicando a preferência por uma cultura letrada, que contraditoriamente se instala em lugares como a Amazônia Paraense, que nos primeiros tempos da Missão exigiram da Convenção Batista maior investimentos em escolas de missionários capacitados para exercer função de ensino. Os primeiros missionários norte-americanos que vieram para o Brasil usaram a imprensa com muitos objetivos, defesa e apologia da fé protestante, por exemplo, e também como método de exposição do que eles eram e daquilo que pensavam. Nestas publicações estão os primeiros indícios de seus projetos quanto à nação brasileira e quanto à identidade religiosa dos batistas.

Pode-se afirmar, no entanto, que a identidade dos batistas, no que se refere àquilo que denominamos de tradição, tem sua difusão com a palavra escrita. A identidade como resultado de um processo longo e árduo, atravessado de disputas internas e de contradições no campo teológico e eclesiológico, vai se refinando pela ação da palavra escrita. O caráter unitário e monolítico que se pretendia alcançar esteve o tempo todo esbarrando em fissuras internas que deram origem a pequenas congregações batistas independentes e autônomas desvinculadas da Convenção das Igrejas Batistas Brasileira.

Neste capítulo, portanto, a identidade dos batistas brasileiros será analisada dentro do seu processo de construção durante a expansão da Missão na Amazônia Paraense. Os projetos missionários apontam as diferentes esferas de ação da Missão. Da evangelização à prestação

de serviço medicorepresentadentro do projeto da Missão Batista, a cidadania vinculada ao projeto maior que é o da assistência espiritual.

A identidade se expressa na linguagem. A frase *Nós, os batistas* foi historicamente construída. Ela insinua que há uma tradição a ser seguida, que há uma memória do passado que tem valor didático para o presente e que pretende permanecer no projeto do futuro. Vista de outro modo, esta frase é portadora de capital simbólico e cultural que remete o sujeito que ouve a uma questão central, a saber, quem são os batistas brasileiros e como eles se definem dentro de campo religioso evangélico brasileiro, que é plural e multifacetado.

No segundo capítulo, “Até os Confins da Terra”: A Missão Batista e as Fronteiras da Amazônia Paraense, analisamos a Missão Batista na conjuntura da Amazônia paraense nos anos de 1968 a 1978. O estudo sobre a Missão partirá de duas premissas: a primeira diz respeito à divisão interna que a denominação batista sofreu na década de 1960 e a segunda refere-se às políticas do Estado para a Amazônia no período do regime militar.

A primeira questão, quase que silenciada pela historiografia batista, emerge da discussão acerca da dinâmica interna organizacional batista que desde o início dos anos de 1960 se debatia com problemas doutrinários e éticos ligados ao movimento de renovação de caráter carismático que se fez presente em algumas denominações históricas no Brasil. O cisma provocado pela divergência entre os que adotaram o modelo carismático de culto em Igrejas Batistas e os que não o aceitavam exigiu da organização missionária uma reflexão acerca da práxis e da ortodoxia batista dentro e fora da Igreja, no centro e nas margens do poder eclesiástico. Este caso de dissidência e a reflexão sobre ele foi relevante para a dinâmica da Missão, que após a exclusão dos pastores e das igrejas dissidentes, representando uma perda significativa de ovelhas para a renovação espiritual, intensificou o movimento missionário em direção às fronteiras.

Em relação às políticas do Estado para Amazônia, pode-se dizer que a construção da Rodovia Transamazônica contribuiu para que a Missão buscasse novas possibilidades de expansão e de recuperação dos fiéis nos núcleos urbanos e de povoamento no entorno da rodovia. Estas duas questões, uma de ordem interna e a outra externa, foram fundamentais no processo de estabelecimento de metas, modelos e estratégias de ação missionária com vistas a alcançar um número maior de pessoas, tentando se recuperar internamente do impacto da dissensão.

O estudo de Missão e fronteira da forma como apresentado neste capítulo fundamenta-se, portanto, na investigação da documentação que foi produzida pelo Estado e

pela Missão Batista e que respectivamente tratam desta questão. Sem definir precisamente o que é a fronteira para os batistas, a documentação examinada aponta alguns indícios para que se pense em tal categoria como algo que está em constante movimentação. Simbólica ou concreta, o lugar da fronteira impõe o conhecimento do outro, exigindo de ambos (eu e o outro) a capacidade de negociar e de mediar às adequações necessárias à vivência no local. Destes encontros emergem novos modos de vida, novas necessidades e, em alguns casos, novas religiosidades. A Missão buscou este contato na Amazônia da década de 1960 e de 1970, sobretudo nas frentes agrícolas ao longo das rodovias.

A Junta Batista de Missão coordenou um movimento missionário para a Amazônia. A área de expansão agrícola do Incrafoi o alvo preferido dos missionários. A forma de contato que a Missão escolheu sugere que houve uma aproximação entre os projetos de desenvolvimento da Amazônia e os projetos de Missão durante o regime militar. De ambos os lados, os termos utilizados para se referir à região norte do Brasil fazem referência às representações da Amazônia brasileira no cenário mundial. O mito do vazio demográfico⁵, a ideia de que a população indígena era um entrave para o desenvolvimento econômico da região, as concepções de uma região carente da intervenção do Estado que lhe assegurasse a proteção, desenvolvimento e a integração confabulavam com a ideia nutrida pela Junta Batista de Missões Nacionais quanto à carência espiritual da região e alimentavam as possibilidades da Missão no Pará obter algum benefício.

Deste modo, compreende-se que de um lado o discurso sobre o Plano de Integração Nacional (PIN) buscava no modelo econômico das populações tradicionais da Amazônia as razões para o subdesenvolvimento, defendendo a integração como forma de alcançar o nível de progresso e de civilidade desejados pelo governo. Por outro lado, quanto mais esta ideia se tornava palpável – a abertura de estradas –, mais a Missão entendia que ela era necessária neste processo de integração, porque somente através da regeneração moral os caboclos, índios e nordestinos mudariam de vida. Ou seja, a Missão Batista, exercendo seu papel missionário, oferecia à Pátria um serviço cívico, cumprindo o chamado divino e o apelo do governo de assistir material e espiritualmente aquelas populações carentes. (CAVALCANTI, 2005, pp.381-398).

As referências à Amazônia, em especial ao Estado do Pará, quanto ao projeto colonizador e ao projeto missionário protestante são dados importantes para compreender a composição heterogênea da cultura política e religiosa do país e as ações estratégicas de

⁵Amazoniasin mitos. EUA: Banco Interamericano de Desarrollo, s/d.

aproximações entre Estado e Igreja, em contextos diferentes. A História do Ocidente tem assistido a esta aproximação e de algum modo esta pesquisa contribuirá ainda mais para a compreensão destes processos e relações.

O quadro de experiências da expansão da fé e da religião de potências europeias no Novo Mundo, na Ásia e na África no passado aponta para estas aproximações (GRUZINSKI, 2010). Os estudos culturais e mais recentemente os estudos sobre a descolonização e colonialidade (ESCOBAR, 2005, pp.133-168; MIGNOLO, 2005, pp. 33-49)⁶ contribuem para se pensar estas relações não apenas como a importação de modelos de uma determinada religião do colonizador para a colônia, mas pensar também na interação entre ambos, pensando nas brechas que são deixadas entre o local e o global, onde operam o conflito e a tensão definindo novas dinâmicas para ambos. Os projetos globais de desenvolvimento afinados aos modelos capitalistas de modernidade e de progresso postos em prática na Amazônia durante o regime militar também foram interpretados pelos que estavam à margem, e em alguns casos os missionários batistas na Amazônia encontravam-se nesta margem.

Na perspectiva da história cultural, a religião é uma experiência cultural. Os missionários já foram considerados mensageiros dos discursos civilizatórios. Os projetos imperialistas de desenvolvimento e de progresso favoreceram, mesmo que indiretamente, os projetos missionários e por isso as Missões religiosas foram acusadas de endossarem a dominação ocidental (SILVA, 2012). O estudo sobre os modelos de Missão protestante e sobre os tipos missionários transplantados para o Brasil a partir do século XIX, particularmente a dos batistas, poderá contribuir para a compreensão destas relações na Amazônia Paraense no contexto do regime militar brasileiro.

É preciso entender que os modelos de Missão e os tipos de missionários estão atrelados a uma tradição cultural cristã, onde a Bíblia e a teologia reiteram o exercício de poder e estabelecem hierarquias sociais importantes para a criação de uma verdade acerca do indivíduo, do Estado e do pastorado, mesmo em sociedades pós-seculares (MENDIETA, 2009). O modelo de Missão Batista brasileira dos anos de 1968 a 1978 é uma herança do modelo de Missão Batista americana, em especial do modelo da Junta de Richmond, do Estado da Virgínia, nos Estados Unidos da América. Nestes modelos estão os padrões de formação, treinamento e de envio de missionários. Este estudo poderá contribuir para a compreensão dos processos de elaboração do *ethos* batista no Brasil, por conseguinte, inferir sobre a identidade dos batistas brasileiros que será o tema do capítulo dois.

⁶ Ver também GILROY, Paul. **Entre campos**: nações, culturas e o fascínio da raça. São Paulo: Annablume, 2007.

O terceiro capítulo se define com o título “Minha Pátria Para Cristo!”: a palavra escrita, o uso das metáforas e a produção da linguagem e da identidade da missão batista. Nosso objetivo neste capítulo é compreender a relação do uso da palavra escrita, impressa, na formação da identidade missionária dos batistas, bem como enfatizar que o uso das metáforas, mais do que recurso de retórica, foi um sistema eficaz de comunicação do projeto da Missão ancorado no que está escrito, isto é, na Bíblia Sagrada.

Entre a Missão Batista do Pará e a Junta de Missões Nacionais circulam as sagradas letras, tornando o que está escrito no elemento de coesão e de criação dos sentidos da Missão. A relação entre o local e o global é mediada pela palavra. O local entendido como a esfera de ação particular dos projetos missionários trazidos de fora, planejados pela Junta de Missão Nacional, no Rio de Janeiro. O nacional diz respeito aos dois planos de ação missionária pensados pela Junta Batista de Missões feitos a partir do cisma dos anos de 1960, e o global diz respeito à esfera internacional.

A Junta de Richmond manteve alguns missionários operando na Amazônia nos quadros administrativos nacionais durante todo este período da ditadura militar no Brasil. A imprensa foi criada por missionários norte-americanos e a administração nos anos de 1960 e de 1970 mantinha em seus quadros alguns destes missionários. Pretendemos compreender este processo de produção, circulação e recepção dos noticiários sobre a Amazônia, ou seja, em que medida a imprensa criou uma rede de comunicação que garantiu a unidade e a identidade deste povo chamado batista, reforçando o individualismo expresso na frase “nós, os batistas”, bem como analisar a imprensa como um importante veículo de propagação das ideias de Missão, de identidade e de fronteiras, nos anos de 1964 a 1978.

*O Jornal Batista*⁷ produziu a integração entre o local e o global? Pressupomos que esta relação foi mediada sim pela imprensa. A distância do Rio de Janeiro, onde estava a sede da Junta de Missões Nacionais, criou a necessidade de contato com as áreas afastadas dos grandes centros. O sentido para a manutenção do sistema religioso se renovava quando se ouvia, lia ou comentava algo a respeito de Missão. As ideias de pertencimento e de identidade nutriam-se com as notícias locais e globais. Na escala nacional, isto atualizava o sentimento de pertença a um grupo maior, tanto nos centros quanto nas margens do centro de poder da Missão, demonstrando que entre o local e o global o diálogo é mediado pela notícia de Missão que nutre ambas as partes e se nutre desta receptividade noticiosa. O contato é feito em uma

⁷OJB – como será citado ao longo da tese é o órgão oficial de informações da CBB – Convenção Batista Brasileira e foi criado em 1901. Os números que foram pesquisados foram editados na década de 1970 encontram-se depositados no Arquivo do Seminário Teológico Batista Equatorial, em Belém-PA.

espécie de rede nacional onde as trocas de informação alimentam e atualizam a ideia de pertencimento a um grupo maior, que tem história e que tem uma razão de existir. Fazer a Missão e realizar a história da redenção.

Deste modo, o projeto de identidade batista se realiza quando o indivíduo que está em Altamira, no Pará, sente-se parte do projeto nacional de integração e de interiorização do grupo e reconhece, por meio do testemunho que esta rede de comunicação promove o sentido da Missão primeira que se autoidentifica com o que está escrito. “Está escrito” é uma transcrição do texto bíblico à moldura das fotos, dos fatos e das opiniões que a imprensa produz sobre quem são os batistas, o que eles têm, o que eles fazem e o que pretendem ser no futuro. A imprensa, nesta perspectiva, foi importante instrumento de formação do sentimento de pertencimento e de unidade do grupo.

Para fins de reflexão teórico-metodológica, dialogo com alguns intelectuais que interpretam a produção das metáforas e alegorias na perspectiva histórica. São eles: João Adolfo Hansen, Ted Cohen, George Lakoff, Mark Johnson, Peter Burke e Roy Potter⁸. O primeiro tem pesquisado a respeito do uso de metáforas e alegorias no período colonial. Cohen, por sua vez, tem demonstrado em seus estudos que a metáfora e alegoria são inerentes à linguagem humana, sendo produzidas em tempos e espaços históricos, possuindo sua própria historicidade e sendo, portanto objeto de pesquisa não somente para linguistas. Lakoff e Johnson examinam a produção da metáfora e sua relação com o cotidiano nos diferentes contextos sociais, inferindo que são os acontecimentos diários que subsidiam o universo de criação das metáforas e que a compreensão e o significado deste fenômeno só se realizam dentro da conjuntura onde ela se produziu. Peter Burke e Roy Potter atribuem à linguagem um valor histórico, admitindo que historiadores tenham se esquivado do desafio de estudá-la como objeto central da pesquisa historiográfica, e sugerem que a linguagem esconde frequentemente um emaranhado de histórias dos sujeitos que a produziram, inferindo-se que ela é importante objeto de pesquisa.

A Missão Batista no Pará utilizou diversas metáforas para se referir à Amazônia, à natureza – rios e florestas, ao projeto de desenvolvimento do Estado, enfim, reeditou muitos termos como o *paraíso verde* e *a terra de Canaã* em contraposição ao *inferno verde* e *floresta luxuriante*. Outra metáfora utilizada foi o da sementeira, como se pode inferir do conjunto de

⁸ Além destas leituras há também Ted Cohen que escreve sobre *Metaphor and Intimacy, Theories on Metaphor, Myth of Metaphor* e outros artigos em PDF disponíveis na página: <<https://pantherfile.uwm.edu/hinchman/www/Cohen-Metaphor%26CultivationOfIntimacy.pdf>>.

noticiários trazidos sobre a Amazônia em *O Jornal Batista*⁹. A Amazônia “é o campo que está pronto para a ceifa”. O uso de metáforas foi frequente nos relatórios missionários e queremos argumentar que elas serviram para associar a Missão Batista e seu projeto missionário para a Amazônia paraense aos projetos do Governo Federal, ao mesmo tempo em que serviram para traduzir a diversidade cultural amazônica para os que viviam fora desta região, criando novos sentidos para a Missão e para a Amazônia paraense no cenário nacional.

Assim sendo, o universo da linguagem como objeto dos estudos históricos desta pesquisa refere-se à linguagem escrita, com toda a complexidade que ela apresenta. Os jornais, as revistas, os relatórios de viagens, as atas e anais de congressos, enfim toda palavra impressa. O ato da fala e o ato da escrita têm sua interface nos acontecimentos do cotidiano, nas formas de narrar e de registrar o fato. A esfera da linguagem escrita revela apenas uma versão que pode ser ou não a verdade, mas ela se impõe sobre o silêncio dos que não têm o poder e o conhecimento da escrita nem exercem o poder da fala. Este capítulo de algum modo aponta para isto. O que está escrito é muito mais forte para a Missão do que se pode imaginar e são as metáforas bíblicas que reforçam estas verdades.

A produção cultural batista se consistiu na publicação de livros e demais materiais e recursos didáticos, de formação e informação denominacional. A imprensa batista brasileira no período pesquisado recebeu colaboração dos missionários e dos recursos financeiros da Junta de Richmond. As revistas das Escolas Bíblicas Dominicais, *O Jornal Batista*, a Bíblia e toda a literatura de formação, como os manuais de treinamento das Uniões de adolescentes, de jovens, senhoras, moças e rapazes, foram produzidos, primeiro pela Casa Publicadora Batista e depois pela Junta de Educação Religiosa e Publicações (JUERP), revelando o valor que os batistas dão à palavra escrita. A produção e a circulação destes bens culturais contribuíram para a formação dos missionários e também dos leigos batistas. A Missão Batista no Pará se beneficiou desta estrutura, sobretudo nas Operações Transtotais, onde a mobilização de entrega de material impresso foi fundamental para imprimir a marca e o modo de fazer Missões dos batistas brasileiros.

O quarto capítulo é intitulado “Um povo chamado batista” e a história da missão em busca de uma identidade bíblica. A escrita da história expressa a identidade batista e criou um elo de ligação entre as diversas Igrejas locais, produzindo uma identidade e um sentimento de coesão e de pertença a um povo. Este vínculo é operacionalizado continuamente pela reprodução na escrita e na forma de organizar a narrativa do passado.

⁹ Na leitura destes noticiários, mas não somente nestes, há expressões que remetem à sementeira, exemplos claros são: “a seara está madura”, “a sementeira do mal”, “a horrenda messe”, “a grande ceifa”.

É um discurso historiográfico que enfatiza a escolha divina, o trabalho em cooperação e a Missão para explicar o sentido de sua história. A escrita da história segue um padrão que serve ao objetivo da Missão, que é se inserir em cada história local como sendo algo necessário à integração do homem à ordem universal divina. Neste sentido, a história exalta todo o esforço e sacrifícios realizados em nome de Deus e em favor da salvação do homem. Nesta história há linearidade e conectividade entre todos os fatos. Tudo está interligado como numa teia, onde o tecelão é Deus. Nesta análise retomaremos a discussão sobre a concepção de tempo e de espaço, que perpassa os discursos dos missionários batistas e é o que dá o tom à produção historiográfica produzida dentro dos quadros confessionais.

A escrita da história dos batistas brasileiros segue o modelo norte-americano, cujo fio condutor é a história da Missão. Na expectativa de um fim iminente, o apocalipse dos batistas não acontece sem que antes todos os povos, tribos, línguas e nações ouçam o Evangelho. Este anúncio de todo o Evangelho para todas as pessoas é o elemento do Novo Testamento que estrutura todo o sentido da Missão.

A Amazônia oferecia, portanto, nos anos de 1960 e de 1970, uma oportunidade de maior alcance. A construção da estrada e o plano de integração nacional anunciados pelo governo ajudou a Missão a atualizar esta tarefa. Foi uma forma de atualizar o sentido da própria Igreja, da Missão no tempo presente. A circulação destes livros atende às exigências das escolas, institutos, seminários e faculdades de formação teológica e missiológica dos pastores e missionários batistas brasileiros.

Esta compreensão da história é tão importante quanto entender a principal Missão da Igreja, porque advém destas lições a organização de ações missionárias nos níveis locais e globais e também o reforça a ideia de um povo escolhido, de um povo chamado para realizar a Missão divina. O trabalho de produção da história dos batistas é para que os que vivem no presente não esqueçam suas raízes e façam sua parte no projeto do presente com vistas ao futuro. É isto, por exemplo, que está escrito no prefácio do último livro publicado por Zaqueu Moreira de Oliveira¹⁰.

A expressão *Um povo chamado batista* é um distintivo para os batistas brasileiros. Na história dos batistas do sul dos Estados Unidos encontra-se também esta expressão. Esta meta é fundamental porque, segundo Azevedo(2004, p.146), os batistas têm um projeto de formar uma nação protestante. Eles têm a pretensão de ser diferentes dos demais grupos

¹⁰ OLIVEIRA, Zaqueu Moreira de. **Um povo chamado batista: história e princípios**. 2ª edição. Recife: Kairós, 2011.

religiosos, e assim se compreendem. Deste modo é que eles consideraram desqualificados os testemunhos de outros grupos protestantes na Rodovia Transamazônica.

Estas obras é que atualizam o sentido de Missão e de Igreja Batista e orientam na formação de novos intelectuais. A partir destes estudos pode-se então inferir acerca da linguagem e dos conceitos-chave dos protestantismos de Missão. O estudo demonstra que a organização da estrutura narrativa destes livros é a mesma. Eles projetam os feitos missionários em áreas de fronteiras, enfatizam o sacrifício nos campos hostis ao Evangelho e reiteram a ideia de que a Missão é árdua porque é divina, porque é a luta contra o mal, porque é a guerra contra o pecado.

De um modo geral, a história, da forma como é contada, está a serviço da exaltação do plano divino de Missão e dos missionários que executarem este plano. Um povo chamado batista é uma atualização da teologia da eleição e da escolha divina e da redenção divina. A história do povo escolhido – “nós, os batistas” – e a história da linguagem e da Missão que eles representam.

CAPÍTULO 1
“NÓS, OS BATISTAS”, HISTÓRIA, MISSÃO E A PRODUÇÃO DA IDENTIDADE
DOS BATISTAS BRASILEIROS.

CAPÍTULO 1 - “NÓS, OS BATISTAS”¹¹, HISTÓRIA, MISSÃO E A PRODUÇÃO DA IDENTIDADE DOS BATISTAS BRASILEIROS

O homem mais rico do mundo é um Batista, e o maior pregador do mundo, e o maior estudioso, assim como o autor mais popular, Bunyan era um batista, e o maior teólogo, Paulo, era um Batista. E eu me alegro que o mais nobre e o mais lato homem de nossa geração, que fez do país a América, o assunto, que é a glória de toda a civilização, é um Batista (TUPPER, 1891, p.84)¹².

Em 13 de janeiro de 1881 o casal Ann e William Bagby embarcou no porto de Baltimore nos Estados Unidos da América com destino ao Brasil. Eles eram missionários da Junta de Missões Estrangeiras (Foreign Mission Board) da Convenção Batista do Sul dos Estados Unidos (SBC - Southern Baptist Convention) e tinham sido designados para o trabalho no Império Brasileiro. Chegaram ao porto do Rio de Janeiro e depois partiram para Santa Bárbara, no interior de São Paulo, colônia de americanos onde já havia, desde 1879, uma Igreja Batista reconhecida pela SBC.

Ao chegar ao Brasil, os missionários fizeram seus relatos sobre a chegada ao Rio. A expressão de admiração ficou muito clara na carta e também o projeto de Missão no país.

É a mais bela cena que meus olhos já viram! [...] não pode imaginar a beleza destas montanhas envolventes, no topo, vestidas de uma vegetação luxuriante, e pontilhada com vilas e capelas! Nunca vi tanta beleza nem na Baía de Nápoles ou [...] em Constantinopla, mas certamente este deve ser o rival de cenas de água mais belos da terra onde foi encontrado. Mas, ao olhar para fora hoje à noite sobre o esplêndido panorama de luzes brilhantes na beira da água, acima dos lados da montanha e misturando-se com um brilho de estrelas, meu coração se entristeceu que aqui há milhares de pessoas que estão ‘sem Deus e sem esperança’. Andam sob a triste sombra de um eclipse! Oh, que Deus possa permitir que a sua verdade,

¹¹ Expressão utilizada por Marli Geralda Teixeira, a qual fez um estudo a respeito dos batistas na Bahia. Conf. TEIXEIRA, Marli Geralda. “... Nós, os batistas”: Um estudo das histórias das mentalidades. Tese de Doutorado. São Paulo: Universidade Católica de São Paulo, 1983.

¹² Tupper era secretário da Convenção Batista do Sul dos Estados Unidos. O livro é a coletânea dos relatórios missionários publicados em revistas e anuários de Missões da Junta de Richmond. Tradução livre do texto original: “the richest man in the world is a Baptist, and the greatest preacher in the world, and the greatest scholar; as the most popular author, Bunyan was a Baptist, and the greatest theologian, Paul was a Baptist. And I rejoice that one of the loftiest and broadest men of our age, whose relation to the country which gave us America and to the subject which is the crowning glory of all civilization, is a Baptist”.

como ela está em Jesus, encha esta terra de Norte a Sul, e desde o Atlântico até a Cordilheira dos Andes! (TUPPER, 1891, p. 165)¹³.

Os casais de missionários americanos Bagby e Taylor e os demais que foram chegando depois deles para trabalhar no Brasil organizaram as Igrejas Batistas conforme a estrutura eclesial e administrativa dos Batistas do Sul. Estes relatos ajudam-nos a compreender esta estrutura e perceber de que maneira a história das Missões batistas produziram entre os batistas brasileiros não somente o sentimento de pertença ao grupo, mas também ao projeto de expandir-se em todo o território nacional, de leste ao oeste, de norte ao sul.

A história da Missão Batista no Brasil está, portanto, diretamente ligada ao projeto de Missão da Junta de Missões Estrangeiras da Convenção Batista do Sul dos Estados Unidos. Isto ficou mais evidente quando observamos as expressões utilizadas pelos missionários americanos ao se referirem ao Brasil, como as que estão no relatório de 1881 da Foreign Mission Board em relatório à Convenção Anual da Southern Batista Convention:

Nossos missionários no Brasil - “O Rev. W.B. Bagby e sua esposa [...] foram formalmente enviados para o Brasil como missionários da Convenção Batista do Sul na noite de domingo, dia 2 de janeiro de 1881”. [...] Este campo é um Império na América do Sul, cujo governante é o único homem no Hemisfério Ocidental que usa uma coroa, e cujo território, encontrando-se em ambos os lados do Equador, contém uma área de três milhões e meio de quilômetros quadrados, com uma altitude média de 700 pés acima do nível do mar, e um clima genial e de capacidade de produtividade que são literalmente insuperáveis. O Brasil possui minas de ouro e diamantes as mais ricas do mundo [...] tendo em toda a sua extensão de leste a oeste, percorrida pelo “pai das águas”, que contribui a cada segundo com 550 mil metros cúbicos de água para o volume do Atlântico; tem a segunda marinha do mundo, e possui uma capital, a cidade do Rio de Janeiro, que é mais velha do que qualquer cidade dos Estados Unidos, e um porto que só rivalizava em beleza com o da Baía de Nápoles e de Constantinopla.

¹³ Texto traduzido livremente do original: It is the most beautiful scene my eyes have ever been held. Pen cannot picture the loveliness of these encircling mountains, clad to the top with luxuriant verdure, and dotted with villas and chapels! I have never seen either the Bay of Naples or the Golden Horn of Constantinople, but certainly this must be the rival of earth's most beauteous water scenes wherever found. But, as I look out to-night upon the splendid panorama of lights glistening at the water's edge, up the mountain sides and mingling with a gleam of stars, my heart is grieved that here there are thousands who are 'without God and without hope,' walking under the sad shadow of an eclipse ! Oh, may God grant that His truth, 'as it is in Jesus,' shall fill this land from north to south, and from the Atlantic to the Andes!” In: TUPPER, op.cit. p.165.

O povo se consitui de portugueses, espanhóis, negros e índios. O idioma Português prevalece. A religião do Estado é o catolicismo, que está completamente falida, [...] pela maldade aberta do sacerdócio, de modo que "a grande necessidade do país", dita por quem conhece a língua [...] 'é de um ministério piedoso e abnegado como o do grande Apóstolo dos gentios, que não tem sua vida preciosa para si mesmo, mas para ganhar almas para Cristo'.

[...] Mas, como é esta terra, para ser conquistada para Cristo? Nós respondemos, pela força. Não, no entanto, pela força de nossos missionários, a sua grande força de vontade forte, ou de seus desejos sinceros, ou mesmo de seu caráter consagrado. Esta é a força pela qual os impérios hostis do passado têm sido derrubados; pela qual a grande Reforma foi arremessada contra a apostasia da igreja, pela qual as obras estupendas de Missões modernas foram alcançadas. Muitas coisas o missionário tem que fazer. Ele tem que observar as leis da natureza e da sociedade para a preservação da saúde e para a influência social e do governo sob o qual ele vive para o qual ele pode ser padrão em todas as coisas, mas o seu dever mais importante é manter-se, pela fé e animado ativamente, no aumento pela simpatia do poder divino pelo qual a obra de salvação individual e da libertação nacional seja realizada [...]. Ele deve ser um meio adaptado dessa força onipotente pela qual o Brasil e o mundo estão para ser transformados em Reino do Senhor e do seu Cristo e, portanto, é ele a perceber em si mesmo algo como uma onipotência da fé, implícita na declaração inspirada: "Tudo é possível ao que crê e, como uma representação do evangelho, prove o poder de Deus para a salvação.

"Nós elogiamos a nossos jovens missionários como seu lema: "Olhando para Jesus, autor e consumidor da fé, o qual, em troca da alegria que lhe estava proposta, suportou a cruz, desprezando a vergonha, e está assentado à destra do trono de Deus", e que diz:" E eis que estou sempre convosco, até o fim do mundo. Amem! "Esses jovens espíritos escolhidos partiram de Baltimore no navio 'Yamoyden' no 13 de janeiro de 1881, para o Rio de Janeiro, de onde seguirão imediatamente para a nossa estação de Missão em Santa Bárbara, na Província de São Paulo, Brasil. Que as orações do povo de Deus, de manhã e à noite, subam a sua presença (TUPPER, 1881, pp.159-162)¹⁴.

¹⁴Livretradução da original *Our missionaries to Brazil* - On another page will be seen autobiographies of Rev. W. B. Bagby and his wife, who were formally set apart as missionaries of the Southern Baptist Convention to Brazil on Sunday night, the 2 of January, 1881, in the Second Baptist Church of this city. Their field is the controlling empire of South America, whose ruler is the only man in the Western Hemisphere who wears a crown, and whose territory, lying on both sides of the equator, contains an area of three and a half millions of square miles, with an average elevation of seven hundred feet above the level of the sea, and a geniality of climate and capacity for productiveness which are literally unsurpassed. Brazil embosoms mines of gold and diamonds the richest in the world; is traversed, through its whole extent from west to east, by the 'Father of Waters,' which contributes every second five hundred and fifty thousand cubic feet of water to the volume of the Atlantic ; has the second navy of the world, and boasts a capital city - Rio de Janeiro - older than any city of the United States, and having a harbor only rivaled in beauty by the Bay of Naples and the Golden Horn of Constantinople. The people are Portuguese, Spaniards, Negroes and native Indians. The Portuguese language prevails. The State religion is Romanism, which is completely broken down, as to the respect entertained for it, by the open wickedness of the priesthood, - so that 'the great need of the country,' in the language of one who is thoroughly informed on the subject, 'is a pious, self-denying ministry who, like the great Apostle to the Gentiles, will not count their life dear unto themselves, that they may win souls unto Christ'. "The questions arise: should we enter this field? And how is the field to be reclaimed?"

"But, are these present providential pointing toward Brazil less unmistakable? Let us see:

A Missão foi descrita como a conquista da terra. A conquista faz parte da Missão e esta formulação com aplicação no Brasil indicou uma série de interesses que se misturam à Missão Batista relacionando-se a uma série de histórias. 1. A história bíblica do povo hebreu, onde a conquista da terra foi interpretada pelos patriarcas, profetas e sacerdotes como legítima e de direito ao povo escolhido. 2. A história da conquista dos primeiros cristãos do mundo dos gentios através de Paulo, e 3. A história da escolha dos batistas do Sul na conquista da América e do Mundo. Tudo isto articulado pela ideia de Missão e de conquista, que neste relatório em particular, foi expressa da seguinte forma:

Agora, como a Providência tem falado pelo comércio e canhões britânicos, e por exploradores e conquistadores, por isso agora através deste Imperador Liberal e esta abertura do comércio e nos diz: Vá para cima e possua a terra! Vá, como Josué e Caleb, não para

1. An emperor is on the throne in that country that, though at the head of a State Papal Church, is so broad-minded and sagacious that he invites Protestant missionaries to his country, and puts the high premium on their coming of proffering, we understand, to pay their passage from the United States to his capital city.

2. Citizens of our Southern States, many of whom took refuge in Brazil after our civil war, are said to be specially desired by the people there. Here let it be said, that some missionary efforts in Brazil have failed because labor was done with the Negro slaves of that country, unmindful of the delicate relation between master and slave. We are not slaveholders now; but we know all about that relation, and Southern ministers, other things being equal, are the best missionaries that can be sent to Brazil.

3. Our Southern business men are exercised by the fact that, while our country only furnishes seven millions of the imports of Brazil, the Valley of the Mississippi, and the mills of Alabama and Georgia, and of the Carolinas and Virginia, can produce the whole one hundred millions of commodities annually imported. Thus might our country also, instead of receiving only thirty-nine millions of the exports of that country be enriched by a large part of the two hundred and twelve millions.

The increasing commerce between the countries is destined to bind together the twin Americas more strongly than the ligament of an isthmus [...]

"Now, as Providence has spoken by British trade and cannon, and by explorers and conquerors, so it speaks now by this liberal Emperor and this opening commerce, and says to us: Go up and possess the land, - go, as Joshua and Caleb; not to return, however, but to meet the giant evils there, as well as to enjoy the blessings of a self-denying life more blessed than the luscious clusters of Eschol. Here, then, is why we go, by these missionaries, to Brazil: God says. Go.

"But, how is this land to be taken for Christ? We answer, by force. Not, however, by the force of our missionaries, the force of their strong will or of their earnest desires, or even of their consecrated characters. It is the force by which the hostile empires of the past have been overthrown; by which the great Reformation was hurled against the apostasy of the church; by which the stupendous works of modern missions have been achieved. Many things the missionary has to do. He has to observe the laws of nature and society for the preservation of health and for social influence, and of the government under which he lives, that he may be a pattern in all things; but his most important duty is to keep himself, by faith and spirited activity, in increasing sympathy with that Divine power by which the work of individual salvation and of national deliverance can be alone accomplished. He is to be an adapted medium of that almighty force by which Brazil and the world are to be transformed into the Kingdom of the Lord and of his Christ. And thus is he to realize in himself something like an omnipotence of faith, implied in the inspired declaration: 'All things are possible to him that believeth and, as and impersonation of the gospel, prove ' the power of God unto salvation'.

"We commend to our young missionaries as their motto: 'Looking unto Jesus, the author and finisher of faith, who, for the joy that was set before him, endured the cross, despising the shame, and is set down at the right hand of the throne of God' and who says: 'And lo, I am with you always, even unto the end of the world. Amen!'

"These choice young spirits sailed from Baltimore in the bark 'Yamoyden' on the 13th of January, 1881, for Rio de Janeiro, whence they will proceed at once to our mission station at Santa Barbara, in the Province of San Paulo, Brazil. Let the prayers of God's people, morning and evening, ascend in their behalf". In: TUPPER, Relatório de 1881. pp.159-162.

voltar, no entanto, mas para conhecer os males gigantes de lá, bem como para desfrutar as bênçãos de uma vida abnegada mais abençoada que os clusters melado de Eschol. Aqui, então, é por isso que nós vamos, através destes missionários, para o Brasil: Deus diz. Vá! (TUPPER, 1881, pp.159-162)¹⁵.

A formulação de escolha divina, de terras e gigantes a serem conquistados e da recompensa aos que viverem de maneira abnegada perpassam os relatórios de 1880 a 1890 e, pelo que pesquisamos, fundamenta a história dos batistas do Sul e também dos Batistas Brasileiros criando uma base identitária que se articula ao conceito bíblico de povo escolhido, à história da igreja primitiva e à participação na conquista missionária. Tudo isto dito de forma bem articulada às demandas do Brasil no final do século XIX, quando foram escritos estes relatos, mas de igual modo foram introduzidas no contexto da Amazônia na época do regime militar.

Por esta razão, para compreender estes projetos e suas relações com a construção da identidade batista brasileira, nós trouxemos para a análise alguns dos relatórios da Junta de Missões Estrangeiras com o objetivo de entender a história dos batistas do final século XIX, começando com os de 1880, no qual, pela primeira vez, apareceram referências à “Terra do Cruzeiro do Sul” – termo utilizado por Zacarias Taylor nos escritos sobre o Brasil¹⁶. Assim sendo, faremos um breve recuo temporal, partindo da segunda metade do século XIX, quando a Junta de Missões Estrangeiras (Foreign Mission Board)¹⁷ da Convenção Batista Americana do Sul dos Estados Unidos (Southern Baptist Convention)¹⁸, sediada em Richmond no Estado da Virginia, reconheceu a possibilidade de crescimento do trabalho Batista no Brasil.

1. O Imperador está no trono desse país que, apesar de ter uma Igreja Papal e um Estado atrelado a ela, é tão tolerante e sagaz que convida missionários protestantes para virem para a capital do país. [...] 2. Cidadãos de nossos Estados do Sul, muitos dos quais se refugiaram no Brasil depois da nossa guerra civil, diz-se ser especialmente desejados pelas pessoas de lá. Aqui se diga que alguns esforços missionários no Brasil faliram porque o trabalho era feito pelos escravos negros daquele país, não se importando com a delicada relação entre senhores e escravos. Nós não somos mais donos de escravos agora, mas nós sabemos tudo sobre essa relação, e os ministros do Sul [...], são os melhores missionários a serem enviados para o Brasil. 3.

¹⁵ Texto traduzido do original "Now, as Providence has spoken by British trade and cannon, and by explorers and conquerors, so it speaks now by this liberal Emperor and this opening commerce, and says to us: Go up and possess the land, - go, as Joshua and Caleb; not to return, however, but to meet the giant evils there, as well as to enjoy the blessings of a self-denying life more blessed than the luscious clusters of Eschol. Here, then, is why we go, by these missionaries, to Brazil: God says. Go!"

¹⁶ TAYLOR, Zacarias in: TUPPER, Op. Cit. p.733

¹⁷ Sempre que nos referirmos à Junta de Richmond usaremos a partir desta citação a sigla FMB.

¹⁸ Para referências a respeito da Southern Baptist Convention utilizaremos a sigla SBC.

Nossos homens de negócios do Sul são exercitados pelo fato de que, enquanto o nosso país só fornece sete milhões das importações do Brasil, o Vale do Mississippi os moinhos do Alabama, Geórgia e da Carolina do Norte e do Sul e de Virgínia podem produzir ao todo cem milhões de produtos (comodities) importados anualmente. Assim, pode o nosso país também, em vez de receber apenas trinta e nove milhões de exportações deste país, ser enriquecida por uma grande parte das duzentas e doze milhões [...]. O comércio crescente entre os países está destinado a unir as Américas gêmeas mais fortemente do que o ligamento de qualquer istmo [...]!(TUPPER, 1891,p. 744).

A Convenção Batista do Sul dos Estados Unidos foi criada em 1843 e está sediada na cidade de Richmond, no Estado da Virgínia. A organização desta instituição e sua história são bem conhecidas entre os batistas¹⁹, sobretudo os que pertencem àSBC. Ela é controversa porque suas origens estão intimamente ligadas ao debate entre o Norte e o Sul dos Estados Unidos em relação à escravidão. Sobre isto Jessé C. Fletcher afirma que:

A questão das origens deve ser feita solenemente quando tentamos entender a vida da Junta de Missões Estrangeiras da Convenção Batista do Sul. Embora as raízes dessa instituição missionária estejam interligadas a unidade espiritual e a nobres motivos, a história registra que a própria instituição faliu como um veículo do zelo e do trabalho missionário para as Igrejas Batistas do Sul sem o julgamento irritante do Norte cada vez mais abolicionista. A política dinstitiva inerente a sua formação, as complexas dinâmicas seccionais envolvidas, e as singulares convicções religiosas que fizeram com que algum tipo de veículo imperativo aceitável salientasse que a questão estava longe de ser simples. Mas eles não apagam o fato de que uma ética condenada pela história, a instituição da escravidão, foi o catalisador da mudança. (FLETCHER, 1970, p.3).²⁰

Nos Estados Unidos, em 1882, o secretário de Missões Estrangeiras da Convenção Batista dos Estados Unidos apresentou um relatório sobre a Missão Batistano Brasil referente ao ano de 1881. Os dados mencionados foram registrados da seguinte maneira. Missão Brasileira: o relatório apontava que no Brasil havia: 3 centrais de pregação; 4 missionários; 10 batizados e 53 membros. Dizia que William e Ann Bagby haviam se mudado para Campinas

¹⁹ Há inúmeras obras produzidas a respeito da Southern Baptist Convention e sua Junta de Missões Estrangeiras. Os interessados pelo tema poderão consultá-las, pois muitas destas já estão digitalizadas e disponíveis para arquivo em PDF.

²⁰Tradução livre do original: “The question of beginnings must be asked solemnly when attempting to understand the life of the Southern Baptist Convention’s Foreign Mission Board. Though the roots of this missionary institution are intertwined around many noble motives and spiritual drives, history records that the institution itself broke ground as a vehicle for the Baptist churches in the South to work out their missionary zeal without the galling judgment of an increasingly abolitionist North. The distinctive polity inherent in its formation, the complex sectional dynamics involved, and the singular religious convictions that made some kind of acceptable vehicle imperative point out that the issue was far from simple. But they do not erase the fact that an ethic condemned by history, the institution of slavery, was the catalyst of change.”

em 16 de abril de 1881 para estudar a língua portuguesa e que o missionário havia aceitado o pastorado de Santa Bárbara, além de contar que seis pessoas haviam sido batizadas e no final daquele ano, ele já havia pregado quatro sermões em português (TUPPER, 1891, p. 205)²¹. No dia 4 de março de 1882, o casal Zacarias e Kate Taylor se encontrou com os Bagby no Rio de Janeiro e chegaram à Campinas no dia 9 do mesmo mês. O objetivo deste encontro era o de procurar um novo lugar para fazer a base da Missão Batista no Brasil. Eles haviam feito uma viagem pelas cidades adjacentes e concluíram que se reportaram à Junta de Missões Estrangeiras (Foreign Mission Board) da seguinte forma:

Das 21 províncias, somente 4 têm trabalho missionário batista. Milhões de pessoas nunca ouviram o Evangelho. Minas Gerais, com 2.000.000 almas, está quase que inteiramente perdida. Paraná, Rio Grande de Sul e Santa Catarina, não tem trabalho algum. [...] O Sul está “branco para a ceifa”. Um colporteur disse que “50 missionários será apenas uma gota no vasto campo de Minas”! (TUPPER, 1891, p. 205)²²

William Bagby escreveu para a Junta de Missões Estrangeiras (Foreign Mission Board), segundo o relatório, porque também havia recebido no Brasil cartas lhe perguntando a respeito do trabalho missionário no Império. Então, ele escreveu um artigo sobre o Brasil para que fosse publicado no Jornal de Missões Mundiais, produzido pela FMB. Parte do texto, datado em 15 de dezembro de 1881, foi publicada no relatório anual de 1882 e nele aparece a primeira menção à Amazônia. A referência deu destaque ao Rio Amazonas e às riquezas naturais do Brasil. No final, um apelo aos homens e às mulheres: segundo o relatório, as portas das casas lhes estariam abertas. Os missionários mencionam as necessidades pessoais, como a de ter escolas para as crianças, filhos de pais que estavam se convertendo nas Igrejas Batistas.

Nossas necessidades:

Batistas do Sul, nós devemos ganhar esta nação para Cristo! O trabalho pesa sobre nós! Há uma mina no Brasil, mais rica do que qualquer outra mina de diamantes. Quem virá iluminar a escuridão e juntar estas joias para o mestre? Quem vai dizer: envia-me a mim? Nós queremos começar o trabalho bem forte, com muita força! Nós precisamos de homens que tenham o coração queimando! Há também um grande trabalho para mulheres consagradas. As casas do Brasil estão abertas para elas. As crianças estão aqui para serem treinadas e ensinadas. Nós precisamos construir escolas, pois nossa

²¹Relatório anual de 1881, apresentado na Assembleia de 1882, realizada em 10 de maio de 1882 em Greenville, Carolina do Sul (S.C). In: TUPPER, **Decade of mission**. 1880-1890, p. 205.

²²Relatório anual de 1881, apresentado na Assembleia de 1882, realizada em 10 de maio de 1882 em Greenville, Carolina do Sul (S.C). In: TUPPER, **Decade of mission**. 1880-1890, p. 205.

esperança é na geração que está crescendo. Nós não podemos deixar os filhos de convertidos serem educados pelos Romanistas!
 O trabalho está diante de nós! Os anos estão passando rápido. Trabalhem na obra daquele que nos salvou, pois a noite virá quando ninguém poderá trabalhar. (TUPPER, 1891, p. 208-9)²³.

As cartas escritas pelos missionários americanos que estavam no Brasil seguia um padrão de correspondências. A publicação nos anais da Convenção Batista do Sul dos Estados Unidos da América (Southern Baptist Convention - SBC) seguiu o modelo de relatório, no qual estavam descritos os lugares de Missão, a condição de trabalho, as necessidades, as expectativas e, no final, o apelo. Este expediente obedecia ao protocolo de administração eclesiástica da SBC. A Convenção como associação tinha sua própria dinâmica, mantida pelas igrejas das Igrejas Batistas da mesma Declaração de Fé (Faith Baptist and Message). O sistema se estruturava em torno da Missão e tudo a que se relacionava e ela era articulada pela Convenção e seus órgãos executivos e diretores, como o da Junta de Missões Nacionais (Home Mission Board) e Estrangeiras (Foreign Mission Board). A Junta de Missões Estrangeira tinha sede em Richmond, capital do Estado de Virgínia (VA/USA), famosa por ter sido nos anos da Guerra Civil (1861-65) a capital dos Estados Confederados.

Os missionários norte-americanos que vieram para o Brasil eram enviados pela Junta de Richmond. Eles seguiram o plano estratégico da Convenção Batista do Sul centralizando-se nas áreas urbanas seguindo depois para o interior. Então o trajeto destes missionários era de suas cidades para Richmond e de lá para o Brasil. Aqui, foi fundada inicialmente a Missão Batista do Sul que coordenava os missionários que começaram a atuar nos Estados de São Paulo, Rio de Janeiro, Minas Gerais e Bahia. Destes, Rio de Janeiro foi escolhido para sediar a base da FMB no país e São Paulo, o lugar para receber os missionários que vinham para Campinas estudar a língua portuguesa.

Antes de 1882, ou seja, antes da fundação de bases missionárias da Junta de Richmond, já havia trabalhos batistas no Brasil. O trabalho era em Santa Bárbara, onde havia uma colônia de americanos. No entanto, como já foi citada, a Foreign Mission Board recusou o pedido de ajuda da igreja que se reunia ali. De fato, esta igreja teve seu pedido negado pela Convenção Batista do Sul, pois segundo os critérios da Southern Baptist Convention, a Igreja de Santa Bárbara era constituída de americanos e não era reconhecida como campo missionário de responsabilidade da Junta de Missões Estrangeiras (Foreign Mission Board).

²³BAGBY, W. B.. Campinas, São Paulo, Brasil, Dec. 15, 1881. Citado no Relatório Anual de 1881 da Junta de Missões Estrangeiras (FMB), apresentado na Assembleia de 1882, realizada em 10 de maio de 1882 em Greenville, Carolina do Sul (S.C). In: TUPPER, **Decade of mission**. 1880-1890, p. 206-209.

Com base na análise dos relatórios de 1880 a 1890, a Foreign Mission Board não se interessou pelo Brasil, primeiro porque a prioridade da Missão estava voltada para a África e a Ásia, segundo porque Santa Bárbara não oferecia às condições materiais que a Junta julgava importante para estabelecer um trabalho missionário, terceiro, o sistema político no Império não reconhecia outra Igreja além da Católica. Este quadro mudou em 1881, com a vinda de Ann e William Bagby e de Kate e Zacarias Taylor e os relatórios que eles enviavam foi o que contribuiu para esta mudança.

Nos oito primeiros anos, isto é, de 1882 a 1890, o Brasil foi matéria de todos os relatórios de Missões Estrangeiras na América Latina, com relatos detalhados sobre a geografia, a religião, as atividades agrícolas, os costumes, as pessoas, a língua, a história e a política brasileira.

Em 1882, o relatório sobre a religião e a moral no Brasil informava aos membros da Junta de Richmond:

Como é sabido, os milhões do Brasil estão sob [...] as sombras fatais do romanismo. Sem Salvador, sem arrependimento de obras mortas, sem regeneração, nenhum que se aplique à vida piedosa, somente a imagens aos milhares, santuários, cruzes, genuflexões, penitências, cânticos, missas, amuletos, encantos, procissões, fogos de artifício, sacerdotes imorais e ignorantes, supersticiosos, e multidões iludidas, afundando-se em pecado e erro, [...]! Verdade, entre a parte superior – na classe de ricos e educados existem maneiras elegantes, mentes cultivadas e belas casas, mas há também aqueles que são demasiadamente sensíveis para serem iludidos por ritos pagãos e loucuras em cerimoniais. Ao invés de adotar algo melhor do que isto, abraçam os credos [...]! Então, impregnada de materialismo ateu, e deificado humanismo, milhares irão afundar-se até a meia-noite eterna. Assim, o homem que vem a esta terra para pregar o Evangelho encontrará a si mesmo e será encontrado não só pelo sacerdócio e ritualismo, mas pelo ceticismo, ateísmo, e o racionalismo, sob inúmeras formas.(TUPPER,1882, pp. 207-8)²⁴.

²⁴ Traduzido livremente do original “As is well known, the millions of Brazil are under the blighting, fatal shadows of Romanism. No Savior, no 'repentance from dead works,' no regeneration, no enforcement of godly lives—only images by the thousand, shrines, crosses, genuflections, penances, chantings, masses, amulets, charms, processions, fire-works, immoral and ignorant priests, superstitious, and deluded multitudes, sunk in sin and error, and moral night ! True, among the upper classes—the rich and the educated—there are elegant manners, cultivated minds, and beautiful houses; but those who are too sensible to be deluded by pagan rites and ceremonial follies, instead of adopting something better than these, embrace the blank and soulless creeds of Comte and Diltrey, Darwin and Matthew Arnold! So, steeped in atheistic materialism, and deified humanism, thousands go down to an eternal midnight. Thus, the man who comes to this land to preach the gospel finds himself encountered not only by priest craft and ritualism, but by skepticism, atheism, and rationalism, under innumerable forms”.

O relatório anual dos missionários que estavam no Brasil em 1883, para a FMB apresentar à Convenção Batista do Sul, informava sobre a mudança da base missionária de São Paulo para a Bahia.

Após uma viagem de reconhecimento, nossos missionários, com o consentimento desta Junta, mudaram-se para a Bahia. [...] Entre outras razões apontadas pelos nossos missionários, a mudança se deu em função de: “A província da Bahia – fora o trabalho de dois missionários presbiterianos – não possui nenhum obreiro na causa do Mestre, enquanto na Província do Rio de Janeiro e São Paulo há muitos bons missionários e assistentes nativos [...].

Os planos de ação dos missionários no Brasil eram informados à Junta e se ela consentisse os planos se executavam. Imaginamos a situação de inércia de muitos diante da espera da autorização da Junta. Por isso é que em 1907, as Igrejas Batistas no Brasil se reuniram na primeira convenção na cidade de Salvador e lá organizaram a Convenção Batista Brasileira. Antes de ir para a Bahia, o missionário Bagby escreveu para a Foreign Mission Board:

Nós pregamos 10 dias e noites e batizamos 5 felizes convertidos. Existem mais onze ou doze conversos professos. A Igreja está grandemente reavivada e fortalecida. Temos agora 15 membros. Desde que nossos missionários se mudaram para a Bahia a Junta não tem enviado nenhum sustento para a Igreja de Santa Bárbara, esperamos que eles possam se cuidar sozinhos e não achamos que seja sábio manter uma Missão ali tão distante da base na Bahia e numa província ocupada por outra denominação (TUPPER,1883, pp.250-1).

[...] Rio, a capital tem uma capela da Igreja Inglesa e congregações Presbiteriana e Metodista. Há muitas pessoas que seguem os princípios batistas, mas conhecidas pelos nomes de evangelistas, a maioria é descendente de escoceses. Embora isto seja sedutor para os batistas, que se organize uma igreja nesta grande e bela cidade, é mais importante e vantajoso que se organize um trabalho onde se possam conquistar os nativos (TUPPER,1883, pp.269-70).

Observamos que em relação aos interesses dos missionários da Junta de Richmond no Brasil, a Bahia, naquele contexto, era o lugar estratégico para executar o projeto de Missão centrado na conversão dos nativos. Esta centralidade se construiu em contextos onde havia católicos de abandono para que se justificasse o sentido da Missão e em lugares pioneiros pela mesma razão. William Bagby alegou que no Rio já havia batistas entre imigrantes escoceses e que em São Paulo havia missionário de outras Missões protestantes. Esta ênfase aos lugares pioneiros e a conversão dos católicos de abandono arraigada ao sentido das Missões na

primeira década de Missão Batista foi sendo necessária para a própria sobrevivência da instituição de envio de estrangeiros quanto às Igrejas Batistas locais. Assim sendo, a Bahia reúne condições suficientes para a Junta de Missões Estrangeiras justificar seus investimentos diante da Convenção Batista do Sul (SBC) e Santa Bárbara não, revelando que, estes contextos de começos dão sentido à Missão porque a presença dos missionários passa a ter sentido no pioneirismo em cidades como Salvador, que aparece no relatório com forte tradição católica e mais tarde se renova na Amazônia Paraense na época do regime militar (1968-1978).

Sobre o trabalho na Bahia, o relatório de 1884 informou que:

Deus tem sido gracioso conosco nos dando saúde e força de modo que mantemos todos os departamentos do nosso trabalho funcionando. Nós batizamos 20 pessoas no ano passado e a igreja que estava fraca tem crescido e se tornado forte com 20 trabalhadores. Eles são zelosos e trabalham entre seus parentes e amigos, induzindo muitos a ouvirem o Evangelho. Nós pregamos agora de 6 a 8 sermões por semana e conversamos diariamente com pessoas interessadas na salvação da sua alma. Há agora 12 pessoas que realmente estão procurando ser salvas. Um número delas são senhoras e duas entre elas são filhas de padres. O padre tem conversado conosco e com muitos de nós sobre religião e outro dia pediu a um de nossos membros – amigo dele – que orasse por ele. Isto é uma indicação esperançosa. A Escola Dominical tem crescido em interesse. Ontem, nossa frequência foi de 30 a 35 pessoas. (TUPPER, 1884, pp.287).

O relatório de 1885 deu notícias sobre a Bahia, enfatizando que a capital era a segunda cidade do Brasil Império, com uma população de 180.000 habitantes e que desde a partida do missionário Bagby, Taylor trabalhava com sucesso (TUPPER, 1885, p. 379)²⁵. O missionário Zacarias Taylor escreveu:

Estou muito contente com este clima, é muito mais agradável do que eu esperava encontrá-lo, não é nem 'quente nem frio [...], o suficiente para ser agradável. Agora, passeio pelos jardins, e você vê a natureza e a arte unidas em toda uma simetria, que trazem à mente as histórias das Mil e Uma Noites, ou os antigos Jardins Suspensos. Mas, oh! Como o coração adoce quando nos afastamos dessa imagem para contemplar as pessoas curvando-se diante de outras imagens [...] santuários e outros lugares de adoração de ídolos e em seguida, vem a pergunta, como desde a eternidade, será que os poucos ministros que estão aqui têm de conduzir estas almas a Cristo, ou estar preparado para testemunhar contra eles? Paulo disse: "para uns somos como o cheiro de morte para morte, e para outros o cheiro de vida para vida.

²⁵Sobre a saída dos Bagby para o Rio e o trabalho batista na Bahia, o relatório de 1885 afirmou que “This is the second city of the Brazilian Empire, and has a population of 180,000. Since the departure of Brother Bagby, Brother Taylor has been working with growing success”.

Oh! Quem vai vir e tomar parte na grande colheita? (TUPPER, 1885, p.434)²⁶

No relatório de 1880, Tupper, secretário da Junta de Missões Estrangeiras da Convenção Batista do Sul (SBC) dos Estados Unidos, fez um registro a respeito do trabalho missionário no Brasil. Vejamos:

De acordo com a Constituição da Convenção, foi organizado como “um plano para provocar, combinar e dirigir as energias de toda a denominação em um esforço sagrado para a propagação do evangelho”. Nosso povo não está totalmente vivo para esta grande empresa, mas o trabalho está se movendo em suas mãos. Só agora parece haver um avanço em várias direções. A Junta de Missões Nacionais entrou no campo importante na Califórnia – o dos chineses, e está dando ajuda e conforto para a Sociedade de Missões Nacionais de Nova Iorque em seu trabalho para estabelecer Institutos Ministeriais para os nossos pregadores de cor. Nossa Junta Estrangeira acabou de enviar para seus campos distantes cinco trabalhadores, e vários outros só estão aguardando as circunstâncias favoráveis para a sua partida. Duas estações foram abertas no Brasil, e contatos estão sendo feitos no que diz respeito a uma Missão no México (TUPPER, 1880, p. 90).²⁷.

1.Os batistas no Brasil, debate historiográfico e a escrita da história: História, teologia e ortodoxia.

Os estudos históricos que já foram feitos sobre as Missões protestantes no Brasil concluíram que os primeiros batistas chegaram ao país na segunda metade do século XIX. A bibliografia produzida pelos batistas brasileiros nas últimas décadas definiu algumas questões,

²⁶Tradução livre do original: “I am delighted with this climate; it is much more pleasant than I expected to find it; it is neither ' hot nor cold, but betwixt and between; ' just enough to be pleasant. Now, walk through the gardens, and you see nature and art bound together in one symmetrical whole, which bring to mind the stories of the Arabian Nights, or the hanging gardens of the ancients. But, oh! How the heart sickens as we turn from this picture to behold the people bowing at their wayside shrines and other places of idol worship. Then comes the question, as from eternity. Will the few ministers who are here have to lead these souls to Christ, or be prepared to witness against them? Paul said: ' To the one we are the savor of death unto death, and to the other the savor of life unto life.' Oh! Who will come and take part in the great harvest?”

²⁷Tradução livre do original: “According to the Constitution of the Convention, it was organized as ' a plan for eliciting, combining and directing the energies of the whole denomination in one sacred effort for the propagation of the gospel.' Our people are not fully alive to this grand enterprise, but the work is moving in their hands. Just now there seems to be an advance in several directions. The Home Board has entered the important field of the Chinese in California, and is giving aid and comfort to the Home Mission Society of New York in their labors to establish Ministerial Institutes for our colored preachers. Our Foreign Board has just sent into their distant fields five laborers, and several others are only awaiting favorable circumstances for their departure. Two stations have been opened in Brazil, and correspondence is going on with regard to a mission in Mexico.”

que ao longo do século XX vinham sendo objeto de disputas internas entre pesquisadores que tinham posições diferentes quanto ao marco inicial de origem dos batistas brasileiros²⁸.

As controvérsias a respeito da data e do local da origem dos batistas brasileiros colocavam de um lado os que defendiam o ano de 1882, quando foi organizada a Primeira Igreja Batista de Salvador, na Bahia, fundada pelos missionários americanos e um ex-padre brasileiro, e de outro os que defendiam o ano de 1871, quando foi fundada a Primeira Igreja Batista em Santa Bárbara.

No mesmo ano, o relatório da Junta de Missões Estrangeiras da Convenção Batista do Sul, ao se referir ao campo missionário na América do Sul, informou que:

Em 1880, essas Missões estavam começando, tendo se originado apenas um ano antes, embora houvesse duas igrejas, uma em Santa Barbara, de trinta membros, e outra chamada de “Estação”, que foi organizada no primeiro domingo de novembro, 1879, “por doze membros da Primeira Igreja Batista de Santa Barbara”. Isto deve ser entendido, contudo, que estes cristãos não eram brasileiros natos, mas norte-americanos que se refugiaram no Brasil após a Guerra Civil de nosso país. Eles pediram filiação à Convenção Batista do Sul, mas garantiram que seriam “autossustentáveis”, “no mais tardar após um ano de assistência”. O nosso missionário Rev. E. H. Quillin escreveu à Convenção: “a posição da Missão, autossustentável e ainda buscando ficar sob o patrocínio da Convenção, é tão anômalo que deveria excitar consideração especial”. Eles propuseram não apenas ser autossuficientes, mas fazer alguma coisa para expandir o Evangelho em regiões adjacentes. Como este ponto é importante, pode ser acrescentado ao relatório da Junta informando à Convenção de que a Missão foi aberta nesta condição, usando estas palavras: “À medida que o sustento deles repousa sobre seus próprios ombros, não há nada para fazer em seu nome, a não ser o cuidado e o amor por eles que repousará sobre nossos corações”. Esta condição não foi cumprida, mas justifica plenamente a retirada da Junta desta Província, a seu próprio prazer, embora muito dinheiro tenha sido gasto por lá. (TUPPER, 1880, p. 109)²⁹

²⁸ Segundo Israel Belo de Azevedo, as controvérsias sobre o marco de origem dos batistas brasileiros sempre estiveram presente no meio da Convenção Batista. Conf. AZEVEDO, Israel Belo. **A celebração do indivíduo: formação do pensamento batista brasileiro**. São Paulo: Vida Nova, 2004, p. 192. No entanto, acreditamos que esta questão não é central; o foco em nossa opinião é compreender a relevância da escrita da história no processo de formação de identidades dos batistas. Charlotte Linde considera de igual importância para as definições identitárias a história que a instituição produz sobre si mesma. Conf. LINDE, Charlotte. **Working the past: narrative and institutional memory**. Oxford University Press, 2009.

²⁹ Tradução livre do original: “Sao Paulo Province, Brazil: In 1880 these missions were in their infancy, having originated only the year before, though there were two churches, one at Santa Barbara, of thirty members ; the other, called the "Station," which was organized the first Sunday of November, 1879, "by twelve members of the First Baptist Church of Santa Barbara." It must be understood, however, that these Christians were not native Brazilians, but North Americans, who had taken refuge in Brazil after the Civil War of our country. They urged connection with the Southern Baptist Convention, but held that they would be "self-supporting," at farthest, "after one year's assistance." Our missionary Rev. E. H. Quillin wrote to the Convention: "The position of the mission, self-sustaining and yet seeking to be under the patronage of the Convention is so anomalous that it should excite special consideration." They proposed, not only to be self-supporting, but to "do something for the extension of the Gospel in regions beyond". As this point is important, it may be added that the Board reported to the Convention that the mission was opened on this condition, using this language: "As the burden of their

A presença dos imigrantes americanos estabelecidos na colônia de Santa Bárbara foi discutida por Antunes de Oliveira (2005) e Santos (2003), os quais abordaram esta questão analisando os documentos referentes a presença de Batistas em Santa Bárbara, sem analisar as razões apresentadas pela Southern Baptist Convention sobre o fato de que o grupo que se reunia na colônia era composto de imigrantes, não sendo, portanto, compreendido como alvo da competência da Junta de Missões Estrangeiras, pois como o próprio nome indica devotava-se ao trabalho com culturas e povos não norte-americanos e este não era o caso de Santa Bárbara, pelo menos no início do estabelecimento desta colônia.

Em Santa Bárbara ou em Salvador, no entanto, importava aos americanos, ao que nos parece, estabelecer o trabalho missionário onde houvesse condições de desenvolvimento, ou seja, mesmo que os nativos americanos demonstrassem interesse na expansão da Missão Batista a partir da colônia, aquela não era a cidade que parecia promissora à Convenção Batista do Sul dos Estados Unidos.

A Junta de Missões Estrangeiras reconhecia aquele grupo de fiéis e o trabalho que eles estavam realizando, mas buscava outro centro para irradiação da Missão. Pelo menos foi isto que deduzimos a partir do seguinte relato do secretário da Junta de Missões Estrangeiras da Convenção Batista do Sul dos Estados Unidos. O texto, com o título “Nossos missionários no Brasil”, assinado pelo missionário Bagby, expunha as condições socioeconômicas do país e assegurava que seria um investimento bem sucedido, pois o Império Brasileiro possuía riquezas naturais, águas, minas e uma diversidade cultural fruto da presença de diferentes povos que compunham a população das Províncias, em particular, no Rio de Janeiro, na Bahia e em Minas Gerais, além de São Paulo.

José dos Reis Pereira³⁰, em 1968, pastor, jornalista e historiador da Convenção Batista Brasileira afirmou que:

De quando em quando surgem, entre os batistas brasileiros, interrogações a respeito de qual seja, realmente, a data e o local exato do início da obra

support rests upon their own shoulders, there is nothing for us to do in their behalf unless the burden of care and love for them shall rest upon our hearts." This condition was not fulfilled, but it fully justified the withdrawal of the Board from this province, at its own pleasure, though much money was expended there".

³⁰ José dos Reis Pereira foi considerado o historiador oficial da Convenção Batista Brasileira. Marcelo Santos afirmou que Pereira está entre “os pensadores mais expressivos da denominação batista, tendo como grande preocupação manter aceso o espírito missionário e sendo a sua contribuição [...] a valorização da atividade missionária entre o povo batista”. SANTOS, Marcelo. O marco inicial batista: história e religião na América Latina a partir de Michel de Certeau. São Paulo: UMESP, 2003, p. 55. Apud RIBEIRO, Ezilene Nogueira. **Eurico Alfredo Nelson (1862-1939) e a inserção dos batistas em Belém do Pará**. São Bernardo do Campo: UMESP. Dissertação de Mestrado. 2011, p.49.

batista brasileira. Seria 1871 em Santa Bárbara? Ou em 1882, em Salvador, Bahia? (PEREIRA, 2001, p. 366)³¹

O debate sobre o marco inicial das Igrejas Batistas no Brasil foi levado como matéria de discussão à Assembleia Anual da CBB em 1968, em Fortaleza. Na ocasião, José dos Reis Pereira apresentou uma proposta que pretendia dirimir quaisquer dúvidas quanto à origem dos batistas brasileiros. O texto apresentado pelo proponente enfatizava que:

[...] a) a data de 15 de outubro de 1882, quando foi fundada pelos missionários William e Ana Bagby, Zacarias e Kate Taylor, e o ex-padre Antônio Teixeira de Albuquerque, a Primeira Igreja Batista da Bahia, seja considerada oficialmente a data do início da obra batista brasileira; b) que esta decisão seja submetida à segunda votação, na Convenção de 1969, o que permitirá aos estudiosos apresentar e publicar quaisquer objeções durante o corrente ano; c) que essas possíveis objeções sejam estudadas por uma comissão designada pelos Corpos Docentes dos três Seminários da Convenção (PEREIRA, 2001, p.366).

Diante dos mensageiros – termo que corresponde aos delegados e representantes das Igrejas Batistas locais, José dos Reis Pereira firmou sua tese de defesa da data de 15 de outubro de 1882 e acrescentou:

a) O primeiro missionário Batista que trabalhou no Brasil foi T.J. Bowen (nomeado), em 1859, mas ninguém sugeriu qualquer comemoração centenária relacionada com a essa data [...].

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

c) Essa igreja, bem como a outra por ela organizada com os mesmos fins, em 1879, no local denominada Estação, desapareceu, de tal modo que não se pode determinar hoje o lugar em que se reunia.

d) Essa igreja não visava a evangelização de brasileiros, embora tivesse visão missionária, visto que escreveu à Junta de Richmond, solicitando-lhes o envio de missionários para iniciarem trabalho batista entre brasileiros [...].

e) O fato de Antônio Teixeira de Albuquerque ter sido batizado em Santa Bárbara não infirma a declaração anterior, porque foi um acontecimento isolado [...].

³¹Anais da Convenção Batista Brasileira. In: PEREIRA, José dos Reis. **História dos Batistas no Brasil (1882-2001)**. Edição Atualizada e Ampliada. Rio de Janeiro: JUERP, 2001. p. 366.

A aprovação da proposta foi unânime e no transcorrer do ano de 1968 não houve quem contestasse os argumentos de José Reis Pereira quanto à defesa da data de 1882 para a comemoração do centenário dos Batistas no Brasil. Sem oposições, submetida à segunda votação na Convenção em Niterói em 1969, a proposta foi aprovada da mesma forma, sem restrições. Pereira ganhou o aval da CBB para escrever a história dos batistas brasileiros. Autorizada, a história da denominação ganhou a versão oficial, publicada primeiramente em 1972, com o título de *Breve História dos Batistas*. Depois, em 1982, o autor, José dos Reis Pereira, lançou uma nova publicação que trazia na capa o título *História dos Batistas no Brasil* e no subtítulo os anos de 1882 – 1982, justamente como ele pretendia; estabelecer como marco de origem, a fundação da Primeira Igreja Batista em Salvador na Bahia.

Sobre este projeto de escrita da história da Igreja Batista Brasileira, devemos salientar que ele se situou no contexto em que a Convenção Batista Brasileira ainda se recuperava da perda de respeitáveis líderes e Igrejas locais. No final do ano de 1965, o número de igrejas excluídas já somava 52 e em setembro de 1967 os pastores que saíram da CBB reunidos em Assembleia em Belo Horizonte fundaram uma nova Convenção Batista e batizaram-na de CBN – Convenção Batista Nacional. Compreendemos que havia urgência para escrever uma história e de mostrar aos que ficaram ligados à Convenção Batista Brasileira a sua ancestralidade, reafirmando os aspectos pontuais da teologia e Declaração de Fé Batista.

Charlotte Linde (2009, p.20) afirma que “as histórias contadas dentro das instituições desempenham um papel poderoso, ajudando a definir não só a instituição, mas também seus membros individualmente”. Para ela, as “instituições utilizam suas histórias tanto para preservar o passado quanto para construir o projeto do futuro” e “a narrativa tem o papel de formação tanto sobre a identidade coletiva quanto individual” (2009, p.60). Deste modo, a expressão “nós, os batistas” enuncia a identidade narrativa do grupo, onde a linguagem é um importante elemento. Claude Dubar (2009, p.237) afirma que “as questões de identidade são fundamentalmente questões de linguagem”. O indivíduo se identifica com a narrativa da história da Igreja Batista, da comunidade local, e esta se identifica na Convenção.

Neste sentido, afirmamos que a crise interna da CBB foi um momento decisivo para que se pensasse o futuro em termos institucionais. E a produção da história dos batistas (1882-1982), no contexto em que foi escrito e porque fazia parte do projeto de preparação para a celebração do centenário, foi uma espécie de registro de nascimento de uma instituição, um

certificado de garantia. Esta certificação conferia à Convenção história, tradição e direção para o futuro.

Em 1967, uma nova Convenção Batista se formou e a coesão da Convenção Batista Brasileira, durante todo o processo de investigação das práticas litúrgicas e pastorais das Igrejas Batistas acusadas de práticas carismáticas (1962-1965), estava ameaçada. Foi justamente neste contexto de reafirmação de identidade que o projeto do novo livro de história escrito pelo pastor José dos Reis Pereira foi aprovado. Para Charlotte Linde, os processos de mudanças fornecem à instituição um meio de formular e de promover unidade ao grupo. A identidade de grupo coeso molda as histórias e identidades dos indivíduos dentro do coletivo. (LINDE, 2009, p.102).

O ato de trazer à memória o passado institucional sob a forma de um livro, naquele contexto, representou um esforço da Convenção não somente contar o passado, mas de projetar o futuro institucional. Charlotte Linde afirma ainda que os temas lembrados e recontados, as histórias de origem dos fundadores e as histórias dos triunfos passados fazem parte do processo de formação de um cânon oral e, se comparados com os processos de formação do cânon escrito sobre os membros da instituição que apresentam a história de vida como um exemplo a ser seguido, são eficientes na criação de tradições que reforçam os traços identitários do grupo e renovam o sentimento de pertença do indivíduo (LINDE, 2009, p.178).

Para Linde, “ocasiões são uma questão fundamental para a compreensão de como as instituições trabalham seu passado [...] recontar e lembrar requerem ocasiões apropriadas” (2009, p.185). Neste sentido, a comemoração do centenário era a ocasião ideal para a escrita e o lançamento do novo livro de história dos batistas brasileiros. Charlotte Linde (2009, p. 210) afirma que “sem a sua ocasião própria, uma história raramente ou nunca é dita” e acrescenta “essas histórias servem como modelos de sucesso” afirma Linde (2009, p.210). A escrita da história, neste sentido, é produzida para criar vínculos entre os indivíduos e o grupo, dando sentido à memória do passado e projetando as expectativas do grupo para o futuro, renovadas por meio da Missão e na dinâmica da estrutura organizacional da instituição.

Os relatos dos missionários no período inicial do trabalho batista no Brasil indicam muito claramente estas relações, inclusive quando se tratou de justificar a mudança do casal Bagby, considerados pela historiografia os missionários batistas responsáveis pela fundação da Primeira Igreja Batista no Brasil – em Salvador, na Bahia, em 1882. Desta maneira, portanto, a inserção da religião batista no Brasil vinculava-se de qualquer modo à história dos

Estados Unidos da América, aos protestantismos de Missão e aos projetos de modernização do Brasil.

A obra de José dos Reis Pereira era fruto do projeto de comemoração do centenário dos batistas no Brasil e mui particularmente da compreensão dos batistas que versavam sobre a história da denominação a partir da fundação da Igreja Batista de Salvador.

Em 1985, porém, após o lançamento do livro **A história dos batistas no Brasil (1882-1982)**, Betty Antunes de Oliveira publicou o livro **Centelha em restolho seco**³². A obra fez uma revisão no que refere ao marco inicial de origem dos batistas brasileiros. Sem o apoio da Junta de Educação Religiosa e Publicações, o livro não teve a mesma aceitação como o que fora publicado pela Editora Oficial dos Batistas Brasileiros, à época, a JUERP.

Quando então, em 2003, o historiador Marcelo Santos lançou o livro **O marco inicial batista: história e religião na América Latina a partir de Michel de Certeau**³³, fruto da dissertação de mestrado na UMESP – Universidade Metodista de São Paulo, Marcelo revisitou os anais da história batista e, com aporte teórico acadêmico mais refinado, pode problematizar a documentação que até então vinha sendo menos lida pela Convenção Batista Brasileira.

Neste contexto, a obra de Betty Antunes foi reeditada, desta feita pela Editora Vida, importante editora evangélica do país, com o subtítulo “Uma contribuição para a história dos primórdios do trabalho batista no Brasil”. O debate a respeito do marco de origem dos batistas brasileiros estava novamente exposto ao debate público. A Convenção Batista Brasileira não se pronunciou oficialmente, mas em 2001 uma nova edição do livro oficial da história dos batistas foi reeditada.

A reedição, atualizada e ampliada do livro de José Reis do Nascimento, teve a colaboração de Clóvis Pereira e Othon Ávila do Amaral. O primeiro acrescentou ao volume a Unidade III, intitulada **A história dos batistas no Brasil (1882 a 2001)**, reiterando, portanto, a versão defendida na Assembleia de 1968 e de 1969. Othon do Amaral escreveu a Unidade IV, intitulada **A história dos batistas de Santa Bárbara d’Oeste**, deixando claro que os batistas brasileiros não desconhecem a existência daqueles batistas, nem desclassificam o valor do trabalho que eles realizaram, mas pelas mesmas razões apresentadas por José dos

³²OLIVEIRA, Betty Antunes de. **Centelha em restolho seco: uma contribuição para a história dos primórdios do trabalho batista no Brasil**. São Paulo: Vida Nova, 2005. A primeira edição desta obra de Betty Antunes foi publicada em 1985 pela Editora da própria autora.

³³SANTOS, Marcelo. **O marco inicial batista: história e religião na América Latina a partir de Michel de Certeau**. São Paulo: UMESP, 2003.

Reis Pereira à Assembleia Anual da Convenção Batista Brasileira em 1968, não há motivos para relacionar a história destes com aquela.

A atualização do livro de Pereira e a revisão historiográfica de Betty Antunes de Oliveira e Marcelo Santos nos permitem afirmar que o debate não alterou a posição da instituição quanto ao marco inicial de origem dos batistas brasileiros, deixando os pesquisadores livres para publicarem suas pesquisas. A posição revisionista publicada por estes dois historiadores não desclassificou o valor da história dos batistas escrita por José dos Reis Pereira, mas contribuiu de forma decisiva para se pensar no processo de construção de identidade religiosa pelo qual passaram os batistas brasileiros.

Neste sentido, emediante as escolhas da Convenção Batista Brasileira deste ou daquele marco inicial de origem, inferimos que os modos de estabelecimentos da Missão Batista no Brasil tiveram em seus primórdios tensões relativas às questões internas, abafadas pela historiografia; que a continuidade do trabalho só se tornou possível noutra conjuntura, a saber, a da cidade de Salvador, na Bahia; que a complexa rede de relações de poder no interior da Instituição Missionária Americana se reproduziu no modelo de Instituição Missionária Batista Brasileira, com forte burocratismo, justificado pelo caráter democrático que a instituição defende e que paradoxalmente manteve em sua esfera de poder lideranças conservadoras e autoritárias; que fizeram da produção do conhecimento historiográfico um campo de batalha, de onde a versão vencedora tem um forte apelo identitário missionário, com inspirações nacionalistas, mas sem a vontade necessária para romper com a entidade criadora da Missão no Brasil, a saber, a dos Estados Unidos da América.

Em 12 de outubro de 1872, segundo A. R. Crabtree (1962 apud PEREIRA, 2001, p.467)³⁴, uma comissão constituída pelos americanos Robert Meriwether, Robert Brodnax e David Davis, supervisionados pelo pastor Richard Ratcliff, enviou à Junta de Missões Estrangeiras da Convenção Batista do Sul dos Estados Unidos, sediada em Richmond, Virginia, o seguinte pedido:

“Passa a Macedônia e ajuda-nos”. Nós vos receberemos como foi recebido o grande apóstolo, as nossas casas vos serão abertas, o nosso progresso, a nossa influência e os nossos labores estarão ao vosso dispor. Esperamos que uma boa comunidade batista neste país seja acrescentada à grande família dos batistas no mundo, ensinando, pregando e praticando a fé, uma vez para sempre confiada aos santos. (CRABTREE, 1962 apud PEREIRA, 2001, p.467).

³⁴CRABTREE, A. R. **A história dos batistas no Brasil – até 1906**. 2ª Edição. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1962. p. 60. Apud PEREIRA, José dos Reis. Edição Atualizada e Ampliada. Rio de Janeiro: JUERP, 2001. p. 467.

Na época, o presidente da Convenção Batista do Sul dos EUA, Patrick Hughes Mell (1863-1871, 1880-1887), não foi sensível ao apelo (TUPPER, 1891, p.250). Segundo Clovis M. Pereira, o pedido pareceu demasiadamente patético (PEREIRA, 2001, p.467) por ter sido feito de maneira tão apelativa. No entanto, o que se observa no documento é que a comissão expressou o desejo de obter o apoio institucional para formar no Brasil uma comunidade batista, o que não foi atendido. Em 1877, os americanos fizeram um novo apelo, como se pode observar a seguir:

Todos nós somos nativos dos Estados Unidos da América, e com algum apoio de vossa parte, poderíamos ensinar mais das doutrinas da Bíblia aos nativos aqui. Temos três pregadores em nosso meio, um dos quais, Richard Ratcliff, é o nosso pastor.³⁵

Estes pedidos feitos pelos imigrantes americanos demonstraram, portanto, que desde 1871 já havia no Brasil famílias de imigrantes que confessavam a fé batista (CRABTREE, 1962 apud PEREIRA, 2001, p.467). Assim sendo, os estudos historiográficos já realizados a esse respeito demonstraram que de fato, desde 1871, havia em Santa Bárbara alguns imigrantes americanos de confissão religiosa batista e que foram eles os precursores dos batistas brasileiros, tendo organizado uma Igreja Batista em 10 de setembro de 1871 (AZEVEDO, 2004, p.193).

A questão a respeito do marco inicial da origem dos batistas no Brasil parecia estar resolvida, pois as decisões de ordem denominacional tomadas em Assembleia Anual eram consideradas diretrizes para o curso administrativo e doutrinário das igrejas que eram filiadas à Convenção Batista Brasileira (CBB). Como não houve objeção pública quanto à proposta feita pelo pastor José dos Reis Pereira, o reconhecimento da data de 15 de outubro de 1882 foi publicado em OJB, que muito antes da decisão oficial da CBB já tratava do assunto como sendo oficial.

José dos Reis Pereira e Betty Antunes de Oliveira foram dois dos que se colocavam em posições distintas quanto à forma de interpretar os dados em relação à presença americana nos tempos do Império. Israel Belo de Azevedo afirma que a data da chegada dos batistas no Brasil foi objeto de uma renhida disputa no interior da denominação, pois de um lado estavam alguns pesquisadores que defendiam o ano em que teve início a Igreja Batista dos colonos norte-americanos, em Santa Bárbara, a saber, 1871; e de outro estavam os que defendiam o ano de 1882, quando os missionários da Junta de Missões de Estrangeiras da Convenção

³⁵ Em abril de 1877, outra solicitação foi enviada à Junta de Missões Estrangeiras da Convenção Batista do Sul dos Estados Unidos, desta feita, assinada por William Fancis Thomas, Robert Meriwether e Richard Ratcliff.

Batista do Sul dos Estados Unidos fundaram a Igreja em Salvador (AZEVEDO, 2004, p.192). Essa disputa, acreditamos, não se tratava de uma querela no tocante apenas à questão de se definir datas e locais de origem dos batistas brasileiros, mas de definições de lugares de memória e de estabelecimento de princípios concernentes às relações de poder no interior da denominação e, por conseguinte, quanto às posições defendidas pela denominação em relação à produção do conhecimento historiográfico deste grupo religioso.

Na disputa interna duas questões foram colocadas: uma com respeito à data, e a outra quanto ao local do marco inicial dos batistas brasileiros. No entanto, observamos que, controvérsias à parte, os batistas brasileiros reconheceram os norte-americanos como precursores da denominação no Brasil. A diferença é que historiadores como José dos Reis Pereira consideraram, para fins de estabelecimento do início da história dos batistas no Brasil, o ano de 1881, quando se deu a fundação da Primeira Igreja Batista – PIB, em Salvador (Bahia), enquanto Betty Antunes de Oliveira preferiu ressaltar a importância dos colonos em Santa Bárbara antes desta data, em 1871, portanto antes da fundação da PIB em Salvador, que já havia iniciado em Santa Bárbara (São Paulo) a organização de uma Igreja Batista.

Ambos, portanto, relacionaram o marco inicial ao trabalho pioneiro dos missionários batistas à época em que o Império Brasileiro enfrentava inúmeros problemas sociais, políticos e econômicos referentes ao crescente debate em favor do liberalismo, do republicanismo e da abolição. A primeira tese, portanto, refere à presença dos colonos americanos emigrados do Sul dos Estados Unidos da América (EUA) para Santa Bárbara d'Oeste, em São Paulo. Betty Antunes de Oliveira (2005) e Marcelo Santos (2003) foram enfáticos neste aspecto porque acreditaram que a escrita da história dos batistas no Brasil era devedora da referência ao trabalho missionário realizado pelos imigrantes sulistas, que mesmo não participando efetivamente de um projeto missionário planejado pela organização missionária batista dos Estados Unidos da América foram efetivamente os primeiros missionários – mesmo que no sentido amplo do termo. Pelo argumento e documentação que Oliveira e Santos apresentaram, a Convenção Batista Brasileira deveria rever a escrita de sua história, considerando o nascimento do trabalho batista no Brasil não mais a partir da fundação da primeira Igreja Batista em Salvador, Bahia, conforme a tese defendida por José dos Reis Pereira (2001).

Essa segunda tese, embora mais antiga e conhecida pela denominação no Brasil, ao considerar a fundação da primeira Igreja Batista em Salvador (Bahia) como marco inicial de origem, limita a interpretação historiográfica apenas ao corpus documental da instituição mantenedora dos missionários americanos no Brasil. Considerando também para este fim

somente o sentido restrito das palavras missionário e Missão, colocando de lado as iniciativas pessoais e individuais de sujeitos históricos aparentemente “desautorizados” pelo órgão mantenedor de missionários ou mesmo desconhecidos dessa entidade.

Esse fato merece discussão, pois revela duas questões que particularmente nos interessam, a saber, primeiro a relação entre as iniciativas particulares e individuais de fiéis não “consagrados” e não “autorizados” para o exercício da Missão e a Associação Missionária competente à época para o envio de missionários para o Brasil e a América Latina, ou seja, a Junta Batista de Missões Estrangeiras, sediada na cidade de Richmond, no Estado de Virginia, Estados Unidos da América. Segundo, a tensão entre projetos locais e projetos globais de Missão.

Durante todo o século XIX, a intervenção dos Estados Unidos da América nos países latinos- americanos teve como justificativa principal o discurso de construção de nações livres e independentes. No entanto, o ideal de liberdade e de igualdade praticada dos americanos, bem como o projeto de nação, não garantia igualmente a cidadania a todos os indivíduos que viviam nas colônias do Norte e do Sul dos Estados Unidos.

Marcelo Santos e Betty Antunes de Oliveira, ao buscaram nesse contexto político dos EUA as razões para o deslocamento das fronteiras da religião Batista, o fizeram sem ignorar que a religião dos colonos norteava a concepção que eles traziam a respeito do catolicismo e de outras religiosidades praticadas nos trópicos. Esse enfoque na imigração e nas questões que gestaram a nova vida no Brasil, no entanto, não desqualificou por completo a tese de José dos Reis Pereira, pois não desconstruiu o marco de origem dos batistas no Brasil fundado na presença de norte-americanos no país e na relação destes com os brasileiros, mas chamou a atenção para o fato de se ter em conta na análise do *ethos* batista brasileiro as vivências dos imigrantes antes do envio de missionários americanos para o Império.

Neste sentido, concluímos que ao revisarem a escrita da história dos batistas, consagrada e oficializada pela Convenção Batista Brasileira, Santos e Antunes contribuíram para que se possa fazer a reflexão a respeito dos processos de usos da história e da memória na construção das identidades religiosas e, particularmente, na formulação de verdades que agregam conceitos diversos, como tempo, providência divina, Missão, salvação, entre outros. Ao agregar à história batista um novo lugar de fundação, a saber, Santa Bárbara d’Oeste, e consequentemente transferir o marco inicial dos batistas do centro urbano de Salvador (Bahia) para a área de colonização agrícola no interior do Estado de São Paulo, Santos e Antunes

invertem o sentido geográfico interno da Missão. Em vez de sair da cidade em direção ao campo, a Missão seguiu do campo para a cidade.

O eixo de interpretação historiográfica fortemente ligada à ideia de que a inserção dos batistas no Brasil era fruto de um projeto de Missão Batista institucionalizado e sistematizado pela Junta Batista Americana de Missão Estrangeira anterior à ação local dos imigrantes fica enfraquecida diante da documentação apresentada pelos revisionistas. Nesta perspectiva, o começo da Missão Batista no Brasil deveu-se primeiramente mais à presença de imigrantes americanos que não pertenciam às instituições de envio de missionários no final do século XIX do que à ação programada das agências missionárias protestantes.

Duas questões emergiram desta abordagem revisionista. A primeira é a discussão a respeito do papel dos fiéis batistas que não têm nenhuma investidura para o exercício missionário dentro da estrutura organizacional eclesiástica batista. A segunda, que está ligada à primeira, concerne à relação que se estabelece entre a agência missionária – referimo-nos ao órgão burocrático-administrativo–, e as iniciativas pessoais, como a que nos demonstraram os historiadores Marcelo Santos e Betty Antunes de Oliveira. Uma terceira questão cabe nessa discussão: como a história da denominação foi sendo construída, ou seja, o caráter político da inclusão ou da exclusão de dados elucidativos do processo de construção da identidade religiosa.

A identidade batista brasileira construiu-se a partir da ideia de um *ethos* urbano fortemente arraigado aos princípios liberais do final do século XIX. Estes princípios, no entanto, não teriam sido trazidos para a tradição batista brasileira somente pelos missionários; antes deles, entre os patrícios e os imigrantes americanos, já havia os que professavam esses ideais³⁶. O problema é que os estudos a respeito da inserção dos protestantismos de Missão no Brasil têm se dedicado menos à análise das ações de caráter pessoal, como a dos imigrantes americanos em Santa Bárbara, e mais às instituições. É preciso considerar a relevância da ação do indivíduo na execução dos projetos missionários, diz H.B. Cavalcanti (2005, pp.381-394). O elemento humano é decisivo no processo de estabelecimento do trabalho missionário em países como o Brasil, onde o contexto sociopolítico favorecia a difusão de um modelo

³⁶É preciso investigar minuciosamente a relação entre os imigrantes batistas americanos e a difusão do liberalismo em São Paulo. Para maiores esclarecimentos a respeito, indicamos TEIXEIRA, Marli Geralda, **Nós, os batistas**: um estudo da história das mentalidades. Tese de doutorado. FFLCH/USP: São Paulo, 1983; AZEVEDO, Israel Belo. **A palavra marcada**: um estudo sobre a teologia política dos batistas brasileiros. 1901-1964, segundo *O Jornal Batista*. Dissertação de Mestrado Rio de Janeiro: Seminário Teológico Batista do Sul, 1983; SANTOS, Lyndon de Araújo. O paraíso e o capitel: representações do protestantismo no Brasil republicano (1910-1920). In: **Revista de Estudos da Religião**. nº1, 2003, p. 61-79;CAVALCANTI, H.B. O projeto missionário protestante no Brasil do século XIX:comparando a experiência presbiteriana e batista. In: **Revista de Estudos da Religião**. nº 4: 200, pp. 61-93

específico de Missão, a saber, a que se configurou entre os imigrantes americanos e depois se difundiu para as demais províncias brasileiras.

No que se refere à relação entre os colonos americanos e o estabelecimento da primeira Igreja Batista em solo brasileiro, José dos Reis Pereira ignorou para fins de estabelecimento de marco inicial da história dos batistas no Brasil a fundação da Primeira Igreja Batista em Santa Bárbara d'Oeste por se tratar de uma congregação constituída majoritariamente de imigrantes americanos.

Se colocadas lado a lado estas duas vertentes de interpretação da origem dos batistas no Brasil, observar-se-á que ambas relacionaram a origem da Igreja Batista no Brasil à presença de batistas estadunidenses no século XIX e trouxeram para o debate historiográfico questões centrais para o entendimento da missão batista, que são fundamentais para a compreensão do objeto desta nossa pesquisa, a saber, a concepção de nação e de indivíduo que perpassou o projeto de Missão Batista no final do século XIX e que se disseminou tanto mais pelas ações missionárias do século XX quanto pelo discurso historiográfico dos batistas brasileiros no século XX e XXI.

Para fins de melhor compreensão deste debate, focalizaremos a produção historiográfica dividida em duas gerações de historiadores. A primeira, identificamos como a geração que produziu a história da Igreja Batista no Brasil, voltada para a formação denominacional, escrita em um esquema de interpretação providencialista e triunfalista. Para estes, a história dos batistas brasileiros teve início com a fundação da primeira Igreja Batista na Bahia. A segunda geração, descolando-se mais para uma reflexão revisionista, buscou as origens dos batistas no Estado de São Paulo, nos fins do século XIX.

Consideramos relevante analisar o aspecto de construção de escrita da história batista brasileira para entender o estudo que foi realizado pelos historiadores dessa religião. A primeira questão é a ideia de nação e de indivíduo que estava sendo construída nas duas partes envolvidas, isto é, no Brasil e nos Estados Unidos da América; a segunda é a concepção de nação para os batistas e em que ela relaciona-se com o modelo de Missão religiosa que eles possuem e de que forma esta cosmovisão interferiu no processo de construção de uma identidade batista brasileira.

Uma vez estabelecidos em terras brasileiras, os imigrantes vindos dos Estados Unidos da América buscaram, entre seus patrícios, missionários que pudessem vir atender à necessidade religiosa dos colonos, que não sendo católicos, buscaram em sua nação de origem providências quanto ao envio de Missão protestante, em particular, a dos batistas.

Os revisionistas afirmam que os colonos batistas realizaram suas primeiras reuniões em língua inglesa e que formaram suas primeiras congregações. Logo em seguida começaram a se preocupar com os brasileiros que, na concepção dos imigrantes, careciam de conhecer o Evangelho, pois haviam muitos católicos de abandono e muitos que não eram praticantes de nenhuma outra religião considerada cristã.

Considerar as vivências religiosas dos colonos norte-americanos em Santa Bárbara do Oeste (SP) não comprometeu a origem da história dos batistas brasileiros senão pelo fato de que se evidenciou ainda mais a influência da conjuntura política em processos de deslocamento das fronteiras religiosas. No caso particular dos batistas, não se tratava no primeiro momento da expansão do campo religioso como poderiam defender alguns estudiosos da religião, mas de uma transposição de práticas referentes à confissão de fé de um grupo de imigrantes que era diferente daquela praticada no Império.

Os estudos concernentes às imigrações no Brasil do século XIX feitos por especialistas sobre o assunto destacaram o catolicismo como sendo a principal confissão religiosa dos imigrantes italianos, por exemplo. No entanto, a respeito das colônias de imigrantes que tinham como confissão de fé outras religiosidades, em particular a batista, o assunto foi superficialmente abordado. Marili Bassini (2003) fez um estudo sobre os batistas letos que se estabeleceram em Nova Odessa, também no Estado de São Paulo. Com a preocupação de buscar na religiosidade batista o elemento norteador da identidade dos letos de Nova Odessa, Bassini analisou as práticas cotidianas dos colonos, sobretudo no que dizia respeito às relações de gênero e de poder estabelecidas no interior da Igreja Batista Letta de Nova Odessa. Marili concluiu que as regras que guiavam os comportamentos públicos na igreja eram reproduzidas na esfera privada, em particular em casa, quando pais e filhos reuniam-se para as tarefas do dia-a-dia.

Betty Antunes e Marcelo Santos encontraram na conjuntura política dos Estados Unidos as evidências materiais para compreender a relação entre política e religião emergindo em questões como o interesse do Estado e da Igreja em relação à construção da nação e do indivíduo. Diríamos que eles nos informaram a respeito de aspectos que nos incitam a pesquisar mais sobre a concepção de Nação, de Estado e de indivíduo.

Zaqueu Moreira de Oliveira (1999), a respeito do projeto de Missão Batista, preferiu afirmar que este havia primeiramente nascido no coração de Deus para todas as nações, e que “feliz é a nação cujo Deus é o Senhor”. A premissa de Oliveira é comum aos evangélicos que,

por meio da participação política, inclusive partidária, referendam projetos de leis que são de interesse das Igrejas a que pertencem parlamentares e líderes partidários.

Os batistas brasileiros procuram, quanto à participação político-partidária, manter-se afastados mais que os demais grupos, não tendo sido identificada claramente nenhuma expressão mais evidente do envolvimento deste ou daquele missionário ou igrejas em projetos partidários. Mas é evidente nas ações da Missão Batista na década dos governos militares que havia abertamente a simpatia dos pastores batistas em relação ao regime, pois segundo o entendimento da Missão, tal regime garantia a segurança e a tranquilidade dos homens de bem. Israel Belo de Azevedo afirma que “é impossível entender o protestantismo brasileiro, os batistas em particular, sem uma compreensão da reforma puritana” (2004, p.64), isto é, entender a religião a partir de suas próprias dinâmicas internas.

2. Nação e indivíduo: O Projeto da Missão Batista no Brasil.

Segundo os relatórios de 1880 a 1890, concluímos que a recusa inicial da Junta de Missão Batista Americana do Sul dos Estados Unidos em investir na organização de uma base de Missões em Santa Bárbara deveu-se à dinâmica interna e institucional da Junta de Missões Estrangeiras daquela Missão, expressando projeto que se definiu no Brasil a partir da organização da Igreja Batista em Salvador, Bahia, ou seja, a mudança para aquela cidade representou o estabelecimento de estratégias para a realização do projeto de Missão Batista para o Brasil.

Eu visitei a cidade de Bahia diversas vezes e explorei uma grande parte da Província na qual estive situado durante a minha estadia no Brasil. A Bahia é uma cidade muito grande – 200.000 ou mais habitantes - a segunda em tamanho e importância comercial do Império - é cercada por um rico campo agrícola, o principal distrito de produção de açúcar do Brasil - tem duas linhas de ferrovia penetrando o interior e apontando para o grande campo de diamante e do Vale do Rio São Francisco - tem várias linhas de vapor que operam entre as diferentes cidades ao longo da costa - é um ponto em que todos os vapores ingleses, franceses e americanos trilham em seu caminho do e para o Rio - é uma das cidades mais saudáveis em toda a costa - é muito mais perto de nosso próprio litoral - e facilmente acessível de todas as direções. Eu não conheço nenhuma razão para que as despesas de nossos missionários devam ser maiores lá do que em Minas ou em São Paulo, nem por que eles não devam gozar de boa

saúde, como em qualquer outra parte do Império. Estou surpreso que eu nunca tinha pensado antes na cidade e na Província da Bahia como um lugar mais adequado para a localização de nossa central da Missão. Quanto mais eu reflito sobre o assunto, mais satisfeito eu fico, pois, não há nenhum lugar no Brasil que ofereçamaís incentivos para a localização de uma Missão permanente na Bahia³⁷.

Em 15 de outubro de 1882 foi fundada, pelos missionários americanos, a Primeira Igreja Batista da Bahia. Tecnicamente, era chamada de “Missão”. Um prédio grande na parte central de Salvador. O local servia de moradia e de igreja e na parte reservada para a pregação podiam ser acomodadas 200 pessoas. A cidade de Salvador era estratégica, como é dito no relatório, pois tem acesso ao norte e ao sul do país³⁸. A presença dos missionários americanos numa grande cidade, com investimento financeiro, preparo específico para o local – aprendizagem da língua portuguesa, um plano de Missões adequado à realidade do Brasil –, e que estava às voltas das discussões pertinentes à nação e ao indivíduo, marcou o campo religioso brasileiro na segunda metade do século XIX.

No dia 15 de novembro, a senhora Bagby escreveu:

Estamos prestes a encarar realmente o trabalho. Sr. Bagby está pronto agora para pregar, tendo preenchido uma série de apontamentos irregulares, enquanto o Sr. Taylor tem diversos sermões em português de sua própria composição. Claro que a Sra. Taylor e eu aguardamos com prazer para a formação de classe bíblica de mulheres, para visitar em casas nativas e para fazer legalmente o trabalho da igreja. Meu coração está quase doente de

³⁷Tradução livre do original: “I visited the city of Bahia several times and explored a large portion of the province in which it is situated during my stay in Brazil. Bahia is a very large city – 200.000 or more inhabitants – second in size and commercial importance of the Empire – is surrounded by a rich agricultural country, the principal sugar-producing district of Brazil – has two lines of railroad penetrating of interior – and pointing to the great diamond field and the valley of the river of San Francisco – have several lines steamers plying between the different cities along the coast – is a point at which all English, French and American steamers touch on their way to and from Rio – is one of the healthiest cities on the entire coast – is much nearer on our own shores – and easily accessible from all directions. I do not know any reason why the *expenses* of our missionaries should be any greater there than in Minas or in San Paulo, nor why they should not enjoy as good health as in the any other portion of the Empire. I am surprised that I had never before thought of the city and province of Bahia as a most suitable place for locating our central of mission. The more I reflect upon the matter, the better satisfied I am that is no place in Brazil that offers more inducements for the location of a permanent mission in Bahia”. Relatório do General A.T. HAWTHORNE, representante da Junta de Missões Estrangeiras da Convenção Batista do Sul dos Estados Unidos, no Texas. Parecer a respeito da mudança da base da Missão Batista de Santa Bárbara para a Bahia. In: *Foreign Mission Journal* apud. TUPPER. H.A. Op. cit. p.250

³⁸ Lembrar-se que na vigência do Império Brasileiro, o Brasil se dividia administrativamente em estados do sul e do norte, sendo que esta divisão foi a que serviu inicialmente para que a Junta de Missões Batistas do sul dos Estados Unidos pensasse a organização administrativa da base brasileira. Uma Missão no sul, sediada no Rio, e uma no norte, sediada na Bahia. Mais tarde essa divisão foi se modificando para atender a expansão, inclusive com o desmembramento da seção do norte, que se subdividiu em norte e equatorial, sendo esta última a que administrava os Estados da Amazônia.

espera, apesar de meu esforço para trabalhar, enquanto espero(Ann Bagby apud TUPPER, 1891, p.250)³⁹.

Eliane Moura da Silva refere-se às missionárias como “os anjos do progresso” (2012, p.101-123), considerando o contexto do final do século XIX início do XX estratégico para a inserção das mulheres nas frentes de missões estrangeiras como foi o caso do Brasil, elas estavam sintonizadas com o contexto de mudanças nos papéis de gênero que a religião podia oferecer, ou seja, o exercício de funções que o trabalho missionário exigia além-fronteiras e que produzia forte apelo às mulheres, pois o trabalho religioso fora do domínio doméstico representava a possibilidade de se verem livres das autoridades paterna e marital. No caso das mulheres casadas que acompanhavam seus maridos, como Ann Bagby e Kate Taylor, o envolvimento como a missão lhes permitiu realizar trabalhos de ensino bíblico e religioso que foram fundamentais para a formação da educação feminina e fundação mais tarde da Sociedade Feminina Batista, associação que se tornou apoiadora das missões nacionais e estrangeiras ligadas a Convenção Batista Brasileira.

A partir dos aspectos da vida das mulheres solteiras americanas do século XIX, Eliane Moura da Silva demonstrou que nas relações de gênero em contextos sociais onde a religião tem papel relevante, como este em questão, homens e mulheres atribuíram à chamada divina Missão de contribuir para a modernização e o progresso da sociedade. Assim sendo, particularmente as mulheres ganharam notoriedade pública que somente em associações religiosas lhes era permitida, uma vez que em nome da fé possibilitam novas práticas sociais através de negociações feitas entre a agência que enviava e a comunidade que as recebiam, revelando a capacidade tática e estratégica destas mulheres frente às novas demandas do cotidiano. As casadas também ganharam notoriedade embora no campo missionário o número destas fosse sempre menor do que o número de mulheres solteiras. Porém em lugares como a rodovia Transamazônica, no começo do trabalho missionário naquela estrada, a Convenção Batista Brasileira tenha dado preferência aos casais considerando a região perigosa para mulheres solteiras.

O missionário Bagby antes da partida para a Bahia escreveu:

³⁹ Texto traduzido livremente do original: “We are about to enter upon real work. Mr. Bagby is ready now to preach, having filled a number of irregular appointments, while Mr. Taylor has read several sermons in Portuguese of his own composition. Of course Mrs. Taylor and myself look forward with pleasure to forming women’s Bible class, to visiting in native homes and to doing lawful church work. My heart is almost sick with waiting, though I strive to work while I wait”. O texto foi escrito por Bagby, a esposa do missionário Bagby. A senhora Taylor a que ela faz referência era a esposa do missionário Taylor. O casal Bagby e Taylor foram os missionários enviados para o Brasil pela Junta de Missões Estrangeiras da Convenção Batista do Sul dos Estados Unidos. Citado por TUPPER, H.A. Idem. Ibidem.

Nós pregamos dez dias e dez noites e batizamos dez convertidos felizes. Onze ou doze professaram conversão. A Igreja foi grandemente reavivada e fortalecida. Agora são cinquenta membros. Dois nativos pastores presbiterianos relataram sessenta e duas conversões no mês passado. Dois homens jovens desejam se preparar para o trabalho entre os brasileiros. Eles foram criados no país, e estão bem familiarizados com a vida brasileira, maneiras, costumes, e língua. O que eles precisam é de um curso completo de inglês e português(TUPPER, 1891, p.251)⁴⁰.

Os papéis de gênero dentro da missão não mereceram destaque nos relatórios dos missionários da Junta de Missões Estrangeiras da Convenção Batista do Sul, no entanto percebemos que o modelo de Missão manteve duas esferas distintas, mas complementares, isto é, a esfera particular, de ação do indivíduo que se liga ao contexto local e às necessidades da comunidade, e nesta esfera as mulheres casadas, como as esposas dos missionários W.Bagby e Z. Taylor se inseriram, ajustando-se aos trabalhos de educação religiosa e de estudos bíblicos e uma esfera institucional, que estava vinculado ao projeto global, o da Junta de Missões Estrangeiras, ao qual todos os missionários indistintamente estavam ligados.

Nesta relação entre o local e global a missão designou às mulheres casadas o papel de auxiliares e às solteiras a de pioneiras, desbravadoras contribuindo para a idealização dos papéis de gênero dentro da instituição missionária. Neste sentido, as relações entre as organizações eclesiais brasileiras e americanas não somente contribuíram para a formação de um novo capital simbólico religioso no Império Brasileiro, mas fortaleceram as bases de um ideário de nação, em que a liberdade individual está fortemente imbricada aos projetos de civilidade e de modernização atravessados pela ideia da liberdade religiosa. Neste sentido a presença dos imigrantes batistas e a dos missionários americanos foram fundamentais para a formação de novas igrejas protestantes no campo religioso brasileiro com projeto de missão específico para a nação. Israel Belo de Azevedo afirmou que “mudaram o catolicismo e os protestantismos brasileiros, mas não mudou a convicção protestante de que sua proposta é mais que uma certeza para o indivíduo: é também um programa para a nação” (AZEVEDO, 2004, p. 186).

O projeto não se viabilizou, entretanto apenas com a presença de colonos americanos, embora a experiência institucional em Santa Bárbara garantisse que o plano para

⁴⁰Tradução livre do texto original: “We preached ten days and nights and baptized ten happy converts. Eleven or twelve professed conversion. The church was greatly revived and strengthened. It now numbers fifty members. Two native Presbyterian pastors reported Sixty-two conversions last month. Two young men desired to prepare themselves for work among the Brazilians. They were reared in this country, and are well acquainted with Brazilian life, manners, costumers, and languages. What they need is a thorough course of English and Portuguese”. Relatório do Missionário Bagby sobre a situação do trabalho batista em Santa Bárbara apud TUPPER. H. A. Idem. p.251.

a nação se viabilizasse no Brasil, pois a ação dos colonos favoreceu a vinda para o Império Brasileiro dos primeiros missionários batistas da Junta de Richmond. Isto significa que a Missão Batista se alimenta inicialmente da visão primeira de um indivíduo. É o crente que manifesta sua inquietação em relação ao fato de não haver em sua localidade, no lugar onde ele está morando, uma igreja ou congregação batista. Ele faz cumprir parte dele na Missão da Igreja Batista quando se mobiliza no sentido de providenciar alguém para atender a demanda local em relação às questões ditas espirituais.

Neste modelo, a ação do indivíduo coloca a Missão como prioridade porque ela precede, na ideia dos batistas, a mudança da vida das pessoas em todos os aspectos. O indivíduo, autor da ação, coloca-se na esfera de pertencimento do grupo missionário, da instituição, porque age em favor da expansão e da propagação do evangelho, podendo ele mesmo se tornar um missionário.

Este primeiro aspecto do funcionamento da Missão Batista revela a um só tempo o processo de individualização do crente em relação à leitura que ele faz das crenças e religiosidades que estão ao redor dele e em relação às tradições religiosas que ele carrega e nas quais ele está arraigado. É comum a leitura de mundo ao nosso redor ser feita a partir do que trazemos de referências internas. As vivências são aprendizados que trazemos no corpo e que atravessam inevitavelmente nosso olhar e juízo sobre o outro, sobre o mundo.

A partir de uma referência cultural majoritariamente protestante, os missionários americanos trouxeram para o Brasil mais do que a declaração de fé dos Batistas, eles, segundo Israel Belo de Azevedo (2004, pp. 285) demonstraram desde cedo o interesse pela expansão da Missão para além das principais cidades brasileiras. As novas frentes de contato, neste contexto de começos, os próprios moradores de Santa Bárbara considerados não batistas.

A Missão Batista tem como alvo a proclamação do Evangelho, interpretado na mensagem da salvação. Esta compreensão diz respeito ao que Lourenço Stelio Rega (2001) afirma no tocante aos projetos missionários batistas: conversionista e salvacionista⁴¹. O conversionismo não é uma exclusividade dos batistas, mas de todas as religiões de Missão. A conversão em termos teológicos abrange a mudança de vida do indivíduo em todos os aspectos. Para os missionários batistas a conversão é uma experiência também individual que

⁴¹A ênfase conversionista diz respeito aos projetos ancorados na premissa missionária norte-americana de fortalecer a nação com um projeto de educação secular, considerando o ensino religioso como a base para construir um país protestante e “temente a Deus” enquanto a proposta salvacionista, que no Brasil se fortaleceu a partir da década de 1920, dominando até os dias atuais e criou um absentismo da participação dos Batistas na vida publicado país. O pragmatismo explícito no projeto salvacionista da missão batista no Brasil preocupa-se com a salvação/escatologia sem a devida preocupação com “as coisas terrenas”. Conf. Azevedo, 2004.

deve servir como divisor de águas na vida da pessoa, antes e depois de Cristo. Neste aspecto da Missão, o indivíduo começa a vivenciar ou deve começar a experimentar os rituais da tradição: confissão pública de fé, batismo, testemunho pessoal e participação da ceia.

A historiadora Marli Geralda explica tais tradições partindo do pressuposto internalizado na fala dos próprios batistas, que de modo geral se referem a tais práticas sempre na primeira pessoa do plural: “nós, os batistas”. Este plano da fala individual remetido à ideia de uma totalidade, de um grupo, é um dado interessante no estudo da Missão Batista. É nesta esfera, discursiva e cotidiana, que as operações das estruturas mentais, a que se refere Marli Geralda, são compreendidas.

A compreensão destas estruturas mentais, no entanto, não encerram os estudos acerca da Missão Batista, sobretudo porque elas não se dão fora do cotidiano local, onde são tecidas as novas mentalidades. A tradição que todo o discurso “nós, os batistas” carrega está atravessada por uma série de histórias que se cruzaram nas vivências passadas de missionários, colonos, homens, mulheres, casados, solteiros, jovens, velhos crianças, homens livres e escravos, negros e brancos igualmente.

Este discurso, que é feito na primeira pessoa do plural, de forma natural carrega em si uma série de questões. Questões que, baseadas na história da linguagem, são complicadas porque envolvem diferentes tradições, memórias e histórias que uma vez expressas em uma só frase podem sugerir a existência de uma uniformidade e homogeneidade entre os batistas.

A esfera discursiva é o lugar dos conflitos e das disputas das ideias e dos projetos de missionárias entre os batistas. No plenário da igreja, seja no púlpito, na forma de sermão, plataforma das salas de aula, em forma de aulas dominicais, nas assembleias ordinárias ou extraordinárias, na forma de debate e de discussão administrativa, a tradição será evocada e ela terá força quanto mais se for a favor dos dirigentes e em favor da manutenção da Missão.

O papel da Comissão dos Treze nos anos da década de 1960⁴² demonstrou a inflexibilidade não somente doutrinária dos batistas brasileiros, mas o uso e o papel da história na perpetuação dos poderes e dos modelos de Missão que vigem entre os batistas até o tempo presente.

⁴²Comissão de pastores batistas nomeados pela Assembleia Anual da CBB para estudar o caso dos pastores e igrejas que haviam se envolvido com o movimento de renovação espiritual e cujo parecer sobre o assunto foi levado ao plenário e aprovado em mais de uma instância provocando a exclusão dos pastores e igrejas locais que seguiram a orientação carismática e suas respectivas práticas nos cultos públicos e reuniões privadas, consideradas “pentecostais” pela Comissão.

A Missão Batista tem, portanto um modelo de ação cuja primeira esfera de ação é local e individual. É um modelo que valoriza o indivíduo dentro da escala local. É na esfera discursiva que o local e o global se realizam. Enquanto na primeira se movimentam os indivíduos em direção ao outro – os não batistas–, na segunda se movimentam aqueles que realizam os afazeres institucionais. Na dinâmica do cotidiano, porém, há entre o local e o global, entre a tradição batista e a não batista, os espaços da reflexão e da produção de outras vivências que necessariamente não são atravessadas pelo projeto batista de uma nação protestante.

O dinamismo e a fluidez do cotidiano local tende a esmagar a tradição destes indivíduos que se expressam na primeira pessoa do plural, por isso afirmamos que, nesta esfera a luta pela manutenção da tradição, e, por conseguinte o modelo de Missão, se acirra em tempos em que há ameaças à unidade e à identidade batista. A ideia de identidade líquida não cabe para a mentalidade religiosa amparada pelos fundamentalismos dos grandes eixos monoteístas da religião mundial.

“Nós, os batistas” é a expressão que cabe na linguagem do cotidiano porque mostra a insistência em um projeto único de ser batista, isto é, de identidade. Por isso, acreditamos que na história da Missão Batista cabe a ideia de que tal Missão é em si uma autoconfissão de que deixaremos de ser e de existir se não dermos continuidade à obra de expansão. Isto explica porque a Missão começa na esfera individual. Cada indivíduo, onde ele estiver, deverá cumprir o papel de missionário, inferindo-se a partir daí a máxima dos batistas a respeito de Missão e de Missões, de saber que, “cada crente é um missionário”.

3. A Amazônia no projeto da Missão Equatorial e da Junta de Missões Nacionais da Convenção Batista Brasileira.

A Junta de Missões Estrangeiras da Convenção Batista do Sul, sediada em Richmond, fundou no Brasil três bases missionárias. A do Sul, que foi a primeira e coordenava todos os trabalhos batistas no Brasil relativos às Missões nos primeiros anos de implantação do trabalho no país. Os missionários batistas que vinham para o Brasil ficavam sob a supervisão desta Missão, podendo também reportar-se diretamente à Richmond, sede da Foreign Mission Board (FMB).

Mais tarde, com a expansão do trabalho, foram fundadas mais duas bases missionárias. A do Norte e a Equatorial, esta criada por último para coordenar especificamente a Missão na Amazônia. Esta divisão administrativa respeitava as regras da FMB e os missionários se reportavam a ela submetendo-se primeiramente àquela Missão estrangeira, fato que criou, com o passar do tempo, problemas entre as lideranças nacionais e americanas.

Quando da inserção dos batistas na Amazônia Paraense, em 1891, estas divisões não existiam ainda, nem mesmo o missionário batista que veio para a Amazônia era credenciado pela Junta de Missões Estrangeiras. Segundo os relatórios desta Junta, só bem depois de Eurico Nelson já ter realizado todo um trabalho de incursão pelo Rio Amazonas é que ele foi reconhecido pela FMB e a Amazônia incluída entre os campos missionários estrangeiros.

A Missão do Sul diversas vezes referiu-se às áreas mais longínquas da capital do Império e depois da República como sendo tão vastas que necessitaria de muitos missionários para atender a demanda. Depois de 1891 quando houve a inserção dos batistas na região Norte do Brasil, o período de maior avanço da missão na Amazônia foi a década de 1970. Na época, a região fez parte do programa de comemoração do centenário, que foi pensado uma década antes do jubileu e que previa um plano estratégico de Missões e de evangelização com vistas ao aumento do número de fiéis batistas. Um destes planos estratégicos foi o Proime - Programa de Integração Missionária e Evangelização.

O projeto de comemoração do centenário foi discutido no Encontro Anual de Secretários-Executivos da Convenção Batista Brasileira, realizado em setembro de 1972 no acampamento batista em Paripueira, Alagoas. Na reunião, os secretários-executivos trataram de estabelecer metas para o decênio de 1972 a 1982, como podemos observar a seguir:

No Encontro Anual dos Secretários-Executivos, realizado no Acampamento de Paripueira, Alagoas, com a presença de 48 dos 56 secretários, foram apresentados e debatidos trabalhos: Programa Integrado de Missões e Evangelização, pelo missionário Ronald Boswell, e o Plano para a Década do Centenário, pelo pastor Nilson Fanini. O encontro nomeou em consequência uma comissão formada por 14 membros para, com base nos referidos trabalhos, estudar um Plano Integrado para o Decênio do Centenário. A comissão preparou seu trabalho, que foi apresentado à Convenção de 1973, no Recife, com o nome de Programa Integrado de Missões e Evangelização - Proime. (ANAIS DA CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, 1973, p. 40-60).

Segundo José dos Reis Pereira, o Proime era um programa que propunha alvos à Denominação relacionados com o aumento de igrejas e de seus membros, aumento de

vocações para o ministério, aumento de missionários para o exterior e no Brasil, aumento de assinaturas de *O Jornal Batista* e o aumento das receitas provenientes de ofertas missionárias e do plano cooperativo (PEREIRA, 2001, p. 367). Outros alvos menores, mas não menos importantes, foram estabelecidos para serem alcançados. Dentre eles, destaca-se a publicação de *A história dos batistas no Brasil* e de *Hinário do Centenário* (PEREIRA, 2001, p. 367). A publicação do livro de José dos Reis Pereira, como dissemos, foi o resultado desta proposta.

A declaração formulada neste evento afirmava que “uma campanha evangelística, além de ser uma extraordinária movimentação espiritual, é um movimento patriótico sem igual”⁴³. Não era, no entanto, a primeira demonstração de interesse pela Amazônia. O Vale Amazônico, como bem destacou Asa Routh Crabtree, era “a terra da promessa”, e ele teria seu interesse aumentado pelo Brasil ao ouvir os relatos dos missionários americanos acerca da “maravilhosa oportunidade para o serviço cristão in theirlandofpromise” (CRABTREE, 1955)⁴⁴.

No contexto do regime militar, o empenho foi intenso e as estratégias se adequaram à nova conjuntura política. Isto se observa na realização das Cruzadas e eventos realizados em estádios e em praça pública com vistas à propagação da fé batista.

Um exemplo desta adequação foram as Cruzadas, vistas como apelo patriótico. As campanhas de evangelização nacional se tornaram a marca nas práticas de evangelização das Igrejas Batistas na década de 1970. Na Amazônia, ao longo dos anos de 1970 a 1980, as campanhas e Cruzadas de evangelização mobilizaram em Belém e em Manaus centenas de pessoas que participaram efetivamente da evangelização pessoal e em massa. Mas, certamente, em nenhuma destas ocasiões os batistas brasileiros se mobilizaram tão maciçamente quanto da realização da I Operação Transtotal.

As Cruzadas⁴⁵ arregimentavam a Igreja para o trabalho de evangelização enquanto buscavam proclamar seus princípios de fé e mensagens bíblicas voltadas para temas

⁴³ Sobre a Campanha das Américas e a Declaração de Lake Yale, ler **O Jornal Batista**, 17 abr. 1970, p. 8 e 10 maio 1970, p. 2.

⁴⁴ Crabtree afirma que seu primeiro interesse no Brasil cresceu pelo apelo dos missionários que falavam da maravilhosa oportunidade do serviço cristão naquela terra da promessa, referindo-se à Amazônia, conforme se lê: “myfirstinterest in Brazilwasarousedbythe appeal ofmissionarieswhotoldofthewonderfultoopportunities for Christian service in theirlandofpromise”.

⁴⁵ As Cruzadas eram programações intensas de evangelização, organizadas pela Convenção Batista Brasileira, em parceria com as igrejas locais, coordenadas pela Junta de Evangelização e direcionadas para um público não batista, com vistas à sua conversão. São programadas com bastante antecedência e apresentam um tema e divisa que servem de inspiração tanto para os crentes de motivarem ao trabalho na Cruzada quanto para a reflexão do convidado. No Brasil, a primeira Cruzada de Evangelização aconteceu em 1965, e o tema foi “a Pátria para Cristo”. Em 1969, houve a primeira Cruzada Evangelística das Américas, e na Amazônia houve a Cruzada de Evangelização com a presença do pastor Nilson Fanini. Um dos maiores pregadores das Cruzadas de Evangelização da história dos batistas foi Billy Graham.

pertinentes ao contexto mundial, interpretado à luz da religiosidade batista. A primeira cruzada nacional foi em 1965, no ano seguinte ao golpe, com o tema *APátria para Cristo* e o slogan *Feliz a nação cujo Deus é o Senhor*.⁴⁶ Havia um forte apelo nacionalista e patriótico, estreitando as relações entre pátriasalva e pátria feliz. A felicidade e a segurança nacional descansavam nos braços do Senhor Jesus Cristo. Em 1969, “as campanhas da América” ganharam as páginas de *O Jornal Batista*, incentivando as ações evangelísticas em todo o território latino-americano. Os Estados Unidos lideravam a campanha que também difundia a ideia de civismo e evangelização como valores do cristão batista.

Os batistas norte-americanos, dentre outros grupos religiosos, ressentiam-se da decisão do Congresso do Panamá que determinara que a América Latina não era um campo missionário(KAPPAUN, 2006). Isto é, o Congresso reconhecera a ação missionária católica eficiente no papel evangelizador, ainda que refutasse os seus métodos. Os batistas refutavam os argumentos apresentados pelos congressistas, mas foram vencidos pela maioria. Assim, pois, tanto quanto puderam, esforçaram-se para fazer do campo latino, sua área de ação missionária.

No Brasil, os relatórios financeiros apresentados pelas Juntas de Missões indicam que essa presença norte-americana na década de 1970 foi significativa, particularmente, nos cinco primeiros anos, 1970-1975. Esta presença na Amazônia encontrava-se principalmente nos Seminários e Institutos de Educação Bíblica e Teológica, nas igrejas e Missões de trabalhos entre os índios, em particular nas atividades voltadas para a tradução da Bíblia. Assim, as Campanhas evangelísticas e as Cruzadas de evangelização tiveram lugar no calendário estadual batista. A Cruzada Evangelística liderada pelo pastor Ellys chegou até Vila de Rondônia, a 406 km de Porto Velho, em 1973 (OJB, 1973, p.6). Estes eventos mobilizavam, em geral, um número expressivo de irmãos que trabalhavam antes, durante e depois das campanhas. Além dos recursos humanos mobilizados, havia também os recursos financeiros. Na hora de organizar e instalar a equipe que coordenaria o evento, a direção local valia-se das autoridades civis e militares.

A autorização e permissão do uso de lugares públicos para as reuniões, que geralmente congregavam centenas de pessoas, auditórios, alojamentos, demandavam da direção e dos coordenadores dessas Cruzadas uma articulação com as autoridades civis e militares locais. A presença de batistas próximos às autoridades e seus delegados poderia

⁴⁶ Esta campanha partia da ideia de que o Brasil precisava se tornar uma país cristão-protestante, pois eles achavam que o problema do país era de ordem espiritual, isto é, só seria resolvido se os brasileiros tomassem a decisão de se converter a Cristo, daí o título da Campanha.

facilitar os trâmites da organização do evento. Se as autoridades “são crentes” ou “amigos do Evangelho”, a ajuda viria mais rápida. Por isso não é de estranhar que *O Jornal Batista* tenha dado tanta ênfase à chegada de um batista ao governo do Estado do Amazonas. Naquele ano, o Congresso Nacional da Mocidade Batista foi realizado em Manaus. Caravanas de diversos Estados, que se dirigiram de ônibus para aquela cidade, comentavam sobre a paisagem amazônica.

Por outro lado, as autoridades de Estado nutriam uma simpatia pelos grupos religiosos que trabalhavam para manter a ordem da pátria. A visita do general Emílio Garrastazu Médici em Altamira deixou registrada na memória dos batistas que participaram da solenidade de inauguração de um trecho da rodovia uma tênue lembrança da distinção que os organizadores da solenidade deram ao pastor da Igreja Batista da localidade, Raymundo Marinho. O reverendo, ao saudar o presidente, ratificou o título de “cacique da Amazônia”, concedido ao presidente Médici. Isto poderia ser interpretado como uma aliança entre as partes ali representadas, a Igreja Batista e o Estado. Mas a teologia política dos batistas brasileiros não permitiria reconhecer tal aproximação, pelo menos em razão do orgulho denominacional que caracteriza o grupo, que tenta se distinguir dos outros religiosos a partir da concepção de liberdade e de autonomia da Igreja, herdadas dos missionários norte-americanos.⁴⁷ José dos Reis Pereira afirma que os batistas brasileiros são defensores incansáveis da separação entre Igreja e Estado, não admitindo nenhuma ingerência deste nas questões internas da Igreja.

Talvez seja esta a razão pela qual os batistas achavam tão estranha a ideia de que um irmão de fé pudesse ser ao mesmo tempo crente e militante comunista.⁴⁸ Aqui, o que se pode apreender é que para um batista os interesses da Igreja estavam acima dos interesses do indivíduo. Em outras palavras, o que era bom para a Igreja, era bom para o fiel. Assim, naquele momento a visibilidade do missionário no palanque ao lado de autoridades promoveria o nome do grupo religioso, isto certamente facilitaria os contatos futuros que visassem a evangelização e a promoção da Igreja naquela região, o que não demorou a acontecer. Quando a campanha da Transtotalse realizou, a coordenação do evento pôde contar

⁴⁷ Sobre este assunto ler AZEVEDO, Israel Belo de. **A celebração do indivíduo**: a formação do pensamento batista brasileiro. 2ª edição, São Paulo: Vida Nova, 2004.

⁴⁸ Dizemos isto interpretando algumas notas sobre a possível participação efetiva de crentes batistas nas reuniões do Partido Comunista. Estas notícias são de *O Jornal Batista* no período anterior ao golpe de 1964. Na década de 1970, as notícias sobre o regime castrista e sobre a união socialista soviética são enfáticas em falar da falta de liberdade religiosa que tais regimes assumiram. Cf. AZEVEDO, 1983.

com o apoio de órgãos do Estado que cederam suas dependências para a realização de cultos públicos.⁴⁹

Esta aproximação, no entanto, não significava necessariamente que os batistas concordavam em tudo com o regime militar. Um artigo publicado em *O Jornal Batista*, em plena vigência da censura e das perseguições a políticos, estudantes e trabalhadores brasileiros, afirma que há liberdade no Brasil.

Neste sentido, há diversas notas e artigos em *O Jornal Batista*, após o golpe militar de 1964 (CORREA, 1998), sobre o comunismo e a ameaça que ele representava à Igreja de um modo geral. Em 1970, *O Jornal Batista* do dia 27 de setembro trazia notícias de Cuba e afirmava que lá os crentes sabiam o que é perseguição e que no Brasil havia liberdade, diferente da Ilha de Fidel, onde o governo inibia as reuniões evangélicas (OJB, 1970, p.2).

A Amazônia, como lugar de fronteiras, se constituía para os batistas brasileiros em campo propício para se desenvolver “a sementeira do mal”, daí a preocupação com a possibilidade de propagação rápida das ideias associadas ao mal, como o comunismo, o materialismo e o ateísmo. Neste sentido, a urgência da evangelização era uma forma de evitar este avanço. Eles achavam que a demora na ação missionária poderia representar dificuldades futuras na penetração das ideias deste grupo religioso na região (OJB, 1972, p.2)⁵⁰. Havia certo temor diante da situação aparentemente privilegiada da Igreja Católica, que segundo testemunho, contava com o apoio da Secretaria Estadual de Educação e mantinha as catequistas de plantão em cada gleba da rodovia. “A ação das catequistas dificulta a consolidação do Evangelho”, publica *O Jornal Batista*, informando que havia duas catequistas em cada gleba (OJB, 1975, p.5).

A presença destas religiosas, no entanto, não incomodava tanto quanto a possibilidade de ver a rodovia “infestada” pelo comunismo. “A grande árvore da discórdia”, como era chamada, se constituía como grande ameaça para o Evangelho e não somente na Amazônia, mas no mundo. A preocupação tinha uma razão de ser, segundo os colaboradores de *O Jornal Batista*: o subdesenvolvimento e a ignorância latino-americana formavam um solo fértil para o comunismo⁵¹.

Samuel Mitt, secretário-executivo da Junta de Missões Nacionais da Convenção das Igrejas Batistas Brasileiras – CBB, mostrava-se preocupado com tal ameaça, quando afirmou

⁴⁹ A Secretaria Estadual de Educação é citada no relatório da campanha como um das instituições que cedeu salas de aula para a realização dos cultos.

⁵⁰ Sobre a relação pobreza, ideias comunistas e religiosidade Cf. AZEVEDO, 1983, pp.254-263.

⁵¹ AZEVEDO, 1983 examina alguns artigos sobre o comunismo publicados em *O Jornal Batista*, antes do golpe de 1964.

que os colonos da Transamazônica podiam ouvir, na mesma potência que podiam ouvir a Rádio Transmundial⁵², a difusão da Radio Livre de Havana e a de Moscou. Isso para ele representava um perigo, pois era a semente da incredulidade, do materialismo e do ateísmo sendo difundida no coração e na mente daquelas pessoas. Este medo não parece ter atingido o missionário Edílson Braga⁵³. Seus inimigos não nos pareceram ser os comunistas:

Os colonos não sabiam quem era Marx, tampouco o comunismo. O que eles queriam era a terra para plantar, [...] o que todo mundo quer é [...] viver bem, se eles vão ou participam de algum movimento de reivindicação é porque eles querem melhorar de vida, e aí eles pedem a bênção de Deus e me chamam para orar, e eu vou e oro por eles, sem nenhum problema. (BRAGA, 2006)

Para este missionário, os princípios do comunismo estão ali, na Bíblia. Com um olhar de quem estava sondando, parava, falava devagar, medindo as palavras, e depois se emocionou ao lembrar daqueles anos de 1970. “Fui para a Transamazônica para ficar dois anos e nunca mais voltei. Não acompanhei o crescimento dos meus filhos [...]”⁵⁴. A declaração do missionário Edílson Braga reafirma o caráter individualista do discurso salvacionista, é preciso sacrificar-se em nome de Cristo. O salvacionismo tem como base a salvação da alma para Cristo e este é o principal papel do missionário, levar o Evangelho de modo que aquele que o ouvir seja salvo.

Os batistas fizeram isto de diversas maneiras. Além das Cruzadas voltadas para os que ainda não eram batistas, existiam congressos voltados aos fiéis, mas com espaços para a evangelização.

⁵² A Rádio Transmundial transmitia as mensagens evangelísticas. Segundo o testemunho do missionário Edílson Braga, muitos colonos que se converteram com sua pregação já haviam ouvido por esta rádio o anúncio do Evangelho de Cristo. Cf. A Seara está madura, discurso de Samuel Mitt sobre as condições materiais da Transamazônica, **O Jornal Batista**, 18 ago. 1974, p. 4.

⁵³ Segundo entrevista de Edílson Braga concedida em fevereiro de 2006, não havia por parte dele preocupação com os prováveis agentes do comunismo.

⁵⁴ A entrevista com Edílson Braga foi longa. Duas tardes inteiras não foram suficientes para dar conta de suas histórias. Ele carrega em sua voz um tom suave, baixo, que de vez em quando aumenta pela emoção. Pára e contempla ao seu redore depois lança um olhar que parece enxergar a alma das pessoas.

O Governador do Estado do Pará Alacid Nunes na abertura do Con-Norte



Fonte: *O Jornal Batista*, 20 set.1970, p.9

Um dos eventos de mobilização interna ocorreu nas férias escolares de julho de 1970, o Congresso Norte da Mocidade Batista – I CON-NORTE. Na ocasião, um dos destaques, conforme matéria de *O Jornal Batista*, foi a presença do governador do Estado do Pará, na época o general Alacid da Silva Nunes (OJB, 1970, p. 9). O tema do congresso foi “A verdadeira integração”, o qual aplicava o conceito de integração, muito conhecido e utilizado no projeto dos governos militares da Amazônia no slogan “Integrar para não entregar”.

A proposta temática do evento firmava-se em dois objetivos: o de integração dos jovens à própria dinâmica da organização do evento, a saber, a Junta de Mocidade Batista, e aos projetos missionários locais associados aos nacionais. As Igrejas Batistas do Norte pretendiam, por meio da realização de eventos como este, cultivar os princípios doutrinários

fundamentais para a identidade missionária dos jovens, considerados importante grupo de mobilização nas campanhas evangelísticas missionárias nas áreas urbanas.

A presença de Alacid Nunes pode ser entendida, se pensarmos no ato de produção e circulação de notícias no órgão oficial da imprensa batista, *O Jornal Batista*, como forma de demonstrar o prestígio que a denominação gozava diante do Estado. No Pará, os exemplares de OJB eram vendidos nas igrejas. O leitor poderia se ver na notícia e deste modo perceber a importância de fazer parte do grupo. Não se trata apenas de convidar a autoridade executiva para representar o Estado, mas de considerar o valor do evento para o Norte.

Este tipo de procedimento, o de publicar e de fazer circular o que era realizado em nível local através das publicações de abrangência nacional da CBB, mesmo que de maneira resumida, como se tratou da notícia do dia 20 de setembro de 1970, tinha um sentido para a Missão. A circulação da notícia projeta a relação entre as Igrejas Batistas da Convenção Pará e Amapá e o Governo do Estado e alimenta os vínculos de cooperação e de comunicação entre o centro e a margem. A integração entre a esfera local e a nacional se realiza no noticiário, o qual tem como finalidade última publicar e promover a identidade do grupo.

Esta questão que parece de ordem formal e protocolar – convidar uma autoridade não religiosa para eventos de caráter confessional – insinua que do ponto de vista político, no contexto da Ditadura Militar, as Igrejas Batistas Brasileiras posicionaram-se a favor do regime, mesmo sendo este autoritário e repressor das liberdades individuais “tão cara” à Declaração de Fé Batista.

Programações do tipo do I CON-NORTE faziam parte do calendário da Convenção Batista Brasileira (CBB) e de suas respectivas Seções Estaduais e Regionais. *O Jornal Batista*, quando informado, noticiava tais eventos e, pelo que observamos na década de 1970 dentre as muitas publicações da CBB, O OJB e a revista *A Pátria para Cristo* (APPC) trouxeram para a capa, no caso da revista, e para a seção de Missões nacionais, no caso do jornal, notícias da Amazônia, em particular da expansão missionária na Rodovia Transamazônica.

Em 1973, a cidade de Santarém, localizada no Baixo Amazonas, na confluência deste rio com o Tapajós, a oeste do Pará, hospedou a 44ª Assembleia da Convenção das Igrejas Batistas do Pará e Amapá. Um dos enfoques da conferência de abertura, segundo OJB do dia 21 de outubro de 1973, foi que as igrejas ali representadas pediram que houvesse “maior coesão entre os batistas para que as decisões tomadas pela Assembleia, na prática, concorram para uma maior agressividade na proclamação do Evangelho na Amazônia” (OJB, 1973, p.6).

A notícia tem como objetivo a informação sobre a reunião em Santarém, mas a extensão do apelo à coesão era para todos os leitores, os quais foram chamados à atenção para a necessidade de mais obreiros e de recursos financeiros para a realização da evangelização e Missão do Pará e Amapá “por causa do grande clamor que emana da Amazônia, aonde o povo vem de todos os recantos da Pátria, com toda a espécie de necessidade” (OJB, 1973, p.6).

OJB, muito mais do que dar a notícia sobre a Assembleia Anual do Pará e Amapá, promove esta ponte entre os que estão nas igrejas locais, onde se produz o evento, e as demais igrejas, onde são lidos os jornais. Nesta relação de quem produz o noticiário e de quem faz a leitura dele, estão os que são objetos da matéria, isto é, os fiéis, os simpatizantes, os seguidores, os que enfim estão na Amazônia. Quer nas fotografias, quer nas declarações e descrições sobre eventos e cotidiano da Missão na Amazônia Paraense, os artigos trazem apelos como o que está em destaque acima, que afirma haver “um grande clamor na Amazônia”.

A estrutura das matérias de OJB, em especial as que analisamos sobre a Missão Batista na Amazônia Paraense, segue um padrão de informação que atende a intenção do Jornal, que é o de propagar a Missão e de criar uma identidade batista. Assim sendo, podemos afirmar que tal estrutura, a saber, descrição do local, das pessoas, comparações destas com as que já se converteram e o apelo à ajuda missionária, efetivamente corrobora o papel formativo das matérias de *O Jornal Batista*⁵⁵.

Os eventos realizados na década de 1968 a 1978 em nível local e nacional tiveram como ênfase a evangelização. Por evangelização a Igreja Batista Brasileira posiciona-se a favor da formulação teológica expressa na sua Declaração de Fé, a qual considera o pecado como estado natural de todo homem e razão motivadora da queda e do afastamento de Deus, sendo a regeneração um ato eficaz na reconciliação do pecador a Cristo⁵⁶. Esta teologia associada à hermenêutica bíblica dos batistas produziu finalmente a semântica da Missão, a qual se centralizou na investida dos missionários em mensagens em favor da integração.

Portanto, integrar o pecador à Igreja de Cristo, que é a Igreja Batista, se tornou o alvo da ação agressiva dos evangelistas e missionários no curso da Rodovia Transamazônica. A estrada que fora aberta para “integrar” a Amazônia às demais regiões brasileiras, no discurso

⁵⁵ Ainda não há um estudo sistemático a respeito da recepção das notícias de OJB, mas Israel Belo de Azevedo, ao analisar o teor jornalístico da publicação e da formação do pensamento político dos batistas, afirmou que tais matérias foram eficazes na consolidação do posicionamento das Igrejas quanto às questões doutrinárias defendidas pela Denominação. Cf. AZEVEDO, 1983.

⁵⁶ Declaração de Fé. Disponível em <http://www.batistas.com/index.php?option=com_content&view=article&id=3&Itemid=10&limitstart=2#>. Acesso em agosto de 2013.

dos governos militares, também integraria a Missão Batista local à nacional, ao mesmo tempo em que serviria como recurso na retórica dos mensageiros batistas. Nesta perspectiva, entendemos a tônica das mensagens da Assembleia da Convenção Batista do Pará e Amapá em 1973, realizada em Santarém sobre a necessidade dos batistas se unirem para realizar a proclamação do Evangelho na Amazônia⁵⁷.

Guenther Carlos Krieger disse na matéria “Um objetivo: fazer discípulos”, publicada na revista *A Pátria Para Cristo*, que:

Um exame dos textos da Grande Comissão no seu conjunto – Mateus 28:16, Lucas 24:46-49, João 20:21-22 e atos 1:8 – levou-nos a uma reavaliação. Basta olhar de relance na bibliografia missionária conservadora recente, para se perceber a mudança. Mais do que qualquer outra, foram as palavras registradas em Mateus que ampliaram nossa visão. Já não podemos mais dar-nos por satisfeitos em termos anunciado o Evangelho aqui e ali, nem acomodarmos na certeza de que a Palavra não voltará vazia. Sabemos agora que ao enviar os discípulos, o objetivo do Senhor não era apenas a proclamação das boas novas de salvação aos pecadores. Importava-lhes igualmente a transformação destes pecadores em discípulos, seguidores de Cristo. Isto implicaria necessariamente em sua integração na comunidade cristã pelo batismo e ensino. (KRIEGER, 1996, p.41).

Além dos Congressos de Mocidade e as Assembleias Gerais Ordinárias, havia outras programações que mobilizavam os batistas e promoviam esta integração. As organizações e os departamentos de educação, que trabalhavam por faixa etária e com homens e mulheres diferentemente, organizavam seu calendário interno de modo que todos os seus membros pudessem participar dos eventos nacionais, regionais e estaduais organizados pelas Juntas e Convenção. Dentre os eventos mais significativos para o crescimento do número de batistas na década de 1970 destacam-se as Cruzadas e as Campanhas Evangelísticas. Estas eram distintas dos Congressos e Convenções em seus objetivos e público alvo. Nas Cruzadas e Convenções, a ênfase era a evangelização. Estes eventos mobilizavam toda a igreja em oração e contribuição financeira. Não há estatísticas acerca dos resultados das diversas campanhas e Cruzadas ocorridas ao longo da história dos batistas no Brasil, mas sabe-se que a contribuição destas programações para a mobilização e o crescimento dos batistas brasileiros foi fundamental.

⁵⁷ No sistema batista de governo, cada Igreja local tem autonomia para tomar as decisões que lhe forem cabíveis, respeitando os princípios e fundamentos da fé batista, celebrada entre a igreja local e a Convenção no dia da organização da igreja. As decisões são tomadas em assembleia geral, onde todos os filiados à Igreja votam e têm poder de veto. O pastor ou o moderador da Igreja preside a assembleia. Na ausência deles, a própria igreja escolhe, por meio do voto, um filiado para presidir a Igreja e a assembleia.

A presença de Alacid Nunes, governador do Estado do Pará, demarcou muito bem a posição de centristas e conservadores representados pelos batistas, que em geral não se manifestaram a respeito do caráter autoritário e repressor do Estado brasileiro durante a vigência do regime militar. Zaqueu Moreira de Oliveira (2005, pp.177-184) defendeu a causa dos batistas brasileiros em favor da luta que os pioneiros travaram para se firmar em solo nacional. Para ele, são as perseguições religiosas e políticas que impuseram o ritmo de crescimento dos batistas dentro das fronteiras nacionais e os fizeram aprender a lidar com as adversidades.

Desta forma, pareceu complexo para alguns historiadores como Oliveira discutir o crescimento dos batistas no Brasil na década de 1970 associando a expansão e considerando apenas a conjuntura imposta pelo regime militar. Neste caso, o debate da relação entre o Estado e a Igreja na historiografia batista tem sido sempre abordado com ênfase às adversidades conjunturais hostis ao crescimento dos batistas e ao avanço da fé, enquanto as críticas à falta de liberdade e cerceamento dos meios de comunicação são vistas como atos de impedimento à expressão do indivíduo, como se pode apreender na literatura produzida pelos setores progressistas da Igreja Católica. Assim sendo, para a Missão Batista, o regime de exceção foi apenas indicador da “urgência” da proclamação sem maiores consequências na expansão.

A Igreja Católica, na ala mais progressiva, enfrentou tempos difíceis em plena ditadura militar, experimentando uma queda significativa de fiéis. Esta *baixa* não foi prerrogativa somente dos católicos, os grupos protestantes históricos sofreram uma queda no número de seus adeptos⁵⁸. Por outro lado, as Igrejas Pentecostais experimentaram um crescimento significativo, dentre elas a Assembleia de Deus, que denominou a década de 1970 como sendo a década de ouro de seu crescimento⁵⁹. Assim, ao dizer que os batistas cresceram no Brasil à custa das perseguições sofridas, Zaqueu Moreira de Oliveira não parece

⁵⁸ Sobre o assunto ler ROMERO, César Jacob et al. In: **Estudos Avançados**: Dossiê Religiões no Brasil. ed. 52, São Paulo: USP, dezembro 2004. O único problema que observei na análise dos especialistas dos estudos avançados é que, ao considerarem os dados indicativos de crescimento das religiões no Brasil, os pesquisadores incluíram os protestantes históricos no grupo dos que não apresentaram índice de crescimento diante da ofensiva pentecostal, contudo, se considerarmos os batistas brasileiros como grupos históricos, o crescimento deles neste período é um dado para se analisar melhor os dados do censo citado como fonte nos artigos, assim sendo, tem-se a necessidade de estudar de fato especificamente as religiões, chamadas *de tradicionais*, mediante o crescimento das não tradicionais.

⁵⁹ Sobre o crescimento dos pentecostais no Brasil ler CHESNUT, Andrew. **Born again in Brazil**: the Pentecostal boom and the pathogens of poverty. Rutgers: University Press, 1997. Neste estudo, Chesnut analisa o crescimento do movimento pentecostal em Belém, a partir das fontes orais e o estudo de campo realizado pelo próprio Chesnut. Ele conclui que um dos fatores que contribuíram para o crescimento das Igrejas Pentecostais na capital do Pará foi a condição de empobrecimento das camadas populares e ligada a isto o estado de saúde dos pobres, para os quais a mensagem de cura e de prosperidade é voltada.

ter considerado a possibilidade de ter havido uma forte relação entre o Proimee as condições conjunturais da década de 1970, sobretudo no que tange à colonização da Amazônia.

Porquanto, ao contrário do que foi construído pela história oficial dos batistas, a expansão deste grupo religioso, na década aqui apontada, foi resultado também das ações humanas planejadas detalhadamente a partir da construção da Rodovia Transamazônica – estrada desafio –, rota da colonização e da evangelização da Amazônia.

Desta forma, no que se refere à presença dos batistas na Amazônia nos anos de 1970 a 1980, os indícios de ter havido um estreitamento nas relações entre o Estado e a Igreja que, em uma situação de exceção, assumiu um discurso de amor à pátria e de paixão pelas almas, muito favorável às aspirações políticas daquela conjuntura, reforçando os laços de cooperação entre as partes. Esta cooperação não representou necessariamente o abandono do princípio de autonomia, tão caro aos batistas brasileiros e celebrado na sua Declaração de Fé (CBN, 1993), tampouco a aliança Igreja e Estado, segundo o modelo consagrado no século XVI. Observa-se que não há um pacto declarado de ajuda mútua. O que existe, de fato, são declarações de apreço ao regime e aos seus representantes, sobretudo quando estes são declaradamente a favor da implantação e expansão da obra missionária batista, como foi o caso do presidente Médici, que teve o título de “o cacique da Amazônia”, ratificado em um discurso missionário em 1971, ao visitar Altamira (OJB, 1971. p.5). Ernesto Geisel, ao assumir a presidência do país, mereceu dos batistas a manchete “um luterano chega ao poder” (OJB, 1974, p.1).

Nesta perspectiva, tanto Médici quanto Geisel recebem atenção pelo que suas ações representam para a obra batista. No caso do cacique da Amazônia, o destaque equivalia à construção da Rodovia Transamazônica – estrada que representava um desafio às Missões batistas, servindo de rota para a evangelização dos colonos que afluíam para a região através daquela rodovia. Quanto a Geisel, bastava-lhe a condição de não católico para que os batistas lhe atribuíssem, na ocasião de sua posse, o título de “servo de Deus no poder”.

Esse tipo de destaque era bem característico da imprensa batista. Quando Jimmy Carter assumiu a presidência dos Estados Unidos, foi logo citado em *O Jornal Batista* como professor da Escola Bíblica Dominical e membro ativo da igreja. A dimensão de sacerdócio, no entanto, como sugere a metáfora de Elio Gaspari(2003, pp. 14-20) ao se referir ao presidente brasileiro⁶⁰, não lhe foi concedida. A expressão que aparece é *doulos* – que significa servo em grego. Esta referência pode sugerir que os batistas concebiam os chefes de Estado e do Executivo como servos de Deus. Assim, o serviço por eles prestado, quer na construção de

⁶⁰Gaspari utiliza os termos sacerdote e feiticeiro para identificar o presidente Geisel e o ministro Golbery do Couto e Silva respectivamente.

estradas, quer na anistia política, passam a ter dimensão e conotação de serviços a Deus, na medida em que favorecem a expansão e consolidação da obra missionária batista. Desse modo, o governador Alacid Nunes prestou serviços a Deus e, por este mérito, teve direito à palavra (OJB, 1970. p.9) na programação oficial do Congresso da Juventude Batista, realizado em Santarém.

O Programa Integrado de Missões e Evangelização foi aprovado pela Junta de Missões Nacionais da Convenção Batista em 1973, aprovado em Assembleia Geral o Proime foi o plano de aceleração do crescimento missionário na década que antecedia o centenário dos Batistas no Brasil (ANAIS DA CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, 1973, pp. 40-60, 282). Este projeto teria sido criado inicialmente para a coordenação das campanhas integradas de Missões e evangelização, mas mais tarde se transformaria em um programa permanente de ação missionária e evangelística com propósitos e objetivos bem definidos por um Plano de Metas.

Neste plano de metas fica explícita que a prioridade missionária da Convenção Batista nos anos 70 se voltava para a Amazônia, por isso a declaração de que “sem deixar os grandes centros urbanos, a Junta Nacional de Missões Batistas deveria priorizar os campos pioneiros, as cidades recém-criadas, aquelas mais distantes”, pois tais lugares, na concepção batista brasileira, muito careciam do auxílio espiritual.

Os seminários, institutos bíblicos e escolas de formação de obreiros,⁶¹ destacar-se-iam neste contexto como ponto importante para a expansão da fé batista. Assim, é possível estabelecer, dentro deste Plano de Metas, a importância da cidade de Carolina (sul do Maranhão) como ponto estratégico escolhido para a saída da caravana em direção à Transamazônica. Nesta cidade, ficava o Instituto Teológico Batista, que a partir do projeto de evangelização das cidades do entorno da Transamazônica, passou a ser descrito como o local de treinamento para os prováveis fiéis batistas da região que se sentissem vocacionados ao trabalho missionário e também uma espécie de base para aqueles que estivessem em trânsito pela região a serviço da Missão Batista.

A cidade de Carolina, do ponto de vista geográfico, está estrategicamente situada. A Rodovia Transamazônica, da forma como foi projetada pelo governo, atravessou em sua extensão, privilegiando o acesso pela estrada daqueles que ali residiam. Neste sentido, Samuel Mitt passa a considerar que o Instituto Bíblico Batista, localizado nesta cidade, exercia uma

⁶¹ Este termo é corrente entre as igrejas batistas e designa aquele que trabalha nos ofícios pastorais, missionários e evangelísticos, ocupando muitas vezes a função de dirigente da igreja local ou congregação.

enorme responsabilidade diante da nova posição que ocupava. A evangelização dos colonos da rodovia deveria ocupar a direção e os alunos daquela instituição.

Israel Belo de Azevedo, ao se referir à ação evangelizadora promovida pelos batistas em território nacional, afirma que a escolha de lugares fora dos centros urbanos tem sido eficiente na meta de crescimento deste grupo, posto que outras denominações, como os congregacionais, os presbiterianos e os luteranos, têm se concentrado mais nas metrópoles. Assim, a expansão para o interior da Amazônia dar-se-ia, nesta perspectiva, por motivos muito mais estratégicos e, portanto, de motivação interna do que por uma questão externa, a saber, as condições adversas ao regime militar de então, contrapondo-se a questão externa levantada por Oliveira (1999, p.180).

No ano seguinte à sua organização, o Proimeteria a primeira demonstração do esforço conjunto da equipe de Missões Nacionais. Uma Campanha Evangelística e Missionária na Transamazônica – a operação Transtotal, que mobilizaria uma centena de pessoas de diversas instituições batistas de ensino, vários missionários, brasileiros e norte-americanos, estudantes e voluntários de várias partes do Brasil. O objetivo desta campanha era a evangelização dos moradores e habitantes da Rodovia Transamazônica.

A operação funcionou como uma demonstração da força que os batistas tinham para conquistar a região. Esta conquista, diferente daquela identificada por Paul Freston⁶², baseava-se, segundo o discurso do reverendo Samuel Mitt, secretário-executivo de Missões naquele ano, em uma ordem divina de que “esta era a hora da Amazônia”, expressa no clamor “passa a Transamazônica e ajuda-nos” (OJB, 1970, p.7). Para Samuel Mitt aquela era a hora da Amazônia, pois a estrutura que o Governo Federal começava programar na região era favorável: abertura de estradas, cidades sendo construída, domesticação da floresta, projetos de desenvolvimento, tudo para ele indicava a possibilidade de ver a missão batista florescer na Transamazônica.

Outra face deste plano de metas seria mobilizar as Igrejas Batistas brasileiras que já estavam implantadas na região desde 1891⁶³. Esta mobilização integraria em um só trabalho as igrejas dos centros urbanos de Belém e Manaus com as igrejas de cidades do interior. Essa integração missionária e evangelística, conforme propõe o nome do projeto – Proime–, evoca

⁶² Paul Freston identificou em suas pesquisas uma província da Índia chamada Nagalândia, uma guerrilha de inspiração marxista que se autoproclama evangélica, cujo lema é “Nagalândia para Cristo”. Cf. **Tendências da política evangélica às vésperas das eleições**. Texto adaptado de palestra proferida no Congresso Estadual do Movimento Evangélico Progressista, em agosto de 2002, em Campinas-SP.

⁶³ A historiografia aponta a existência de batistas na Amazônia desde 19 de novembro de 1891, tendo como missionário pioneiro o norte-americano Eurico Alfredo Nelson.

o discurso de integração semelhante ao evocado pelo Estado no que dizia respeito à Amazônia.

Na perspectiva batista, a integração centro-interior dar-se-ia pela ação missionária – uma só fé, um só batismo e um só espírito – se quisermos aludir ao discurso Paulino em suas epístolas, enquanto na perspectiva do Estado ela far-se-ia através da colonização. Porém, tanto a ação missionária quanto a colonizadora tinham como marco inaugural a Transamazônica. Nestes projetos, portanto, a Amazônia destacou-se como sendo a região distante, à margem, que precisava ser integrada à nação brasileira. Esta necessidade teve visibilidade tanto no discurso dos militares de plantão no governo, quanto no dos batistas. Daí subentende-se o apelo de urgência: *esta é a hora da Transamazônica*. A hora era da Amazônia, a razão e a motivação dos batistas e do governo, mesmo sendo diferentes, tinham objetivos semelhantes: *integrar para não entregar*.

Não entregar, para os batistas, significava não entregar às trevas, ao materialismo, ao ateísmo, ao comunismo, aos interesses internacionais, aos inimigos da pátria, aos aventureiros. A segurança do país passava pela segurança da Amazônia, a fronteira natural ao oeste. Assim, tanto os militares quanto os batistas encontraram no discurso da carência desta inserção e da segurança um alibi para correr em direção à floresta. A segurança espiritual no discurso batista tem seu eco nas palavras de Samuel Mitt em visita à Transamazônica e bem ilustra este contexto: “Da mesma forma que a Radio Transmundial tem chegado aos rádios dos colonos, assim também a Rádio Livre de Havana e a Rádio Livre de Moscou” (OJB, 1974, p.4). O secretário mostrava-se preocupado com esta situação e considerava um perigo para os que ali estavam, afirmando que tais difusoras contribuíam para semear a incredulidade, o materialismo e o comunismo.

A Rodovia Transamazônica – a estrada do desafio, nas palavras de Samuel Mitt⁶⁴ no discurso do Estado, pretendia integrar a Amazônia ao litoral e, desta forma, ao resto do Brasil, representando a facilidade no transporte, na comunicação e, conseqüentemente, o desenvolvimento para a região, seria o caminho pelo qual os vocacionados viajariam para alcançar os necessitados. Estes necessitados – de terras e de trabalho – para os batistas, também necessitavam de assistência espiritual. É nesta perspectiva que os sermões e artigos sobre Missões publicados em *O Jornal Batista* são escritos.

Neste sentido, os colonos eram vistos pelos batistas como pessoas que necessitavam desta assistência e a Igreja deveria aproveitar o tempo de colonização como tempo de

⁶⁴ Secretário de Missões da CBB do período indicado.

evangelização. Cada colono batistateria como motivação não apenas a conquista de recursos materiais da região, mas, do mesmo modo, a Missão de conquistar outras vidas para Cristo. Daí entende-se o slogan “Amazônia para Cristo” estampado nos cartazes das campanhas evangelísticas e missionárias desta época e também o apelo para que cada fiel batista se tornasse um missionário em potencial.

Edílson Braga teve seu testemunho publicado em *O Jornal Batista* (1974, p.8), aparecendo como um homem que ao ouvir sobre as necessidades espirituais da Amazônia deixou tudo para trás e embrenhou-se na Transamazônica para fazer a obra de Deus. Pelos métodos e estratégias utilizados para a evangelização, ele se tornou um ícone para os batistas brasileiros na Transamazônica. Sua vinda para a área da colonização é descrito como uma ação divina. Ele se tornou o homem que Deus enviou para Rurópolis-Presidente Médici (OJB, 1974, p.2), localizadas no entroncamento da Transamazônica com a Cuiabá-Santarém, a 150 km de Altamira.

E possível afirmar que no plano de metas dos batistas previstos pelo Proime, a Amazônia tinha lugar de destaque por representar, do ponto de vista estratégico, mais uma fronteira a ser conquistada. Outra questão natural apontada nos relatórios missionários publicados em *O Jornal Batista* (1970, p.2) é a condição moral das antigas cidades e moradores. Os relatores descrevem-na como sendo algo imanente às cidades antigas e as contrasta às novas cidades. Os moradores deveriam abandonar os vícios para que a cidade se redimisse do atraso cultural e alcançasse a civilização. Portanto, a ideia defendida pelos batistas acerca da moral pode ter sido uma das aliadas na construção do discurso de expansão das fronteiras da fé batista. “[...] esta é a hora da Amazônia, passa a Transamazônica e ajuda-nos” (OJB, 1979, pp. 3). Essa inferência dá a noção de que para os batistas o tempo do regime militar e sua ação na Amazônia contribuíram para a conquista de novas cidades e de novos seguidores. O tempo dos homens pode ser ou não o tempo de Deus. Contudo, para o missionário da Junta de Missões Nacionais, as condições oferecidas evidenciavam a ação divina em favor da evangelização. “Não havia nuvens escuras no céu denominacional”, declarou José dos Reis Pereira.

Com uma conjuntura favorável à ação integrada de Missões e de evangelização dos batistas, o projeto missionário seria um sucesso. Porém, os anais denominacionais indicam que os alvos numéricos não foram alcançados. A pretensão era chegar à casa de um milhão de batistas até o ano de 1982, ano do centenário, mas não foi possível. O crescimento foi grande, mas nada semelhante à meta estabelecida pelo Proime.

Para o avanço dos batistas na década de 1970 e a preparação para comemorar os cem anos da presença dos batistas no Brasil os batistas investiram em planos de crescimento da denominação no Brasil. Em 1982, quando a Igreja Batista Brasileira comemorasse o seu centenário (PEREIRA, 2001, pp.365-366), teria que apresentar um relatório de atividades que fosse motivo de júbilo, isto é, de alegria, qual seja, na perspectiva da igreja, um crescimento numérico que justificasse os investimentos até então despendidos pela Junta de Missões em terras brasileiras.

Em Belém, a PIB – Primeira Igreja Batista se organizou com outras congregações para as comemorações em todo Estado. As celebrações representavam a confirmação da vocação missionária da denominação em território nacional. Portanto, os dez anos que antecederam ao centenário seriam marcados pela ação missionária dos batistas em todo o Brasil a fim de intensificar os trabalhos de evangelização. Israel Belo de Azevedo afirma que, segundo os especialistas, se fossem mantidas as taxas de expansão, os batistas chegariam a um milhão de membros em 1982, número não alcançado uma década depois (AZEVEDO, 2004, p.196).

Assim, a Junta de Evangelismo da Convenção Batista Brasileira, por meio de OJB, convocou todos os fiéis a se envolverem na Missão evangelizadora (OJB, 1970, p.3). O Proime, depois de criado e aprovado na Assembleia Geral Ordinária da Convenção (AGO), propunha as metas e os alvos a serem alcançados e expunha as estratégias e métodos a serem seguidos pelas igrejas locais a fim de se conseguir o desejado, a evangelização do Brasil. Segundo este projeto, até 1982, ano da comemoração do centenário da Igreja Batista Brasileira, os batistas chegariam a um milhão de membros no Brasil.

4. A Amazônia dos Batistas e as viagens de Samuel Mitt

O raio de ação dos missionários batistas na área das rodovias federais, Transamazônica e Belém-Brasília, pelo que já foi exposto até agora, teria a relação dos seguintes pontos: Carolina, cidade maranhense a poucos quilômetros da rodovia. Lá se localizava o Instituto Batista e se tornaria o ponto de saída dos seminaristas, evangelistas e missionário em direção à Transamazônica, sentido Pará; Marabá, no Pará, seria o outro ponto de conexão dos missionários que partiriam desta cidade para cobrir a região do Araguaia-Tocantins; depois vem Altamira, cidade que já foi descrita anteriormente como a Sodoma do

Xingu. Sua importância se devia à posição estratégica em relação à rodovia. Dela seguiram muitos missionários, inclusive Edílson Braga que abriu os trabalhos de Brasil-Novo, Rurópolis, Presidente-Médici e Medicilândia.

Na primeira viagem que Samuel Mitt fez à rodovia, ele visitou as cidades do trecho Estreito-Marabá. Nos anos seguintes, visitou todas que aparecem no trajeto indicado neste mapa.

Mapa do Pará



Fonte: www.tranpostes.gov.br. Adaptações feitas por Mara Tavalim

Em entrevista concedida ao *O Jornal Batista*, Samuel Mitt afirmou que “no tempo quando o governo está traçando um plano para a construção da grande estrada Transamazônica, a Junta já está estudando uma maneira de entrar nas cidades que hão de se formar” (OJB, 1970, p.5).

O Executivo revelou que os planos da Junta em relação à Amazônia incluíam expandir a obra, partindo de Carolina, Araguatins, Marabá e Jacareacanga, locais situados na rota desta estrada, e equipar os obreiros em pontos estratégicos(OJB, 1970, p.5).Samuel Mitt havia se informado sobre a pretensão do governo de reservar 10 km à direita e à esquerda da rodovia para a colonização, onde seriam construídos acampamentos, pontos de partida para futuras cidades. Ivo Seitz, o substituto de Mitt em 1979, deu continuidade ao plano de expansão da obra batista na Amazônia.

Assim, com o início da obra da Rodovia Transamazônica, em Estreito, cidade que já tinha um trabalho batista desde 1968 (OJB, 1970, p.2) sob a responsabilidade de Dilene Nascimento Rodrigues, o local passou a ter importância estratégica. Além de Samuel Mitt e Ivo Seitz, Gorgônio Barbosa Alves, secretário de Missões Estaduais, visitava a região. Sobre a Transamazônica ele informou que:

A Transamazônica daqui a pouco estará invadindo as florestas imensas daquela parte do Brasil que ainda não foi descoberta [...] a rodovia [...] passou a ser parte efetiva da corrida à integração. [...] A selva virgem é rasgada para que o Acre e Roraima se integrem à dinâmica da vida brasileira. [...] O governo aceitou o desafio da floresta imensa. É de se esperar que essa estrada seja um fator importante de integração da Amazônia com o resto do país. Será imenso o intercâmbio de nordestinos, mato-grossenses e habitantes de outras regiões, com os Estados e Territórios que constituem o legendário “inferno verde”, que por certo, se transformou em paraíso verde.[...] Vilas e povoados vão surgir, dentro de pouco tempo, em lugares até agora habitados apenas por feras e silvícolas. O progresso material acompanhará, sem dúvidas, essa marcha gigantesca para o setentrião do Brasil. [...] *Este avanço do homem para a Amazônia, em marcha de bandeirante, de civismo, é a consagração dos batistas.* [...] Aquelas populações que se formarão ao longo da imensa estrada serão campo propício para uma vasta e fecunda sementeira do Evangelho. (OJB, 1970, p.2).

O secretário de Missões Estaduais também relaciona a ideia de evangelização com um ato de civismo e patriotismo. A conquista é associada à marcha dos bandeirantes. Neide Esterici associa a corrida para leste como uma forma de incentivo dos governos para desafogar as cidades. Ela afirma que no discurso de Vargas, anterior ao período aqui estudado, “o presidente estimulou as migrações para oeste e para a Amazônia, reatando uma campanha dos construtores de nacionalidade, dos bandeirantes e dos sertanistas, com a integração dos modernos processos de cultura” (ESTERCI, 1972, p.17).

Nos cartazes de campanha, em alguns sermões e nas inscrições em fotografias, a frase “é a hora e a vez da Amazônia,⁶⁵ e passa a Transamazônica e ajuda-nos” (OJB, 1974, p.4), passava a ideia que os batistas queriam, a de urgência e de necessidade da região. Na estrada fotografada por Samuel Mitt, nem casas, nem pessoas, apenas a floresta devastada.

O planejamento de avançar com a Ação Missionária Batista pela região Amazônica, seguindo a trilha aberta na mata pela Rodovia Transamazônica, exigiria uma campanha massiva de recrutamento de recursos humanos, pastores, seminaristas, missionários, evangelistas e de levantamento de recursos financeiros para a “conquista da Amazônia” (OJB, 1974, p.3).

No ano de 1970, as viagens do secretário de Missões Nacionais serviram para fazer o diagnóstico da região. As informações obtidas pela documentação nos fizeram entender que o secretário de Missões Estaduais, Gorgônio Alves Barbosa, pensava a Amazônia a partir de três pontos distintos: o Vale do Araguaia, o Vale do Tocantins e o Vale do Xingu. Lembramos imediatamente que a referência que Alfred Eric Nelson tinha sobre a região norte era ligada ao Vale Amazônico – *The Amazon Valley* (LANDERS, 1982). O Vale do rio Tocantins era batista, segundo o secretário de Missões Estaduais, o Vale do rio Araguaia e do Xingu era o desafio (OJB, 1971, p.2). Raymundo Marinho adverte que este último era o desafio dos bravos. A Amazônia que os batistas buscavam era a dos vales dos rios, por isso a esperança de que a estrada Transamazônica integrasse a região. Esta esperança firmava-se no entusiasmo com que ele observou as obras no trecho da estrada que atravessa a cidade de Marabá e também porque ele associa o evento da Rodovia Transamazônica com a de Belém-Brasília. É dele o seguinte discurso:

O que aconteceu na Belém-Brasília com toda a certeza há de ter lugar na Transamazônica. Dentro de alguns poucos anos, nos lugares onde só existe mato, surgirão as cidades. Isto nos dá base para a convicção de que vale a pena aplicar o nosso dinheiro na Transamazônica pela contribuição na Obra Missionária. [...] A Junta de Missões Nacionais vê longe [...]. Há os que defendem a ideia de que devemos investir nossos recursos em grandes centros onde existe gente. Nós também cremos, mas temos a convicção de que uma cidade se conquista para Cristo, qual criança na sua adolescência e infância. Quando ela chega à idade adulta com uma sociedade cristalizada, é difícil a penetração. Muito mais dinheiro há de ser gasto na promoção do Reino de Deus. [...] Precisamos hoje mais do que nunca de homens de visão. Homens cuja visão lhes permita depositar a fé no progresso do Reino de Deus em áreas pioneiras. Essa fé sem dúvida há de mover os corações à intercessão e a entrega de oferta de amor e sacrifício. (OJB, 1970, p.2)

⁶⁵ Frase tirada do apelo missionário. Cf. **O Jornal Batista**, 28 fev. 1971, p. ilegível.

Esta comparação de eventos possivelmente reveste-se de significados, pois a construção da Rodovia Belém-Brasília também representou o discurso da integração e do desenvolvimento, esta no sentido norte-sul; aquela no sentido Leste-Oeste. O advento das estradas cortando a Amazônia, como símbolo de desenvolvimento e progresso, parece, ao que tudo indica, ter modificado as pretensões dos batistas.

Dos vales às estradas, os batistas passaram a enfatizar as rotas terrestres e deixaram os rios para as Missões indígenas e sociedades bíblicas. O asfaltamento da Belém-Brasília, de acordo com a previsão do ministro dos Transportes, Mário Andreazza, era de que se efetivaria entre 1971 a 1975, favorecendo os planos missionários dos batistas(OJB, 1970, p.2). Em fins de 1970, o presidente Médici deu início à abertura da Transamazônica em vários pontos.

Depois do diagnóstico da região e o “giro no Vale do Tocantins e do Araguaia”, Samuel Mitt passou à execução do plano de Missões nacionais. De 1971 a 1972, escreveu uma série de artigos intitulados “A Pátria para Cristo: a marcha de Missões nacionais”. Gorgônio Barbosa Alves, comissionado pela Junta de Missões Estadual, escreveu sobre as viagens que ele realizou ao longo do ano de 1972, visitando várias cidades do Pará, Amapá e do Amazonas. No Pará, Alves visitou Marabá e descreveu a cidade “como um grande campo de ação missionária que precisa quanto antes ser coberto com a boa semente do Evangelho, antes que o joio prolifere e tome conta da terra” (OJB, 1972, p.2).

Para ele, a Transamazônica se constituía em um desafio aceito. Samuel Mitt, Ielon Nascimento, Nilson Fanini, Harold Refron e Verner Grimberg, diante disto, organizaram-se e vieram visitar a Amazônia. Nessa visita, registraram o avanço do desmatamento da área, bem como as primeiras casas construídas pelo INCRA para servir de residência aos colonos (OJB, 1972, p.8). A viagem foi realizada a partir dos pontos de Oriximiná, Manaus e vários pousos na Transamazônica, com o objetivo de visitar alguns trabalhos e fundar outros na rodovia.

[...] A igreja aqui existente vê o surgimento de povoados e prósperas cidades especialmente na região do rio Araguaia como sendo um desafio e maior participação das próprias igrejas do campo. Chegou-se à conclusão de que o caminho a seguir será a mobilização e o treinamento de todos os crentes para a realização de uma atividade evangelizadora ainda mais agressiva. O objetivo será abrir novos pontos de pregação, fundar novas igrejas e ampliar o trabalho na direção de campos pioneiros [...].(OJB, 1972, p.8)

Nesta viagem, a equipe visitou trabalho batista entre os Xerente e verificou as dificuldades enfrentadas para trabalhar com os índios nesta região devido à Funai, que havia trazido uma série de obstáculos quanto à presença batista entre os índios.

[...] as igrejas estabelecidas na região têm sobre seus ombros pesada responsabilidade na evangelização daqueles que passarem nas suas rodovias. [...]. Os missionários da Junta de Missões Nacionais não estão se esforçando no treinamento de crentes para que haja maior contingente de leigos em ação. (OJB, 1972a, p.5)

Percebe-se neste artigo que a Junta Missionária queria muito a abertura não só de novos pontos de pregação e organização de novas congregações e igrejas, sobretudo em lugares como Porto Franco, cidade próxima à Rodovia Belém-Brasília, com sinais de grande progresso. Trata-se de uma cidade estratégica, como também são Brasil Novo, Altamira e Itaituba. Fala-se com admiração sobre o progresso e o aparecimento de novas cidades que se constituirão como novos campos de evangelização (OJB, 1972b, p.8).

Os esforços e as viagens à Transamazônica contribuiriam para que a Ação Missionária nesta rodovia marcasse, conforme assinala Myrtes Mathias (1982, pp.60-63), mais um capítulo da história das Missões Batistas no Brasil. No entanto, esta operação foi *mais do que um desafio*⁶⁶, ela efetivamente projetou a região amazônica ao mundo batista, tanto no Brasil quanto no exterior. As reportagens sobre a região basicamente se concentraram na Transamazônica; as notícias destacavam como era rica em recursos naturais e carente de assistência espiritual (OJB, 1971, p.8).

Em 1973, a Igreja Batista de Castanhal organizou na PA-70 – rodovia que liga Castanhal à Marabá, um ponto de pregação e, em 1974, organizou a Igreja de Vila Rondon, que fica a 86 km de Castanhal, com 79 membros de missionários daquela igreja. A organização da Igreja Batista de Vila Rondon, segundo Antônio Batista de Almeida⁶⁷, marcava mais um passo na integração do Evangelho no curso da Rodovia Belém-Brasília/Transamazônica (OJB, 1974, p.9).

Durante os anos de 1970 a 1974, as viagens missionárias se intensificaram. *O Jornal Batista* publicava as notícias destas viagens nas seções *Notícias do Brasil e Pátria para Cristo*. Havia uma esperança entre os batistas de que o Brasil se tornaria um país protestante. No entanto, esta expectativa desmoronou quando, em 1982, os batistas brasileiros se deram conta de que os alvos estabelecidos pelo Proimenão tinham sido alcançados. A meta de chegar à casa de um milhão de batistas não foi alcançada.

⁶⁶ Houve outras operações evangelísticas na Transamazônica e também em outras regiões do país, sempre nos entornos de rodovias.

⁶⁷ Este era correspondente de *O Jornal Batista* no Pará. Membro da Primeira Igreja Batista do Pará e autor do livro **80 anos construindo para a glória de Deus**.

Do vasto Mato-Grosso,
 À Costa Ceará,
 Por vilas e cidades,
 Do sul ao Grão-Pará,
 Desse evangelho santo,
 Que nos legou Jesus,
 Ao povo brasileiro
 Levemos nós a Luz!
*Do sul ao Amazonas [...].*⁶⁸

Em relação à ordem internacional, os batistas se posicionavam contra as ideias comunistas. OJB pouco falava sobre a situação internacional diplomática. Quando o fazia, restringia-se a breves comentários, tentando manter-se distante dos debates mais acirrados da época. Alguns eventos de natureza mundial foram noticiados, mas nada se comparava às notícias relacionadas ao movimento comunista; não se encontram, por exemplo, referências explícitas à Guerra Fria. À crise internacional, a solução apontada era simples, “bastava que o mundo se convertesse a Cristo e aos seus princípios de justiça” (AZEVEDO, 1983, p. 245). Com relação ao movimento comunista, a situação era outra. Constantemente atacado em artigos publicados em *O Jornal Batista*, o comunismo era condenado amplamente pelos missionários e irmãos em geral. São 52 artigos comentando o tema. Eramos anteriores, este jornal já publicava matérias advertindo os batistas sobre as contradições do materialismo dialético e os antagonismos entre o cristianismo e o comunismo, orientando os fiéis para que orassem pela pátria.

Considerado um regime que suprimia as liberdades democráticas, especialmente a religiosa, o comunismo era incompatível com a fé cristã. O jornal mantinha seus leitores informados sobre o que lhe convinha sobre o regime na ilha de Cuba e a União Soviética. Criticava a posição dos clérigos católicos que militavam entre os comunistas e chamava a atenção dos “crentes que, desconhecendo a verdadeira situação da Rússia quanto às liberdades religiosas democráticas, se têm mostrado inclinados a favorecer o comunismo como se fora um regime social ideal” (AZEVEDO, 1983, p. 245).

⁶⁸ Brasil. Hino 444 de **O cantor cristão**. Letra de Alfredo Henrique da Silva (1870-1950), música de Lowell Mason (1792-1872). *O cantor cristão*. 10ª (36ª) edição, revista e documentada. Rio de Janeiro/São Paulo: JUERP/Editora VIDA, 1997. A apresentação é de Bill H. Ichter, diretor do Departamento de Música da JUERP – Junta de Educação Religiosa e Publicações, em julho de 1971.

Dentro desta conjuntura a Amazônia era particularmente vista pelos militares como região fértil para difusão das ideias comunista. O Estado brasileiro com vistas à intervenção local declarou o território como sendo de Segurança Nacional. Este aspecto da política interna dos governos militares com respeito à geopolítica nacional reiterava os projetos de integração da Amazônia às demais regiões do Brasil. Neste contexto, a Junta de Missões Nacionais da CBB, compreendendo a função estratégica dos Estados, como o Pará, formulou programas de expansão missionária deslocando o eixo de ação dos missionários para as áreas símbolo da integração nacional, como as que ficavam na Rodovia Transamazônica.

As linhas e trajetos traçados pela equipe de obreiros da Junta de Missões Batistas, liderados pelo missionário Samuel Mitt, secretário-executivo da Junta, demonstraram que a prioridade era aquela estrada. Mais tarde, de posse das informações sobre o perfil religioso realizado por Edílson de Holanda Braga e também um maior conhecimento da rota da Transamazônica e a incursão nas vilas, cidades e vicinais ao longo da rodovia, o secretário-executivo pode ter em mãos a cartografia da expansão batista, com a demarcação dos pontos estratégicos necessários para a abertura das frentes missionárias e a estruturação dos planos de ação missionária para a região.

Era necessário que se fizesse o contato com as igrejas já estabelecidas, como a de Marabá e de Altamira, para que elas ajudassem no envio e sustento de missionários, tornando-se bases para o projeto que se pretendia desenvolver na região. Para tanto, estas viagens não se constituíam apenas em simples visitas, mas, sobretudo, visavam a articulação destas parcerias, cuidando para que a ideia de *que esta era a hora da Amazônia* (Cf. OJB, 26 set. 1971b, p.2) fosse divulgada, ou seja, era necessário que a ideia da urgência e da emergência da obra batista na Amazônia se consolidasse. Para isto, foram realizadas reuniões missionárias, cuja finalidade era despertar os contribuintes para as Missões nacionais, além das estrangeiras.

No trecho Estreito-Marabá, visitado pelo secretário de Missões, a equipe coordenadora da Junta e o pastor Nilson Fanini, em visita regular, fizeram contatos para futuras instalações de pregação na região (OJB, 1971a, p.5). Sobretudo, pela importância daquelas cidades para a expansão das frentes missionárias na Rodovia Transamazônica. No caso de Marabá, o missionário Samuel Mitt mencionou a importância econômica e o valor da construção da rodovia para o escoamento dos produtos naturais para outras regiões. Além disso, a presença deles na cidade instigava aos demais batistas a se envolverem no projeto de

expansão. Otávio Guilherme Velho⁶⁹, ao comentar sobre as frentes de expansão agrícola, cita o caso dos colonos que se estabeleceram na Transamazônica neste mesmo trecho. O referido estudo nos ajuda a entender melhor a euforia que atingiu estes missionários diante da constante mobilização de grupos de colonos ao longo da rodovia.

É neste sentido que podemos entender que aqueles colonos que foram para aquela região buscavam nas frentes de expansão uma nova condição de vida. Esta motivação era suficiente para que diante dos obstáculos, laços de solidariedade fossem construídos. Porém, percebe-se nas entrevistas que a experiência religiosa foi o elemento que determinou, em última instância, as posturas individuais mediante estes obstáculos. Os colonos que acreditavam de fato na vontade divina e trabalhavam de verdade, com afinco, diz Edílson Braga, “foram os que permaneceram e enriqueceram” (BRAGA, 2006)⁷⁰.

Das localidades apontadas como prioritárias pelo Planem⁷¹ para o biênio 74/75, nove, incluindo as do Estado de Goiás, estão na Amazônia. Destas, observamos a proximidade delas às estradas e rodovias, indicando as expectativas batistas quanto à obra missionária na Amazônia. O quadro chama a atenção também pelo diz acerca das cidades que são centro de romarias e que estão a oeste. Os centros de romarias dão evidências acerca do que os batistas pensavam sobre a religiosidade popular. Lugares de irradiação desta prática eram vistos como lugares prioritários porque os batistas criticavam tais práticas e as consideravam ofensivas a Deus.

Nesta perspectiva, parece que aos batistas o que interessava era acompanhar o fluxo migratório para a região de colonização e nas regiões em que se intensificavam a movimentação de pessoas, quer por questões religiosas, quer por questões comerciais e de trabalho. Isto dava a possibilidade aos missionários de se imiscuírem entre estes migrantes, viajantes e trabalhadores e encontrar entre eles aqueles com os quais podiam começar um trabalho missionário.

A equipe de Samuel Mitt, após ter viajado a Macapá, se certificou das necessidades ali existentes, destacando-se a carência de missionários para trabalhar naquela cidade e arredores, mas nenhuma cidade amapaense aparece no plano de metas para 74/75, de acordo com a tabela de cidades abaixo, mesmo com a construção da Perimetral Norte.

⁶⁹ VELHO, 1981; 1982; 1995.

⁷⁰ Entrevista concedida pelo missionário Edílson Braga e autorizada pelo mesmo como referência nesta pesquisa.

⁷¹ Plano Nacional de Evangelismo e Missões.

Prioridades do Planem

Cidades	Unidades Federativas	Localização
Rurópolis Presidente Médici	Pará	Entroncamento da Rodovia Transamazônica com Cuiabá-Santarém.
Caracaráí	Roraima	Entroncamento da Perimetral Norte com a Manaus-Caracas.
Humaitá	Amazonas	Entroncamento da Transamazônica com a Brasília-Manaus.
Estreito	Maranhão	Entroncamento da Transamazônica com a Belém-Brasília.
Tucuruí	Pará	Rodovia PA 44 com a PA 83
Cabeludo	Pará	Belém-Brasília
Jacareacanga	Pará	Na Transamazônica com a Manaus.
Porangatu	Goiás	Belém-Brasília
Guaraí	Goiás	Belém-Brasília
Chapecó	Santa Catarina	Região oeste do Estado
Itaipu	Paraná	Construção da hidrelétrica
Bom Jesus da Lapa	Bahia	Centro das romarias
Irecê	Bahia	Rodovia Salvador-Xiquexique.
Aparecida do Norte	São Paulo	Centro das romarias

Fonte: Revista A Pátria para Cristo, nº. 5. set. /out. 1974.

Quanto a Belém, as igrejas da cidade receberam os comissionados da Junta, que lhes deram as informações sobre a viagem no rio Tocantins e Araguaia, e sobre as condições de vida e de trabalho missionário nas cidades cortadas pela Rodovia Transamazônica. Em Belém, visitaram a Igreja Batista do Telégrafo, cujo pastor era Sóstenes Pereira de Barros, secretário-executivo de Missões da Convenção Pará/Amapá.

Em Carolina, cidade que fica no Sul do Estado do Maranhão, a equipe visitou o Instituto Teológico e conversou com o pastor Francisco Colares. Depois da conversa e de ver a localização do instituto, que ficava estrategicamente localizado em relação à Rodovia Transamazônica, Samuel Mitt afirma:

[...] que este Instituto representaria uma alavanca na conquista da Amazônia para Cristo. [...] um papel decisivo na integração espiritual da Amazônia, [...] Sentimos agora que, com a abertura da Transamazônica uma pesada responsabilidade recai sobre o Instituto de Carolina, no projeto de vocacionados à obra missionária (OJB, 1970, p.2).

Seguindo viagem desta cidade, a equipe de Samuel Mitt fez escala em Estreito. A cidade tem esse nome devido ao fato de que o rio Tocantins, naquela região, tem sua largura grandemente diminuída. Mais ou menos a uma distância de 2 km, partindo da ponte que ali existe, quase na linha perpendicular, sai a Belém-Brasília e a Transamazônica, que estava sendo aberta naqueles dias que a equipe passou por ali (OJB, 1970, p.2). Daquele ponto, a

estrada seria aberta até Marabá, a uma distância de 600 km, aproximadamente. A frente de trabalhadores que ali se encontrava seguia no trabalho de derrubada de árvores e abertura da mata. Estimava-se que dali a 520 dias a rodovia estaria aberta na extensão Estreito-Marabá.

Os batistas brasileiros tinham trabalhos em Estreito. Lá estavam Miriam Barreto e Dilene Rodrigues, que dirigia a congregação desde 1967, missionárias solteiras que recebiam com entusiasmo a visita do Secretário de Missões. Esse tipo de visita era considerado também um momento para que os obreiros da localidade expusessem suas necessidades. No caso de Estreito, nada foi registrado sobre possíveis problemas ocorridos com as mudanças trazidas pela abertura da rodovia. Porém, não significa que não houvesse. Sabe-se que a memória é seletiva e quando os missionários falam do trabalho que eles realizaram no passado, o sacrifício e dificuldades enfrentados, poucos são mencionados.

De Estreito, seguiu em direção ao Araguaia, o vale do rio, para ser mais preciso. Ali, escolheram a cidade de Araguatins. No sobrevoo do rio, Samuel Mitt registrou com admiração a beleza do Araguaia. Do alto eles identificaram Mato Redondo, Lagoa e Natal, povoados que vão surgindo na beira da estrada nas clareiras da mata. O pastor Antenor Bispo trabalhava há quatro anos em Mato Redondo, quando a equipe de Samuel Mitt visitou o lugarejo. Nestas paragens, a equipe ficou alarmada pela incidência da malária. Entre os missionários, ser picado pelo mosquito transmissor da doença era um tormento. A febre maligna, como era chamada, fazia vítimas entre os missionários americanos e brasileiros. Alguns consideram o “batismo no campo” uma espécie de iniciação; quando conseguiam superar a febre maligna, achavam que nada mais os abateria.

Os batistas logo procuraram amenizar o problema de doenças que afligiam os missionários e os membros das comunidades onde trabalhavam, negociando com uma madeireira local a cessão de mogno em quantidade necessária para a construção do ambulatório batista. A Junta em seguida enviou para lá uma enfermeira, dona Eunice Xavier, que tratava dos doentes e ajudava no serviço de evangelização local. Daí a equipe seguiu para o extremo norte de Goiás, de onde avistaram o encontro do rio Tocantins e Araguaia. O próximo pouso seria em Marabá.

Samuel Mitt esperou o cair da tarde para ir à frente de trabalhos da Transamazônica, no ponto onde seria construída a ponte sobre o rio Itacaiúnas, que desemboca no Tocantins, junto à Marabá. O secretário descreve a cidade da seguinte forma:

Ruas asfaltadas, luz elétrica, água encanada, telefone, e outras comodidades. Só faltava uma estrada para ligá-la a outros centros. Agora será fácil o

escoamento do principal produto da região, a castanha-do-pará. [...] Pensar que ali está finalmente a concretização da integração da Amazônia. Quantas pessoas serão beneficiadas por aquela estrada. Encontrarão recursos materiais pela exploração das riquezas escondidas nas selvas e no rico solo da Amazônia. (OJB, 1970, p.2).

A equipe de Samuel Mitt, nesta primeira viagem, expressou seu apreço ao governo. A construção da rodovia parecia uma garantia de que a obra missionária estava em marcha. O secretário se expressou da seguinte maneira aos seus ouvintes:

Venceremos na Transamazônica porque cremos que aquele empreendimento nasceu no coração de Deus. [...] A visão daquelas máquinas no acampamento junto à estrada, os tratores nivelando o chão e mais na frente, pesadas máquinas fazendo cortes e aterros; e lá no começo, tratores derrubando árvores, tudo isto fez-nos mais convictos de que aquela rodovia será uma gloriosa realidade. (OJB, 1970, p.2).

A visão de Samuel Mitt sobre a Amazônia vai se revelando a cada expressão de suas observações. São as cidades que margeiam os rios Araguaia e Tocantins, o Vale do Xingu, às margens das estradas Belém-Brasília, Cuiabá-Santarém e Transamazônica. São os lugares de expansão, de novos polos urbanos, de frentes de trabalhos, de migrantes e de populações tradicionais. Esta primeira viagem demonstrou isto. As cidades à beira das estradas, pelo que podemos deduzir de suas anotações, tinham a prioridade no plano de ação missionária.

O perfil de Samuel Mitt, com um discurso sobre a rodovia fortemente influenciado pelo discurso do Estado sobre a construção da mesma, estava de certo modo voltado apenas para os prováveis melhoramentos que a construção da rodovia traria para a região (OJB, 1970, p.2), e deste modo se contrapunha à fala dos colonos, que se expressavam com descrença nas ações do governo. Violeta Loureiro (1997, p.76) captou um destes momentos de descrença no momento em que o colono dizia: “para nós essa estrada não favoreceu nada, ela foi prejudicial [...] quando o governo fala no progresso da estrada, ele está falando, mas é no progresso dos fazendeiros e dos grileiros”.

Por outro lado, Samuel Mitt afirmava o empreendimento do Governo Federal como:

Um empreendimento de sucesso e de grande desenvolvimento para a Região Amazônica [...] O que aconteceu na Belém-Brasília com toda a certeza há de ter lugar na Transamazônica. Dentro de alguns poucos anos, nos lugares onde só existe mato, surgirão as cidades. Isto nos dá base para a convicção de que vale a pena aplicar o nosso dinheiro na Transamazônica pela contribuição na Obra Missionária. (LOUREIRO, 1997, p.76)

Ele não tece crítica alguma a respeito da construção da rodovia, pelo contrário, reuniu-se com os crentes em Marabá, antes de partir para Belém e Macapá, e fez os seguintes comentários:

Precisamos hoje mais do que nunca de homens de visão. Homens cuja visão lhes permita depositar a fé no progresso do Reino de Deus em áreas pioneiras. Essa fé sem dúvida há de mover os corações à intercessão e a entrega de oferta de amor e sacrifício. (LOUREIRO, 1997, p.76)

Os homens de visão aos quais ele se reporta são os próprios batistas e as áreas a que ele se refere receberam destaque quando foi criado o Departamento de Trabalhos Pioneiros, atrelado à Junta de Missões Nacionais. Este departamento, em parceria com a Junta, estabeleceu um plano de Evangelização, o Planem– Plano Nacional de Evangelização e Missões, que, entre outras funções, propunha e coordenava através do seu Executivo as ações missionárias em campos pioneiros.

Em 1970 já havia na Amazônia Brasileira 103 igrejas, as quais estavam distribuídas em Convenções Regionais. Estas Convenções encontravam-se subdivididas em Estados e territórios, conforme o relatório apresentado na 52ª Assembleia da Convenção Batista Brasileira – CBB, que demonstrava a presença de 31 igrejas na Convenção Amazonas/Acre e Territórios, 51 igrejas na Convenção Maranhense e 54 igrejas na Convenção Pará e Amapá (ANAIS DA 52ª ASSEMBLEIA DA CBB, 1970, pp.339; 357-358).

Estas igrejas tinham autonomia para realizar suas próprias estratégias de expansão e solicitar ou não apoio e parceria à Junta de Missões Nacionais. Esta, por sua vez, quando consultada, deliberava os recursos financeiros e/ou humanos conforme suas prioridades. Durante os anos 70, conforme as perspectivas de crescimento dos batistas, a ênfase aos campos missionários pioneiros foi prioritária e esse era um dos pontos fundamentais na liberação de ajuda, além, é claro, da projeção futura que se tinha da localidade para onde se pretendia expandir.

No mapa abaixo se visualiza a Amazônia como campo missionário dos batistas brasileiros. O território é subdividido por convenções que *a priori* são independentes para realizar suas próprias ações missionárias, Cruzadas de evangelização e tudo que promova a expansão. De 1970 a 1980, a estrutura se manteve quase sem nenhuma alteração, até que em 1980, a Convenção Pará/Amapá designou e delegou poderes às associações menores que congregavam um grupo menor de igrejas.

Durante os anos 70, os batistas brasileiros dividiam a Amazônia Brasileira em três Convenções⁷²: a Convenção Pará/Amapá; a do Amazonas/Acre e Territórios Limítrofes; e a Maranhense. Estas Convenções tinham autonomia administrativa e liberdade para realizar seus programas de evangelização e de Missões em seus respectivos estados e municípios. Em 1980, a Convenção Pará/Amapá foi subdividida em associações menores, assim definidas:

Belém e arredores;Nordeste do Pará;Sudeste do Pará;Sudoeste do Pará;Baixo Amazonas e território do Amapá(ANAIS DA 62ª ASSEMBLEIA DA CBB, 1980, pp.377-8). Uma parte do Estado do Maranhão fazia parte da Convenção Maranhense e outra fazia parte da Convenção Maranhão/Piauí. Além desta divisão administrativa, reconhecida pela Junta de Missões Nacionais, havia a divisão missionária, reconhecida pelos missionários norte-americanos. Neste caso, ela se dividia em Missão Equatorial e a Missão Norte. Os estados e territórios que faziam parte da Missão Equatorial eram Amazonas, Acre, Pará, Maranhão, Ceará, parte oeste do Piauí, norte de Goiás e do Mato Grosso, Amapá, Rondônia e Roraima; da Missão Norte faziam parte Pernambuco, Paraíba, Rio Grande do Norte e parte leste do Piauí.

Quando os missionários narram suas viagens, o que aparece são as divisões naturais da região demarcadas pelos rios, vales e florestas. As vilas e cidades são citadas sempre em relação às proximidades dos rios, e depois dos entroncamentos das estradas e das rodovias. Os relatos das viagens do secretário-executivo de Missões Nacionais à região, bem como a do secretário de Missões Estaduais, Gorgônio Alves Barbosa, permitiu-nos afirmar isto.

Desde um ao outro pólo,
Da China ao Panamá,
E do africano solo,
Até o Canadá,
Por longínquas terras,
Nós vamos sem pavor,
Por vales e por serras,
*Pregando o Salvador.*⁷³

⁷² A Convenção é o nome dado à Associação das Igrejas Batistas, tendo sido formada a partir do modelo norte-americano de organização. Existem as convenções por Estado, regiões e a nacional que congrega todas as igrejas do país.

⁷³ O Missionário, hino nº. 442 do C.C. Tradução de Guilherme Luís dos Santos (1850-1934) apud MASON, Lowell. **Hymn Missionary de Reginald Heber (1783-1826)**. Hinário Batista Cantor Cristão, 7ª edição. Edição revista e documentada, Rio de Janeiro: JUERP, 1990.

A letra do hino Missionário, de Reginald Heber e Lowel Manson, que data da metade do século XVIII, traduzida para o português em meados do XIX, nos informa a maneira que os batistas concebiam as Missões estrangeiras e também ajudam a pensar na ideia de frentes de expansão e de fronteira que estiveram presentes também nos idos dos anos 70 do século XX. Na referida música, o verso *por longínquas terras, nós vamos sem pavor*, no contexto estudado, pode se referir à Amazônia. *Os vales* atraíam os batistas, que os descreveram inúmeras vezes em suas viagens de avião, de barco e de carro. Eles fizeram referência a pelo menos três destes vales: o Vale do Xingu, o Vale do Tocantins e o Vale do Araguaia.

O pastor Gorgônio Barbosa Alves disse o seguinte:

Vilas e povoados vão surgir, dentro de pouco tempo, em lugares até agora habitados apenas por feras e silvícolas. O progresso material acompanhará, sem dúvidas, essa marcha gigantesca para o setentrião do Brasil. [...] este avanço do homem para a Amazônia, em marcha de bandeirante, de civismo, é a consagração dos batistas. [...] Aquelas populações que se formarão ao longo da imensa estrada serão campo propício para uma vasta e fecunda sementeira do Evangelho. (OJB, 1970, p.2)

Concluimos que para compreender os modos de implantação da Missão Batista na Amazônia em 1891 e das diretivas dos missionários que fizeram contato com as populações nordestinas, negras, índias, cafuzas, mulatas e outras que viviam no Estado do Pará, particularmente na área de construção da Rodovia Transamazônica nas décadas de 1960 a 1978, faremos uma breve revisão historiográfica atentando para os aspectos que elucidem as questões que foram levantadas nesta pesquisa. Primeiro, partimos da premissa de que a história dos batistas brasileiros esteve, desde os seus primórdios no século XIX, particularmente ligada aos batistas do Sul dos Estados Unidos da América. Segundo, que esta aproximação contribuiu para a definição dos princípios religiosos e políticos dos batistas brasileiros, bem como em relação às concepções da história, de nação e de indivíduo. Terceiro, que os missionários americanos, habituados às instituições norte-americanas e seus direitos liberais de agremiação e ação pública garantidos pela Constituição, quando vieram para o Brasil encontraram relações sociais corporativistas, baseadas na violência benevolente da estrutura de favor dos coronéis, que eram extremamente intensificadas pela Ditadura Militar, não se opuseram ao regime. Quarto, que o maior crescimento dos batistas brasileiros após a primeira década de implantação da Missão ocorreu nos anos de 1970, ou seja, na vigência do Estado Autoritário Brasileiro.

Assim sendo, analisamos o impacto do sistema escravista sobre as Igrejas Batistas nos Estados Unidos, principalmente no Sul, onde a tensão entre donos de escravos e as agências de envio de missionários provocou a ruptura e a consequente formação da Southern Baptist Convention. Este episódio repercutiu ao longo da história daquela Convenção, reverberando na formação dos missionários da Foreign Mission Board, em Richmond, de onde eram enviados para o Brasil.

A experiência em Santa Bárbara, colônia americana situada no interior da então Província de São Paulo, foi importante para a vivência dos primeiros missionários americanos e a implantação das Igrejas Batistas em outras regiões do Brasil, inclusive na Amazônia, em 1891.

O debate a respeito dos projetos missionários voltados para esta região na década de 1968 a 1978 indicou que, a despeito de um Estado autoritário e repressor, os batistas consideraram a ação dos governos militares importantes para a manutenção de um país livre para a pregação do Evangelho e isto lhes favoreceu, o que demonstrou, no final de tudo, que os batistas, embora se definissem como liberais, tinham práticas mais alinhadas aos conservadores e centralistas, isto é, próximo da situação que em longo prazo contribuiu para definir a identidade batista brasileira quanto aos princípios religiosos e políticos no Brasil.

A inserção dos batistas no Brasil no final do século XIX em Santa Bárbara do Oeste demonstrou que iniciativa de indivíduos como a dos colonos norte-americanos ocupa papel importante no projeto de Missões. Os colonos americanos emigrados dos Estados do Sul dos Estados Unidos da América, uma vez estabelecidos em terras brasileiras, buscaram estabelecer Igrejas da mesma Declaração de Fé e doutrinação que eles tinham nos seus Estados de origem. A vinda dos primeiros missionários batistas para o Brasil só foi autorizada depois que a Foreign Mission Board reconheceu que havia condições favoráveis à realização de um trabalho missionário promissor em cidades como Salvador, Bahia.

Nos relatórios da Junta de Missões Estrangeiras da Southern Baptist Convention, a Missão Batista no Brasil foi citada com entusiasmo porque, particularmente em Salvador, o núcleo urbano tinha aspectos econômicos e populacionais correspondentes às expectativas de desenvolvimento da Junta. Além disto, observamos também que nos relatos de 1880 a 1890 a Amazônia é citada apenas duas vezes, sendo que não foi feita nenhuma referência às cidades de Belém e Manaus. Com certeza porque a inserção dos batistas nestas cidades foi posterior, em 1891, no caso de Santa Maria do Grão Pará, e porque nos primeiros anos da Missão, o trabalho foi realizado sem qualquer apoio da FMB.

A Missão Batista, portanto, se realizou de início por iniciativa particular e pessoal de indivíduos que não ocupavam funções missionárias na Junta, que só foi apoiar tais começos a partir do reconhecimento das condições locais e da aprovação da abertura oficial ou da incorporação de tais igrejas à Junta de Missões Estrangeiras da SBC.

Com a institucionalização do trabalho missionário de iniciativa particular e a consequente transformação da comunidade local em igreja, inaugurou-se o campo missionário brasileiro que a historiografia da Convenção Batista Brasileira declara como sendo fruto da cooperação entre batistas americanos e brasileiros. Na esfera local, o sentimento de pertença à denominação batista se realiza nos relatórios da instituição. Os relatórios feitos pelos missionários e enviados a Richmond eram apresentados nas Assembleias Anuais da Convenção Batista do Sul, com vistas à propagação da obra missionária e ao engajamento de outros missionários e interessados em Missões nas “Terras do Cruzeiro do Sul”.

Neste aspecto, a Missão Batista como projeto coletivo da igreja local se institucionaliza na organização de Convenções e de suas respectivas Juntas e Associações Missionárias, podendo, em casos particulares de imigração e deslocamentos ordenados ou não, reconhecer a abertura de frentes missionárias incorporando-as à sua organização.

Tais práticas foram sendo agregadas aos expedientes cotidianos das Igrejas Batistas Brasileiras nos primeiros anos de existência e, em 1907, em Salvador, reuniram-se em Convenção pela primeira vez, adotando como Declaração de Fé e Doutrinária a mesma da SBC. A frase “Nós, os batistas”, segundo Marli Geralda Teixeira (1983) foi se internalizando na fala dos batistas baianos ao longo da história das igrejas na Bahia, constituindo-se na expressão identitária mais presente no discurso missionário. O nominativo se definiu pela tradição, pela memória e pela história que os batistas brasileiros tentavam preservar.

Neste sentido da preservação, a Convenção como instituição define a escrita e as formas de lembrar e de narrar este passado comum, enfatizando os projetos missionários que colaboram para a manutenção e a consolidação da identidade nacional resguardando as particularidades locais e dos indivíduos. A afirmação “Nós, os batistas” insinua que existe uma forma particular de ser, de pertencer, de viver e de fazer. Zaqueu Moreira de Oliveira (1997; 2004), ao escrever sobre os batistas ingleses, articulou os fatos de maneira que a história dos batistas brasileiros pudesse se ligar a um histórico de triunfo desde os batistas ingleses aos americanos. Com ênfase nos aspectos referentes ao exclusivismo dos batistas ingleses e na luta pela liberdade religiosa, Oliveira encontrou também nas particularidades dos ingleses um viés para compreender a tradição histórica da Convenção Batista Brasileira. A

Missão Batista se realiza tanto na ação coletiva da Igreja quanto na particular por meio da ação de cada fiel. A tradição, os hábitos e costumes se expressam na instituição pela estrutura organizacional que reproduz este modelo.

Diante da dinâmica do tempo presente, a Missão Batista se viu diante de ameaças à sua tradição e identidade. Internamente, a luta pela manutenção da tradição e, por conseguinte, do modelo de Missão e de missionários se acirrou nos contextos em que houve controvérsias teológicas internas e disputas políticas pelo poder como se observou nas décadas de 1960 e de 1970. A unidade e a identidade da Missão Batista são frutos destas tensões. Os casos das exclusões e das revisões teológicas e da Declaração de Fé demonstraram que a Estrutura Organizacional Batista procurou manter-se associada a instituições históricas, como a SBC. “Nós, os batistas” é, portanto, uma expressão que define ao mesmo tempo o que foi ser batista no passado e o projeto do futuro, em tempos distintos, dá ênfase à identidade missionária.

Os projetos missionários seguiram um modelo que combinava a dinâmica interna da Missão e a conjuntura política vigente, tanto local quanto nacional, projetando os tipos que conseguiram realizar o trabalho, onde o contexto exigia estratégias de tradução e de mediação cultural a fim de que a Missão se fizesse necessária e a ação missionária tivesse sentido no tempo, no espaço e na história local.

CAPÍTULO 2
“ATÉ OS CONFINS DA TERRA” A MISSÃO BATISTA E AS FRONTEIRAS DA
AMAZÔNIA PARAENSE

CAPÍTULO 2

ATÉ OS CONFINS DA TERRA: A MISSÃO BATISTA E AS FRONTEIRAS DA AMAZÔNIA PARAENSE.

A Amazônia é o mundo aonde todo mundo virá refugiar-se e, não demorará muito. Sua flora é um manancial de riquezas como não se encontra em qualquer outro lugar.

(NELSON, 1974, p.8)⁷⁴

Aquelas populações que se formarão ao longo da imensa estrada serão campo propício para uma vasta e fecunda sementeira do Evangelho.

(ALVES, 1970, p.2).

Em 1968, as fronteiras da Missão Batista na Amazônia Paraense eram ao norte as cidades amapaenses de Santana e Macapá, capital do antigo território do Amapá que na época fazia parte da Convenção Batista do Pará e Amapá como era chamada a atual Cobapa. No nordeste do Estado ela estava presente nas cidades de Belém, Castanhal, Maracanã, Bragança, Tracuateua, Igarapé-Açú e na Ilha do Marajó, no Sudeste indo em direção ao Sul do Estado havia apenas a Igreja em Marabá, seguindo para o Oeste encontrava-se Altamira, Itaituba, Forlândia, Belterra, Prainha, Santarém, Alenquer, Juriti e Óbidos. Na cidade de Belém os bairros de Coqueiro, Guamá, Marambaia e Nova Marambaia, Marco, Pedreira, Sacramento, Telegrafo, Campina no centro da capital paraense e o Distrito de Icoaraci. Em Belém, a primeira cidade a hospedar um missionário batista na Amazônia, em 1891, era onde mais havia Igrejas Batistas e foi nela que a Convenção Batista Brasileira sediou sua secção administrativa, a Convenção Batista do Pará e também foi o foro na região Equatorial da base a Junta de Missões Estrangeiras da SBC. A Missão Equatorial foi a terceira a ser criada no Brasil e sua finalidade era administrar os recursos humanos e financeiros investidos pela SBC na região.

⁷⁴ MAURICIO, Antônio. Memórias de um missionário: Missionário Eurico Nelson, o apóstolo da Amazônia. APUD O Jornal Batista, 16 junho 1974, p.8.

Neste capítulo destacamos o modelo e a ação da Missão Batista a partir da relação entre a Missão Batista e expansão das fronteiras no contexto do Regime Militar na Amazônia. Para isto, analisamos a dinâmica interna desta Missão, relacionando-a aos diferentes contextos históricos nos quais os projetos missionários se inseriram. Para fins didáticos, foram escolhidos dois projetos elaborados pela Junta Batista de Missão Nacional: o Proime– Programa Integrado de Missões e Evangelização, e o Planem– Plano Nacional de Evangelização e Missão, ambos articulados com o contexto nacional e internacional das décadas de 1960 e 1970.

É importante ressaltar aqui que estamos trabalhando com estas duas décadas, mas consideramos para efeitos de análise contextual a longa duração, inferindo que planos como o Proime, que foi aprovado na Assembleia Anual Ordinária de 1973, em Recife, Pernambuco, representou no cenário nacional uma reação tardia da Missão Batista brasileira ao movimento de renovação espiritual, que provocou o cisma na denominação no início da década de 1960.

A noção de fronteira discutida neste capítulo tem sua base na compreensão do significado atribuído ao termo pelos missionários porque tanto este quanto outros significados foram construídos pela Missão para justificar e também para manter o movimento missionário local e global. Isto não quer dizer necessariamente que esta construção de significados e de sentidos seja definitiva. Ao contrário, elas não têm a solidez que a tradição religiosa tanto preza e são moldáveis e moldados nas práticas do cotidiano da Missão e dos missionários. É no cotidiano que tais significados adquirem novos sentidos.

Do ponto de vista teórico-metodológico não significa que esta construção se constitua na única forma de pensar as fronteiras e a Missão, mas elas elucidam, inclusive, as concepções já consagradas nas ciências humanas que trabalham com tais categorias.

O contexto que abre este capítulo é o do regime militar na Amazônia (1968-1978) por muitas razões. A principal é porque neste contexto observam-se algumas alterações no campo religioso brasileiro. Estas alterações, conforme estudiosos sobre o tema, estavam vinculadas a dois aspectos relevantes para o nosso estudo sobre a Missão Batista. Primeiro, a intensificação dos processos de urbanização e de êxodo rural nos principais eixos econômicos do país. Segundo, o avanço das Missões pentecostais em áreas urbanas crescentes e suas periferias. Este contexto sociopolítico e econômico, como veremos, produziu os tipos sociais urbanos que formaram o público das Missões (neo) pentecostais. Nesta perspectiva, os estudos de especialistas sobre as mudanças do campo religioso brasileiro enfatizam o problema da pobreza gerada pelos processos sociais ligados à expropriação da terra como um

fator decisivo nas novas adesões religiosas e no trânsito religioso nos grandes centros urbanos.

A pobreza e os problemas sociais dela decorrente teriam fundamentalmente precipitado para os grandes centros urbanos um contingente de pessoas desencantadas, abandonadas e inseguras quanto às políticas públicas e aos projetos sociais de governo, não obstante o Estado proclamasse assistências sociais em larga escala para minimizar as diferenças socioeconômicas historicamente existentes no país. Os planos de metas do Governo Federal apontavam caminhos para o desenvolvimento e o crescimento econômico nacional incentivando políticas de criação de novos parques industriais e de produção agrícola, mas arrojava o salário dos trabalhadores e reprimia os movimentos de contestação e as liberdades de imprensa, de modo que tanto no campo quanto nas cidades as metas do governo fossem alcançadas.

As Missões religiosas, das católicas às protestantes e pentecostais, tinham suas formas de pensar e de interpretar este contexto de efervescência social e cultural marcado pela formação de grupos sociais urbanos empobrecidos nas periferias das grandes cidades. Da renovação carismática à renovação espiritual, dos protestantismos históricos ao catolicismo, as diferenças quanto as soluções para os problemas emergentes vinha, grosso modo, de uma visão de mundo atravessada pela religião cristã, pela leitura dos evangelhos e pelos projetos de evangelização.

Neste contexto, a Amazônia tem especial atenção tanto do governo quanto das Missões. Na esfera federal, fez parte do plano de metas a integração nacional por meio do projeto de construção de estradas e de rodovias que facilitassem o fluxo de produtos e de mercadorias ligando os polos produtores dos principais eixos político-econômicos aos consumidores mais distantes, no caso os Estados do norte do Brasil. O Plano Nacional de Desenvolvimento e o Plano Nacional de Integração Nacional tinham em comum a ideia de desenvolver a economia do país e afastar das margens as possibilidades materiais de fomento às ideias anticapitalistas.

A região norte em relação às outras partes do país apresentava baixa densidade demográfica e áreas de terras disponíveis para a agricultura e a pecuária, além de ter potencial para a produção de matérias-primas e para a ampliação de um mercado consumidor de bens de produção e de mercado. A área urbana de cidades como Belém do Pará e Manaus, no Amazonas, alimentava uma história de prosperidade e de desenvolvimento dos tempos áureos da economia gumífera, mas estavam neste contexto amargando o empobrecimento de setores

da sociedade e enfrentavam no interior de seus estados a pressão de uma elite fundiária interessada na ampliação e posse de terras.

A relação destes contextos às dinâmicas internas da Missão religiosa compreende um processo que, analisado na longa duração, revela os tipos ideais de Missão e de missionários que foram consagrados pela história de Missões, isto é, em cada contexto, um modelo pode ou não funcionar, demonstrando que a Missão não tem uma única identidade; que não há um modelo exclusivo de missionário ou de Missão. Isto é, houve modelos que foram bem sucedidos em contextos diferentes. O sucesso exigiu do missionário e da agência que o enviou estratégias para enfrentar o contexto local, que em geral era diferente daquele de onde o missionário e a Missão estavam inseridos anteriormente. Contudo, há sempre uma construção em torno de um modelo ideal.

Esse processo de construção é que nos interessa. Buscar entender como foram construídos os modelos de Missão e de missionários que se tornaram os tipos ideais para os batistas ao longo de mais de um século da história deles no Brasil. Atentar para as histórias de vidas que foram narradas como exemplos a serem seguidos e observar o silêncio que se fez em relação a determinados episódios que não foram contados são importantes para que se compreendam os critérios de inserção e de exclusão deste ou daquele tipo de Missão, desde ou daquele tipo de missionário, deste ou daquele episódio. Os que ficaram às margens da história e aqueles que foram inseridos são igualmente importantes neste processo de delimitação e de identificação das fronteiras e da identidade da Missão Batista brasileira.

Deste modo, entre os projetos globais da Missão Batista para a América Latina nascidos do interesse da Junta de Missões Estrangeiras da Convenção das Igrejas Batistas do Sul dos Estados Unidos, no século XIX, e os projetos da Junta de Missões Nacionais da Convenção Batista Brasileira – CBB, analisaremos a Missão Batista no Pará. O modelo, as distâncias, margens e fronteiras, as estratégias de funcionamento e os projetos desta Missão no contexto da Amazônia Legal entre os anos de 1968 e 1978.

Este capítulo traz um recuo histórico aos anais das Assembleias Anuais da Convenção Batista Brasileira (CBB) de 1962 a 1965, com o objetivo de compreender o dissenso doutrinário que gerou neste contexto a formação de uma nova Convenção Batista no território brasileiro, a saber, a CBN – Convenção Batista Nacional. A análise da estrutura da CBB revelou que em situações de tensão e de conflitos que envolvem aspectos da doutrina bíblica, os batistas se fundamentam na história para referendar suas posições mais conservadoras quanto à confissão de fé e da prática missionária.

Além da análise dos anais da CBB, fizemos a leitura do relato do grupo de pastores e missionários que foi excluído durante as sessões destas referidas assembleias com vistas a analisar de que maneira os silêncios, os esquecimentos e os ressentimentos do episódio da divisão doutrinária marcaram o discurso de identidade batista nos anos seguintes ao de 1962 a 1965. As duas documentações têm sua produção inserida no contexto do crescimento do movimento de renovação espiritual no Brasil, das campanhas de evangelização das Américas, da intensificação dos movimentos sociais urbanos, do golpe e implantação dos regimes autoritários na América Latina. Isto tudo imbricado ao contexto da chamada Guerra Fria.

Os relatos das partes envolvidas no processo de dissenso contribuem para entender como se constituíram os modelos de Missão e de missionários dentro da história das Missões religiosas, e o processo de estabelecimento de uma tradição que relaciona os batistas à identidade missionária e que, por conseguinte, deu legitimidade às formas narrativas de sua própria história. A análise dos relatos biográficos, de viagem e da Missão do Pará publicados pela imprensa batista tem o objetivo de encontrar nos exemplos escritos os testemunhos selecionados para circular do local ao nacional, imprimindo, ou pelo menos tentando imprimir, uma só fisionomia aos batistas, a de missionários. A Missão e os missionários a partir da produção da imprensa são tipos a serem seguidos, quase heróis da fé, que aos poucos vão se cristalizando na tradição batista. Portanto, a ideia central e o fio condutor do debate teórico-metodológico deste capítulo são Missão e fronteira.

1. A Amazônia dos Militares: Os Batistas, a Transamazônica e o despertar do espírito patriótico.

Durante o regime militar (1964-1985), a região norte despontava mais uma vez como o destino de muitos brasileiros que acreditavam no sonho do Eldorado. O Estado por sua vez, tinha o norte do país como parte da nação a ser integrada e desenvolvida. Dentro deste contexto, se intensificaram os movimentos migratórios para a região (PETIT, 2003) fomentados pelo projeto desenvolvimentista do Estado Militar. Este projeto visava ocupar a Amazônia, partindo do pressuposto de que a região era a de menor densidade demográfica do país. Sobre este contexto específico, Bertha Becker (2001) afirma:

No contexto nacional, a ocupação da Amazônia assumiu prioridade, sendo percebida como solução para as tensões sociais do nordeste e do sudeste [...].

e também em face da possibilidade de nela se desenvolver focos revolucionários. No contexto continental duas preocupações se apresentavam: a migração nos países vizinhos para suas respectivas amazônias, e a construção da *Carretera Bolivariana Marginal de la Selva* [...], reduzindo a influência do Brasil no coração do Continente. Em nível internacional, a propaganda do Instituto Hudson, de transformar a Amazônia num grande lago para facilitar a circulação e exploração de recursos que, [...] não interessava ao projeto nacional. (BECKER, 2001, p. 732).

A ocupação da Amazônia, neste contexto, se justifica a partir de duas questões: uma interna e outra externa, embora entre ambas exista uma questão que é pertinente à análise que será feita aqui, a saber, a questão de fronteira, expressa em um problema antigo: a baixa densidade demográfica da região. Neste cenário, as famílias que vieram dentro destes movimentos migratórios tanto quanto as que vinham pelo fluxo contínuo de deslocamentos internos da região enfrentaram, logo cedo, os problemas decorrentes dos grandes projetos do governo. Bolsões de miséria se formaram, por exemplo, ao redor de cidades projetadas.

Cidades como Itaituba, Altamira, Tucuruí, Marabá no Pará e Santana no Amapá sofreram rapidamente os problemas decorrentes do crescimento da população no seu entorno. Mesmo nas áreas reservadas pelo INCRA – Instituto Nacional de Colonização e de Reforma Agrária, os problemas de infraestrutura apareceram. Nesta conjuntura o estado brasileiro assumiu o papel de promotor do desenvolvimento econômico da região, enquanto as autoridades locais lidavam com as demandas sociais advindas das políticas de colonização e de ocupação que ora se desenhava na região.

OJB, a respeito da Amazônia, neste contexto, publicou uma matéria na qual a ênfase eram milhares de nortistas e nordestinos que têm carência de assistência espiritual. O jornal informa aos leitores que:

[...] O governo brasileiro sentindo a grande responsabilidade que tem com todos os brasileiros e desejando-lhes a integração em todos os sentidos, liderados pelo excelentíssimo Sr. Presidente General do exército Emílio Garrastazu Médici concita a todos para um despertar de espírito patriótico, levando através da Transamazônica a esperança para milhares de nortistas e nordestinos que, sendo humanos como nós, carecem de assistência espiritual. (OJB, 1971, p.8)

A situação merecia o “despertamento do espírito patriótico”. “Os migrantes e nortistas eram humanos como os batistas”. Se o exemplar deste jornal chegou às Igrejas Batistas já existentes nas capitais de Estados e territórios do norte, onde a Missão Batista já havia se estabelecido, de que maneira o apelo ao patriotismo era recebido? Como compreender

o teor desta matéria posto que a ênfase recaía sobre questões conjunturais sérias provocadas pelo próprio projeto de governo? Porque na prática, ele apenas deslocou a miséria dos nordestinos expropriados de suas terras e vítimas da seca para o norte do Brasil. Os deslocamentos internos e as migrações no entorno da Rodovia Transamazônica somente acentuavam o quadro de carências da região. OJB, no entanto, silenciou quanto às condições sociais impróprias em que se encontravam aqueles “milhares de nortistas e de nordestinos”, dando atenção apenas ao discurso de integração do presidente efetivo.

Para Eliane Moura da Silva (2011),

A religião é um dispositivo de representação cultural de grande força e eficácia, uma dimensão das representações culturais do mundo, estando sujeita, portanto, a mudanças. Religião e crenças religiosas só podem ser definidas em determinados contextos espaciais e temporais [...].

A força da religião se expressa na Missão por meio da capacidade que ela tem de adaptar-se aos diferentes contextos nos quais ela se insere, encontrando nestes mesmos contextos os elementos que são necessários para ela ajustar sua posição de modo que permaneça sendo relevante e necessária à sociedade. No entanto, é preciso ir além dos contextos e das estruturas da agência missionária. Os missionários como agentes de produção de representações culturais devem ser também objetos de nossas pesquisas.

H. B. Cavalcanti faz a seguinte consideração:

É preciso ir além dos determinantes estruturais da obra missionária para entender como o organismo humano afeta a difusão da religião entre as culturas. Missionários personalizam sua fé para converter o outro que está no local para onde ele foi enviado, e assim eles reproduzem as condições religiosas semelhantes à de sua própria experiência. Estes esquemas pessoais de apropriação da fé exemplificam a forma como as interações entre o organismo humano e as organizações institucionais em contextos multiculturais criam estilos únicos de missionários. (2005, pp. 381-398)

A personalização da fé no caso da Missão Batista é silenciada, pois publicar isto significaria o aceite de caso em que o missionário fez adaptações e negociações para manter a Missão e a si próprio como se fosse necessária e relevante para o local.

Ao publicar a mensagem do presidente Médiçi, a qual fazia referência ao espírito patriótico do povo brasileiro, *O Jornal Batista* não somente reproduziu o discurso do governo, mas apresentou o significado do que viria a ser “o espírito patriótico” a que o presidente fez referência. Este espírito patriótico, na compreensão batista da mensagem do presidente, seria

manifesto no ato de levar aos nortistas e nordestinos a esperança e a assistência espiritual. Ao informar que “os milhares de nortistas e nordestinos que sendo humanos como nós carecem de assistência espiritual”, a Missão coloca-se na esfera da humanidade para exprimir o valor que ela tem como sendo universal, a saber, a carência espiritual. A condição de carência espiritual estava ligada à condição humana e a de levar a assistência espiritual se ligou a de patriotas.

Humanos e patriotas é como eles se definem neste trecho do jornal. Há, portanto, algo que os aproxima, o fato de serem humanos e de carecerem de assistência espiritual, o que os coloca em posição diferente. Primeiro, eles escrevem que são batistas e escrevem para batistas; segundo, eles moram nos centros urbanos, nas grandes cidades, no Centro-sul do país. Pode-se inferir que, daquele contexto da Transamazônica, o elemento de tradução para a Missão Batista foi o fato de se apropriar do discurso sobre patriotismo, muito forte no governo Médici, lembrando do ufanismo do período, expreso no lema “Brasil, ame-o ou deixe-o”. Este patriotismo podia servir para a Missão negociar também projetos e estratégias na área de colonização ao longo da rodovia.

A Missão Batista se coloca na mesma linha de ação do Estado, no mesmo projeto, a saber, o “projeto de integração de todo o país liderado pelo excelentíssimo Sr. presidente”, só que de uma maneira sutil e abrandada pelo discurso de igual condição humana. A religião consegue desenvolver um discurso no qual a fronteira é simbólica e é também espacial, através de uma linguagem que legitima e confere um sentido de salvação, de inclusão (lembrando o discurso “integrar para não entregar”) e de ações controladas, coordenadas e eficientes que obedecem as redes e empreendimentos de colonização da Amazônia. O “espírito patriótico” se expressa no ato de levar a esperança aos nortistas e nordestinos “através da Rodovia Transamazônica”. A Missão se coloca no projeto de integração nacional na condição de quem tem algo para levar, para dar, no caso retirado do texto, “a esperança”.

Deste modo, a religião consegue desenvolver as traduções que o enfrentamento de uma fronteira espacial e simbólica exige. Através de uma linguagem que legitima e confere um sentido de salvação, de inclusão e de ações centralizadas, coordenadas e que estabelecem as redes e empreendimentos de colonização.

2. A Amazônia no projeto de integração nacional

A Amazônia brasileira é uma área de extensão territorial que compreende os Estados do Acre, Amapá, Amazonas, Pará, Rondônia, Roraima, Tocantins, parte do Maranhão e do Mato Grosso, ocupando uma extensão de aproximadamente 5.217.423 km², o que corresponde a 61% do território nacional. Durante o regime militar, os Estados do Acre, Rondônia e Roraima eram Territórios Federais, e o Estado do Tocantins não existia como Unidade Federativa. Conhecida também como Amazônia Legal, esta região tem sido destaque, não somente no Brasil, como local de grandes conflitos fundiários, problemas ambientais severos e polêmicas que envolvem as relações de Estado e as nações indígenas.

A Amazônia Legal é um conceito político criado pela Lei Federal nº 1.806, de 6 de janeiro de 1953. Ela diz respeito à denominação político-administrativa que engloba todo o bioma Amazônia do Brasil, mais as áreas de cerrado do Mato Grosso e Tocantins. A abrangência desta região variou de acordo com as alterações ocorridas na divisão política do país. Nos anos de 1960 e de 1970, ela compreendia a totalidade dos Estados do Amapá, Amazonas, Acre, Pará, Rondônia e Roraima, mais uma parte do Maranhão, Mato Grosso e de Goiás.

Esta nomenclatura, segundo Selecina Henrique Locatelli,

[...] a partir dos anos 50, sob o impacto da administração de Juscelino Kubitschek e a inauguração de Brasília, a concepção de Amazônia Legal se consolidou e ajudou a inversão da prioridade na intervenção estatal da Amazônia dos rios para a Amazônia das estradas com o início da construção da Rodovia Belém-Brasília, que ligou as regiões norte a sul do país. (LOCATELLI, 2009, p.21).

Para fins de estudo do tema aqui proposto, respeitando as singularidades e as diversidades desta vasta região, será destacada a área da Rodovia Transamazônica, no perímetro que fica entre as cidades de Altamira e Marabá. Esta região dentro dos estudos de Otávio Velho (1981) se relaciona a uma parte da área de colonização dirigida pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária - Incrae denomina esta “Amazônia” de frente de expansão, nomenclatura que se refere à expansão agrícola. Na extensão da rodovia, os missionários batistas trabalharam em vários pontos em Agrópolis, Agrovilas e Rurópolis, estabelecendo pontos de contato com os colonos e demais habitantes da região.

A Sudam – Superintendência do Desenvolvimento da Amazônia, criada pela Lei nº5.173, de 27 de outubro de 1966, e o Instituto de Colonização e Reforma Agrária –

Incra, criado em 1970, foram os principais órgãos do governo que em relação aos planejamentos estratégicos da região estiveram sempre envolvidos. Amazônia, desta forma, é para fins estratégicos. Os missionários batistas estiveram atentos a estes projetos e buscaram inserir-se no contexto da execução dos mesmos, porque entenderem que a hora de chegar à rodovia era justamente aquela, que se apresentava como oportuna para sua própria expansão também.

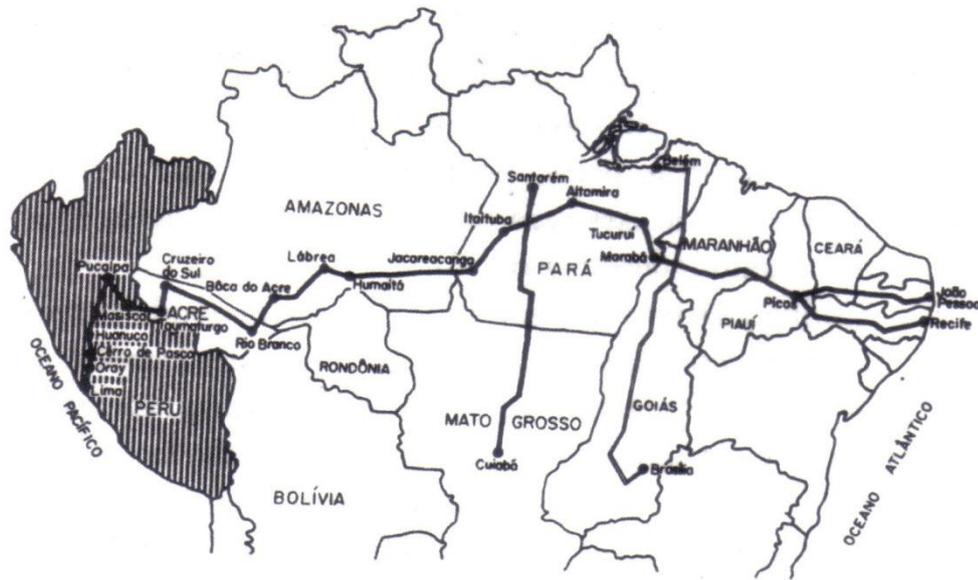


Figura 1- Rodovia Transamazônica e a estrada Santarém-Cuiabá.⁷⁵

As políticas desenvolvimentistas voltadas para a Amazônia ajustavam-se aos interesses nacionais e, neste contexto, a questão que interessava ao governo era deslocar das áreas de tensões sociais as populações que potencialmente poderiam servir de alvo para os discursos de esquerda. A Amazônia, por seu turno, parecia oferecer as condições para minimizar estas tensões, visto que um dos fatores destas tensões era a terra.

As representações culturais sobre a Amazônia, suas populações, os rios e as florestas, reforçavam do ponto de vista ideológico as justificativas destes projetos desenvolvimentistas. Em tese, as políticas para a Amazônia pressupunham que o desenvolvimento, acompanhado da modernização, garantiria a segurança da região e a inserção dela nos quadros nacionais. Esta perspectiva carregava uma série de implicações na conjuntura geopolítica nacional. O

⁷⁵A Pátria para Cristo, nº 2. Junho/julho, 1975, p.19.

Estado como promotor do desenvolvimento nacional apoiava as iniciativas públicas e privadas com vistas à exploração dos recursos naturais da região norte.

Por exemplo, o Plano Nacional de Desenvolvimento, no relatório detalhado sobre a Amazônia, definia muito bem as fronteiras do desenvolvimento na Amazônia. A abertura de rodovias na perspectiva do modelo de desenvolvimento para a região era fundamental. Assim que a Transamazônica começou a ser aberta, logo a Missão começou a pensar em integrá-la ao Programa de Integração Missionária e Evangelização.

Nas décadas do regime militar, a Amazônia era o local da fronteira: “árdua é a Missão de defender a Amazônia, porém mais árdua ainda foi a de nossos antepassados – a de conquistá-la”⁷⁶. Missão conquistadora, Missão protetora, Missão pacificadora, todas estas tarefas foram associadas ao Exército Brasileiro presente nas fronteiras da Amazônia em nome da Política de Segurança Nacional. Mas, podem ser associadas também à natureza das Missões religiosas.

Os grandes projetos na Amazônia tinham participação do capital estrangeiro. O caso do Projeto Jarí, no Pará, foi um exemplo. O projeto, voltado para a produção de celulose, foi concebido para a Amazônia nos moldes de uma cidade modelo, com moradia, escola e assistência médico-hospitalar de qualidade para todos os filhos dos funcionários da empresa. A cidade-projeto foi construída na floresta, sendo vista como símbolo de civilização e de desenvolvimento, como fronteira arquitetônica entre a natureza e a cultura, a civilização dos rios e floresta e a civilização da estrada, civilização e não civilização⁷⁷.

A civilização cristã ocidental influenciou também na elaboração de conceitos que definem e que classificam o outro muitas vezes com uma linguagem depreciativa e desqualificadora de seus saberes e projetos locais.

A Amazônia, na perspectiva das fronteiras que interessavam ao capital, esconde fronteiras outras – a saber, o da religiosidade cabocla, dos saberes locais, da economia doméstica, de povos de cultura de mobilidade –, que são deixadas de lado em nome do desenvolvimento nacional e é inserida na história como os que “careciam do apoio material e espiritual”, nas palavras do presidente Médici, publicadas em *O Jornal Batista*⁷⁸. É nessa

⁷⁶ Frase do Exército inscrita na parede externa do quartel do 8º Pelotão de Armas Pesadas, situado na Av. Pedro Álvares Cabral, s/nº, entre Av. Tavares Bastos e Rodolfo Chermont, no bairro da Marambaia, em Belém do Pará.

⁷⁷ Sobre o assunto, ler a extensa bibliografia do professor de Geografia da UFPA, TRINDADE, Saintclair, que, dentre tantas publicações escreveu sobre a questão das cidades-projetos e suas fronteiras sociais.

⁷⁸ Discurso de inauguração do primeiro trecho da Rodovia Transamazônica. Segundo a notícia, em janeiro de 1971, o presidente Médici teria conclamado os batistas à Missão de, em um espírito de patriotismo, converter os que não tinham Cristo. Ele mesmo, o presidente Médici, um batista que a história não menciona.

fronteira onde os projetos de Missão e de governo se encontram que a Missão Batista insere-se na história, dando sentido à sua própria existência.

A fronteira é o lugar onde se realiza a Missão, é o lugar marginal, esquecido, periférico, distante da civilização e de Deus. É onde está o outro que o missionário julga ser diferente dele, que está na condição de carente e de perdido. Sob o olhar exclusivista dos batistas, a fronteira da Amazônia era o lugar escolhido por Deus para realizar a salvação, e os batistas, os escolhidos para ser o instrumento da salvação.

A rodovia também é um lugar de fronteira. Ela demarca novos territórios, acelera as conquistas de novas terras, separa e acentua a distância, expõe o isolamento, aumenta o sofrimento das populações da região, fermenta os conflitos agrários e segrega as populações indígenas. A Amazônia é, portanto, um campo complexo onde se configuraram diferentes sujeitos, o Estado Militar, as empresas com seus grandes capitais, as empreiteiras com seus trabalhadores e agentes fiadores, os migrantes e as populações de cultura de mobilidade, Missões religiosas entre outros. São estes os *Confins da Terra* para onde a Missão Batista realizará sua Missão.

A bacia amazônica e toda a extensão hidrográfica do rio Amazonas banham uma centena de cidades, pequenas vilas e casas de ribeirinhos que vivem às margens das águas destes rios. Desde o início da colonização, os vales foram cenários de incursões de religiosos em busca dos “perdidos”. Com um ritmo de vida diferente, os caboclos da Amazônia reverberam uma cultura de mobilidade, onde a fala e o canto mostram as muitas histórias vividas e lembradas nos rituais e nas festas do calendário local. As cidades, muitas delas nascidas do encontro de rios e estradas, resguardam em meio à floresta a arquitetura da fé deixada pelos antigos missionários católicos. Altamira, cidade localizada às margens do rio Xingu, é um exemplo disto.

As Missões religiosas católicas foram as primeiras a chegar às margens do rio Xingu. Uma empreitada missioneira, que remete à existência da vila a Amazônia colonial. A Amazônia, lugar que representava o desafio da conquista do oeste brasileiro, lugar inóspito e desconhecido, figurava no imaginário de muitos como o paraíso desconhecido, e para outros como o inferno verde. Entre estas duas metáforas, encontrava-se uma população esquecida pelo poder público. A exuberância do verde e da sinuosidade dos rios ao mesmo tempo em que assustava os que visitavam a região fazia com que outros pensassem, por exemplo, na baixa densidade demográfica.

Esta questão acabou por alimentar discursos acerca da necessidade de povoar a Amazônia. Por outro lado, durante o regime militar, a região, no cenário nacional, representava ao mesmo tempo fonte e potencial para o desenvolvimento econômico e cenário para receber as populações excedentes de outros Estados do país. A correspondente e jornalista do *Financial Times* em São Paulo, Sue Bradford, após analisar o contexto da visita do presidente Emílio Garrastazu Médici ao Nordeste e em seguida a notícia da construção da Rodovia Transamazônica, concluiu:

Após a visita do presidente Médici para o Nordeste em 1970, o Plano de Integração Nacional (Plano Nacional de Integração) foi inesperadamente anunciado. Foi lançado como o plano-mestre que iria resolver simultaneamente os problemas, tanto do Nordeste e da Amazônia. Segundo o plano, cerca de \$ 400 milhões seriam gastos na construção de estradas, irrigação e projetos de colonização. O dinheiro viria de um drástico corte de 30 por cento nos recursos da SUDENE, a Agência de Desenvolvimento Nordeste, que lutava efetivamente com enormes problemas da região por mais de uma década. [...] O mais espetacular e caro dos projetos foi à Rodovia Transamazônica e seu esquema de colonização. O ministro dos Transportes Mario Andreazza explicou por que o governo decidiu considerar a construção da estrada como uma de suas prioridades urgentes: por um lado, o Nordeste, devastado por secas periódicas, com um enorme setor de sua população sem mesmo as condições básicas de sobrevivência, vê muitos de seus habitantes emigrarem para o Centro-sul, onde as cidades grandes não estão em condições de absorver este trabalho não qualificado. Por outro lado, a população da Amazônia, que é uma vasta região com vales férteis e depósitos minerais importantes, e concentrados de pequenas aldeias à beira do rio. "A solução foi deixar as duas regiões resolverem cada uma o problema da outra". O slogan tornou-se: "terra sem pessoas para pessoas sem terra". Previa-se que dois milhões de pessoas seriam assentadas ao longo da estrada, dentro de dois anos. (BRANDFORD, ANO, p.2008)

O slogan “homens sem terras para terra sem homens”⁷⁹ atribuído ao ministro Mário Andreazza exprimiu uma visão já cristalizada acerca da Amazônia que era a do grande vazio demográfico. A região, que fora considerada inóspita e distante dos grandes centros urbanos, poderia ajudar a resolver conflitos históricos de outras regiões do país. Por estar à margem do eixo Rio-São Paulo, o norte do Brasil interessava também às empreiteiras, madeireiras e mineradoras, sobretudo neste contexto. O discurso de integração e de segurança nacional ia se definindo como elemento necessário à ordem e ao progresso dos Estados e territórios da Amazônia brasileira e, conseqüentemente, uma nova ordem ia se estabelecendo na região.

Esta nova ordem representava no plano nacional uma arrancada para o desenvolvimento do país. A integração das regiões Norte-Sul e Leste-Oeste, contudo,

⁷⁹ Frase que se tornou slogan do plano dos governos militares em relação ao Plano de Integração Nacional – PIN.

pressupunha que o desenvolvimento fluiria desta integração, onde a Amazônia é inserida à ordem econômica do país. A Rodovia Transamazônica, neste projeto, é a representação desta integração. Esta estrada simbolizava na época em que começou a ser construída, pelo menos nos discursos do Governo Federal, o desenvolvimento e progresso do país e a integração nacional. Sobre a construção da estrada, a *Folha de São Paulo (FSP)*, ao publicar a notícia, destacou que:

O presidente Garrastazu Médici aplaudiu entusiasticamente a derrubada, em plena selva amazônica, ontem, de uma árvore de mais de 50 metros de altura, simbolizando assim a transposição de mais um obstáculo à construção da Rodovia Transamazônica. A solenidade, realizada nesta pequena cidade do interior do Pará, marcou o início das atividades de construção de mais um trecho daquela importante via de integração nacional, ligando Altamira a Repartimento, numa extensão de 300 quilômetros.(FSP, 1970)

A relação entre o governo e a imprensa, estremecida pelo impacto da censura aos meios de comunicação durante o regime militar, neste caso, contribuiu para que o discurso de integração nacional e de desenvolvimento fosse propagado.

O obstáculo para o progresso não era mais a distância, pois as rodovias em construção diminuía tecnicamente as distâncias. O obstáculo era a natureza que se interpunha entre a estrada e os homens. Derrubar as árvores que estavam no caminho do progresso era manchete de jornal!

Os conceitos de natureza foram se modificando ao longo da história. No contexto desta pesquisa, a natureza, considerada na acepção dos estudos de história ambiental, era no imaginário social o paraíso e ao mesmo tempo o inferno verde. Todo o potencial natural e humano da região foi brevemente detalhado nos planos de desenvolvimento da Amazônia. A floresta, os rios, os animais e os habitantes que compunham as áreas atravessadas pelas rodovias, dentre elas a Transamazônica, foram também descritas nos relatórios de viagens dos missionários batistas, como veremos mais tarde.

Dentre as cidades do interior do Pará, Altamira, citada no jornal FSP como marco do início das atividades de construção de mais um trecho da Rodovia Transamazônica, foi uma das importantes cidades para a execução do Plano de Integração de Missões e Evangelização – Proime, da Junta Batista de Missões Nacionais.

Altamira está às margens do rio Xingu. Ela é o maior município do mundo, com extensão territorial de 159.695.938 km² e população estimada em 105.030 habitantes. Em 1970, pelo projeto de construção da Transamazônica, já se sabia que ela seria atravessada pela

rodovia no sentido Leste-Oeste, em uma extensão de 60 km, ligando a cidade a Belém (800 km), a Marabá (500 km), a Itaituba (500 km) e à cidade de Santarém (500 km).



Figura 2 - Mapa do Pará com destaque ao município de Altamira⁸⁰

As primeiras Missões religiosas que chegaram a Altamira, ou pelo menos ao vilarejo que deu origem à cidade, relacionam-se à colonização portuguesa na Amazônia. As Missões Jesuíticas, desde 1750, marcavam presença na região do Xingu. O primeiro registro formal de existência desta cidade data de 14 de abril de 1874, quando foi criado o município de Souzel, onde se inseria a região altamirense. Depois, pela pressão política e interesses locais, Altamira conseguiu autonomia, sendo elevada à categoria de município. No modelo administrativo de tantas outras cidades às margens dos rios na Amazônia, distantes do poder público central e estadual, em 6 de novembro de 1911 ela passou a compor, com administração e governo próprio, o quadro de municípios do Estado do Pará.

Desde o período da borracha, nos meados do século XIX, a rede urbana da região do Xingu estrutura-se a partir de Altamira, denotando o valor estratégico do município.

⁸⁰ Disponível em <http://www.google.com.br/imgres?imgurl=http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/d/d4/Para_Municip_Altamira.svg/620px-Para_Municip_Altamira.svg.png&imgrefurl>. Acesso 25 abr 2013.

Atividades econômicas como agricultura, principalmente do arroz, cacau, feijão, milho e pimenta-do-reino, atividades extrativistas da borracha e da castanha-do-pará e a pecuária são as principais atividades do município. Com a construção da estrada, a região passou a defrontar-se ainda mais com problemas econômicos e sociais sérios.

A falta de investimentos necessários em infraestrutura e o descaso dos poderes públicos nas áreas de saúde e de educação agravam ainda mais o fosso social após a construção da Rodovia Transamazônica. Alguns destes problemas de infraestrutura são também citados nos relatórios de viagens missionárias, sempre vinculadas ao trabalho dos missionários batistas nos trechos da rodovia.

É preciso pensar que para o modelo de Missão Batista a infraestrutura urbana era fundamental, sobretudo nos primeiros anos de evangelização nas áreas do entorno da rodovia. O Estado promoveria o desenvolvimento da região baseado no modelo capitalista e a Missão promoveria a universalização da fé cristã. Ambos, Estado e Missão, precisavam desta infraestrutura urbana, que se representava pela construção das estradas de acesso ao interior do país, no caso à Amazônia e às margens dos rios, ao seio das florestas.

A expansão da Missão, neste contexto específico, lidava com duas questões fundamentais: a primeira referia-se à Amazônia como região de fronteira que estava às margens do modelo nacional de desenvolvimento e de progresso; e a segunda era a questão da integração do norte do país às demais regiões. Do ângulo local, isto é, das margens ou periferia, as particularidades do lugar, a saber, toda a tradição histórica da relação homem e natureza, foram desclassificadas. A integração nacional pressupunha a construção de rodovias. Contudo, não se considerou que tais empreendimentos federais teriam impacto na economia doméstica e no cotidiano das populações que viviam em áreas de florestas e rios que seriam atravessadas pelas rodovias.

3. A Missão Batista: O testemunho de Cristo na Transamazônica

A Primeira Convenção Batista Paraense não teve inicialmente este nome. Primeiro o Pará fazia parte da Convenção Batista do Vale do Amazonas, fundada em 1905 por Eurico Nelson, o primeiro missionário batista no Pará. Em novembro de 1928, as igrejas do Pará se reuniram em Belém e decidiram separar-se da jurisdição do campo Pará-Amazonense. Assim,

em 1929, foi organizada uma nova Convenção Batista no Brasil, chamada de Convenção Batista Pará-Maranhão.

O pedido feito pelas igrejas do Maranhão foi aceito pacificamente, pois se entendia que a cooperação entre estes dois Estados seria benéfica para ambas. A Primeira Convenção devia realizar-se em novembro de 1929, na cidade de Santarém, mas os maranhenses solicitaram a mudança de local, alegando a distância para seus representantes irem a Santarém. O impasse foi resolvido na consulta feita às igrejas de Belém, que concordaram com a mudança, sendo a Primeira Igreja Batista do Pará, com sede em Belém, convidada a hospedar o evento. As igrejas do baixo Amazonas e Tapajós concordaram e nos dias 24 a 26 de dezembro foram realizadas as primeiras sessões administrativas, efetivando assim o trabalho da nova Convenção. No entanto, a união entre Pará e Maranhão foi rápida e, em 1933, a Convenção passou a reunir-se separadamente quando o campo maranhense instituiu sua própria Convenção no referido ano. A Convenção prosseguiu com o nome de Convenção Batista Paraense até o ano de 1954, quando entraram as Igrejas Batistas do Território Federal do Amapá e a Convenção passou a chamar-se Convenção Batista do Estado do Pará e Território do Amapá.

Em 1972 foi implantado, no município de Altamira, o marco zero da Rodovia Transamazônica (BR-230) pelo presidente Emílio Garrastazu Médici. Iniciava-se um período de intensa exploração da floresta amazônica, com assentamentos de colonos e abertura de vias terrestres, algumas já abandonadas e outras que geraram os municípios de Medicilândia, Anapu, Vitória do Xingu, entre outros.

A construção da rodovia sem dúvida intensificou o processo migratório. As migrações para a Transamazônica eram um ponto fundamental para a Missão Batista. A vinda de colonos de diferentes partes do Brasil para o Pará e demais Estados da Amazônia representava uma oportunidade de expandir o número de fiéis desta religião. O Primeiro Programa de Interiorização Missionária e de Evangelização estabelecia como prioridade as cidades que ficavam próximas às rodovias recém-construídas, as cidades novas em áreas de colonização. A Amazônia, por causa do fluxo de pessoas nas rodovias que estavam sendo abertas, foi basicamente a região prioritária naqueles anos que se seguiram à inauguração do primeiro trecho da Rodovia Transamazônica. As rotas de evangelização atingiam as cidades que ficavam próximas à Transamazônica, à Belém-Brasília e à Cuiabá-Santarém.

Na Rodovia Transamazônica, em 1974, foi realizada a I Transtotal, uma operação missionária ostensiva com ênfase na salvação coordenada pela Missão Batista no trecho entre

Marabá e Altamira. O evento tinha como objetivo a evangelização das pessoas que viviam na região, sobretudo os colonos recém-chegados ao Pará. A operação ficou conhecida pela sigla que significava “Transformação Total”. A Trans, como ficou conhecida depois, criou um modelo de evangelização baseado no avanço de grupo de fiéis coordenados pela Junta de Missões em parceria com as igrejas locais e se multiplicou por muitas rodovias e estradas do país.

Em 1974, quando a I Transtotal foi realizada, as Igrejas Batistas do Pará que estavam em lugares estratégicos da rodovia, como Marabá e Altamira, serviram de base para as equipes que vieram de outros Estados e cidades para participar. No Pará, em 1970, dentre os colonos que vieram para o Estado no contexto de políticas de colonização e de ocupação da Amazônia, alguns pertenciam às Igrejas da Convenção Batista Nacional – CBN, convenção que se organizou em 1967, dois anos depois da exclusão de 53 igrejas da CBB por causa do movimento de renovação espiritual. Os primeiros deste grupo a serem identificados pela pesquisa foram os das famílias que chegaram ao Pará vindos do interior de Minas Gerais e da Bahia para morar na área rural da cidade, que nos dias atuais se chama Paragominas, nordeste do Estado.

Este grupo de batistas migrados do nordeste e do sudeste do Brasil, a exemplo do que normalmente acontecia nestes casos, pediram para a Missão Batista dos seus Estados de origem que enviasse missionários para lhes dar assistência e implantar trabalhos missionários em suas propriedades. A expansão das fronteiras da Missão Batista no Pará então enfrentou de um lado as formalidades da Junta de Missão Nacional no envio de seus missionários para a Amazônia e, de outro, a dinâmica missionária dos batistas nacionais que chegaram às cidades próximas às rodovias do Estado do Pará e que se dirigiam à Igreja Batista Missionária da Amazônia em Belém para pedir ajuda. A Igreja Batista Missionária da Amazônia foi criada a partir de um trabalho de evangelização feito na Praça do Trabalhador, no bairro de São Brás. Segundo testemunhos orais, esta Igreja Batista Nacional teve apoio, no seu começo de trabalho, do missionário Edilson Braga, da Igreja Batista do Telégrafo, em Belém, que era da Convenção Batista Brasileira.

Na 53ª Assembleia Anual da Convenção Batista Brasileira - CBB, o missionário Guenter Krieger, que trabalhava com os índios Xerente, foi o preletor convidado para proferir a mensagem de abertura do evento realizado nos dias 28 a 30 de janeiro de 1971. O discurso foi publicado em *O Jornal Batista* do dia 28 de fevereiro de 1971. O título da mensagem foi justamente a “Transamazônica no plano de Deus”. O missionário apresentou ao plenário as razões para uma “grande arrancada missionária”. O texto do jornal

começava dizendo “Esta é a hora e a vez da Transamazônica” e em seguida enumerava os motivos que fizeram Guenter Krierg acreditar no sucesso que seria o empreendimento missionário na rodovia (OJB, 1971, p. ilegível).

No discurso destacam-se algumas razões que justificavam o entusiasmo da CBB. Primeira, o potencial econômico; segunda, a presença de milhares de nordestinos – trabalhadores que tinham se mudado para a região em busca de melhores condições de vida; terceira, a certeza de que novas cidades surgiriam dos núcleos de colonização ao longo da rodovia; quarta e última razão, a ideia de que a experiência missionária na Rodovia Transamazônica seria semelhante a que eles tiveram nos núcleos nascentes na Rodovia Belém-Brasília.

Quando se rasgava de sul a norte do Brasil a Belém-Brasília, que foi na ocasião chamada por muitos de estrada das onças, diziam os pessimistas que cedo aquela estrada não teria outra finalidade senão dar passagem às onças do estado de Goiás, do Maranhão, e do Pará. No entanto, quando esta rodovia surgiu, vimos o despertar do gigante. Sabíamos que o Brasil começava de fato a se levantar e a se integrar [...] os nossos olhos viram o milagre ao longo da rodovia, cidades que hoje existem eram lugares brancos nos mapas do Brasil [...]. (KRIERG, 1971, p. ilegível)

A Assembleia da CBB ocorria anualmente em janeiro. As reuniões eram feitas seguindo o protocolo convencional. Sessões administrativas e inspirativas. Os mensageiros, como eram chamados os delegados enviados pelas igrejas locais, participavam nas reuniões onde o plenário exercia o direito de voto e de veto, respeitando a pauta apresentada pela mesa geralmente presidida por um pastor eleito à presidência pela maioria de delegados. No ano de 1971, a presença de um missionário da Junta de Missões de Richmond na abertura do evento, segundo o redator de OJB, devia-se ao entusiasmo da Convenção pela Transamazônica.

No país, os anos de 1968 a 1973 ficaram conhecidos como o período do “milagre” econômico brasileiro (VELOSO, et al., 2008)⁸¹. Na mensagem de abertura, Krierg afirmou, “os nossos olhos viram o milagre ao longo da rodovia”, referindo-se à Belém-Brasília. O missionário interpretou o milagre dentro da perspectiva da Missão, dizendo que a integração do Brasil começava a acontecer ali, onde apareciam cidades nos “lugares brancos no mapa”. Esta interpretação justificava o futuro investimento na Rodovia Transamazônica, dando sentido à decisão de expandir as fronteiras da fé em territórios marginais como o da região da Transamazônica. Além do que, estimulava a Missão a inserir-se no projeto nacional de

⁸¹ Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0034-71402008000200006, acesso em 29 de abril de 2013.

integração do Brasil ao mesmo tempo em que revitalizava, no contexto do regime militar, o sentimento de serviço cristão carregado de otimismo e de patriotismo necessários à realização do Programa de Integração de Missão e de Evangelização (Proime) da Junta Batista de Missão, como se pode observar em outro trecho do discurso:

Esta é a hora e a vez da Transamazônica [...] sabemos que dezenas de cidades surgirão aonde agora apenas vimos o verde do Vale Amazônico. O que mais nos alegra é que [...] servos de Deus entenderam o desafio da obra [...]econsagravam suas vidas no altar [...]. (OJB, 1971).

A Missão Batista naquele momento se definia como pioneira, chegando às novas estradas antes da construção de novas cidades brasileiras. A Transamazônica, pelo Governo Federal, indicava a direção Leste-Oeste do Brasil como o caminho da integração nacional, e a Rodovia Belém-Brasília, no sentido norte-sul. O Plano de Integração Nacional (PIN) pressupunha como necessária a integração ao desenvolvimento da Amazônia, a construção de estradas que a interligassem às demais regiões do Brasil, enquanto para a Missão Batista esta integração era também uma questão a ser encarada pelos missionários como dever cristão. A evangelização e salvação dos que viviam na região os integrariam à Igreja de Cristo.

Israel Belo de Azevedo (2005, p. 190) afirma que “[...] enquanto os congregacionais procuraram fazer alianças com os intelectuais das cidades, os batistas, sem esquecer as metrópoles, se embrenharam nas selvas [...]” o que sugere, ainda que de forma sutil, que os batistas fizeram outros tipos de alianças. Entendemos que houve aliados políticos neste projeto de Missões voltado para “a selva”.

O pastor Gorgônio Barbosa Alves visitou durante 19 dias o vale de alguns rios da Amazônia, começando pelo Vale do Tocantins e terminando no Vale do Araguaia. Chefiada por Samuel Mitt, secretário de Missões (1969-1978), esta visita à região Amazônica teve como objetivo organizar as estratégias de Missões para atingir o maior número de cidades.

Uma tarde intensa de viagem sob o sol escaldante, e estamos agora no Vale do Araguaia, já na fronteira do estado do Pará [...] O primeiro contato é a cidade de Mira Norte, Cristolândia e Paraíso do Norte [...] percebe-se a deficiência de obreiros com o fim de ampliar a obra evangelizadora. Devido o lugar estar em início de desenvolvimento é um fator importante para a penetração do Evangelho. [...] O objetivo nesta região é realizar uma grande obra educativa e evangelizadora à altura do progresso que a cidade promete. A cidade Paraíso do Norte [...] é uma cidade do futuro, com novas construções que se levantam para todos os lados apresentando uma excelente perspectiva para o evangelho. É necessário ressaltar que nesta localidade não há qualquer obra evangélica e esta cidade é considerada um ponto de partida

para mais doze cidades e lugarejos ao longo do Araguaia abrangendo os estados de Goiás, Pará e Mato Grosso. (BARBOSA, 1971, p. 2)

O relato foi alvissareiro e enfatizou o número de cidades onde não havia obra evangélica.

Nestes relatórios percebe-se que havia um interesse pela execução de projetos na Amazônia, partindo de pontos estratégicos – cidades onde não havia nenhum trabalho evangélico. Observa-se um descompasso entre o planejamento e a execução dos projetos de Missão e de evangelização, pois em relação à “selva” mencionada por Israel Belo de Azevedo, na prática eram lugares onde a floresta havia sido invadida pelos projetos do governo, como as áreas por onde foi construída a Belém-Brasília e a Transamazônica, citadas pelo missionário Guenther Krierg.

Este descompasso é muito sutil, porque a linguagem encobre muito destes desajustes internos, deixando vir a público apenas aquilo que pudesse sugerir unidade e uniformidade nos interesses de todo o grupo. Esta sutileza na linguagem é produzida pela capacidade de organizar um discurso que homogeneíze por cima, atualizando a ideia de unicidade e de universalidade da mensagem missionária. No entanto, no nível local onde os projetos são executados, pequenas fissuras e porosidades se abrem para a crítica e o descontentamento.

Quando Krierg se fundamenta no relato da experiência dos missionários na Rodovia Belém-Brasília, ele frisa o termo “milagre” chamando a atenção para o feito do Estado, informando ao plenário sobre as experiências obtidas em Missões passadas, quando o Estado estava começando a construção da estrada. O projeto da missão batista foi favorecido pelo projeto do Estado, pois a construção das rodovias, em particular a Transamazônica representou um desafio ao “espírito patriótico dos batistas”, conforme o relato do preletor sobre o dever dos fiéis em relação ao país. A referência à estrada Belém-Brasília serviu para que o missionário Guenther trouxesse a memória uma experiência do passado que motivasse o projeto do futuro. Sob a forma de sermão, o conferencista narra os eventos do passado, selecionados previamente para criar uma memória da Missão envolvendo o grupo, quem sabe evocando uma memória que nem existia como tal, quiçá uma tradição [...] *nós sabemos, nós vimos* [...], com vistas a uma ação futura, que já estava presente [...] *esta é a hora e a vez da Transamazônica* [...].

Reinhard Koselleck (2006) define o tempo-histórico como a tensão entre o quadro de experiências e o horizonte de expectativas. No discurso do missionário, observamos que se a instituição tem uma memória que coloca os sujeitos que estão agindo em nome da Missão, e

que se encontram às margens, como pertencentes a um projeto maior que os faça sentir-se parte do grupo de onde vêm as palavras de ordem. É nesta dinâmica interna, onde estão interligados os que enviam os missionários, os que contribuem para a manutenção deles e os que publicam as notícias, que reside a mola de fabricação da identidade missionária batista.

Entre a elaboração e a comunicação da mensagem de abertura, a publicação e a circulação do jornal onde foi publicado o sermão, há uma completa rede de interlocuções que chega até o leitor batista como algo que é verdadeiro e digno de fé. Nesta rede de comunicação, a imprensa batista age como importante veículo formador de opinião, como é próprio dos jornais. O preletor fez referência a um quadro de experiências obtido na Rodovia Belém-Brasília e projeta um horizonte de expectativas para a Transamazônica, que nem havia sido concluída. No entanto, ele afirma a urgência da Missão naquela estrada.

OJB publicou a matéria na qual Samuel Mitt, secretário-executivo da Junta de Missões Nacionais, fez referências à presença de outros religiosos no perímetro entre Altamira e Marabá. Nesta matéria, são citados os presbiterianos, os adventistas, os testemunhas de Jeová, entre outros. *O Jornal Batista* dizia o seguinte: “o testemunho deles é periclitante [...] está sobre nós a responsabilidade de manifestar o testemunho de Cristo aos que habitam na vasta região da Transamazônica” (OJB, 1971).

Jones Bidart Lopes, o primeiro missionário da Junta de Missões Nacionais na Transamazônica, afirmou em entrevista que os assembleianos davam muito trabalho para eles porque também não tinham um bom testemunho⁸². Azevedo (2004, p. 213) afirma que os batistas são exclusivistas. Ele afirma que o orgulho denominacional é constitutivo do seu modo de ser, pensar e agir e [...], evidentemente, da sua forma de se relacionar com os outros grupos; o isolacionismo e o antiecumenismo são faces dessa mesma moeda. O que pressupõe um projeto missionário de expansão da fé e um modelo de Missão que se identifica com ofundamentalismo.

No projeto missionário batista, a princípio, não cabia o diálogo religioso, necessário à execução da Missão no Pará. Contudo, havia o diálogo com as instituições governamentais, como o INCRA – Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária, como a Sudam – Superintendência de Desenvolvimento da Amazônia, como a FUNAI – Fundação Nacional do Índio, e com as empresas e empreiteiras, como a Camargo Correa. A relação com a Funainão agradava aos missionários batistas. Eles reclamavam que a Fundação

⁸² Entrevista com Jones Bidart Lopes realizada em 17 de abril de 2013.

dificultava o trabalho missionário entre os Xerente e Mundurucu⁸³. Com a Superintendência, a relação parece ter sido melhor, haja vista que a SUDAM, em parceria com a UFAM – Universidade Federal do Amazonas, organizou um curso de treinamento para pessoas que quisessem entender como se desenvolve projetos para a região. A Convenção Batista Brasileira, por meio da Junta de Missões Nacionais, enviou seu representante para o curso, o missionário Jones Lopes Bidart.

Estas relações, do ponto de vista da teoria de campo de Bourdieu (2009), referendam o status dos batistas dentro do campo religioso. No entanto, não significam uma participação mais representativa dos batistas na política local, como vai se observar entre outros grupos religiosos, como os adventistas, por exemplo, que terão influenciado a formação de partidos políticos e de sindicatos de trabalhadores no Pará nas décadas posteriores.

Este distanciamento da política engajada e a aproximação da política situacionista é um indicativo perturbador da identidade batista. Para entender isto que parece se tratar de um paradoxo com os preceitos liberais dos primeiros batistas e com o princípio de separação plena de Igreja e Estado conforme o manual dos princípios batistas é preciso ler o que diz o historiador Batista N. H. Pius(2001):

Aqui estão alguns pontos de Teologia Batista: o batismo por imersão, a Ceia do Senhor como ato simbólico e emblemático, a absoluta separação entre Igreja e Estado, e o sacerdócio de todos os crentes, a autonomia da igreja local, a suprema infalibilidade das Escrituras Sagradas, a perseverança do crente⁸⁴.

No Brasil, a questão da separação entre Estado e Igreja definiu-se a partir da Constituição de 1891. Até esta data a Igreja Católica desfrutava oficialmente dos privilégios imperiais que o status de única Instituição Religiosa reconhecida e autorizada lhe outorgava. Conquanto o catolicismo gozasse dos benefícios estatais, as outras religiões, especialmente as de matriz protestante, não foram impedidas de romper as fronteiras do Império e, desde as primeiras décadas do século XIX, missionários protestantes desembarcavam no país. No final do mesmo século, antes da proclamação da República, as Missões protestantes já se

⁸³ Relato do secretário-executivo de Missões, Samuel Mitt (1969-1978), sobre as viagens realizadas na Amazônia. O ponto de partida foi Oriximiná, com pouso em vários pontos da Rodovia Transamazônica. Além do secretário, participaram da viagem os pastores Ielon Nascimento, Nilson Fanini, Harold Refron e Verner Grinberg. Relatório publicado n' **O Jornal Batista**, em 13 de agosto de 1972, p.8.

⁸⁴ Tradução livre do original: "Here are some points of Baptist Theology: Baptism by immersion, the Lord Supper as symbolic and emblematic act, the absolute separation of church and state, and the priesthood of every believer, the autonomy of the local church, the supreme and infallibility of the Holy Scriptures, the perseverance of the believer".

encontravam espalhadas em diferentes cidades brasileiras. No que se referem aos batistas, os relatórios de 188 a 1890 da SBC destacavam a de Santa Bárbara, a do Rio de Janeiro, a de Campos e a de Salvador ⁸⁵.

No caso dos batistas, segundo Azevedo (2004, pp.192-193), o interesse concreto pelo Brasil foi somente a partir de 1857, ano da primeira edição do livro *Brazilian and the Brazilians*, de James C. Fletcher e Daniel P. Kidder, que o Brasil começou a ser considerado um proeminente campo de trabalho missionário. Azevedo, baseado nos anais da Convenção Batista do Sul dos Estados Unidos de 1859, diz que somente a partir desta data é que o Brasil foi recomendado como proeminente campo de trabalho missionário para a Junta de Missão Estrangeira (Baptist Foreign Mission), mas ele não informou o porquê deste interesse, considerando que até 1851 o interesse dos norte-americanos eram os países da Ásia e da África.

Em Santa Bárbara do Oeste, no contexto de incentivo à imigração para o Estado de São Paulo, estão os registros dos primeiros batistas vindos do Sul dos Estados Unidos da América em 1871. Já em 1882, há registros da fundação da Primeira Igreja Batista em solo brasileiro. Estes dois registros de experiências missionárias no século XIX não foram isolados. No contexto nacional, havia no país uma demanda para estes tipos de Missão. A presença de imigrantes não católicos era uma delas. No contexto internacional, a Missão Batista do Sul concorria com outras Missões nos países da Ásia e da África. Em 1851, o relatório de uma comissão especial perguntava à Junta Internacional Batista de Missões se já não era hora de estabelecer a Missão em algum lugar para os países do Sul do continente americano (ANNUAL OF SOUTHERN BAPTIST CONVENTION, 1851, p.11 apud AZEVEDO, 2004, p.192).

4. Missão e fronteira

O século XIX foi o século de deslocamento de fronteiras. A Junta de Richmond, fundada em 1845 para administrar o envio de missionários para os países estrangeiros, começou a considerar países como o Japão e o Brasil como proeminentes campos missionários na metade do século XIX. Segundo Azevedo (2004, p. 191), o capital norte-americano começou a se interessar pelo Brasil em 1850, especialmente pela Amazônia. Mas

⁸⁵ De 1871 a 1882, foram fundados alguns trabalhos missionários batistas em cidades brasileiras, dentre as quais se destacam a dos colonos de Santa Bárbara d'Oeste, em São Paulo (1871), e a de Salvador, na Bahia (1882).

não foram somente o Brasil e o Japão os destinos desejados pelos países do Hemisfério Norte. No cenário mundial, as nações capitalistas dirigiram suas investidas imperialistas para o continente africano e asiático e disputavam entre si as fontes de riquezas naturais, de matérias-primas e de mercado consumidores, deslocando suas fronteiras para além de seus continentes. Os principais alvos destas nações foram à África e a Ásia.

Neste cenário de corrida imperialista, as políticas externas de países como a Inglaterra, consideravam o deslocamento da fronteira econômica para países do Hemisfério Sul um importante passo para garantir suas reservas e incrementar o desenvolvimento interno e assegurar o controle do mercado internacional, sujeito às oscilações internas e locais de cada país para onde o capital era destinado. Para manter o equilíbrio, portanto, foi necessário desenvolver políticas externas que viabilizassem no local a preferência e o monopólio de determinados setores e que se criasse uma cultura de consumo e de subserviência que garantisse a ação imperialista. Tudo isto foi traduzido pela ação colonizadora do século XIX, que tinha entre outras justificativas, a necessidade de levar às populações locais a civilização.

As Missões religiosas, neste contexto, exerceram importante papel civilizador. De matriz cristã, estas Missões concorreram com o próprio Estado à condição de agentes do progresso e deslocaram suas fronteiras para além de seus domínios nacionais. Os missionários William Carey (1761-1834) e James Hudson Taylor (1832-1855), ambos batistas ingleses, foram respectivamente designados para as fronteiras orientais da Índia e da China. Carey foi um dos fundadores da Sociedade Batista Missionária dos Estados Unidos da América.

Os movimentos missionários do século XIX operaram fora de suas fronteiras culturais facilitadas pela conjuntura da corrida imperialista. As estruturas criadas pelos Estados promotores da expansão colonial corroboraram a implantação de um modelo de Missão que conjugava a um só tempo a ideia de civilização e de cristianização. Este modelo, os estudiosos de Missões denominam de Missão Transcultural. O missionário transcultural é aquele que ultrapassa as fronteiras de sua própria cultura, e não somente a fronteira geográfica. Ronaldo de Almeida refere-se ao modelo como Missão transnacional, afirmando que o Brasil pode ser considerado uma etapa deste movimento, que consiste na universalização da fé cristã (2006, p. 277-304). As Missões religiosas que vieram para o Brasil vieram neste movimento transnacional. Primeiro as Missões católicas, e depois, no século XIX, as Missões protestantes.

Neste segundo caso, os missionários e as missionárias eram enviados por agências e associações missionárias para o Brasil que já tinham acumulado experiências transnacionais

em outros países. A ideia do deslocamento da fronteira para as Américas remonta ao século XVI para as Missões católicas e ao XIX para as protestantes. Ambas inseridas em conjunturas de políticas externas de Estados, onde a religião era majoritariamente cristã. Os missionários, neste sentido, compunham a esfera dos estrangeiros que haviam se deslocado para as fronteiras e nesta condição exerceram suas funções religiosas entre as populações, muitas vezes confrontando-se com o próprio poder local, outras vezes negociando espaços e ocupações para atender aos interesses da Missão.

No Brasil, as Missões católicas, por exemplo, confrontaram o poder colonial em diferentes episódios, em grande parte os religiosos se inseriam nos debates mais amplos que envolviam as coroas ibéricas quanto à delimitação das fronteiras territoriais e às questões a respeito dos índios. A autoridade do Estado sobre a população colonizada esbarrou muitas vezes no poder dos missionários. Por isso, neste particular, Missões católicas enfrentaram os revezes da coroa portuguesa em diferentes momentos do processo de catequese indígena. O modelo de Missão católica facilitava o acesso dos missionários a determinados lugares que o poder colonial não chegava. Este acesso colocava as ordens religiosas em certa vantagem em relação ao poder das autoridades locais. Os aldeamentos expunham o poder dos missionários na “domesticação dos hábitos e costumes dos nativos”, colocando alguns religiosos contra a escravização dos índios.

Da colônia ao Império, a capacidade de negociar dos missionários se fez sentir, sobretudo nas disputas para definir os limites do Brasil a oeste do Tratado de Tordesilhas. As coroas portuguesa e espanhola, por razões políticas, enfatizaram o caráter cristão de seus Estados e a ação dos missionários validou alguns dos avanços e dos deslocamentos das fronteiras de ambas as partes, colocando as populações nativas no meio destas disputas. Nos casos onde os tratados diplomáticos não foram atendidos, o avanço de entradas e bandeiras, as guerras (in) justas e as incursões no sertão colocaram à prova o serviço das Missões religiosas à Coroa e a eficácia dos modelos de Missão e de missionários que elas representavam.

Estudos sobre as Missões religiosas no Brasil⁸⁶ indicam que os missionários exerceram importantes serviços na colônia. Do deslocamento da fronteira europeia à conquista espiritual do Novo Mundo, os relatos dos missionários, católicos e protestantes, foram fundamentais na construção da concepção das novas terras e também de seus habitantes. Adone Agnolin, com base no conceito de invenção do cotidiano de Michel de

⁸⁶ Ver MONTERO, Paula (org.). Op. cit. Todos os capítulos abordam as Missões religiosas na perspectiva da religião como tradução cultural, sendo o missionário mediador deste processo de tradução.

Certeau, afirma que “os relatos de viagens não só autorizavam a interação com o novo espaço geográfico, mas, mais exatamente, fundavam com ele o lugar da alteridade” (2005, p.55).

Estes relatos foram produzidos, todavia, a partir de um contexto europeu quatrocentista, herdeiro de uma cristandade medieval, na qual a cultura religiosa opera na formulação de seres, fantásticos, céu, paraíso e monstros, etc. Sobre este universo imaginário, Agnolin afirma que:

Mesmo configurando-se como produto de uma herança cultural, a projeção de um imaginário maravilhoso realiza de fato uma mediação cultural do homem frente a uma realidade desconhecida e, mesmo que “inesgotável enquanto sistema de representação se configura perecível enquanto formulação histórica específica. (AGNOLIN, 2006, p.61).

Neste sentido, as fronteiras como espaço desconhecido e a ser conquistado, puseram à prova a capacidade de criação e de projeção do imaginário europeu, cristão e ocidentalizado, em relação ao Novo Mundo. Deste modo, o deslocamento das fronteiras ocidentais para o Hemisfério Sul representou também um deslocamento dos espaços de produção do imaginário e das formas de representação do outro, e não de ruptura. O colonizador estrangeiro também é interpretado dentro do imaginário e cultura dos nativos e estes são, por sua vez, inventados, inseridos na história, na tradição escrita⁸⁷ do ocidente. (SANTOS, 2009).

Em relação às representações sobre a Amazônia, Auxiliomar Silva Ugarte (2003, pp.3-31)⁸⁸ questiona até que ponto as notícias referentes à região amazônica foram apreendidas e digeridas na Europa renascentista e expansionista dos quinhentos. A Amazônia foi inserida como margem do mundo no imaginário europeu e este processo de inserção foi feito dentro do projeto de conquista, no qual as fronteiras, mesmo no Velho Mundo, estavam se deslocando. Neste contexto, as Missões religiosas são as portadoras dos códigos morais que farão dos que estão nas margens e às margens do centro de poder e de produção de conhecimentos, que era a Europa, uma civilização cristã.

Assim sendo na conjuntura das descobertas, o sentido das Missões religiosas se traduziu numa relação de alteridade que colocou o outro na condição de carente da salvação. Dentre os modelos de Missões neste contexto, estão as de ordens católicas. Os valores morais e éticos dos missionários eram pautados em rígidos padrões de disciplina e de trabalho, com conotação de controle do corpo e da mente, na luta contra o pecado, interpretados como o

⁸⁷ Partindo da teoria da análise do discurso “A Invenção do Índio”. Ivânia Santos apresenta uma reflexão analítica acerca dos processos discursivos que fundamentaram no Brasil a construção da imagem do índio.

⁸⁸ Ver também, no mesmo livro, o artigo escrito por Chambouleyron e Cardoso, “Fronteiras da Cristandade: Relatos jesuíticos no Maranhão e Grão-Pará (século XVII)”, pp. 33-60.

domínio dos desejos da carne, tais como o ócio e a lascívia. Estes valores morais fundaram a civilização cristã e serviram de parâmetro para ajuizar o outro e interpretar os modos e costumes dos outros não cristãos, não ocidentais também. Como afirma Agnolin (2005, p.62), “uma realidade por mais nova que seja não pode nunca configurar-se como alteridade absoluta, mas sempre nos é oferecida como processo de interpretação do outro através de si mesmo”.

As religiões vistas como experiência cultural têm, no Brasil, assumido papéis político-sociais distintos. Da Colônia ao Império, o catolicismo foi de longe a instituição religiosa mais poderosa nos trópicos. A voz autorizada. Alguns postos do governo foram ocupados pelos padres que no meio de uma população iletrada discernia os códigos escritos e a linguagem política da época. Nos jogos de escalas, do local ao global, eles interpretaram o mundo à luz dos interesses das ordens religiosas a que representavam, com leituras e visões:

[...] expressas em doutrinas maniqueístas, como formas alegóricas de percepção e representação do mundo que também acompanham o mundo ocidental. [...] Uma das alegorias exemplares desse maniqueísmo traduziu-se no século XIX, na representação bipolar civilização/barbárie, materializada por várias metáforas que, pela aproximação ou pelo distanciamento, procuraram demarcar tal oposição. (NAXARA, 2004, p.23-24)

Na Amazônia, as relações entre as ordens religiosas e o Estado, nos tempos coloniais, são exemplares para compreender as dinâmicas dos modos de agir dos representantes dos projetos globais da Igreja, os missionários e dos representantes do governo local. Alírio Cardoso e Rafael Chambouleyron afirmam que,

[...] os embates que marcavam a sociedade se projetavam nessas Missões que alargavam suas fronteiras. É que na verdade, jornadas como a do Tocantins eram realizadas entre religiosos e leigos. [...] De qualquer modo no Maranhão e Grão-Pará, os capitães-mores e governadores tinham de se articular com outros grupos e poderes, como as câmaras, os missionários, os moradores, outros membros da administração e os próprios índios, para organizar ou se imiscuir nos serviços dos índios.(CARDOSO; CHAMBOULEYRON, 2003, pp.48-49)

Das Missões católicas às Missões protestantes, os missionários puderam em diferentes momentos participar das articulações dos poderes na esfera local. O missionário batista Jones Bidart Lopes conta sua experiência nas reuniões e cursos promovidos pela Sudam – Superintendência do Desenvolvimento da Amazônia em parceria com a Universidade Federal da Amazônia no curso sobre planejamento estratégico voltado para a

formação de líderes na Transamazônica. Em entrevista, o missionário batista afirmou que a ênfase do curso era a articulação dos esforços de representantes dos diferentes órgãos institucionais com vistas à organização de cidades ao longo da rodovia. (BIDART, 2013)⁸⁹.

A declaração do missionário e o projeto do governo se articulam quanto ao aspecto formal de ação na rodovia. Isto porque tanto a Missão Batista quanto os agentes da Sudam encaravam os problemas da região norte como desafios a serem vencidos em nome do avanço e das conquistas territoriais. A declaração do missionário Jones Bidart em resposta à pergunta acerca dos resultados da Transamazônica é enfática: “a Amazônia não era do Brasil, agora ela é. Não havia progresso e desenvolvimento, aquilo era só mata e floresta, agora há produção de grãos, pecuária e riquezas”.

Declarações como esta representam a avaliação positiva da Transamazônica após quatro décadas desde o início da construção do primeiro trecho da rodovia. Nelas, o discurso da conquista da Amazônia traz na sutileza da linguagem cotidiana o que é óbvio, e isto é ideológico. Simon Schama (1996, pp.17-18) nos faz lembrar “que a natureza não se nomeia, nem se demarca a si mesma, mas é nomeada, definida, imaginada e representada pelos homens” Os homens que dão sentido às palavras e às coisas.

A Junta Batista de Missões, depois das viagens missionárias feitas pelo secretário-executivo, Samuel Mitt, e pelos relatórios que foram enviados à secretária da Junta, concluiu que precisava investir nos próprios colonos batistas, pois eram eles que estavam mais próximos dos colonos não batistas. O modelo de Missão no qual apenas o missionário de formação realiza a evangelização pareceu insuficiente para atender a demanda da rodovia.

Houve um descompasso entre os projetos de execução missionária e o plano inicial que era apenas o de levar casais de missionários para a Transamazônica. Devido à extensão da estrada e as dificuldades de acesso às casas de colonos, descobriu-se que o elemento feminino era a chave para a Missão na rodovia. Os missionários disseram que as portas se abriam com mais facilidade para as mulheres.

A conversa com missionárias que trabalharam na Missão Batista no Pará revela alguns ressentimentos e descontentamentos que a historiografia oculta. Foi produzido um discurso de harmonia nas relações de gênero dentro da Missão. Esta harmonia foi importante porque escondeu as tensões e colocou cada missionário e missionária em posição de colaboradores. O discurso de paz é importante para a ordem interna e em parte condizia com o

⁸⁹ BIDART, Jones Lopes. **Entrevista** concedida em 22 e 25 de abril de 2013, via Google Talk e telefone. O missionário está com 70 anos e mora no Rio Grande do Norte. Está casado e tem duas filhas e um filho. Ele e a esposa foram o primeiro casal de missionário enviado para a Missão Batista na Transamazônica, onde permaneceu até 1976.

ufanismo brasileiro que caracterizou principalmente o governo Médici (1969-1974), *Brasil – este é o país que vai pra frente*, isto é, é inteligível para todos na medida em que no cotidiano as dificuldades próprias do dia-a-dia na rodovia são niveladas como se fossem necessárias ao progresso do país.

5. A Missão Batista e os colonos entre a estrada e a floresta

A cidade como expressão maior do domínio da natureza pelo homem e das condições artificiais de vida (NAXARA; BRESCIANI, 1985, p.39)⁹⁰, as agrovilas, os novos núcleos urbanos que vão sendo construídas pelos colonos, pelo menos nos relatos de Jones Bidart, exemplificam a relação entre a Missão e os colonos.

Você sabe como conhecíamos que uma casa era de um colono maranhense ou de outra parte do Brasil e não de um paraense? Porque os paraenses viviam do extrativismo e da caça. Na frente da casa deles tinha mato e nenhuma plantação. À tarde eles saíam para a caça e à noite voltavam com algum animal para comer com a farinha. Já nas casas dos colonos havia sempre uma pequena plantação, uma roça. Os mineiros faziam um restaurante, os gaúchos tinham sempre uma oficina e os maranhenses uma plantação de mandioca. (BIDART, 2013).

Todos estes relatos acima, tanto dos jesuítas no rio Tocantins nos tempos coloniais, quanto do missionário da Rodovia Transamazônica dos tempos republicanos, foram úteis para identificar localidades, para desenhar cartografias, para consolidar domínios e estabelecer fronteiras. Em 1974, as casas dos colonos assentados pelo INCRA– Instituto de Colonização e Reforma Agrária no projeto da Transamazônica eram, quando autorizadas pelos donos, marcadas com um decalque que tinha o símbolo da campanha de evangelização da Operação Transtotal. Esta forma de demarcação identifica o território ou o campo já conquistado, delimitando no mapa os pontos que já estavam dentro e os que estavam fora do alcance da Missão.

Das Missões protestantes que chegaram ao Império nos idos do século XIX, a Missão Batista foi uma das que já conhecia o curso do rio Amazonas. Os missionários americanos se referiam ao vale amazônico como o desafio dos bravos. No cotidiano de alguns

⁹⁰ Sobre a mesma temática, examinar da mesma autora Cidade e imaginário. In: SOUZA, Célia Ferraz de; PESAVENTO, Sandra Jatahy (org.). **Imagens urbanas**: os diversos olhares na formação do imaginário urbano. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 1997, pp.13-20.

deles, a Amazônia era o paraíso verde. Samuel Mitt, secretário-executivo da Junta de Missões Batistas, chega a declarar que as cidades novas que estavam no curso da rodovia eram como crianças, sem vícios, e os batistas deviam chegar lá antes que elas se contaminassem com o pecado.

Segundo Márcia Naxara,

A forma como se viu e interpretou tanto a natureza quanto a civilização esteve frequentemente carregada por significativos sentidos de dubiedades e ambivalência, pelos quais se pode reunir, simultaneamente, nos mesmos objetos ou situações, a expressão de significados opostos – a cidade pode ser o lugar da luz e da civilização e, também, o das trevas e do perigo, dependendo do sentido que se lhe atribui, ou o sentimento que a ele é associado [...]. (2004, p. 34)

Nesta perspectiva,

[...] vilas e aglomerados urbanos localizados no interior são vistos como extensão do campo, imagem do atraso e do provincianismo [...] estabelece-se uma hierarquia das pequenas para as grandes cidades, que se constituem efetivamente como centros de cultura, saber e progresso econômico. (NAXARA, 2004, p.33)

Criou-se de um lado uma mentalidade idílica da Amazônia, renovando o religioso-mítico. Aqui pensamos em Mircea Eliade quando ele trata da questão da reinvenção do mito pelo fiel ou pelo sacerdote autorizado e afirma que recontar e recriar o mito é apropriar-se dele⁹¹. Vários mitos já foram criados sobre a Amazônia, a de paraíso desconhecido foi um deles. Na época do regime militar, Samuel Mitt descreveu algumas das novas cidades da Amazônia; ele as comparava à crianças. A criança no imaginário da Missão cristã é o símbolo da inocência, da ingenuidade, da pureza. “E disse: Em verdade vos digo que, se não vos converterdes e não vos fizerdes como meninos, de modo algum entrareis no reino dos céus”(Mateus 18:13). O Paraíso desconhecido e cidades em estágio “infantil” se constituíam em ambientes idealizados pela missão para renovar o sentido e a natureza da missão: levar o evangelhos “antes que os vícios” (OJB, 1971, p. 10) do progresso chegassem.

Nestas e em outras referências acerca da cidade e do imaginário que a cerca está presente a linguagem metafórica que através de alegorias classifica e hierarquiza os espaços, delimitando fronteiras entre eles. Esta forma de ver e de ler as paisagens, sejam urbanas ou

⁹¹Sobre as estruturas do mito na modernidade ler ELIADE, Mircea. **Mito e realidade**. Nova Iorque: Harper & Row, 1964.

não, está impregnada de conceitos que deixam à margem aquelas e aqueles que não se encaixam nos parâmetros e nos indicadores de desenvolvimento, progresso e civilização criados e adotados pelos projetos de colonização e de Missão, e que são modelados a partir do contexto global do mundo ocidental e de seus parâmetros capitalistas.

No que se refere às imagens que foram produzidas acerca da Amazônia posso afirmar que a Missão Batista as reiterou em seus discursos e em alguns casos contribuiu para legitimá-lo, de dominação e de conquista. De modo diferente da Missão católica, pois o contexto histórico era outro, a Missão Batista, durante o regime militar, viu nas cidades novas e nas cidades velhas, nas Rurópolis e nas agrovilas situadas ao longo da Rodovia Transamazônica a rota da expansão para seus pontos de reunião e de congregação.

Esta expansão foi considerada um símbolo do pioneirismo batista. É interpretada como um ato de bravura semelhante a dos bandeirantes, afirmou Samuel Mitt. O contato dos missionários em lugares mais distantes dos grandes centros urbanos exigia uma parcela de sacrifício e não raramente a Missão na Amazônia era comparada com a Missão no continente africano. O encontro de culturas diferentes na Transamazônica, no entanto, desmontava as estratégias anteriormente pensadas para o local. Os colonos vindos de diferentes lugares do Brasil mais as gentes naturais da Amazônia compunham o campo de ação dos missionários que se viram diante do desconhecido e do inacabado. Ainda assim, a descrição não nega o adjetivo de paraíso verde.

Stela Bresciani e Jacy Seixas afirmam que ao tomar a natureza como objeto de construção do olhar social, inseri-la como elemento sensível na estruturação e gestão das relações de poder, aproximam estética e historicamente as categorias do belo, pitoresco e do sublime⁹².

Sobre o belo, Alice de Carvalho Lino (2008) afirma que:

A concepção kantiana na Crítica da Faculdade do Juízo determina que a expressão “belo” surge a partir do juízo de gosto. Tal juízo é concebido como estético, na medida em que não implica conhecimento acerca do objeto e relaciona-se com o sentimento de prazer e desprazer do sujeito diante do objeto ou da representação dele. Em outros termos, para que se determine algo como belo, a faculdade utilizada é o gosto e a base deste encontra-se no sujeito que elabora tal juízo. Se o fundamento para o belo é subjetivo, isso indica que não há determinação conceitual e sendo assim, não se elabora um conhecimento sobre objeto.

⁹² Op.cit. p.13. As categorias kantianas belo, sublime e pitoresco não serão trabalhadas nesta tese. Indicamos para os que se interessam pela temática as pesquisas já publicadas de Alice de Carvalho Lino.

A discussão sobre o “belo” remete à estética na filosofia, mas também ao conceito de Bem e Verdade em Platão, passando por Santo Agostinho e chegando até o Papa Emérito Bento XVI⁹³. O belo, sendo um juízo de valor subjetivo, não estabelece critérios a não ser o da admiração e do encantamento do sujeito diante do objeto contemplado. Os valores cristãos influenciaram na apreciação da natureza. Em relação à região amazônica, a beleza paradisíaca era colocada em contraste aos vícios humanos. Os missionários se surpreendiam com o domínio da floresta, dos rios e dos animais não domesticados ao mesmo tempo em que se espantavam diante dos hábitos e costumes das pessoas que ali viviam.

No entanto, a visão idílica da Amazônia, tanto no caso dos missionários quanto do governo, justificava a intervenção local do Estado ou da Igreja através de suas agências. Sue Branford (2008) afirma que a construção da Rodovia Transamazônica foi anunciada estranhamente após a visita do presidente Emílio Garrastazu Médici ao nordeste. A situação de fome e miséria provocadas pela seca teria comovido o general do Exército. A Amazônia seria inserida no contexto nacional para atender a demanda social atingida pelos problemas da seca no nordeste. A integração da Amazônia ao país teve então, desta perspectiva, uma razão social e não somente econômica.

Stephen G. Perz (2007, p. 532) afirma que:

Na Amazônia brasileira, as estradas oficiais, também chamadas de estradas primárias ou rodovias de desenvolvimento, foram construídas pelo Estado, como parte da política de desenvolvimento de fronteira. Desde 1960, o Estado brasileiro tem procurado atender não só o objetivo geopolítico de assegurar suas amplas fronteiras internacionais contra incursões de outros países, mas também o objetivo econômico de explorar a Amazônia como um armazém de recursos em favor do desenvolvimento nacional. O Governo Federal, portanto, construiu ou adaptou estradas inter-regionais para facilitar o acesso para a Amazônia a partir de outras partes do Brasil: exemplos incluem a Rodovia Transamazônica (BR-230), que vai de leste a oeste através da extremidade norte do país, e da Rodovia Cuiabá-Santarém (BR-163), que corre norte-sul, ligando Sul do Brasil à Amazônia central. As estradas oficiais tendem a ser longos corredores de centenas de quilômetros em caminhos mais ou menos lineares conectando cidades e regiões. Consequentemente, elas não formam densas redes em regiões pouco povoadas, como a Amazônia, onde eles correm em paralelo, muitas vezes centenas de quilômetros de distância.⁹⁴

⁹³ Seria interessante discutir um pouco mais a este respeito, mas vamos deixar para trabalhos futuros e para os interessados nesta questão.

⁹⁴ Tradução livre do original: “In the Brazilian Amazon, officials’ roads, also called primary roads or development highways, were built by the state as part of frontier development policy. Since 1960s, the Brazilian State has sought to meet not only the geopolitical objective of securing its expansive international borders against incursions by others countries, but also the economic goal of exploiting the Amazon as a resource warehouse for the sake of national development. The Federal Government therefore built or upgraded interregional highways to facilitate access to the Amazon from other parts of Brazil: examples include the Transamazon highway (BR230),

Desta maneira, tem-se de um lado um projeto socioeconômico de desenvolvimento de fronteiras e de outro um discurso de acolhimento às vítimas da seca. No trânsito entre as duas faces do projeto está a rodovia. A construção da estrada de integração da Amazônia para outras regiões, a Transamazônica, materializava a possibilidade de um movimento migratório mais intenso e dirigido pelo Estado para a Amazônia.

O INCRA, a EMATER – Empresa de Assistência Técnica e Extensão Rural, o DNER – Departamento Nacional de Estradas e Rodagem (atual DNIT), INTERPA– Instituto de Terras do Pará, a SUDAM e demais órgãos do governo, articulados ao projeto de desenvolvimento da Amazônia, sustentaram na escala local a política do desenvolvimento das fronteiras.

O documento do Ministério do Interior, formulado pelos técnicos da SUDAM, apresentou detalhadamente a caracterização do sistema econômico da Amazônia. A equipe apresentou o estudo com vistas ao planejamento de desenvolvimento da região, que é assim definido:

Uma Região Pioneira em Fase de Mudança – essa caracterização é decorrente dos recursos naturais disponíveis e as perspectivas de mercado em futuro próximo, para os mesmos; a população e posse da terra, evidenciando um forte contraste entre áreas de maior densidade relativa, ao lado de espaços vazios; a complementariedade econômica amazônica com a mais importante das quais são apresentadas na descrição sumária que se segue [...].⁹⁵

No que se referia à questão do contraste entre áreas de maior densidade relativa ao lado de espaços vazios, o II PDA – Plano de Desenvolvimento da Amazônia reiterava a ideia do vazio demográfico na região. A baixa densidade demográfica da Amazônia deu o sentido para o lema “terras sem homens para homens sem terra” do programa de colonização dirigida do INCRA. O modelo de desenvolvimento proposto pelo governo desconsiderou a presença de populações na Amazônia cuja cultura era de mobilidade. Para estes povos, a colonização dirigida provocou novos deslocamentos e conflitos agrários.

Nesta conjuntura, enfatizamos a análise da prática pastoral dos missionários da Missão Batista. Um tipo de pastorado que se alimenta da relação mútua entre pastor e ovelha

which runs east-west across the northern end of the country, and the Cuiaba Santarem highway (BR 163), which runs north-south, linking southern Brazil to the central Amazon. Official roads tend to be long corridors running hundreds of kilometers in more or less linear paths the connect cities and regions. Consequently, they do not form dense networks in sparsely populated regions such as Amazon, where they run in parallel, often hundreds of kilometers apart”.

⁹⁵Este documento foi elaborado pelos técnicos da SUDAM. Ministério do Interior. **II Plano de Desenvolvimento da Amazônia**. Detalhamento do II Plano Nacional de Desenvolvimento (1975-1979), p.9.

fortalece o poder religioso e cria um modelo de igreja mais susceptível à obediência das autoridades civis e militares, pois esta relação pastor e ovelha produz no indivíduo dependência de ambas as partes motivadas pela valorização individual, pela necessidade de alimentar a fé e o serviço cristão de um e de outro. Sobre o poder religioso e sua genealogia, Eduardo Mendieta (2009) e Ben Golder (2007, p. 157-176) afirmam que este poder emerge das circunstâncias criadas pelo próprio Estado, que provoca no indivíduo o desejo de se governar. O poder do pastorado cristão emerge desta relação individual e deste desejo. Este poder da religião é sustentado pelos fiéis. A Missão religiosa faz a manutenção deste poder.

Meredith Lake (2011) analisou o processo de estabelecimento da Igreja Anglicana na colônia inglesa na Austrália. Com ênfase no modelo pastoral aplicado pelo chefe da Igreja Anglicana na Inglaterra, William Grant Broughton, no contexto de colonização, Lake afirma que:

No momento em que a posição da Igreja foi mudando tanto em casa quanto no exterior, era sua responsabilidade estabelecer a presença física e espiritual do anglicanismo em toda a colônia. Ele (William Grant Broughton) enfrentou os desafios específicos de negociação na relação formal da Igreja com a terra e a contribuição cultural anglicana para noções de colonos do lugar e da comunidade local. Em resposta a estes desafios, Broughton “provincializou Deus” por articular a fé anglicana, com consequências específicas para o seu contexto australiano e, particularmente, para a colonização britânica do território aborígine.⁹⁶

Lake formulou o conceito “Provincializing God” para explicar a tarefa realizada por Broughton, para analisar as relações entre religião e colonização e também para pensar nos processos de mediação e de adaptação dos modelos de Missão às conjunturas específicas, como o da colonização. Para a execução da Missão no século XIX, tanto o contexto doméstico quanto o do estrangeiro foram fatores importantes para o sucesso do projeto de expansão missionária, mas não são os únicos fatores. H. B. Cavalcanti (2005, pp.381-398) explora esta questão afirmando que, no caso da Missão Batista e Presbiteriana, o contexto brasileiro na segunda metade do século XIX e início do XX favoreceu a agência missionária destas duas denominações.

⁹⁶Tradução livre do original: “At the time when the position of the Church was changing both at home and abroad, it was his responsibility to establish the physical and spiritual presence of Anglicanism throughout the colony. He faced the particular challenges of negotiating the Church's formal relationship to the land and Anglicanism's cultural contribution to settler notions of local place and community. In meeting these challenges, Broughton "provincialized God" by articulating the Anglican faith with consequences specific to his Australian context and particularly to the British colonization of Aboriginal territory”.

Aos olhos dos missionários, o Brasil tinha um enorme potencial. A modernização prometeu novos níveis de ligação com o resto do mundo, enquanto a vida na cidade trouxe novas comodidades para uma onda crescente de classe média e operário qualificados. As coisas pareciam promissoras em termos religiosos também: o crescimento urbano criou oportunidades para o proselitismo e a implantação de igreja, as escolas missionárias estavam lotadas e a migração camponesa permitiu aos missionários explorar as redes comuns de novos convertidos, para estabelecer pontes (cabeças) em outras regiões brasileiras.⁹⁷

Cavalcanti assegura que o contexto local não é o único fator a favorecer o sucesso do projeto missionário. Ele atribui ao missionário, mais do que à agência, a realização bem-sucedida da Missão. Ele sugere que é desta capacidade de adaptação que decorre o sucesso do grupo. Por exemplo, Cavalcanti cita que os batistas foram mais bem-sucedidos que os presbiterianos no período de instalação.

6. Em qualquer lugar: divisões, missões e fronteiras:

Aqui, ali, lá.

Em qualquer lugar

Em qualquer lugar

Em qualquer lugar

Onde houver alguém precisando de paz

Ali estarei pra falar de Jesus

Seja no extremo norte

Seja no extremo sul

Seja na hora morte

*Na terra, no mar ou no céu azul!*⁹⁸

⁹⁷Tradução livre do original: “To missionary eyes, Brazil must have shown tremendous potential. Modernization promised news levels of connection with the rest of the world, while city life brought new amenities to a rising tide of middle classes and skilled factory workers. Things looked promising in religious terms as well: urban growth created opportunities for proselytism and church planting, missionary schools were crowded and peasant migration allowed missionaries to tap into the new converts' communal networks to establish beachheads in the other Brazilian regions.”

⁹⁸ O conjunto Novo Alvorecer foi criado em 1969 e sua carreira musical estendeu-se até 1981. Segundo breve histórico, foi o predecessor de vários outros grupos musicais dos anos 1970 e 1980, como Vencedores Por Cristo, Som Maior, Elo, Logos, Vozes de Cristal, dentre outros. A música citada na epígrafe deste capítulo é uma dentre as muitas escritas pelos cantores do Novo Alvorecer que enfatizava a Missão anunciadora do Evangelho cristão. A hinologia batista tem sua origem na coletânea de hinos cantados nas igrejas dos Estados Unidos da América e foram trazidas para o Brasil pelos imigrantes e missionários, que traduziram e publicaram em língua

Os versos do grupo Novo Alvorecer anunciam fronteiras a serem alcançadas pelos “fíéis”, independentemente de serem batistas ou não. Nos anos que se seguiram ao golpe militar, a juventude mais do que nunca se tornou um alvo dos batistas. Há uma preocupação com os jovens e isto se expressa de diversas maneiras, inclusive, no âmbito da Missão, no incentivo à participação da mocidade batista nas campanhas evangelísticas urbanas e nos avanços missionários para o interior.

A linguagem destes hinos ainda não foi estudada suficientemente, embora haja consenso de que as músicas, tanto quanto a poesia, os jograis, as biografias, os livros devocionais e demais literatura, estão a serviço da formação de um tipo particular de indivíduo – o crente em Jesus. Esta tipologia, embora não tenha muito bem definida sua filiação religiosa nos dias atuais, no passado, nos anos de 1968 a 1978, por exemplo, relacionava-se aos confessos de um credo religioso com o traço marcante da Missão evangelizadora. De modo geral, naquele tempo a principal tarefa de uma pessoa convertida ao Evangelho nos moldes batistas era a pregação da palavra. A pregação consistia em dar testemunho a respeito da experiência pessoal de salvação e demonstrar na prática que o indivíduo havia mudado de vida e de comportamento depois do encontro com Deus. No verso do certificado de batismo, as Igrejas Batistas apresentam o compromisso do fiel diante da congregação e da sociedade em que ele vive.

No plano pessoal, cada crente, portanto, era uma testemunha e era autorizado a falar de sua experiência pessoal a quem quer que fosse. Esta atitude era bem vista e comprovava que de fato o crente havia compreendido a Missão da Igreja e, por conseguinte, a sua própria Missão. Assim, as letras dos hinos e dos cânticos congregacionais estimulavam a Missão, o testemunho e a pregação do Evangelho.

Os grupos musicais surgidos no final de 1969, como o Novo Alvorecer, formados por jovens músicos batistas, é um exemplo dessa era. Um dado importante sobre isto é que a letra de muitas músicas destes conjuntos enfatizava sempre a Missão. As letras eram simples,

portuguesa ao longo de suas jornadas no Brasil. A Convenção da Igreja Batista Brasileira reconheceu o valor cultural dos hinos e publicou uma seleção temática no livro de cânticos, denominada *O cantor cristão*. O C.C. se tornou o hinário oficial dos batistas brasileiros. Dentre as temáticas, estão os hinos de Missões. Os hinos têm um valor didático. São ensinados para a congregação local e durante muito tempo foram cantados nos cultos realizados, primeiramente em língua inglesa e depois em português. Sobre o processo de seleção, de tradução e de publicação destes hinos no Brasil há poucos relatos. Mas os estudos sobre as músicas religiosas e o valor delas no culto têm-se destacado, entre eles os de Magali Do Nascimento Cunha (2004:23-39; 2002:21-48; 2004:53-80). É preciso uma pesquisa a respeito da hinologia batista, considerada tradicional. O hinário *O cantor cristão* é uma coletânea de antigos hinos, com letra, música e arranjo feitos, na sua maioria, por estrangeiros residentes no Brasil e também por traduções dos hinos americanos e ingleses. Os hinos têm caráter devocional dentro do ritual batista e servem também para informar acerca das concepções sobre a Missão e outros temas da doutrina batista.

o ritmo pouco elaborado, mas o entusiasmo destes grupos e a introdução de instrumentos de percussão e elétricos nos arranjos musicais era a novidade em relação aos hinos de *O cantor cristão*, por exemplo, cantados nos cultos congregacionais ou pelos corais, à capela ou acompanhados única e exclusivamente pelo piano ou órgão.

A inovação musical introduzida na rede de socialização dos jovens das Igrejas Batistas é apenas um dos primeiros exemplos da mobilidade das fronteiras no campo religioso brasileiro durante o regime militar. Era uma subversão permitida. A introdução de instrumentos novos no culto incomodava um pouco a velha e tradicional ala conservadora das igrejas. Defensora de padrões rígidos para o culto a Deus, esta ala se sentia herdeira de uma tradição disciplinar, doutrinária e teológica que não podia mudar, que rejeitava inovações e não via necessidade de modismos e de renovação dentro do culto, muito menos na Igreja.

“Aguardava o bem e eis que me veio o mal, esperava a luz e eis que me veio a escuridão” Jó 30:26⁹⁹.

Este foi o texto bíblico utilizado por Enéas Tognini para se expressar quanto às expectativas que ele tinha em relação a decisão da Convenção Batista Brasileira após o julgamento da participação de alguns pastores e igrejas batistas no movimento carismático e na aceitação da interpretação nova que ele e mais um grupo de pastores vinha aplicando à doutrina do Espírito Santo. O texto coloca o bem e o mal separados como luz e trevas. Metáforas muito comuns quando se trata da ética e da moral religiosa no ocidente.

Em 30 de janeiro de 1962, em Curitiba-PR, na 14ª sessão da Assembleia Anual da Convenção Batista Brasileira – CBB, o pastor Murilo Cassete fez uma proposta especial que foi aprovada por 311 votos favoráveis e apenas cinco contrários. Uma comissão foi eleita para estudar a doutrina do Espírito Santo à luz da doutrina batista. Esta comissão deveria fazer um relatório deste estudo e apresentar na próxima AGO. A comissão foi composta por treze pastores, Rubens Lopes (presidente), Achilles Barbosa, Enéas Tognini e José Rego do Nascimento, ambos a favor da chamada renovação espiritual; Delcyr de Souza Lima, Harald Schaly e Reinaldo Purim, contrários; e José dos Reis Pereira, João Filson Soren, Werner Kaschel, Thurman Bryant, David Gomes, David Mein. A proposta era que eles se reunissem ao longo do ano, debatessem o tema e no final elaborassem um relatório, o qual seria apresentado em Vitória, em janeiro de 1963 na 45ª AGO.

As reuniões da comissão não seguiram a agenda proposta e, segundo Enéas Tognini, membro da comissão, o presidente da mesma realizou apenas 14 reuniões em São Paulo e no

⁹⁹ Bíblia Sagrada. Texto citado por TOGNINI, 1993, p.44.

Rio de Janeiro durante o mês de setembro de 1962, e finalizou o relatório em Vitória. Tognini lamentou em 1963 lamentou que os critérios da proposta votada nemna Assembleia em Curitiba também não foram respeitados. Ele disse que sempre os que estavam a favor da renovação espiritual eram a minoria e, na ausência do pastor Thurman Bryant, que estava de férias nos Estados Unidos da América, os demais comissionados eram contra o movimento. O relatório foi concluído em Vitória, em janeiro de 1963, e foi apresentado ao plenário para apreciação e votação na 8ª sessão da 45ª Assembleia.

No parecer da comissão, estava escrito entre outros pontos o seguinte:

I - Dada a natureza da matéria, a comissão não apresenta parecer final [...].
 IV - Achamos que se deve reafirmar direito inerente a cada batista, pronunciar livremente sobre a matéria, mas em linguagem cristã em que perceba preeminência do amor e o sincero desejo de um fortalecimento espiritual que se torna cada vez mais necessário em nossas igrejas e em nosso povo. V – Mas achamos também que a ênfase dada à determinada interpretação da doutrina do batismo no Espírito Santo tem gerado os seguintes abusos que, sinceramente deploramos: 1. Realização de reuniões em que se notam os mesmos vícios de reuniões pentecostais, isto é, a confusão no ambiente, a gritaria, os descontroles físicos, o falar de línguas e outros excessos de emocionalismos. [...] VI – Achamos conveniente que esta Convenção advirta aos que assim se portarem que estão saindo da linha apostólica da ordem e decência e que prejudicam com tal comportamento as relações entre as igrejas. VII – Sugerimos finalmente: 1. Que haja por parte dos pastores e dos crentes em geral um estudo mais objetivo da obra e, principalmente do método do Espírito Santo [...]. 2. Que os crentes se abstenham de atitudes precipitadas e hostis [...]. 3. Que, aprovado este parecer, a Comissão continue suas reuniões e observações, examinando, inclusive, experiências espirituais de diversos irmãos e obreiros [...], apresentando um parecer final na próxima assembleia.¹⁰⁰

O parecer da comissão foi aprovado pelo plenário com 477 votos favoráveis e 11 contrários. Foi aprovado também que o documento fosse impresso e amplamente divulgado. A partir daí, o pastor Enéas Tognini, um dos membros da comissão e favorável à renovação espiritual, considerou sua participação desnecessária e retirou-se da referida comissão. Ele, 20 anos depois, escreveu:

No meu modo de ver, deveríamos parar por aí, por um ponto final. Continuar seria interferir em questão de consciência e tocar em pontos secundários de doutrinas, nas quais os batistas não são unânimes. Percebi que o pastor Rubens almejava definir determinados pontos doutrinários sobre o Espírito Santo, uma espécie de parede, para declarar: “isto é doutrina batista. Se você

¹⁰⁰ Relatório da Comissão sobre o problema denominacional relacionado com a doutrina do Espírito Santo. Relator: José dos Reis Pereira. Vitória, 25 de janeiro de 1963. Ata da 45ª Assembleia Geral Ordinária da Convenção Batista Brasileira.

concordar, é batista, se discorda, não é batista”. Ora isso nunca foi espírito batista, antes é uma coerção descabida e imperialista.(TOGNINI, 1993, p.50)

Na segunda quinzena de janeiro de 1964, na Igreja Batista da Capunga, em Recife, Pernambuco, reuniu-se a 46ª Assembleia Anual da CBB e na sexta sessão a Comissão dos Treze, como ficou conhecida, embora já não mais contasse com 13 comissionados, apresentou o relatório final quanto à doutrina do Espírito Santo. A declaração final da Comissão dos Treze reiterou os pontos principais que já haviam sido divulgados no parecer parcial de 1963 e introduziu outros que destacaremos aqui por serem pertinentes para a discussão acerca da Missão Batista e de fronteira, pois no texto estão colocadas o que a ortodoxia batista considerava “verdade bíblica” e como ela “julgava” os outros, em especial os de orientação pentecostal. Ora, se considerarmos que nos anos que se seguiram aos estudos desta comissão modelo de Missão Batista se reestruturou, é importante verificar os pontos deste parecer nos quais a secretária-executiva da Junta de Missões se apegou para redefinir as fronteiras entre eles e os batistas renovados, entre eles e os pentecostais, entre eles e os demais grupos que também estavam em expansão na Rodovia Transamazônica à época dos projetos do Incri – Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária de colonização da Amazônia e do Proime – Projeto de Interiorização Missionária e Evangelização.

O texto final teve sua redação concluída em São Paulo, no dia 10 de outubro de 1963 e, quando foi apresentado na Assembleia em Recife o plenário aprovou por 459 votos a favor e 67 contrários. No texto os destaques foram feitos para reafirmar a doutrina do Espírito Santo enfatizando o ponto de vista da CBB e descredenciando a experiência dos que se envolveram com o movimento de renovação carismática:

[...] 1. A crença no batismo no Espírito Santo como uma segunda bênção, ou seja, com uma segunda etapa na vida cristã, ou seja, como uma nova experiência posterior a conversão não encontra base nas Escrituras. 2. “Plenitude do Espírito Santo” não é o mesmo que “batismo no Espírito Santo”, é antes um estado espiritual [...] que se caracteriza por inteira dependência e obediência de Deus [...] e pela capacitação para a realização de sua obra. [...] 4. Experiência emotiva ou sensível de cunho pessoal que algum crente ou grupo de crente tenha tido e atribua ao Espírito Santo, por mais genuína que seja para o indivíduo, para o grupo, de modo algum pode constituir exemplo ou padrão a ser imitado por outros crentes, nem tampouco pode constituir base para doutrinação de outros ou para campanhas de avivamento. 5. [...] à luz das Escrituras e da História do Cristianismo, essas capacitações não se restringem a determinado número de dons [...] não encontramos bases bíblicas para crer que sejam manifestações do Espírito Santo as ocorrências que alguns grupos têm apresentado [...]. 7. Embora devamos tratar com caridade cristã os pentecostais, não podemos

esquecer as diferenças que deles nos separam, conseqüentes da ênfase excessiva dada por esses irmãos em Cristo a manifestações emocionais, discrepantes da boa ordem cristã. [...].¹⁰¹

Nesta declaração final, as assinaturas de Enéas Tognini, então pastor da Igreja Batista de Perdizes, e de José Rego do Nascimento, então pastor da Igreja Batista da Lagoinha, já não constavam dentre os signatários do documento. A aprovação do plenário à declaração não foi unânime e gerou reações por parte de muitos pastores e de mensageiros que representavam igrejas distantes do eixo do Centro-sul do país. Houve uma proposta para se esperar um pouco mais para definir os rumos da controvérsia doutrinária, mas a proposta assinada por nove delegados foi rejeitada. Eles pediam que fossem consideradas as liberdades de expressão e o direito de defesa e de réplica dos pastores que acreditavam na renovação espiritual, contudo não houve jeito. Com 456 votos a proposta especial encaminhada ao plenário da convenção foi vencida.

O pastor Enéas Tognini declarou que a atitude do plenário foi articulada pelo presidente da Convenção. Após os acontecimentos que culminaram com a vitória dos pareceristas, ele concluiu que se tratava de uma atitude ortodoxa, que não havia outra razão para apressar aquela decisão a não ser que o motivo fosse “afastar o estorvo da renovação” no cenário convencional. Em 1964, havia 250 mil batistas afiliados em igrejas da CBB – Convenção Batista Brasileira. A Missão nacional pretendia chegar aos 500.000 através de uma campanha cujo slogan era “1 mais 1 igual a 500.000”. Porém, este alvo não foi alcançado. A saída de missionários e de pastores da CBB após aquela reunião deve ter comprometido os resultados da campanha. No Rio de Janeiro e em Niterói, o ambiente era hostil e algumas igrejas como a de Fonseca, liderada pelo pastor Samuel Chagas, foi excluída do rol dos afiliados (TOGNINI, 1993, p.53). O pastor José dos Reis Pereira faz um balanço da campanha e aponta as razões do fracasso, mas não relaciona a nenhum dos casos o problema da exclusão (PEREIRA, 1984, p.3).

A divisão da Convenção Batista Brasileira é silenciada pela historiografia dos batistas brasileiros. Depois da Assembleia Geral Ordinária da CBB em Recife, exclusões semelhantes às feitas na Assembleia Geral foram aos poucos se repetindo nas convenções

¹⁰¹ Declaração Final da Comissão dos Treze. Anais da Convenção Batista Brasileira. Anexo n.6. Igreja Batista da Capunga, Recife. 8ª reunião da 46ª Assembleia Geral Ordinária, pg. 171 e 172.

locais, como no caso do Estado do Rio de Janeiro, onde o ano de 1964 foi especialmente agitado¹⁰².

Em 1965, a emenda Delcyr de Souza Lima foi aprovada¹⁰³. O texto final concluiu:

Que esta Convenção desligue do seu rol de igrejas cooperantes todas as que foram excluídas das Convenções Estaduais, por motivo de sua identificação doutrinário-prática com o movimento Renovacionista-pentecostal ora em curso no Brasil, e que, doravante passe a considerar para desligamento, todos os casos que venham a ser solicitados por Convenções Estaduais.¹⁰⁴

Até o final do ano de 1965, a Convenção Batista Brasileira havia desligado do rol de cooperadas 52 Igrejas Batistas, 32 da Estadual Mineira. A exclusão foi feita com base em justificativas doutrinárias. A comissão nomeada para estudar os casos de “desvios doutrinários” sustentou o parecer favorável à exclusão apoiando-se em monografias elaboradas pelos próprios membros da Comissão. Estes estudos mais tarde seriam publicados na revista das Escolas Bíblicas Dominicais. O que havia sido recomendado no final do trabalho da Comissão dos Treze, em 26 de janeiro de 1963, na cidade Vitória, Espírito Santo, não foi cumprido.

Que as igrejas e os pastores que se tenham afastado das doutrinas batistas e se aproximado das doutrinas pentecostais sejam convidados com todo amor a um reestudo de sua posição à luz do parecer ora apresentado. Caso persistam em manter pontos de vista contrários à posição doutrinária sustentada pela Convenção Batista Brasileira, sintam-se à vontade para uma retirada pacífica e honrosa, em benefício da paz da causa de Deus. Tal recomendação se limita àqueles que fazem de suas convicções divergentes motivo de atividade ostensiva, provocando inquietação, confusão e desvios.¹⁰⁵

¹⁰² Anais da CBB, reunida no templo da Igreja Batista de Niterói, em 1965, no Estado do Rio de Janeiro, pp. 170-175 apud TOGNINI, 2003, p.57.

¹⁰³ A emenda propunha que “doravante, passe a considerar desligamento todos os casos que venham a ser solicitados por convenções estaduais”. De fato, ela era um adendo à proposta de Isaias Barcelos de Oliveira. O texto final foi aprovado pelo plenário da 47ª AGO da CBB, numa votação de 912 votos contra 60, realizada no Rio de Janeiro, na Primeira Igreja Batista de Niterói, em 1965. Anais da CBB, pp. 33-35 apud TOGNINI, 2003, pp. 63 e 65.

¹⁰⁴ Ata da CBB-1965, PIB de Niterói, Rio de Janeiro, p. 175 apud TOGNINI, 2003, p. 65.

¹⁰⁵ A recomendação consta no parecer da Comissão dos Treze que foi aprovado na 8ª sessão da 45ª AGO, realizada em 26 de janeiro de 1963, na cidade Vitória, Espírito Santo, por 422 a 14 votos. Os membros desta comissão eram Rubens Lopes (presidente), Werner Kaschel (secretário), Achilles Barbosa, David Gomes, David Mein, Delcyr de Souza Lima, Harald Schaly, José dos Reis Pereira, Reinaldo Purim, João Filson Soren, Enéas Tognini, José Rego do Nascimento e Thurman Bryant. No ato da assinatura do parecer, a comissão estava desfalcada porque Enéas Tognini e José Rego do Nascimento já estavam fora, pois haviam assumido suas posições quanto ao que eles chamaram de movimento de renovação espiritual, e Thurman Bryant encontrava-se nos Estados Unidos da América. A redação final do texto da comissão foi apresentada e aprovada na Assembleia Geral Ordinária da Convenção Batista Brasileira, em janeiro de 1964, em Recife.

O parecer da Comissão dos Treze, como ela ficou conhecida, deliberava a exclusão de um grupo expressivo dos quadros da Igreja Batista e deu margem para que pensemos na criação de mais uma fronteira no campo religioso brasileiro. Uma fronteira criada que ajudou a redefinir o mapa da Missão Batista no Brasil. O modelo da Missão Batista identificado na recomendação dos pareceristas como *a causa de Deus* enfrentou este corte em seus quadros administrativos eclesiásticos, educacionais e pastorais justamente sem mencionar este impacto em sua história.

Na Assembleia de 1965, uma nova comissão foi nomeada para estudar estes impactos, mas nenhuma mudança radical foi feita na CBB. No momento em que crescia nas capitais brasileiras o número de Missão religiosa de orientação pentecostal, a rupturada CBB foi sem dúvida um impacto sobre as igrejas locais. O contexto no qual a Missão Batista cria os projetos de expansão missionária, incluindo os que tinham como objetivo as áreas das rodovias no Pará, está marcada por esta ruptura.

Os pastores excluídos, José Rego do Nascimento, da Igreja Batista da Lagoinha, em Belo Horizonte; Rosivaldo de Araújo, da Igreja Batista de Salvador; e Enéas Tognini da Igreja Batista de Perdizes, em São Paulo, encabeçaram em escala local e nacional o movimento de renovação espiritual. Eles acreditavam que *a causa de Deus* precisava ser renovada. Então, nos anos que se seguiram à exclusão deles do rol dos afiliados à Convenção Batista Brasileira, eles assumiram a defesa de um novo modelo de Missão.

A inserção e a expansão das Missões religiosas protestantes no Brasil foram vinculadas aos contextos das políticas de Estado e aos projetos de desenvolvimento de urbanização que caracterizaram a virada do século XIX para o XX. Nos anos de maior incidência de debates em torno do liberalismo econômico e político e do engajamento de setores sociais urbanos na chamada República Oligárquica (1889-1930), missionários americanos se identificavam com os ideais liberais e, em alguns casos, o discurso sobre a liberdade religiosa destes missionários foi considerado antinacionalista. Marli Geralda tratou deste assunto em sua tese de doutorado, analisando a discussão a respeito das ideias nacionalistas entre os batistas baianos.

H.B. Cavalcanti (2001, pp. 61-93), em seus estudos sobre a Missão Batista no Brasil, por exemplo, afirma que a posição dos missionários quanto às ideias liberais contribuiu para que a Missão caísse na simpatia de uma nascente classe média e de trabalhadores especializados do setor fabril. Donald Price (2001, pp.36-52), ao comparar o modelo de Missão Batista com o das Assembleias de Deus, afirmou que o rápido sucesso dos batistas em

relação aos assembleianos se deveu ao discurso liberal dos missionários. Estes dois intelectuais seguem o mesmo esquema interpretativo, isto é, as novas religiões, em especial a dos batistas, atendiam às necessidades emergentes da sociedade brasileira que se urbanizava em torno dos centros econômicos do país. Ambos recorrem à tese de Rodney Stark(2006) a respeito do crescimento do cristianismo nas cidades nos primeiros séculos das Missões cristãs.

No contexto, identifica-se uma série de elementos que podem indicar as razões do porque do crescimento de algumas Missões e o fracasso de outras. No entanto, para estes fins, a análise contextual quantitativa e etnográfica talvez não seja suficiente para explicar as dinâmicas e estratégias de determinados grupos para colocar a seu favor uma conjuntura que aparentemente não lhes era favorável, ou que pelo menos não estava facilitando a ação da agência missionária e motivando o crescimento do grupo, quer por iniciativa pessoal local quer por financiamentos externos.

Deste ponto de vista, queremos afirmar que o crescimento e a expansão de um determinado grupo religioso não se limitam apenas ao contexto local, isto é, às condições favoráveis à implantação da Missão neste ou naquele país ou cidade para onde os missionários foram enviados, pois mesmo em situações adversas, diante dos desafios locais, a Missão uma vez implantada trabalhou para se desenvolver no lugar para onde ela foi enviada. As dificuldades e o sofrimento dos pioneiros foram narrados pelos memorialistas e pelos historiadores, os quais frequentemente transformaram estas experiências do passado em algo a ser seguido. Tais vivências acabaram reforçando a ideia de que o sofrimento no exercício da Missão, as resistências pessoais e de instituições locais, as perseguições e violências contra os missionários legitimam a identidade cristã dos batistas brasileiros. Basta observar os testemunhos de missionários em campos transculturais onde a religião cristã não é a oficial ou a da maioria praticante.

A história das Missões católica e protestante enfatiza a ação dos missionários durante os processos de expansão das fronteiras da fé cristã. A ênfase, contudo, projeta aquelas ações de cujo valor didático a Missão precisa focar. Por exemplo, o missionário Eurico Alfredo Nelson chegou a Belém do Pará em 11 de novembro de 1891 e o trabalho que ele realizou naquela cidade e na Amazônia só passou a ser mencionado nos anais da Junta Batista de Missões em Richmond (Virginia - EUA) em 1905.

As biografias dos pioneiros missionários batistas no Brasil informam a respeito das dificuldades que eles enfrentaram durante o período de inserção da Missão em território nacional, contudo os anais da Junta Batista de Missões no Brasil excluíram Eurico Alfredo

Nelson da lista de missionários americanos que trabalhavam no norte do país, pois ele não fora enviado pela Junta de Richmond e o trabalho que ele começou na Amazônia era fruto da iniciativa pessoal e sem a recomendação e estudo prévio dos batistas americanos representados pelas Missões batistas do Norte e do Sul do Brasil – as duas seções missionárias instadas em Recife e Rio de Janeiro, respectivamente.

Eurico Nelson que foi considerado pelos historiadores batistas brasileiros, anos mais tarde, o “apóstolo da Amazônia”, tendo sua biografia publicada e sendo comparada às hagiografias dos primeiros séculos¹⁰⁶. Somente a pesquisa de Euzilene desconstrói o mito que se criou em torno da história de vida deste missionário.

O modelo de Missão adotado pela Junta Batista Americana de Missões, sediada em Richmond, no Estado da Virgínia (EUA), serviu de espelho para a Junta Batista Brasileira de Missões. Neste sentido, o estilo missionário batista norte-americano foi durante muito tempo seguido pelos missionários brasileiros. Azevedo faz referência à estreita relação mantida entre esta e aquela Missão.

Neste sentido, a história de Missões contada pelos historiadores americanos sobre a trajetória dos missionários pioneiros no Brasil enfatizou em primeiro lugar os contextos de hostilidades e de dificuldades na implantação da Missão local e em segundo lugar o esforço pessoal dos missionários engajados nestes processos. Então, inferimos a este respeito que a forma de conceber e de escrever a história de Missões dos batistas brasileiros vinculou-se ao modo e estilos de escrita dos norte-americanos. Por exemplo, ao ler José Pereira dos Reis e Zaqueu Moreira de Oliveira (1999; 2011) tem-se a impressão de que eles mantiveram, embora com diferentes estilos de narrativas, o fio condutor da história, a saber, a ação missionária como elemento fundador da identidade dos batistas. O que nos leva a pensar na Missão ou na tarefa missionária como o elo de união entre o local e o global, isto é, na identidade como algo que entre os batistas se definiu em torno do modelo de fazer a obra missionária.

A eficácia deste modelo, particularmente na Amazônia, deveu-se ao estilo de vida do missionário pioneiro que serviu de modelo para os demais. Primeiro engajado na Missão de anunciar o Evangelho aos moradores do lugar para onde ele foi enviado a despeito das hostilidades locais; segundo, comprometido com a agência que o enviou, tendo em vista o projeto particular de Missão, que sustentou a ideia de manter-se o quanto possível afastada das questões político-partidárias para não ser confundida com agências de caráter

¹⁰⁶ Pensamos que o Cristianismo realmente necessitou dessa imagem de “Igreja perseguida” para sobreviver no Ocidente. O que não invalida a certeza de que é uma religião de maioria discriminada. Na África e na Ásia é a religião de minoria e perseguida, sem eufemismos.

antinacionalista; terceiro, articulado em projetos de desenvolvimento local, sobretudo naqueles voltados para a educação e para a saúde dos habitantes no entorno da Missão.

O missionário não poderia, portanto, prescindir de uma formação básica em teologia e se possível em outros campos do conhecimento. No caso dos pioneiros houve exigências em relação ao aprendizado da língua portuguesa, além de outras habilidades, como a de lidar com gráficas e com a produção de material didático-pedagógico para as Escolas Dominicais e Estudos Bíblico-Doutrinários específicos dos batistas. Deste esforço, surgiram as primeiras publicações batistas de textos, de estudos bíblicos e de hinos em português.

David Mein (1982), durante as comemorações do centenário da presença dos batistas no Brasil, publicou o livro que teve como título a expressão “o que Deus tem feito”. Mein apresentou o relatório do trabalho dos missionários batistas americanos à Junta Batista Americana de Missões Estrangeiras sediada em Richmond. Era uma coletânea de testemunhos de missionários, que escreveram sobre suas vivências durante o período em que estiveram trabalhando no Brasil. Os relatos reforçam duas questões: primeiro, o reconhecimento do sobrenatural, isto é, da dimensão divina da Missão que se expressa na capacidade dos missionários de terem superado as dificuldades; segundo, o reconhecimento da cooperação entre batistas brasileiros e batistas americanos que se consolidou ao longo dos cem anos.

Este duplo reconhecimento, a saber, da dimensão divina e da dimensão humana da obra missionária é uma das premissas teológicas dos batistas. A Missão é divina, mas sem a cooperação dos homens ela não se realiza. Por outro lado, de acordo com nossa opinião, o fato de os missionários americanos reconhecerem o valor da cooperação brasileira na realização da Missão no Brasil indica a maneira pela qual os grupos de batistas locais e nacionais se ligam aos batistas estrangeiros, ou seja, ao dizer que o trabalho se realizou em conjunto, a Missão se torna o elo entre os membros do grupo de diferentes locais e os identifica com o projeto global de universalização da fé.

Assim sendo, o chamado para exercer a Missão é para todos os batistas. A vocação pode ser exercida por homens e por mulheres que serão treinados segundo os moldes da denominação. Os homens considerados aptos para este exercício serão pastores e missionários, as mulheres apenas missionárias. Ambos podendo trabalhar na área da educação teológica e religiosa, sendo que as mulheres, segundo os estudos de casos, são também treinadas para exercer o papel de esposas de pastores. Há uma divisão de tarefas vocacionais dentro da organização batista baseadas nas relações de gênero. As mulheres não podem exercer a função pastoral. Isto, na prática, sobretudo em áreas distantes como as cidades da

Amazônia, funcionava da seguinte maneira. A mulher podia fazer tudo que diz respeito ao exercício pastoral, menos batizar e realizar a ceia, pois tais atos são de competência pastoral, isto é, dos homens.

O cotidiano dos missionários no campo, como foi o caso daqueles que foram para as cidades no entorno da Rodovia Transamazônica, exigiu maior engajamento nas comunidades locais, pois havia muitas necessidades tanto nas áreas de educação básica quanto nas áreas de saúde em virtude dos projetos governamentais não atenderem as demandas locais, como havia sido prometido. Em lugares como nas cidades de Altamira e Marabá, os serviços médicos eram escassos e, em vista de muitos batistas considerarem a profissão uma oportunidade para anunciar o Evangelho, muitos profissionais passaram a exercer a função missionária. Um exemplo disto foi o caso da enfermeira Maria que era missionária e prestava serviço de assistência aos doentes de malária. Segundo o relato do pastor Jones Bidart¹⁰⁷, ela conduziu muitos colonos que foram tratados por ela à Igreja e muitos católicos foram sendo convencidos à nova religião por causa da dedicação que ela demonstrava no cuidado com os enfermos.

Dentre os missionários enviados pela Junta de Missões Estrangeiras, a presença de alguns na Amazônia foi mantida por razões ligadas à especialização que eles possuíam, sobretudo os que estavam trabalhando entre os índios Munduruku e Xerente. Como foi o caso do casal Krierg e o casal Bieri, que realizavam o trabalho de tradução da Bíblia coordenado pelo Instituto Linguístico de Verão de tradução da Bíblia. Por outro lado, interessava ao governo estadual e municipal a presença de profissionais que ideologicamente pudessem reforçar os valores anticomunistas, bem como reiterassem os princípios de ordem e progresso. Não há registros de que estes missionários e missionárias tenham sido rechaçados das áreas indígenas de proteção da Funai, embora eles contem que em alguns casos isolados tenham enfrentado dificuldades quanto ao relacionamento entre a Missão e esta Fundação Nacional de Amparo aos Índios.

No relatório do centenário dos Batistas Brasileiros David Mein (1982, pp.5) afirmou que a missão batistano tocante ao sucesso dos missionários americanos não teria sido realizado sem que houvesse um comprometimento e cooperação das agências brasileiras locais que apoiassem o trabalho missionário. O reconhecimento do esforço pessoal do missionário nos casos em que o enfrentamento das hostilidades e adversidades locais era inevitável, a reação à falta de liberdade religiosa foi mencionada como sendo atitudes conservadoras e a

¹⁰⁷ Entrevista realizada em 22 de abril de 2013.

razão única para que o catolicismo brasileiro fosse encarado como inimigo da pregação do Evangelho. O posicionamento político dos missionários quando colocados em público, portanto, era mais para garantir o direito e a liberdade do indivíduo de escolher outra confissão de fé que não fosse católica do que necessariamente romper ou se rebelar contra as estruturas políticas de favorecimento e patriarcal que dominavam as relações de poder no interior da Amazônia.

Segundo a descrição do arquivo de correspondências da Junta de Missões Estrangeiras (Foreign Mission Board) da Convenção Batista do Sul dos Estados Unidos, sediada em Richmond, no Estado de Virgínia, o ultranacionalismo de alguns servia apenas para manter o domínio local. Os trechos de cartas eram publicados para dar conhecimento aos batistas norte-americanos a respeito do trabalho no campo missionário no exterior e apresentar os desafios da Missão diante das adversidades, ao mesmo tempo em que servia para estimular o apoio financeiro de fiéis interessados na expansão da Missão.

O contexto, portanto, quando observado apenas em dados numéricos e lido de uma maneira apenas para identificar fatores do crescimento da religião em cidades, como é o caso estudado por Ramon Santos da Costa (1998), que estudou a Igreja Batista em Nilópolis, esconde as tramas que foram urdidas pela Missão para tornar a possível rejeição e antipatia em favor do trabalho missionário em motivação e incentivo de outros possíveis colaboradores da Missão.

Falamos de estratégias do cotidiano que se renovam dentro do universo religioso cristão e que dão indícios da permanência de um discurso que funciona, pois aciona a imaginação e as sensibilidades das pessoas em contexto de medo e de insegurança, estejam elas vivendo no campo ou na cidade. As estratégias se modificam para atender demandas novas, mas o objetivo é o mesmo: a salvação. A Missão tem em vista isto. Agora se o discurso da salvação é uma metáfora para convencer as pessoas de que elas precisam de Deus e da Igreja para se protegerem, então é algo que deve ser estudado minuciosamente¹⁰⁸.

¹⁰⁸ Nas primeiras décadas da história do cristianismo, a religião cristã se expandiu nas principais cidades do Império Romano, chegando até Roma. Em resumo, de 33-39 d. C. até 313 d. C., as viagens missionárias conduziram as Missões dentro da estrutura do Estado, pelas rotas marítimas e terrestres, fazendo uso da rede de estradas e de comunicação criada pelos romanos. Do início até o Édito de Milão, que tornou o cristianismo “Religio licita”, passaram-se quase 300 anos e só depois, em 395 d.C., com o Imperador Teodósio, é que esta religião se tornou a religião oficial do Império. Os estudos da literatura dos pais “antenicenos” indicam os contextos em que os cristãos eram acusados e a apologia elaborada para a defesa da fé. Na formulação destes Pais da Igreja encontra-se a descrição de situações sociais que geraram polêmicas quanto ao abandono dos deuses romanos em favor da adesão ao deus cristão. Sobre o assunto, ler os volumes disponíveis na página <http://www.bible.ca/history/fathers/>. Acesso em maio de 2013.

Encontramos nesta e em outras explicações que a mensagem da salvação se renova a cada contexto, no qual novos medos e inimigos são criados. Usa-se a velha mensagem, às vezes as mesmas metáforas e alegorias, para encarar em um novo contexto um novo ou um velho inimigo. No entanto, a mensagem deve ser apresentada sob o manto de um novo discurso, acolhedor dos perdidos, eficaz para o novo contexto.

7. Missão e Estado Autoritário na Amazônia

Um discurso antigo no cristianismo, e, por conseguinte no seio da Missão, é a existência do inimigo. Não discutiremos sobre as diversas e diferentes formas que a história do cristianismo apresentou este assunto. Sabe-se, no entanto que a crença na existência de seres do bem e do mal que lutavam entre si pela salvação ou pela perversão das almas viventes sempre esteve presente no universo mítico e imaginário dos primeiros cristãos.

Serge Gruzinski (2003), ao escrever sobre o imaginário da colonização, formulou a tese a respeito da relação dialética entre colonizadores e colonizados fugindo da clássica interpretação maniqueísta que coloca em lados opostos europeus e índios da América, inferindo que no contato com a civilização do Novo Mundo os espanhóis se depararam diante de um universo mítico no qual havia pontos de contato com o universo mítico dos europeus. Nestes pontos de contato a estratégia dos colonizadores foi a de utilizar os códigos da escrita e da interpretação bíblica do catolicismo romano para dar o sentido religioso para a presença dos espanhóis no México e no Peru e justificar a colonização. Ao analisar as representações do universo imaginário dos povos mesoamericanos, Gruzinski compreendeu que a Igreja Católica foi capaz de organizar os autos de fé no Novo Mundo, utilizando-se da própria cultura dos colonizados, explicando aos nativos, a partir das crenças locais, o universo imaginário cristão, dando sentido à ação catequética das Missões católicas na América.

As populações do Atlântico Sul investigadas por Gruzinski criam seres sobrenaturais e tinham rituais que buscavam apaziguar as relações entre estes seres e os homens. A Igreja se apropriou destas narrativas, interpretando à sua maneira os símbolos e os significados destas crenças e rituais, incorporando nos autosdefé elementos da cultura ameríndia. Os missionários exerceram importantes serviços à Coroa Espanhola neste particular trabalho de tradução da cultura dos povos conquistados, entre outras.

Das narrativas dos missionários jesuítas a dos viajantes protestantes, as ideias sobre o Novo Mundo produziram referências a respeito destas civilizações. A língua, os costumes e hábitos dos índios se tornaram objeto de estudos desde então. Neste sentido, as noções de Religião, de Política, de Estado, de Governo, de Economia e de organização social trazidas do Ocidente pelos missionários e colonizadores serviram como parâmetro de juízo de valor e estruturaram o discurso colonizador a respeito do Novo Mundo. Este processo de construção da América foi imbricado pelo processo de construção de uma nova cristandade. Portanto, a interpretação do Novo Mundo foi efetivamente uma extensão da interpretação cristã do não cristão.

Cristina Pompa (2006) analisa como os missionários católicos de diferentes ordens traduziram este imaginário no contexto da conquista portuguesa. Nesta perspectiva, o contexto colonial, no qual as Missões religiosas católicas se inseriram, serviu tanto para elaborar novos conceitos a respeito da Humanidade quanto para reforçar antigos paradigmas. Esta dinâmica de criação e de reprodução conceitual foi importante no processo de tradução cultural e de renovação do sentido da Missão religiosa nas colônias americanas.

No caso da Amazônia brasileira, no contexto do regime militar, além da presença indígena e de todo o universo imaginário que ela representou, havia também habitantes de ascendência africana, além de populações mestiças, de colonos vindos do nordeste brasileiro, dos Estados do Sul e do Sudeste do país. Da relação entre estes universos culturais afro-indígenas e dos colonos portugueses surgiram as populações ribeirinhas que mantiveram em seu cotidiano práticas de religião e de religiosidade ligadas à natureza.

Entre as décadas de 1960 e 1970, as Missões religiosas protestantes assim como as católicas, voltaram-se ainda mais para a Amazônia. Os estudos da religião indicam que nos anos de 1970, por exemplo, houve um crescimento significativo entre os (neo) pentecostais. Este crescimento tem sido explicado pelos estudiosos como o fenômeno da religião nas grandes cidades. Nos estudos que eles produziram, o crescimento deste segmento religioso se deveu fundamentalmente às mudanças ocorridas nas áreas urbanas, isto é, a urbanização é um dos elementos que alavanca os projetos de expansão dos protestantismos de Missão.

Durante a vigência do regime militar, sabe-se que no país se intensificaram os processos de urbanização e do êxodo rural. A chegada de novos sujeitos sociais às cidades e as consequências socioeconômicas da transformação do espaço urbano em regiões periféricas contribuíram para o processo de trânsito religioso. Do ponto de vista destes estudiosos, a condição das pessoas que migram de uma região para a outra, sobretudo nos casos de homens

e mulheres que se encontram sozinhos em grandes cidades desvinculados do núcleo familiar e de amigos, faz com que busquem aplacar a solidão nas associações locais e a congregação religiosa que oferece este tipo de amparo acaba se constituindo um ponto de referência e de encontro destes desgarrados.

Andrew Chesnut (1997), ao analisar o fenômeno do crescimento do pentecostalismo no Brasil, formulou a tese de que o *boom* das Igrejas Pentecostais em cidades brasileiras está intimamente relacionado à pobreza, à fome e à desesperança geradas pela ausência do poder do Estado nas zonas periféricas dos grandes centros urbanos. Esta ausência é representada pela ineficácia nos serviços públicos oferecidos à população mais pobre e isto produz tipos sociais que buscam e encontram na pregação pentecostal a esperança de cura e a prosperidade que declaram precisar.

As Missões religiosas, católicas e protestantes, neste novo contexto, buscaram uma resposta à pobreza¹⁰⁹. O processo de pauperização de trabalhadores rurais, por exemplo, em algumas regiões como a do nordeste, provocou movimentos de contestação à política e ao regime vigentes durante período militar. Na Amazônia, o crescimento das novas elites agrárias colocou à margem dos grandes projetos um contingente de trabalhadores expropriados da propriedade da terra que também contestavam o regime autoritário do governo. À margem das promessas de desenvolvimento e de progresso feitas pelo Estado, estes pobres formavam o público-alvo das pregações pentecostais.

O movimento carismático e as Comunidades Eclesiais de Base dos católicos foram neste contexto alternativas para os fiéis em áreas urbanas de grandes cidades onde a pobreza foi escamoteada pelo discurso de progresso e de desenvolvimento econômico nacional. A maneira de interpretar a pobreza destes dois segmentos da Igreja Católica apontava caminhos para a transformação social que convergiam para o mesmo ponto, a saber, a interpretação das Escrituras. O carisma e o poder da Igreja foram discutidos na obra publicada e caçada do frei Leonardo Boff. Teólogo da Libertação, Boff admitiu em *O Poder e Carisma* que a práxis católica voltada para os pobres era ineficaz, pois ela mesma era detentora de um poder que reforçava as diferenças sociais existentes na sociedade.

Do lado dos protestantismos de Missão radicados em grandes centros urbanos a Missão se renovava pela participação de cada indivíduo no cotidiano. A Missão está além

¹⁰⁹A revista *A Pátria Para Cristo* publicou o Cartaz da campanha “dai-lhe vós de comer”. Conf. APPC, 1998, p.38. A responsabilidade da Igreja no que tange a pobreza se baseia na interpretação literal do texto bíblico, sem deixar, no entanto de fazer a relação da fome como um aspecto social à fome espiritual.

também nas fronteiras; às margens. Nos lugares onde as pessoas, pobres ou ricas não haviam ainda ouvido o Evangelho. O Evangelho na concepção da tradição protestante.

Durante os anos de 1960 e 1970, as Missões protestantes na América Latina enfrentavam dois problemas, o pentecostalismo e o catolicismo. Azevedo (2004) expressa esse sentimento incluindo também os grupos da renovação espiritual, como os batistas nacionais. A Missão neste contexto foi questionada e debatida. O Congresso em Lausanne I, em 1974, foi para definir a Missão e o pacto em relação à evangelização dos povos dos países pobres. O missionário Edilson Braga, que na época estava trabalhando na Rodovia Transamazônica, foi convidado exclusivamente pela sua função na rodovia. O tema sobre a Missão integral, no entanto, parece não ter sido atraente, pois ele não participou das edições seguintes do congresso, que a partir de então passou a receber o nome da cidade suíça, mesmo não sendo realizado mais em Lausanne.

Na América Latina, as campanhas das Américas encabeçadas pelos batistas dos Estados Unidos começavam criar pontos de tensão entre missionários que tinham pontos de vistas diferentes quanto à questão da pobreza nos países do Atlântico Sul. Os missionários da Junta de Missões do Norte dos EUA saíram da comissão organizadora acusando a manipulação dos batistas do Sul. Os batistas do Sul se defenderam afirmando que não estavam manipulando a comissão. Os missionários da Argentina e da Colômbia se desentenderam também. René Padilha era defensor da Missão integral, que consistia no serviço social prestado aos mais pobres. Ele acabou saindo da comissão.

O contexto de pobreza, insegurança e medo agravados por regimes autoritários na América Latina muitas vezes foi entendido como expressão da espiritualidade da sociedade em questão, seja de caboclos, seja indígenas ou negros. A interpretação literal das Escrituras “Os pobres sempre tereis entre vós” também ajudou as igrejas a se acomodarem aos regimes vigentes. A maior concorrência para a Missão religiosa teoricamente eram os regimes comunistas. A pobreza era uma malha sobre a qual os comunistas podiam entrar e se alastrar. Na América Latina, a maior referência a este respeito era Cuba. *O Jornal Batista* sempre estava trazendo ao público notícias da Ilha e de Fidel, com ênfase nos supostos entraves à pregação do Evangelho e à realização da Missão.

Não seria fácil traduzir este contexto, de (pós) modernidade, de (pós) secularismos. Zygmunt Bauman interpreta que a Igreja Universal do Reino de Deus - IURD foi a que melhor traduziu este contexto de pobreza, de fronteiras, identidades, tempos e de relações líquidas (1998). A IURD apropriou-se da linguagem religiosa familiar às populações dos

grandes centros urbanos para criar uma relação de proximidade e de simpatia ao mesmo tempo em que introduziu novos modelos de Missão nas cidades e de ministérios pastorais para atender às diferentes demandas sociais. Estas mudanças de operação da IURD favoreceram o reconhecimento de um hibridismo religioso no seio desta Missão que facilitou o diálogo e a mediação com o outro, o que estava chegando às cidades e que se sentia à margem dela. Assim a Missão integrava o indivíduo à dinâmica urbana da modernidade líquida.

Os batistas brasileiros neste contexto de pluralização do campo religioso brasileiro se deslocam para as margens. As margens das cidades das novas cidades. Clara Mafra (2001) afirma que os batistas são urbanos. A Missão Batista no Brasil, no entanto, sempre esteve voltada simultaneamente às áreas urbanas e às áreas rurais. Em 1891, Eurico Alfredo Nelson em seus sermões já apontava a necessidade de a Missão chegar aos vales dos rios na Amazônia. Nas décadas de 1960 e 1970, os planos de evangelização voltavam-se também para as áreas que estavam às margens do eixo socioeconômico brasileiro. Mesmo assim, somente em 1970 é que a Junta de Missões Nacionais assumiu a Amazônia como o grande objetivo da década, e foi justamente nesta década que os batistas brasileiros alcançaram o maior índice de crescimento no Brasil (AZEVEDO, 2004).

É, portanto, em áreas como a Amazônia Brasileira, e no contexto do regime militar, que a Missão Batista vai encontrar os elementos do discurso do governo a respeito de desenvolvimento e de ordem e progresso que dará sentido à sua arrancada para o norte. O imaginário (CASTORIADIS, 1986) da Amazônia construído ao longo da história de conquista e de formação socioeconômica serviu para justificar os projetos do governo e as disputas políticas em torno das riquezas naturais e também para direcionar o foco da Missão no contexto da efervescência urbana e de novas Missões nas cidades brasileiras. A pobreza, a insegurança, o medo e a desesperança associados à exploração dos recursos naturais em lugares de culturas de mobilidade no interior amazônico gera o contexto ideal para a atuação da Missão e para a eficácia dos modelos pastorais baseados na individualização da relação.

Na história do Ocidente (DELUMEAU, 1989) cabe lembrar que o medo e a insegurança serviram em grande parte para justificar domínios e conquistas. A história do medo no Ocidente pode vir a revelar o maniqueísmo dominante na Cristandade, em contextos diversos, imbricados com a ideia de que existiam forças do mal que lutavam contra o estabelecimento do bem na terra e que a Igreja existe justamente para aplacar este mal. Este imaginário traduzido para a linguagem cristã manifesta-se através de figuras bíblicas

milenares como a do diabo. E estas figuras encarnavam personagens do cotidiano (SOUZA, 1993; ARAÚJO, 1997). Na colônia, a Igreja criou mecanismos para manter a vigilância e o controle sob o discurso da Santa Sé.

Neste contexto de medo, de insegurança, de vigilância e de controle, os aldeamentos controlados por Missões católicas disputavam com o próprio poder do Estado colonial a proteção das almas. No entanto, observa-se também, ao lado dos estudos sobre o imaginário quatrocentista europeu sobre as Índias Ocidentais e ao lado dos estudos sobre o medo no Ocidente, que tais construções imaginárias se prestaram ao serviço das coroas católicas e das protestantes para referendar a necessidade de cristianizar, civilizar e dominar povos e nações inteiras. É a história da colonização e da neocolonização. Nos dois contextos, houve por parte dos colonizadores um discurso civilizador, o qual a religião cristã, católica e protestante endossou.

A história das Missões religiosas modernas está vinculada às condições materiais promovidas pelas políticas de expansão e de formação de impérios. De um lado e do outro do Atlântico Sul as delimitações territoriais foram frutos das sucessivas guerras imperialistas das potências europeias do século XV ao XIX. As novas fronteiras provocaram guerras entre nações e grupos étnicos, estimularam a escravização e criaram rivalidades, inclusive religiosas. A civilização ocidental teve sua gênese no processo de cristianização feita pela Igreja.

Os missionários, como outros agentes tais como mercadores, administradores, enfermeiras, professores, e técnicos de diversos tipos, têm uma característica comum: eles todos intentam mudar certos aspectos do que eles percebem ser a maneira “nativa de vida”. Fora os aspectos com os quais eles estão preparados para fazer acordo, estas inovações são mais ou menos convicção de que eles têm alguma coisa para oferecer de que os nativos “necessitam”: tratores, nova política fiscal, conservação do solo, ciência florestal, máquinas de lavar, cuidados as crianças, ou uma forma diferente de se aproximar do sobrenatural. (WILLEMS, 1967, p. 4 apud CAVALCANTI, 2005, p. 385).

A movimentação e os deslocamentos de fronteiras no mundo pós-secular exigem da Missão constante redefinição das suas próprias fronteiras, de novas estratégias, que devem fazer sentido para o mundo em que ela opera. Isto é importante para que a Missão se mantenha necessária e relevante na sua própria sociedade, do contrário ela vai buscar novos campos para cumprir aquilo que para ela é a razão principal de sua existência: expandir o Evangelho.

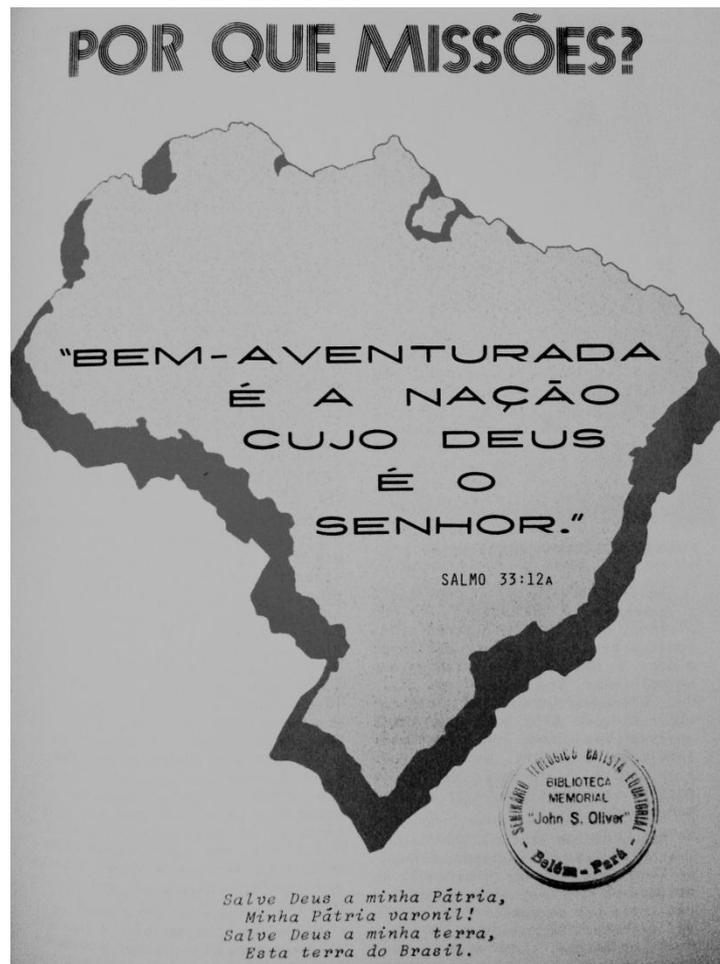


Figura 3 - Cartaz de Missões Nacionais

No contexto da Guerra Fria, a ordem geopolítica implicava a organização alinhada de países do leste e do oeste, respectivamente, mas não necessariamente, polarizados em capitalismo e socialismo. O cartaz de Missões nacionais era uma defesa da ideia de que nação feliz era aquela cujo projeto principal fosse o de pertencer a Deus. Israel Belo de Azevedo (2004, p. 186) afirma que mudaram o catolicismo e o protestantismo brasileiros, mas não mudou a convicção protestante de que sua proposta é mais que uma certeza para o indivíduo: é também um programa para a nação. Os missionários e a Missão tinham que se fazer necessários. A Missão precisava fazer sentido, do contrário ela fracassava.

No nível mundial, o sentido da Missão se explicava pela ideia de salvação de todos os povos, tribos, línguas e nações existentes. O ilustrado livro de orações pelas nações, publicado pela Editora Vida Nova, trazia um roteiro com breve comentário a respeito da cultura e das religiões existentes nos lugares mais distantes dos grandes centros urbanos

(STONE, 1982). Uma rápida leitura do manual permite que sejam enumerados os lugares que ficavam nos confins da Terra. Tudo uma questão geopolítica.

Os países do bloco socialista do Leste Europeu, a China comunista e alguns países da África de cultura islâmica eram os grandes desafios. A Cortina de Ferro e a de Bambu¹¹⁰ eram importantes pontos indicados no mapa-múndi que necessitavam de oração e de missionários. A Missão Batista no Brasil, através da Junta de Missão Estrangeira, hoje Junta de Missões Mundiais, participou de algumas investidas em países como a Rússia e a China. No contexto da Guerra Fria, países alinhados com o regime stalinista e sob orientação comunista foram alvos de constantes críticas. *O contrabandista de Deus*, por exemplo, era um livro que contava a história de um missionário que contrabandeava a Bíblia para os países do Leste Europeu. “Certa vez, na fronteira, o carro do missionário que carregava as Bíblias, foi parado para fiscalização. O missionário orou, e os agentes da imigração na fronteira, não viram nenhuma Bíblia dentro do porta-malas”. Outra história, desta vez contada em um ginásio de esportes numa grande mobilização evangelística em Belém do Pará, com a participação dos batistas: um missionário que trabalhou na Rússia no período do stalinismo afirmou que havia sofrido tanta tortura que seus pés deformaram-se e não pode mais usar sapatos. *Torturado por amor a Cristo* (Tortured for Christ), livro publicado pelo missionário Richard Wurmbrand, ficou conhecido mundialmente.

Quer dizer, no Brasil, durante a vigência de um regime de governo autoritário, o silêncio dos batistas em relação às torturas dos governos militares é quebrado pela denúncia de um regime autoritário como o stalinista, na forma de um testemunho missionário. Este modo de denúncia trazido dos confins da Europa serviu para reforçar as formas de representar o bloco socialista, do Leste Europeu, dentro do conflito ideológico no contexto da Guerra Fria. Para muitos cristãos, em particular para muitos batistas, o stalinismo representou um regime de governo que proibia o cristianismo e perseguia os missionários, e o regime militar brasileiro não. Logo, um era instrumento de Deus e o outro do diabo.

OJB publicou uma série de estudos sobre o comunismo. Israel Belo de Azevedo faz referência à incompatibilidade entre ser cristão e ser comunista. As comparações entre o comunismo e o cristianismo são apontadas de modo que os batistas realmente acreditem que ser cristão é algo incompatível com ser comunista ou engajado politicamente aos movimentos

¹¹⁰ Cortina de Ferro, termo cunhado pelo primeiro ministro inglês Winston Churchill para definir os países do Leste Europeu – comunistas. Cortina de Bambu, termo usado para tratar da Coreia do Norte, comunista.

sociais¹¹¹. O termo utilizado para classificar o conjunto de princípios comunistas é “a árvore do mal”. Para os católicos da época havia o movimento intitulado “Cristãos para o socialismo”, protótipo da Teologia da Libertação. Mas, para a maioria dos cristãos dessa época não era possível a compatibilidade entre comunismo e cristianismo. A visão de compatibilidade estava restrita aos círculos progressistas.

OJB usa o termo “castrismo”, regime de Fidel Castro, para indicar o pedido de oração aos leitores do jornal. O castrismo precisa de Deus. Cuba precisa ser evangelizada. Os países da América Latina, inclusive os do Caribe, como é o caso de Cuba, enfrentavam problemas internos, mas o jornal citava somente a Ilha como necessitada de oração e de Deus.

No campo nacional, os governos autoritários dos militares endossavam os discursos contra o comunismo. O próprio golpe de 1964 seria uma resposta ao medo da onda socialista na América Latina. A oração pelo Brasil era para que as liberdades fossem mantidas. Isto é, não havia menção, por exemplo, em 1968 aos desdobramentos do Ato Institucional nº5 (AI-5). Fim das liberdades de expressão, exílio, torturas. Os anos que seguiram ao contexto da divisão da Convenção Batista Brasileira foram muito penosos para a execução da Missão. Alguns missionários que haviam aderido ao movimento de renovação espiritual foram desligados e seguiram excluídos até os dias atuais.

A luta para atualizar a mensagem e para dar significado à existência da Missão no mundo pressupunha acreditar que o inimigo poderia ser vencido pelo evangelho. É uma compreensão simplista do problema político que o país vivia. Uma visão que reduz ao binômio bem e mal, comunismo e cristianismo, Deus e o diabo. Nesta conjuntura, a Missão Batista se sentia privilegiada por estar em um país onde havia liberdade religiosa, porque ela mesma se sentia a escolhida para cumprir o papel de “luz para as nações”. Em 15 de março de 1974, quando o presidente Ernesto Geisel (1907-1996), que era luterano, chegou à presidência da República, *O Jornal Batista* publicou em primeira página a manchete: “Servo de Deus chega ao poder!”(OJB, 1974).

No contexto mundial, uma conjuntura caracterizada pela bipolaridade, que dividia ideologicamente o mundo. Capitalistas e socialistas em pé de guerra pelo domínio de fronteiras, pela disputa de áreas de influências. No contexto nacional, o país atravessava um período de governos autoritários ligados a um regime militar ditatorial, com os direitos

¹¹¹Postura diversa de alguns outros protestantes que assumiram publicamente suas posturas contra o regime militar e foram punidos em suas próprias denominações. Também diferente dos primeiros escritos de Leon Tolstói, que acreditava num cristianismo primitivo que se aproximava em sua prática às ideias defendidas por pensadores não cristãos.

políticos individuais cerceados pela imprensa e controlados por departamentos do Estado, tudo em nome da segurança nacional. Segundo José dos Reis Pereira, a Missão Batista neste contexto assumiu no nível local uma postura considerada equilibrada, procurando manter em nome da separação da Igreja e do Estado celebrada na Constituição Republicanao decoro e a oração pelas autoridades (PEREIRA, PEREIRA, AMARAL, 2001, pp.375-376).

“Árdua é a Missão de proteger e defender a Amazônia, porém muito mais árdua foi a de nossos antepassados de conquistá-la”¹¹².

Numa conversa informal com o oficial do dia durante visita ao quartel do Exército situado em Belém, na Avenida Pedro Álvares Cabral, Marambaia, ele informou que a frase havia sido pronunciada por um coronel. Esta frase diz respeito à relação da região com o Estado Brasileiro desde a época das conquistas portuguesas.

A ideia de proteção pressupõe a existência do perigo, de algo ameaçador. Para o Estado Brasileiro, a Amazônia, pela extensão territorial e pela riqueza natural que representava, sempre esteve associada a investidas de estrangeiros, desde a colônia até a República. A presença das forças armadas para garantir a segurança da região era de longe um discurso construído sobre estas constantes ameaças. Além deste aspecto ligado à presença das Forças Armadas na Amazônia, o Estado Brasileiro entendia que a baixa densidade demográfica e as distâncias da região em relação aos centros urbanos desenvolvidos do principal eixo econômico do país, bem como as dificuldades de acesso à região, podiam facilmente convergir para agravar o problema da insegurança e de focos de guerrilhas na selva. Tudo isto somado ao interesse do grande capital de transformar a economia da região, baseada, tradicionalmente no extrativismo, em polos de exploração mineral, de produção agrícola e de pecuária.

O modelo de desenvolvimento da Amazônia nos anos de 1970 compreende um extenso plano de ações que visava povoar a região através de políticas de colonização dirigida, integrar a região ao resto do Brasil através da construção de estradas (BRASIL, 1970; 31-32 apud LOUREIRO, Bernardo Pacheco, 2010: p.2), domesticar a natureza através de políticas de plantio e pecuária extensivas. Todas estas questões já têm sido estudadas por especialistas, como demonstra a farta bibliografia sobre o assunto.

Os planos de ações do Governo Federal de intervenção e de desenvolvimento da Amazônia foram logo propalados pela Junta Batista de Missão Nacional da CBB como o contexto oportuno para a realização dos projetos da Missão. Em 1970, *O Jornal Batista*

¹¹² Frase ficou inscrita na parede do 8º Pelotão de Armas Pesadas de Belém (8/PEL).

publicou que este seria o “ano da evangelização, que os batistas deviam se preparar para comemorar o centenário com entusiasmo seguido de um bom saldo de almas convertidas a Jesus”.

Os vales dos rios da região Amazônica, especialmente o do Rio Amazonas, já tinham sido pontos de frequentes viagens missionárias, tanto dos missionários católicos nos tempos coloniais, quanto dos missionários protestantes. Durante a administração colonial, os vales dos rios foram inclusive alvos de disputas entre as ordens religiosas, obrigando o poder colonial a interferir e estabelecer limites entre elas. As chamadas cartas régias fixaram as áreas de ação das ordens religiosas. Os franciscanos de Santo Antônio receberam as Missões do Cabo do Norte, Marajó e Norte do Rio Amazonas; os jesuítas, as dos Rios Tocantins, Xingu, Tapajós e Madeira; os franciscanos ficaram com as da Piedade e do Baixo Amazonas, tendo como centro Gurupá; os mercedários com as do Urubu, Anibá, Uatumã e trechos do Baixo Amazonas; e os carmelitas com as dos Rios Negro, Branco e Solimões¹¹³.

No caso das Missões protestantes, especificamente a dos batistas brasileiros, o vale Amazônico foi pensado desde o início da atuação deles no Estado do Pará, em 1891, como um desafio porque além da dificuldade de acesso, a prioridade na primeira fase da Missão era alcançar os grandes centros (RIBEIRO, 2011). Os relatórios de Richmond em relação ao trabalho dos missionários no Brasil comprovaram isto.

8. O deslocamento do eixo de evangelização dos rios para a estrada: A Transamazônica

A abertura das estradas, especialmente da Rodovia Transamazônica, ampliou também as fronteiras da Missão Batista brasileira. No Pará, o trecho que vai de Marabá a Altamira passou a ter uma atenção especial por parte da Junta Batista de Missões Nacionais, que na época tinha como secretário-executivo o pastor Samuel Mitt.

O secretário-executivo de Missões fez inúmeras viagens para a Amazônia. Os relatórios destas viagens eram publicados em *O Jornal Batista*, que passou a ter uma seção especial para tratar das Missões na Amazônia. Durante os anos de 1970 e 1978, muitas reportagens sobre a grande rodovia foram publicadas. Nestas matérias observam-se as estratégias da Missão Batista no Pará, uma delas organizada em parceria com a Junta Batista

¹¹³Pesquisa online no site da prefeitura do Rio. Disponível em <<http://multirio.rio.rj.gov.br/historia/modulo01/tema66.html>>. Acesso em maio de 2012.

de Missão Nacional. *O Jornal Batista* enfatizou a urgência da Missão na Rodovia Transamazônica.

Os missionários da Missão Equatorial e da Missão Batista Brasileira haviam chegado às fronteiras. A rodovia era o ponto de chegada. O plano de colonização previa a distribuição de lotes de terras ao longo da Rodovia Transamazônica e assim, teoricamente, povoar e colonizar a Amazônia. Rosa Acevedo Marin (2004), sobre este assunto, afirma que passa a existir uma civilização do rio e uma civilização da estrada. A estrada representando o progresso, com a ideia de rapidez e de economia do tempo, representando a modernização dos meios de transportes e de comunicação. A estrada era o símbolo do moderno, da chegada das máquinas e dos tratores, das empreiteiras e madeireiras, da civilização e da domesticação da natureza.

Os rios expressavam os antigos modos de vida dos ribeirinhos, das gentes pobres e das sociedades de natureza e de cultura da mobilidade, da economia doméstica e do extrativismo. Não que seja isto de fato, mas a visão binária de natureza e cultura, de estrada e rios, de antigo e moderno é recorrente na literatura nacional a respeito da Amazônia. Os rios caudalosos e sinuosos, desconhecidos em parte da sua extensão e volume, ladeados pela densa floresta e as estradas abrindo caminho para o progresso. A imagem do bandeirante e do índio em opostos.

A Missão Batista do Pará tinha chegado à civilização do rio nos fins do século XIX (1891) e agora, com a construção das rodovias federais, especialmente a BR-230, que é a Transamazônica, ela havia chegado à civilização da estrada.

Alta madrugada, os trovões foram chegando mais perto, desabou o temporal [...] amanheceu [...] meio-dia. A chuva já cessava e parecia que o tempo ia melhorar. Voltamos a Rurópolis, almoçamos e vimos a chuva descer novamente com indescritível intensidade. Pouco depois chegava ali um homem que parecia ser “o varão da Macedônia”. Ali estava o Sr. Alfredo Miller.¹¹⁴

A Rurópolis a que o texto faz referência é a Rurópolis Presidente Médici. Segundo a classificação do INCRA– Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária, as Rurópolis deveriam ser o centro principal na rede de ocupação planejada pelo Instituto. Cada Rurópolis criada pelo governo deveria abranger no máximo 20 mil habitantes, numa distância de 140 km entre uma e outra. No plano de ocupação, o menor núcleo era a agrovila, composta por uma

¹¹⁴ A Seara está madura. Relato de viagem de Samuel Mitt, executivo da Junta Batista de Missões Nacionais. Publicado em **O Jornal Batistade** 18ago1974, p.4

média de 38 a 48 casas. Entre a agrovila e a Rurópolis havia a Agrópolis, com 600 famílias morando a cada 20 km da rodovia.

O Sr. Alfredo Miller era colono vindo do Rio Grande do Sul com 46 famílias. Ele ocupava com as famílias gaúchas uma agrovila. Segundo os estudos sobre a colonização da Amazônia, durante os anos de 1974 e 1975, o INCRA assentou 300 famílias de colonos vindos do Rio Grande do Sul, Paraná e Santa Catarina no trecho km 930/1035 da Rodovia Transamazônica¹¹⁵. Este trecho fica perto da cidade de Humaitá, no Estado do Amazonas.

Samuel Mitt estava na Rurópolis Presidente Médici, situada no entroncamento da Rodovia Transamazônica com a estrada Cuiabá-Santarém; a 150 km de Itaituba e 320 km de Altamira. Para a Junta Batista de Missão Nacional, ela era o ponto estratégico para a Missão Batista no Pará, pois sua posição geográfica facilitava a locomoção dos missionários e a dos colonos, como aconteceu com Alfredo Miller naquela manhã de chuva. De Rurópolis para Humaitá, a referência mais próxima do trecho onde Alfredo Miller estava era uma distância de 1.156 km aproximadamente. Com as condições da estrada em dias chuvosos como aquele, a localização acabou facilitando mais do que dificultando o acesso do colono.

Esta descrição de lugares, distâncias e tempo serve para refletir sobre a metáfora que os missionários utilizaram para se referir ao colono que morava distante do núcleo central da rede de colonização do INCRA. A expressão “varão da Macedônia” empregada por Samuel Mitt ao lado de outras metáforas se constitui nos indícios das estratégias da Missão Batista no Pará. É importante chave de interpretação da linguagem da Missão e, portanto, da história das Missões protestantes, podendo revelar os projetos identitários construídos nos movimentos em direção às fronteiras, inclusive à Amazônia.

O modelo de Missões que veio para a Amazônia era o da Missão Batista Brasileira, que em grande parte correspondia ao modelo da Junta de Richmond, no Estado de Virgínia, Estados Unidos da América. Este modelo passou por várias mudanças. H.B. Cavalcanti (2005, pp.381-385) afirma que os missionários enviados pela Junta de Richmond na primeira década de Missão Batista no Brasil eram do Texas, vindos de zona rural, membros de famílias numerosas, e com pouca formação acadêmica. O exemplo que Cavalcanti explora é o de William Bagby. É óbvio que esta situação mudou. Contextos históricos e áreas de atuação interferem na escolha dos missionários.

Em *O Jornal Batista*, uma das referências que se faz ao trabalho missionário na Transamazônica é que pelas dificuldades que o campo apresentava, era desaconselhável

¹¹⁵Revista Científica Eletrônica de Agronomia, periodicidade semestral – Ano II – edição número 3 – junho de 2003. Disponível em <<http://www.revista.inf.br/agro03/artigos/artigo06.pdf>>. Acesso em 18abr2012.

enviar missionárias solteiras. O pastor-missionário Jones Bidart foi enfático ao afirmar que apenas casais de missionários deveriam ser enviados. Casais com filhos em fase escolar preferiam mudar-se, pois não havia escolas públicas de qualidade na Rodovia Transamazônica. A única escola de qualidade que havia em Marabá, por exemplo, era a católica, afirmou o missionário. Ele mesmo preferiu transferir-se de Marabá, assim que suas filhas alcançaram a fase escolar¹¹⁶.

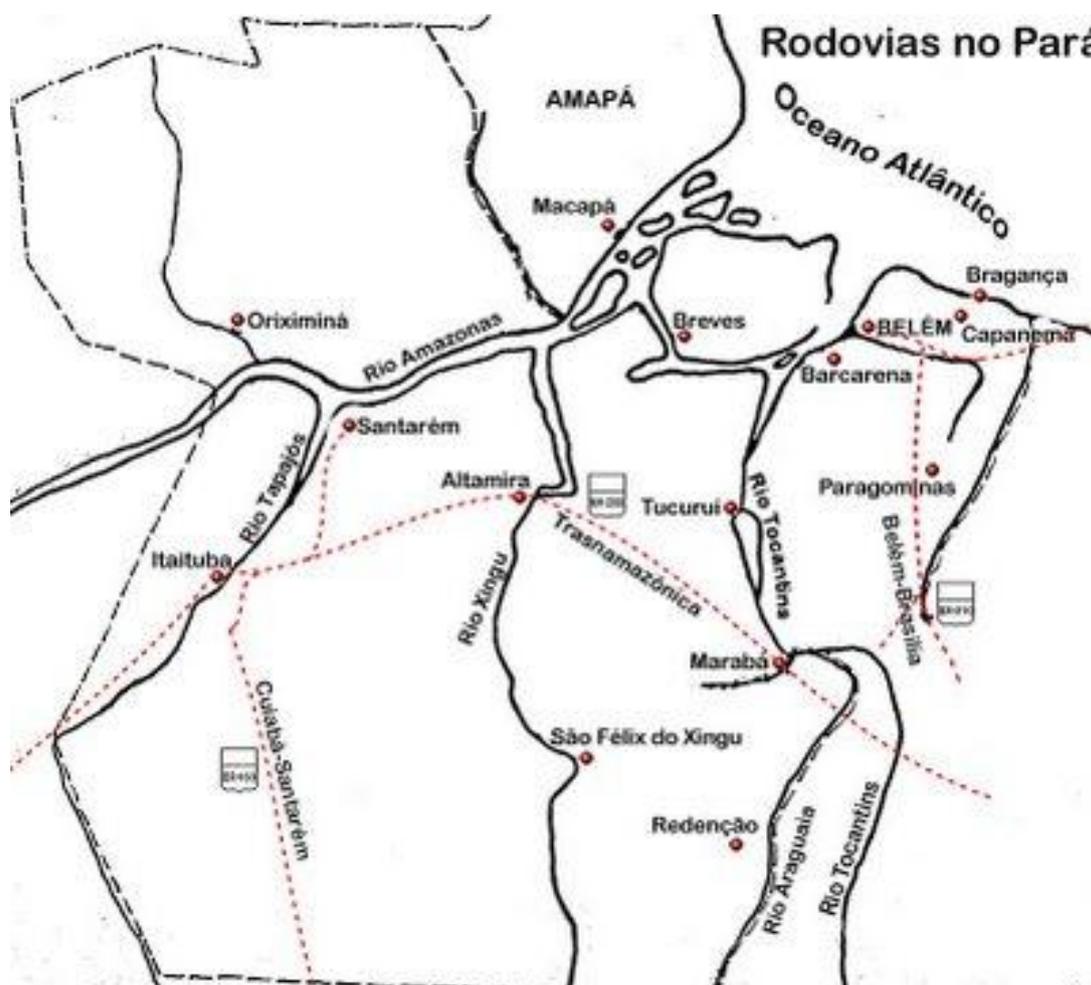


Figura 4- Mapa Rodovias no Pará. Fonte¹¹⁷.

O plano da Junta de Missões era fazer uma operação que alcançasse todas as famílias e moradores da rodovia em um trecho aproximado de 2.025 km, de São Domingos do Araguaia, a 57,4 km da cidade de Marabá, no Estado do Pará, até Humaitá, no Estado do Amazonas. O trecho foi dividido por equipes de missionários, seminaristas e voluntários para

¹¹⁶ Entrevista concedida por telefone em 22 abril 2013.

¹¹⁷ O Pará Histórico. Disponível em <<http://parahistorico.blogspot.com.br/2009/02/1964-politica-no-para-e-integracao.htm>>. Acesso em 16 abril 2013.

que pudessem chegar às casas mais distantes. O primeiro percorreu a estrada como ponto de partida a Igreja Batista de Marabá indo na direção de Altamira. O segundo trecho ia de Altamira a Itaituba, no Pará, e o terceiro, de Itaituba à Humaitá, no Amazonas.

A ideia de fazer operações como esta, em que havia mobilização geral das igrejas, seminários e associações para-eclésiásticas, era comum nos anos de 1960 e 1970. Campanhas para a América Latina e para o Brasil idealizadas por Billy Graham¹¹⁸ são exemplos destes tipos de projetos missionários que englobavam o interesse local e o global. A diferença é que até então as campanhas de evangelização como as de Billy Graham eram realizadas apenas nas grandes cidades de eixos econômicos centrais, como foi o caso da Campanha das Américas, cujo foco foi a cidade do Rio de Janeiro e tinha como estratégia convidar as pessoas para vir ao local da pregação, neste caso, o estádio do Maracanã, em 1969, e o estádio do Pacaembu, em 1963, em São Paulo.

Nestes dois casos, as Campanhas de Evangelização tinham um lema: a América para Cristo. O movimento envolvia grupos de missionários norte-americanos do Sul e do Norte dos Estados Unidos. Mas Billy Graham era o que correspondia em seu discurso à proposta das campanhas. Os países da América Latina foram bastante visitados por este evangelista, em particular o Brasil. O modelo destas campanhas foi sendo depois imitado por missionários e pregadores brasileiros. No caso da Rodovia Transamazônica, a estratégia foi outra. A mobilização consistia em levar os missionários às casas dos colonos. Não havia estádios nem grandes centros de convenções ou ginásios de escolas que pudessem comportar uma possível concentração de igrejas. Por outro lado, a Missão Batista acreditava que este deveria ser o método mais eficaz para chegar aos moradores da rodovia.

A presença de pregadores estrangeiros em eventos brasileiros era comum, em especial os batistas do Sul dos Estados Unidos. Nos anos de 1960 e de 1970 ainda havia muitos missionários da Junta de Richmond em território brasileiro trabalhando nos seminários, nas igrejas e nas frentes missionárias como as que estavam na Amazônia. O relatório da Junta Batista de Missões Nacionais sobre a Missão Equatorial, que agrupava os Estados do Amazonas, Ceará, Maranhão, Pará, Piauí e Rondônia, apresentava o seguinte quadro:

¹¹⁸ As “caravanas” de Billy Graham e principalmente a de Carl McIntire, nos anos após a Segunda Guerra Mundial, foram fundamentais para modelar a mentalidade *evangelical* no Brasil. Billy Graham foi considerado o garoto propaganda da SBC.

Estado		Missionário	Localidade		
Amazonas	9	Taylor, Pamela (1973)	Itacoatiara		
		Cars Weel, Sidney G. e Ruth	Itacoatiara		
		Doyle, Lonie A. e Jannell	Manaus		
		Harrod, J.D. e Donice	Manaus		
		Walker, Richard e Beatrice	Manaus		
		Lathan, Dorothy	Manaus		
Ceará	8	Allard, J. Charles e Gloria-1979	Crato		
		Lupper, J. Daniel e Julia	Fortaleza		
		Davis, Burton de Wolf e Sarah	Fortaleza		
		Milby, Joan(1973)	Fortaleza		
		Golston, Jerold E. e Vera(1973)	Fortaleza		
		Parker, Wyatt e Cosette (1973)	Sobral		
		Shelly, James e Patsy(1973)	Fortaleza		
Maranhão	8	Boles,Olin D Marlin	Fortaleza		
		McNeal, Donald W e Wanda	São Luis		
		Valerius, Erling C. e Carie	São Luis		
		Gwynn, Orman W e Elizabeth(1973)	São Luis		
		Donaldson, Louise (1979)	São Luis		
		Lamn, Wilma (1979)	São Luís		
		Baker, Johnny J. e Jo (1979)	São Luis		
		Crissey, Roberta Ann	São Luis		
Pará	14	Burnett, Johny e Barbara	São Luis		
		Smith, Betty Marie	Belém		
		Garret, James L. e Mary Joe	Santarém		
		Grober, Glendon e Majorie	Santarém		
		Halbrooks, Fred e Hazel	Belém		
		Landers, Jonh e Sharon(1973)	Belém		
		Moon, Loyd e J. Hazel	Belém		
		Oliver, Virginia W.	Belém		
		Frazier, Billy R. e Annita (1973)	Belém		
		Sanderson, Paul e Martha	Belém		
		Coy, OnaBelle	Belém		
		Estagiário	1	Lewis, T. Leighton e Dorothy	Belém
		Piauí	7	Pemble, Peggy	Paranaíba
				Spiegel, Donald J. e Betty	Terezina
Wilson, James M. e Betty	Terezina				
Bellington, R. Paul e Doris	Terezina				
Rondônia	2	Não indicado	Não indicado		
Escola de Português	7	Não indicado	Não indicado		
Estagiário	1				
Total	55	Não indicado	Não indicado		
Estagiários	2		Não indicado		

Figura 5 - Tabela de distribuição dos missionários americanos da Junta de Richmond na Missão Equatorial¹¹⁹

Além da Missão Equatorial, havia a Missão Batista do Norte do Brasil e a Missão Batista do Sul. Os arquivos e relatórios destes missionários americanos que trabalharam na

¹¹⁹ Transcrita do arquivo digitalizado da SBC – Southern Baptist Convention. Disponibilizado pela Junta de Richmond através de correspondência com a secretaria da Missão.

Amazônia estão depositados na Junta Batista de Missão Internacional em Richmond¹²⁰. Quando se trata da discussão de fronteiras, todos estes missionários são considerados missionários transculturais (ALMEIDA, 2006, pp. 277-304), embora nem todos tenham trabalhado diretamente em aldeias indígenas, como foram os casos do casal Bieri, entre os Mundurucu¹²¹, e do missionário Guenther K, ligado ao trabalho linguístico com os Xerente¹²². Os demais trabalhavam tendo como premissa o cumprimento da Missão de levar o Evangelho aos que estavam às margens das rodovias e dos rios.

As margens das novas rodovias marcavam um novo mapa para a conquista dos confins da terra na década de 1960 e de 1970. Eram as portas para adentrarem ao mundo dos colonos vindos de diversas partes do país, do caboclo e dos índios. Em 1965, a ênfase de Missões Estrangeiras da Junta de Richmond foi o Brasil (DO CARMO, 2008). No mesmo ano, chegou para trabalhar na cidade de Recife, Pernambuco, como assessora de Relações Públicas da Missão do Norte, a missionária natural de Oklahoma, Roberta Elisabeth Hampton. Ela era fotógrafa e jornalista de formação e nomeada para o Brasil pela Junta de Richmond como correspondente da SBC.

A Junta de Richmond tinha no Brasil três áreas de ação. Cada uma dessas áreas agregava os Estados de uma ou duas regiões políticas do Brasil e organizava a agenda missionária destes locais. Era a Junta que indicava o destino do missionário quando ele se inscrevia para ser enviado para algum país estrangeiro. Os missionários preenchiam uma ficha, uma espécie de questionário onde se identificavam, escreviam seus interesses e formação. Algo parecido com um currículo. A Junta analisava e indicava o lugar para onde o missionário podia ir. No caso de Roberta Hampton e de L. N. Jones o destino foi o Brasil.

Roberta Hampton era formada em Ciência e Jornalismo pela Universidade Batista de Oklahoma, mestre em Educação Cristã pelo Seminário Fort Worth (Texas) e foi missionária

¹²⁰ Baptist International Mission Board, antes conhecida como Baptist Foreign Mission Board.

¹²¹ Os Mundurucus estão situados em regiões e territórios diferentes nos Estados do Pará, Amazonas e Mato Grosso. No Pará, eles estavam no sudoeste, na calha e afluentes do rio Tapajós, nos municípios de Santarém, Jacareacanga e Itaituba, e no Amazonas, eles estavam a leste, rio Canumã, município de Nova Olinda, e próximo à Transamazônica, município de Borba. No relatório do secretário-executivo da Junta de Missão Batista Brasileira não há referência exata da região onde o casal trabalhava. Mas não era em nenhuma região do Estado do Mato Grosso, pois este não fazia parte da Missão Equatorial. O secretário-executivo informava somente que eles atuavam na área de saúde, assistência médica e que tinham um bom relacionamento com a Funai. Como este casal era membro da Junta de Richmond, é possível que os relatórios, como de costume, fossem enviados diretamente aos Estados Unidos.

¹²² Os falantes da língua Xerente vivem espalhados num total de sete aldeias, localizadas entre os rios Tocantins e Sono, no Estado de Goiás. Pertencem ao grupo linguístico Macro-Jê e estão em contato com os brancos há aproximadamente 200 anos. Entre eles, com exceção de mulheres idosas e crianças com idade inferior a sete anos, todos falam o português e a sua própria língua. O missionário Guenther K. trabalhou como linguista na tradução da Bíblia.

no México e na Costa Rica antes de vir para o Brasil. Depois que o pastor Samuel Mitt assumiu a Junta Executiva de Missões Nacionais no Brasil, ela foi convidada por ele para trabalhar como secretária. Roberta aceitou e ficou trabalhando na Junta de 1972 a 1988. Ela se tornou a fotógrafa oficial dos eventos missionários da Junta, fazendo a cobertura, por exemplo, da Operação Transtotal na Rodovia Transamazônica. Roberta Hampton foi também a redatora da revista *A Pátria para Cristo* até 1982. Em 1988, depois do trabalho na Junta executiva de Missões, foi nomeada para trabalhar na sede da União Feminina Missionária Batista Brasileira - UFMBB, mantendo uma página sobre Missões na revista *Mensageira do Rei* até 1993, quando voltou em definitivo para os Estados Unidos da América (DO CARMO, 2008).

O breve relato sobre esta missionária se justifica, pois sabemos a intencionalidade das fotografias publicadas nos jornais e revistas, relatórios e demais propagandas da Missão Batista em território nacional e nos Estados Unidos. Também nos ajuda a entender a extensão desta Missão e como era o mecanismo de produção e de manutenção do campo missionário, isto é, a publicação da matéria nas revistas tinha valor didático e formativo dentro das igrejas e das associações batistas de formação e de treinamento missionário, como exemplo a revista *Mensageira do Rei*, voltada para o público feminino. A revista tem o mesmo nome de um dos grupos associado à UFMBB, que se dedica à formação doutrinária, ética e missionária das mulheres batistas. A União Feminina Batista Brasileira mantém uma organização centenária que desde o início trabalhou para ajudar a Missão e é um dos lugares de formação da identidade das mulheres batistas.

CAPÍTULO 3
“MINHA PÁTRIA PARA CRISTO!”: A PALAVRA ESCRITA, O USO DAS
METÁFORAS E A PRODUÇÃO DA LINGUAGEM E DA IDENTIDADE DA MISSÃO
BATISTA.

CAPÍTULO 3

“MINHA PÁTRIA PARA CRISTO!”: A PALAVRA ESCRITA, O USO DAS METÁFORAS E A PRODUÇÃO DA LINGUAGEM E DA IDENTIDADE DA MISSÃO BATISTA.

A Missão Batista no Pará utilizou diversas metáforas para se referir à Amazônia, à natureza – rios e florestas, ao projeto de desenvolvimento do Estado. Reeditou muitos termos como o *paraíso verde* e a *terra de Canaã* em contraposição ao *inferno verde* e *floresta luxuriante*. Outra metáfora utilizada foi o da sementeira, como podemos inferir do conjunto de noticiários trazidos sobre a Amazônia, como a que foi publicada em 05 de abril de 1970 em OJB.¹²³

[...] *é difícil evangelizar um povo que peca por deleite*. [...] A cidade tem clima que sob certos aspectos mostra-se exuberante, cresce variadíssima erva, avoluma-se o mato de toda espécie, surgem as grandes árvores, e no seu apogeu, implanta-se a ‘floresta luxuriante’. [...] A terra é fertilíssima e nela tudo se desenvolve admiravelmente. Em paralelo com aquilo que brota da terra, desenvolve-se também e mui assustadoramente, a sementeira do mal. [...] O diabo faz sua horrenda messe em muitos corações. Trabalha febrilmente nesta outra Sodoma, Altamira! É palco de uma terrível luta sem trégua entre as forças do mal contra as forças do bem.

A Amazônia “é o campo que está pronto para a ceifa”. Esta e outras metáforas foram usadas com frequência nos relatórios missionários que interpretaram algumas de suas experiências na região a partir de vivências trazidas de outros lugares, de outros contextos sociais, e em contato com a diversidade cultural amazônica traduziram suas impressões através da linguagem da religião impregnada de eufemismos, metáforas e alegorias.

A ideia de que a linguagem é em si um fato histórico e que a metáfora nos remete a um determinado contexto histórico faz dessas duas categorias – linguagem e metáfora – importantes objetos de estudos para se compreender a história das religiões. Além disso, a filosofia da linguagem, a metaforologia e a linguística podem muito contribuir para o diálogo profícuo com a história conceitual e das ideias, fornecendo um importante aporte teórico para o historiador que se lança no estudo da linguagem religiosa. As metáforas estão presente no cotidiano; cada uma delas tem sua historicidade e se fazem expressar na religião, na política,

¹²³ Na leitura destes noticiários, mas não somente nestes, há expressões que remetem à sementeira. Exemplos claros são: “a seara está madura”, “a sementeira do mal”, “a horrenda messe”, “a grande ceifa”.

na literatura, nas ciências, nas músicas e poesias, nos discursos midiáticos, enfim em toda a linguagem humana.

A respeito das metáforas, a história conceitual e das ideias demarcadas pela questão levantada por Frank B. Lassen, o qual inquiriu a respeito da possibilidade de incorporar a história conceitual à metaforologia, contribuiu para que conceitos como o de tempo-histórico se tornassem objetos de estudos da linguagem. Reinhart Koselleck (2006) considera a linguagem importante elemento para compreender a história, pois ela é o que define a homem como sujeito histórico. A linguagem é, portanto, um elemento definidor das sociedades humanas. Ted Cohen (1978), George Lakoff; Mark Johnson (2009) e outros intelectuais que discutem a questão da linguagem, sua construção e uso das metáforas, apresentam questões relevantes sobre a utilização deste recurso no cotidiano.

A religião é uma linguagem. Ela tem códigos e rituais que se constroem no cotidiano e na relação humana. Expressa-se de diversas formas. As metáforas e alegorias estão presentes na expressão religiosa e de maneiras diferentes atuam na fala, na escrita, no canto, na poesia, na dramatização, na performance litúrgica, em muitas situações. Na religião o uso das metáforas não se reserva apenas às comparações de realidades; elas criam realidades; verdades que de outra maneira não poderiam ser expressas nem assimiladas. Elas expressam valores e ideias que partem de uma experiência específica sobre determinado objeto e sujeito e que se universaliza.

O uso de metáforas na produção escrita e oral da Missão Batista não é um recurso da retórica religiosa, é um sistema de comunicação que pretende tornar única a mensagem da missão, e criar uma história única e linear sobre a humanidade, partindo da criação à redenção final, dando sentido a si própria como escolhida de Deus para levar a salvação aos perdidos. Na produção da história batista observamos que o passado e o presente estão ligados por uma teia de acontecimentos sucessivos que são narrados como o fio condutor da história dentro de um plano divino.

Peter Burke e Roy Potter (1993) afirmam que o maior desafio conceitual enfrentado pelo historiador da linguagem reside em versar o fato de que a articulação oral simultânea (fala) e a inscrição (escrita) conferem à linguagem e a seus usuários uma história especialmente complexa e controvertida, pois a linguagem escrita como fonte de pesquisa do historiador é talvez uma miscelânea de histórias.

O universo da linguagem como objeto dos estudos históricos desta pesquisa refere-se, portanto, à linguagem escrita com toda a complexidade que ela revela nos jornais, nas

revistas, nos relatórios de viagens, nas atas e anais de congressos, enfim, na palavra impressa. O ato da fala e o ato da escrita têm sua interface nos acontecimentos do cotidiano, nas formas de narrar e de registrar o fato.

A esfera da linguagem escrita revela apenas uma versão que pode ser ou não a verdade, mas ela se impõe sobre o silêncio dos que não têm o poder e o conhecimento da escrita nem exercem o poder da fala. O que está escrito define o que se pode pensar ou imaginar sobre a Missão distante. A linguagem expressa a identidade.

Esta discussão sobre a linguagem quando inserida no debate acerca do tempo histórico revela a compreensão particular dos missionários ao se perceberem na história. Em particular, para os batistas, a história da humanidade é a história da intervenção divina. É a história da redenção do homem e da salvação. A historiografia batista serve para a formação do povo batista. Isto pode ser um indício do esforço da Missão Batista em se manter “intocável”. O modelo historiográfico e a visão da história da Missão Batista emergiram de uma tradição positivista que lhes é útil porque atende às exigências de sua regra de fé e prática, estabelecendo um sentido histórico para ela, tornando-a necessária para a civilização, conferindo-lhe começo, meio e fim.

A escrita da história batista tem sua historicidade servindo aos interesses da própria Missão. O estudo da linguagem e da identidade está imbricado e contribui para compreender a Missão Batista no Pará na sua relação com a CBB e as dinâmicas entre o local e o nacional no sentido de produzir o sentimento de pertença no local em relação ao global, ao mesmo tempo em que identificamos as formas como a história local da missão batista foi inserida na nacional.

A linguagem religiosa na perspectiva histórica, o uso das metáforas e a produção escrita, a tensão entre o ato da fala quanto no ato da escrita são indícios da ênfase a cultura missionária dos batistas. Esta escrita demonstrou um hábito de leitura e de estudos bíblicos estimulados pela Instituição através de suas próprias organizações internas e também sinalizou o valor das Escrituras Sagradas no que tange a elaboração dos conceitos e definições doutrinárias dos Batistas. As histórias que emergem do ato da fala e da escrita produzidos sobre a Amazônia reiteraram o projeto salvacionista da Convenção Batista Brasileira, haja vista os textos bíblicos utilizados como as fontes de formulação das metáforas Missão Batista.

A religião já é em si mesma uma linguagem¹²⁴ que possui seus próprios códigos e signos, por meios dos quais descreve o contexto em que se insere, interpreta modos de vida

¹²⁴ Para os semioticista russos, há três campos bem definidos na linguagem: as línguas naturais; as línguas artificiais (linguagem científica, código Morse, sinais de trânsito); as linguagens secundárias estruturadas e sobrepostas à língua natural, como a arte, o mito e a religião. A respeito de semiótica russa, ler ENTRETEXTOS

diferentes do seu próprio estilo de viver, infere a respeito de assuntos e opiniões diversas produzidas na sociedade e emite pareceres em questões que estão fora, aparentemente, do seu âmbito de ação. Ela cria conceitos, traduz realidades e confere verdade aos que creem. Ela legitima poderes, sendo que ela mesma é um destes poderes. Ela se alimenta do cotidiano e se reproduz nos lugares onde os poderes públicos e privados deixaram abertas as brechas do medo, da insegurança e das instabilidades, que são próprias das sociedades humanas.

A religião é a linguagem do controle, da disciplina, da obediência e da promessa. As agências religiosas, igrejas e Missões têm sido historicamente produtoras e transmissoras de cultura. Ou seja, a religião não é somente um aspecto da cultura, ela produz cultura. A cultura que produz se traduz nas formas de ver, de ler e interpretar, de traduzir e comunicar o mundo em que ela está inserida e o mundo que ela espera se concretizar. O vir a ser, como projeto futuro, é tão importante quanto o ser e estar no presente, por isto é importante compreender a linguagem da Missão, que não é somente a expressão de um projeto para o presente, de mudanças do cotidiano, é uma convicção de que o futuro é o fim e que o tempo presente é a oportunidade única que o indivíduo tem para se preparar para a iminente vinda de Cristo. Este caráter da iminente volta de Cristo é para as Missões religiosas cristãs fundamentalistas um importante aspecto, pois está na base da fundamentação e da justificativa da natureza e da existência da Missão religiosa.

O estudo da linguagem, neste sentido, contribui para que se compreendam as matrizes históricas da linguagem batista, procurando identificar as fontes de inspiração da produção e de renovação das metáforas que constituem a linguagem da religião, ao mesmo tempo em que explicitam a história das tensões e dos conflitos que permeiam as relações de poder nas diferentes e diversas esferas da vida social onde a Missão religiosa está inserida. Os textos produzidos pelos missionários, neste contexto, são importantes; igualmente os são os documentos produzidos pelos agentes de governo, pois são eles, os missionários, que na condição de tradutores da tradição cristã medeiam as relações entre Estado e Igreja, reelaborando alguns discursos de modo a dar sentido para fiéis e ouvintes da mensagem missionária, tanto dos projetos do Estado quanto da Missão.

- Revista Eletrónica Semestral de Estudios semióticos de La Cultura, especialmente LOTMAN, Iuri M. **La semiótica de la cultura y el concepto de texto**, nº 2, 2003. Disponível em <<http://www.ugr.es/~mcaceres/entretextos/pdf/entre2/escritos/escritos2.pdf>>. Ver também MACHADO, Irene. **Escola de semiótica: a experiência de Tartu-Moscou para o estudo da cultura**. S.P: FAPESP/ Ateliê Editorial, 2003; OLIVEIRA, Regiane. **Conceitos centrais da semiótica russa**. Disponível em <<http://www4.pucsp.br/cos/cultura/conceito.htm>>. Os textos foram acessados em 20 abril 2012.

1. O poder da Palavra: A Bíblia e a produção de metáforas

É a Palavra – as Escrituras Sagradas, que estrutura o universo semântico da Missão Batista como instituição de natureza missionária. A palavra escrita e falada é a operadora da Missão, que se constituiu na linguagem batista a multiplicadora da religião. Assim sendo, o sentido da linguagem, da religião e da Missão está sistematicamente articulado à questão hermenêutica da teologia bíblica das Igrejas Batistas Brasileiras.

A produção de verdades universais passa a fazer parte das matérias dos jornais, das revistas e dos programas radiofônicos de natureza missionária, como o programa de rádio *A Pátria para Cristo*. A Bíblia, como elemento canônico e estruturante, confere à Missão os modelos para a catequese, a evangelização, o ensino, a educação e a vida cristã.

O uso de metáforas e de alegorias deixa de ser, nesta rede de comunicação, apenas um recurso da retórica pastoral, assumindo a função de sistema muito bem articulado à conjuntura local. Integrado e coeso, este sistema liga uma metáfora a outra demonstrando asintencionalidades dos missionários. Ele integra o universo teológico ao bíblico, de maneira que desde a seleção ao uso deste sistema apresente uma coerência e coesão na linguagem batista, particularmente na linguagem missionária.

Como sistema de linguagem, as metáforas amarram-se uma às outras, possibilitando a compreensão literal da Bíblia e a aplicação de conceitos formulado pela teologia bíblica. As que mais foram utilizadas nos discursos foram aquelas que já haviam sido incorporadas pelos ouvintes e que, não sem razão, davam sentido à Missão. Como exemplo a da sementeira. Esta metáfora é constitutiva do repertório missionário bíblico e detentora da aplicação universal para os batistas. Serviu de base para a demonstração da capacidade de renovação e de aplicação dos conteúdos bíblicos e teológicos referentes à expansão da fé em contextos como o da Amazônia.

Sobre a Bíblia e o uso de metáforas, Christopher Hill afirma que:

Em função do fato de a Bíblia ter sido considerada de relevância moderna, algumas suposições foram feitas com extrema facilidade [...] algumas metáforas bíblicas tornaram-se tão corriqueiras que é válido desconfiarmos de uma determinada alusão quando certas palavras são usadas [...]. (HILL, 2010, pp.161-162).

Essa referência diz respeito ao uso da Bíblia e das metáforas no século XVII na Inglaterra. *A priori*, o historiador inglês pretendia demonstrar a influência das Escrituras

Sagradas na cultura pós-reformista. No que tange às palavras frequentemente utilizadas pelos missionários batistas brasileiros, o uso das metáforas sistematicamente muito bem articuladas à Bíblia indicam que os batistas aplicaram o sentido literal das Escrituras, denotando que a interpretação da Palavra Escrita, particularmente aquelas que fazem alusão a metáforas da sementeira, são constitutivas de verdades universais. Neste sentido, a Amazônia passa a representar um conceito que não é relativo à condição geopolítica atribuída pelo Estado Brasileiro e sim um quea define como campo missionário, isto é, a condição “espiritual” dos que nela habitam. Assim sendo, a formulação conceitual da Amazônia correspondeu à metáfora da “seara” que está pronta para ser ceifada.

Nesta perspectiva, a construção da Transamazônica se associou ao tempo da ceifa. A estrada aberta no coração da Amazônia facilitava o ingresso dos missionários aos que estavam como na descrição feita no Evangelho de Mateus 9:36-38, que diz:

Vendo ele as multidões, compadeceu-se delas, porque estavam aflitas e exaustas como ovelhas que não têm pastor. E, então, se dirigiu a seus discípulos: A seara, na verdade, é grande, mas os trabalhadores são poucos. Rogai, pois, ao senhor da seara que mande trabalhadores para a sua seara.¹²⁵

A Amazônia desponta nas matérias de *O Jornal Batista*, nos editoriais e artigos da revista *A Pátria para Cristo* e nos demais materiais didáticos de uso interno da Igreja Batista como esta “grande seara” que necessita de trabalhadores. A escrita estabelece a ponte entre o que diz a Bíblia e o uso daquilo que ela diz. No interior das igrejas locais, a utilização destes materiais de apoio e recurso didáticos confere à estrutura educacional batista um teor missionário cuja ênfase é, sem dúvida, o projeto de sementeira da Palavra Escrita.

Os termos do Evangelho relativos à sementeira são basicamente articulados em três aspectos da Declaração de Fé dos batistas: a natureza pecaminosa do homem, a natureza reconciliadora da obra de Cristo e o juízo final. Contraditoriamente, a Amazônia se define em termos nominativos como o Paraíso Desconhecido e Inferno Verde. O antagonismo entre estas figuras se repete em muitas das citações que os batistas fazem de lugares e cidades que se evidenciam nos relatórios dos missionários a respeito da Amazônia. As palavras utilizadas para descrever a natureza amazônica mostram certas ambiguidades. Na floresta, por exemplo, se abrigam árvores exuberantes e também a sementeira do mal.

¹²⁵Outro texto bíblico que se refere à seara está no Antigo Testamento, livro de Joel 3:13, que diz “Lançai a foice, porque já está madura a seara [...]”.

A figura da árvore e da semente é prenhe de significados bíblicos. Como metáforas, tanto a semente quanto a árvore foram utilizadas em relatos dos Evangelhos para descrever situações onde a sementeira foi feita. Indicamos como exemplo os trechos que dizem:

Ouvi: Eis que saiu o semeador a semear [...]” Marcos 4:3; “Eis que o semeador saiu a semear [...]” Mateus 13:3; “Um semeador saiu a semear a sua semente e, quando semeava, caiu alguma junto do caminho, e foi pisada, e as aves do céu a comeram [...]” Lucas 8:5; “E, quando semeava, uma parte da semente caiu ao pé do caminho, e vieram as aves, e comeram-na [...]” Mateus 13:4; “O que semeia, semeia a palavra [...]” Marcos 4:14; “Escutai vós, pois, a parábola do semeador”. Mateus 13:18.¹²⁶

A simbologia bíblica dos vales dos rios, das grandes e frondosas árvores, dos pequenos arbustos desde há muito tempo era utilizada entre os batistas. O missionário americano David Mein, a respeito dos resultados verificados após cem anos da presença de missionários americanos no Brasil, afirmou que “[...] se não tivesse havido a cooperação (dos missionários brasileiros) a ‘semente de mostarda’ nunca teria crescido e se tornado árvore frondosa” (MEIN, 1982, p.9).

A figura da árvore é também utilizada pelo redator de *O Jornal Batista* na década de 1970 para designar o comunismo correspondendo à “árvore do mal”. Na localidade próxima ao rio Cajazeira, no Pará, a imagem de duas laranjeiras, uma mirrada e a outra viçosa, foi utilizada também para comparar o trabalho missionário batista com o dos pentecostais, segundo o relato do missionário brasileiro Jones Bidart que contou:

[...] Havia uma congregação pentecostal perto do rio Cajazeira, não me lembro de fato onde ficava este rio, acho que próximo a Marabá. [...] Lá havia uma profetiza e os colonos batistas davam farinha, frutas e caça para ela [...]. Um dia fiquei sabendo que ela teve uma visão. Era o seguinte: Ela viu uma grande laranjeira com laranjas doces e grandes e uma laranjeira pequena e com laranjas pequenas e azedas. Então, os que me falaram dessa visão me disseram que a tal profetiza afirmou que a primeira árvore representava os pentecostais e a segunda os batistas. Eu não gostei daquilo. Disse aos colonos batistas que não dessem mais nada àquela profetiza, que não a ajudassem mais, porque eu havia ensinado a prática das primícias para os profetas e ela se beneficiava disso, mas depois desta visão eu ordenei se ela quisesse algo que fosse trabalhar e plantar [...]. (BIDART, 2013)¹²⁷

¹²⁶ Bíblia Online: <http://www.bibliaonline.com.br/acf/busca?q=o+semeador+saiu+a+semear>. Acesso em 20 agosto 2013.

¹²⁷ Extraído da entrevista do pastor Jones Bidart, missionário na Rodovia Transamazônica concedida na manhã do dia 13 abr. 2013. Depois da transcrição da entrevista, no dia 23 de abril à noite, o entrevistado acrescentou que a profetiza do rio Cajazeira havia tido outra visão. Desta feita, ela viu dois caminhos, um escuro e outro iluminado e bonito. Este último era a congregação pentecostal e o primeiro, a Missão Batista.

No Entanto,

A 80 km de Marabá, na Transamazônica, entre Marabá e Altamira, morava Maria Marques, missionária da CBB. Ela era enfermeira e por isso trabalhava na área de saúde. O padre da cidade dizia aos católicos que eles não deveriam procurar os crentes, mas Maria Marques era quem fazia o serviço de enfermagem, aplicando os remédios de tratamento da malária. Os católicos então eram proibidos de ir ao culto, mas quando adoeciam eram tratados pela missionária batista e viam que ela, e não o padre, que cuidava dos doentes. Muitos se converteram à Igreja Batista por causa disto.

Estes dois relatos de Jones Bidart, da maneira como foram feitos, evidenciam as diferenças de modelos interpretativos comuns àquele campo religioso e a relação entre estes dois tipos de confissões religiosas, uma considerada tradicional e conservadora, a outra considerada pentecostal. Entre os batistas brasileiros, o embate no campo da doutrina pentecostal já havia rendido, como demonstrado no capítulo anterior, a divisão da denominação no início dos anos 1960. O missionário batista informado pelos próprios colonos sobre a existência da profetiza e das visões que ela havia divulgado advertiu aos fiéis para que não mais a ajudassem. No entanto, o que está explícito nestes testemunhos é que no cotidiano, a prática dos fiéis era moldada mais pela necessidade de cada um que pela fidelidade a um corpo doutrinal, demonstrando a tensão entre ortodoxia e ortopraxia. Assim sendo, o sentido que os missionários conferem a determinados contextos são entendidos somente a partir de um esquema próprio em que a compreensão da linguagem religiosa é fundamental.

Na conjuntura da Amazônia nos anos de regime militar, as necessidades de assistência eram muitas. Ao traduzir estas necessidades, a Missão religiosa conseguia ao mesmo tempo se fazer necessária para a comunidade quanto dar sentido à Missão e à inserção dela no cotidiano das pessoas que ali viviam. Assim sendo, tanto a profetiza de Cajazeira quanto o missionário batista buscavam, por meio dos modelos de Missão que representavam, se inserir na vida cotidiana dos colonos na Transamazônica.

A linguagem utilizada por ela e por ele demonstra uma tensão entre modelos interpretativos, um pentecostal e outro não pentecostal. Ela produz sentidos diversos a respeito da mesma situação. O pastor Jones reclamou dos pentecostais e disse que todas as vezes que os missionários fracassavam na Missão, os pentecostais os julgavam o fracasso como fruto da ausência do poder do Espírito Santo na Missão Batista. Este foi um dos poucos momentos em que se faz referência ao não sucesso da Missão Batista em alguns lugares da Rodovia Transamazônica. A memória ressentida do missionário traduz o significado do fracasso para os pentecostais, mas a linguagem escrita não menciona os casos malsucedidos.

A linguagem utilizada a respeito da história da Missão na Transamazônica organiza um discurso de triunfo permanente e contínuo dos missionários na rodovia. Todavia, às margens deste texto estão as memórias que também se constituem fontes para a escrita e para a narrativa da história batista. Assim sendo, o sentido que os missionários conferem a determinados contextos são entendidos somente a partir de um esquema próprio em que a compreensão da linguagem religiosa é fundamental.

O passado e o futuro da Missão Batista no Pará estavam ligados a uma determinada tradição, em que a palavra escrita confere autoridade à linguagem. As Sagradas Escrituras têm lugar central nas formas de interpretar o mundo, e os missionários reforçavam este valor no processo de inserção na Rodovia Transamazônica, dando um sentido para suas incursões na Amazônia a partir dos Evangelhos. Assim, quanto mais o Governo Federal falava dos projetos de integração e de desenvolvimento da Amazônia, mais a Missão expressava veementemente o interesse pela região.

De formamuito peculiar, os batistas utilizavam a Bíblia e suas metáforas para expressar as condutas dos habitantes da Amazônia. A expressão “gigante adormecido” é utilizada para designar a condição dos que viviam na região, as cidades novas são como “crianças”, “sem vícios”, Altamira é a “Sodoma do Xingu” – ali reside a “sementeira do mal”.

Para os batistas, a Bíblia é a palavra de Deus em linguagem humana. É o registro da revelação que Deus fez de Si mesmo aos homens. Sendo Deus seu verdadeiro autor, foi escrita por homens inspirados e dirigidos pelo Espírito Santo. Tem por finalidade revelar os propósitos divinos, levar os pecadores à salvação, edificar os crentes e promover a glória de Deus. Seu conteúdo é a verdade, sem mescla de erro e, por isso, é um perfeito tesouro de instrução divina. Revela o destino final do mundo e os critérios pelo qual Deus julgará a todos os homens. A Bíblia é a autoridade única em matéria de religião, fiel padrão pelo qual devem ser aferidas as doutrinas e a conduta dos homens. Ela deve ser interpretada sempre à luz da pessoa e dos ensinamentos de Jesus Cristo. Deve ser interpretada à luz destes princípios e deve ser rejeitado todo e qualquer ensinamento que não esteja de acordo com a interpretação literal das Escrituras¹²⁸. Ela é a fonte das metáforas e alegorias da Missão Batista.

2. A revista A Pátria Para Cristo e a produção da linguagem missionária

¹²⁸ Declaração Doutrinária da Convenção Batista Brasileira, p. 2. Disponível no site <http://www.batistas.com/index.php?option=com_content&view=article&id=15&Itemid=15>. Acesso em setembro de 2013.

Janeiro de 1946 – Com este número fica apresentada à denominação Batista a revista A PATRIA PARA CRISTO. Esta revista será, d’oravante, o órgão oficial da Junta de Missões Nacionais da Convenção Batista Brasileira, o intérprete dos seus ideais, o informador principal dos seus planos às diletas Igrejas Batistas do Brasil que têm revelado para com a causa do evangelismo pátrio, o mais fecundo interesse. Por meio deste primeiro número saudamos a nobre e avantajada família batista, pedindo-lhe que nos dê mais um sinal de sua colaboração. Temos plena certeza que as Igrejas acolherão com simpatia esta revista, no espelho de cujas páginas verão o progresso (e também por que não dizê-lo? das vicissitudes) da obra missionária entregue nas mãos de sua Junta. (Pr. José de Miranda Pinto – Presidente da Junta de Missões Nacionais/JMN).(APPC, 1996)¹²⁹.

A primeira edição da revista *A Pátria para Cristo* (APPC) é de janeiro de 1946. Segundo o relato publicado no volume especial do jubileu de ouro da APPC (1996)¹³⁰, em 1996, a revista estava programada para entrar em circulação em 1945, porém a espera da aprovação do registro de autorização no Departamento Nacional de Informação (DNI) atrasou, até que no ano seguinte, já registrada sob o número 373.278, foi feito o lançamento. O primeiro redator foi o pastor Raphael Zamboretti. A impressão inaugural foi feita por Arthur Lakschevitz, ambos batistas e idealizadores do projeto gráfico e publicitário da APPC. Na capa, o mapa do Brasil indicava as cidades que já havia igrejas e Missões batistas. Ele foi desenhado pela missionária Letha Myrtle Sounders, primeira mulher a trabalhar na produção gráfica e artística dos produtos de circulação nacional dos batistas brasileiros.

O nome da revista, de acordo com estes mesmos relatos, foi escolhido através de uma consulta aos pastores. Jeremias Nunes dos Santos informou que o título *A Pátria para Cristo* era a divisa do primeiro secretário correspondente da Junta de Missões Nacionais, Alfredo Fontes de Magalhães, que trabalhou nesta função de 1909 a 1910. A frase assertiva fora retirada do Hino 439 de *O cantor cristão*(C.C) – hinário batista. Com letra de William Edwin Entzminger (1859-1930) e música de Emiline Willis Lindsey(1916) e Bill H. Ichter (1917), o hino diz:

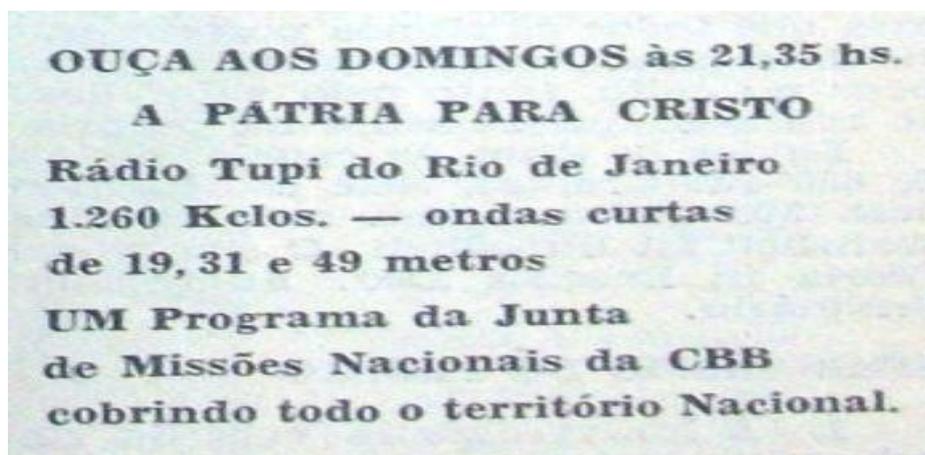
¹²⁹ Editorial da revista **A Pátria para Cristo** da edição nº 1 (jan/mar), publicado em 1946. In: APPC. Ano L I, nº 1, 1996. Rio de Janeiro: JMN/CBB, 1996. Editorial. Mantivemos a grafia correspondente às regras gramaticais vigentes em 1946.

¹³⁰ *A Pátria para Cristo* Há 50 anos (matéria de capa). In: Revista APPC, edição 50 Anos: Ano L I, nº1, 1996. p. 23-23.

*Minha Pátria Para Cristo!**Eis a minha Petição.**Minha Pátria tão querida, eu te dei meu coração.**Lar prezado, lar formoso, é por ti o meu amor,**Que meu Deus de eterna graça te dispense o seu favor.**Salve ó Deus a minha Pátria, minha pátria varonil,**Salve Deus a minha terra, minha terra do Brasil!¹³¹*

A letra cita uma frase do hino da Independência do Brasil – “Brava Gente Brasileira longe vá temor servil” – que antecede o verso “[...] ou ficar a Pátria livre ou morrer pelo Brasil!”. *Minha Pátria para Cristo* logo se popularizou, até que em 1945, na gestão do missionário norte-americano Lewis Malen Bratcher, se tornou o Hino Oficial da Junta de Missões Nacionais (JMN). Com este mesmo tema foi ao ar, na Rádio Nacional, o primeiro programa de rádio dos batistas brasileiros em território nacional (SANTOS, 1996, p. 1996).

A revista também dava notícias sobre o trabalho radiofônico, como neste anúncio de 1967:



Anúncio do Programada Rádio Tupi **A Pátria para Cristo**.

Bratcher foi além dos planos de implantação de meios de propagação impressa e radiofônica da Missão batista. Ele conseguiu que fosse aprovado um dia especial no calendário

¹³¹ Hino *Minha Pátria Para Cristo*. Hinário para o Culto Cristão. Edição de Música. Rio de Janeiro, JUERP, 1995.p.603.

litúrgico dos batistas para a realização de um programa especial de missões nacionais na igreja local com o levantamento de recursos financeiros para a Missão, que se tornou a oferta especial de Missões nacionais. Na revista comemorativa dos 60 anos da Junta de Missões, em 1967, uma matéria sobre o Plano Cooperativo – valor referente aos 10% de entradas da igreja local enviadas à secção da Convenção Batista Brasileira –informa que havia discordância quanto à coexistência do Plano Cooperativo e das Ofertas de Missões. O desacordo foi enfrentado pela CBB, que anuiu com a permanência de todas estas contribuições argumentando o seguinte:

Muito acertada esta resolução. Ela é uma necessidade não apenas das Juntas Missionárias, que com a contribuição apenas do Plano Cooperativo não poderiam realizar seu trabalho, como das próprias Igrejas [...]. Sem dúvida alguma o Plano Cooperativo veio a seu tempo com muito proveito para a coordenação e disciplina das finanças denominacionais. [...] A contribuição dedicação e fiel de uma Igreja [...] significou a sua integração no âmbito geral do desenvolvimento do reino de Deus em todos os seus aspectos, tanto na esfera estadual, regional, nacional e mundial [...]. (APPC, 1967, p.22)

Importante articulador de projetos e parcerias entre a Junta de Missões Nacionais da CBB e a Foreign Mission Board (FMB), Bratcher estrategicamente escolheu o mês de setembro para as comemorações das Missões Nacionais. A primeira Campanha Nacional de Evangelização, com o tema “A Pátria para Cristo”, foi realizada justamente na semana da Pátria de 1945.

O apelo à conversão da Pátria para Cristo sempre fez parte do projeto missionário da Junta de Missões Nacionais. Este projeto se expressa em todas as publicações da revista APPC desde o seu primeiro número, cuja capa, como já dissemos, era um mapa do Brasil indicando os lugares onde já havia Igrejas Batistas Brasileiras. Na logomarca das antigas revistas, o mapa do Brasil aparece com uma Bíblia aberta no texto do livro de Salmos 119:111b “[...] Luz para os meus caminhos” (BÍBLIA, 1993, p. 555).

Desde o primeiro número da revista, em 1946, a tiragem da revista foi ousada. O relatório sobre a APPC em 1965 indicava uma meta de 50.000 assinantes e, em 1996, ano do jubileu de ouro, já havia sido publicadas 202 edições, uma revista por trimestre em média (APPC, 1996, p.21). Os valores em moeda nacional vigente nos anos de 1960 eram pagos de duas formas: CR\$2,50 para a compra do preço avulso e de edições passadas e CR\$2,00 para os assinantes da revista (APPC, 1967, p.37)¹³².

¹³²A mudança da moeda nacional de Cruzeiro para Cruzeiro Novo foi feita em 13 de Fevereiro de 1967.

No início da história da APPC, os relatórios de Missões nacionais eram publicados na revista. Só depois é que as reportagens-relatórios foram sendo as matérias da revista da Convenção Batista Brasileira, uma espécie de publicação anual para relatar a obra missionária batista no Brasil. De 1965 a 1975, a publicação da revista foi bimestral, com exceção de apenas cinco edições, que por razões técnicas não seguiram o padrão. A partir de 1975, as edições passaram a ser trimestrais e nos anos de 1985, 1988, 1991 e 1992, as edições foram anuais. O formato e a apresentação da revista também mudaram. Primeiro elas mediam 16x23 cm, depois cresceram para 18x26 até 20,5x27 cm. Atualmente ela mede 15x21,5 cm, formato padrão desde 1993.

A edição do cinquentenário teve o maior número de páginas já publicadas e a de agosto de 1995 ganhou uma versão trilingue para atender aos leitores da Aliança Batista Mundial (ABM). Naquele ano, a ABM se reuniu em Buenos Aires – Argentina. A Convenção Batista Brasileira (CBB), sendo reconhecida pela ABM como membro ativo da entidade, participou da reunião levando em mãos a edição trilingue com as matérias publicadas em português, espanhol e inglês para entregar aos líderes batistas de diversas partes do mundo. O objetivo era que as notícias sobre o campo brasileiro circulassem além-fronteiras, propagando a obra missionária da CBB.

Segundo o breve histórico da APPC na edição comemorativa dos 50 anos, a revista dava prejuízo no início por causa do alto custo do papel, por isso os anunciantes das publicações eram as próprias empresas batistas, como a Casa Publicadora Batista (depois a JUERP – Junta de Educação Religiosa e Publicações), a Junta de Missões Estrangeiras, hoje chamada de Missões Mundiais, e a União Geral de Senhoras do Brasil, que em 1963 passou a ser denominada União Feminina Missionária (UFMBB) (APPC, 1996, p.22). As revistas eram vendidas aos fiéis e membros das Igrejas Batistas e, como está registrado no editorial da primeira edição de 1946, a APPC foi lançada como o órgão oficial da Junta de Missões Nacionais da Convenção Batista Brasileira; o intérprete dos seus ideais, o informador principal dos seus planos às Igrejas Batistas do Brasil. Portanto, é justo que para investigar a respeito da Missão Batista no Pará se considere esta revista como fonte de inspiração da identidade e da linguagem missionária dos batistas brasileiros.

Amatéria de capa da APPC de outubro de 1946, por exemplo, informava que:

Quando há anos o governo inaugurou um movimento patriótico que se anunciava sob o lema de “A marcha para o Oeste!”, como lídima expressão de brasilidade, já os vanguardeiros dessa marcha encontravam, esparsos pelas plagas distantes do Oeste brasileiro, os denodados missionários da

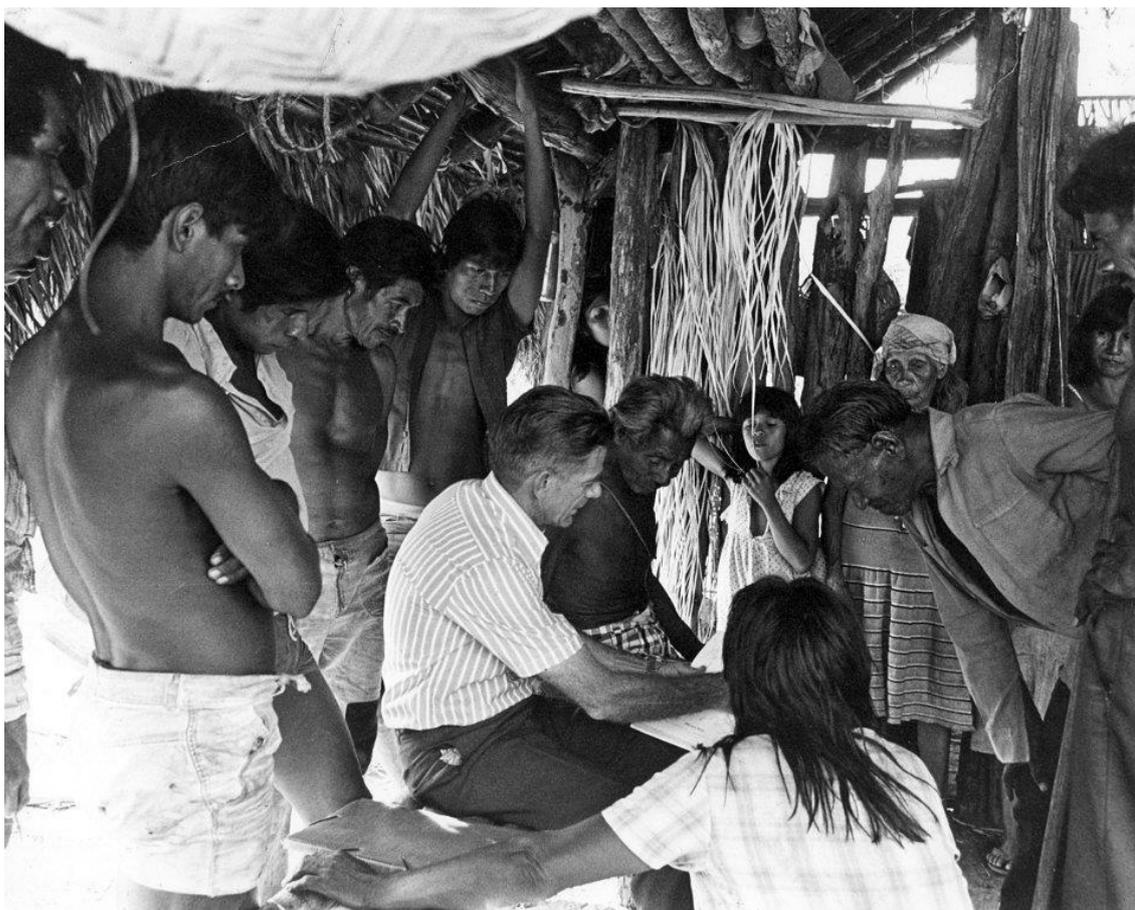
Junta de Missões Nacionais da Convenção Batista Brasileira. Sem alarde e sem propaganda pública, sem privilégios nem pretensões, esses nobres filhos da Pátria já trabalhavam intrépidos e infatigáveis em prol dos brasileiros esquecidos nos ermos do sertão. (SOREN, 1946, p. 10)

O artigo assinado pelo pastor João Nilson Soren, então presidente da Junta de Missões Nacionais, corresponde em estrutura de narrativa e na linguagem utilizada aos relatórios de Missões, que mais tarde passarão a ser publicados no livro da Convenção, uma espécie de prestação de contas de todas as secretarias, gestores e instituições filiadas a ela.

No período que estamos investigando, 1968-1978, a APPC reformulou-se no que tange à apresentação, ao tamanho e à regularidade de publicação. Em 1968, um novo pastor assumiu a secretaria-executiva da Junta de Missões Nacionais e, nesta função, Samuel Mitt tornou-se o responsável-técnico pela redação da revista. Isto é possível de ser observado no editorial da edição número 1 do ano de 1968. O projeto gráfico da revista, as fotos e o conceito de informação sofreram algumas alterações para se adequar às novas leis de publicação vigentes no país após a lei de censura sancionada pelo governo militar.

Samuel Mitt convidou para trabalhar na Junta de Missões Nacionais (JMN) a missionária americana Roberta Hampton. Fotógrafa de formação, esta mulher assumiu a função de registrar as atividades da Junta, sobretudo as que se referiam diretamente às viagens missionárias e aos eventos promovidos por esta instituição. Roberta conseguiu durante os dez anos que esteve também exercendo a função de correspondente fotográfica da Junta de Missões Mundiais da Convenção Batista do Sul dos Estados Unidos – a Junta de Richmond captar muitas cenas do cotidiano das pessoas que viviam nos lugares considerados campos missionários pela Junta de Missões Nacionais (JMN).

Das fotografias de Roberta Hampton que estão no arquivo da Junta de Missões Nacionais, apenas algumas foram aqui destacadas por testemunhar a história da Transtotal no Pará (BURKE, 2004).



Missionário Guenther Carlos Krierg com os índios Xerente na aldeia de Brejo Comprido-To.¹³³

Para Burke, toda fotografia deve ser contextualizada, pois ela é resultado de uma seleção. Tanto a fotografia dita como *objetiva* quanto aquela que se assume como *documental* devem ser analisadas criticamente. A primeira, pelo fato de que, além de ser fruto de um recorte, ainda pode ter sofrido a interferência do fotógrafo, por exemplo, no posicionamento das pessoas fotografadas. A segunda, por ser geralmente produzida para fins institucionais, demonstrando “que as imagens são ambíguas e polissêmicas” (BURKE, 2004, p. 233). As fotos na exposição “Missão em verso e imagem” são institucionais. A produção e a circulação visavam a divulgação do trabalho missionário da Junta de Missões Nacionais da CBB. Elas tinham também um valor didático, educativo. Não sem razão, muitas das fotos foram utilizadas nas matérias de capa da revista *A Pátria para Cristo*. Nesta exposição, além

¹³³ Exposição digital "Missões em verso e imagem". Realização: Junta de Missões Nacionais da CBB. Coordenação: Pr. Jeremias Nunes dos Santos. Organização: Sandra Bellonice do Carmo. Assistente de Produção: Marize Garcia e Terezinha de Souza. Projeto Gráfico: Oliverartelucas. Disponível na página da Junta de Missões Nacionais: Disponível em <<https://www.facebook.com/media/set/?set=a.160676777350166.41655.117964051621439&type=3>>. Acessado em agosto de 2013.

das fotografias, foram expostos alguns versos e poemas completos de Myrtes Mathias, que tinha como fonte de inspiração cenas do cotidiano missionário e os textos bíblicos referentes à Missão. Um dos que mais se destacou para nós foi:

*Peso de nossa terra
Grito de nosso povo
Que suplica um mundo novo
Onde haja paz e amor.
Como gozar nossa crença,
Deixando na treva imensa
O povo que é nosso povo,
A terra que é nossa terra, Senhor?*¹³⁴

O material escrito e impresso – revistas, fotografias, hinos, jornais, anais e outras publicações da Casa Publicadora Batista – foram importantes para compreender a dinâmica da identidade batista bem como de sua linguagem. Publicações com recursos pedagógicos e de apoio do Ensino Religioso e Teológico, voltado para a formação de uma cultura bíblica, fazem a manutenção e reprodução da Missão, porque é o uso que é feito deste material que torna a linguagem “uniforme” e que produz a identidade missionária centrada na redenção. Deste modo, afirmamos que o sistema batista de organização eclesiástica, de estrutura de trabalho e de publicações foi idealizado para criar a coesão na linguagem que expressa uma identidade.

A cultura bíblica e letrada dos batistas brasileiros é devedora de um legado religioso que reafirma alguns dos princípios dos protestantismos históricos, dos quais enfatizaremos a relevância das Sagradas Escrituras como fonte de fé e de prática, por se tratar de um livro considerado divinamente inspirado. Além disso, a leitura, a interpretação e o uso da Bíblia, conforme sinalizaremos neste capítulo, é um aspecto relevante para os estudos da identidade e da linguagem destes que a si mesmos já se identificaram como “o povo da Bíblia”. A formulação doutrinária e de fé batistas, como já foi exposto no capítulo anterior, baseia-se nas Escrituras Sagradas e a interpretação dos livros deve ser orientada de modo que sejam evitadas aplicações desconexas quanto à cultura local, ao contexto histórico e aos desvios doutrinários.

¹³⁴ Exposição Virtual “Missões em Verso e imagem”.

Todo este cuidado, contudo, deve vir acompanhado do respeito àqueles que foram treinados para o ensino – em geral o ensino a que se referem é um curso teológico feito em uma instituição de ensino batista. Israel Belo de Azevedo (2004, p.222) faz referência ao tipo de liberdade de interpretação bíblica que o fiel batista goza no seio da Igreja. No entanto, esta liberdade é controlada, só sendo possível se o intérprete tem como chave hermenêutica o próprio esquema dos batistas. Aos autorizados a exercer a função de professores de Escolas Bíblicas Dominicais (EBD), de líderes das Uniões de Treinamento (UT), de pastores e/ou missionários, evangelistas e demais postos da organização eclesiástica e missionária, a Convenção Batista Brasileira (CBB) realiza encontro anuais setorizados para fins de formação continuada. É dentro desta rede de formação continuada e de informação que a produção da literatura batista se firmou, sendo a revista *A Pátria Para Cristo*, ao lado da Bíblia, d’*O Jornal Batista* e do hinário batista *Ocantor cristão* (CC), um dos carros-chefes da Publicação Batista Brasileira.

A análise das matérias de capa das revistas e dos jornais, especialmente daqueles publicados entre 1968-1978, e de alguns hinos do CC corroborou a tese de que a linguagem e a identidade batista são produzidas na relação entre o local e o global. Não que esta seja uma via de mão-dupla, onde o trânsito religioso é analisado meramente na lógica de mercado, como pretendem muitos estudiosos da temática. Acreditamos que a identidade dos batistas se solidificou no campo árido das tensões internas, onde a palavra escrita – a Bíblia definiu o projeto identitário da Missão e a compreensão do que “está escrito” renova-se com mais força em cada evento crítico e de decisão de projetos de futuro. Daí a utilização das metáforas bíblicas, quase sempre empregadas para classificar e nominar o outro na relação interna com a Missão e com a Igreja, seja em função da interpretação das Escrituras, como foi o caso do evento de 1964, que já foi explicado anteriormente, quanto em função da relação dos fiéis com o mundo.

O filtro destas relações (as interdições) é a Bíblia, por isto que tratamos neste capítulo de esclarecer que a compreensão do universo das “Sagradas Letras” é tão relevante para entender a linguagem e a identidade batista. Os batistas brasileiros são fundamentalistas. O conceito de identidades líquidas utilizado para analisar as identificações religiosas no campo religioso brasileiro plural e diversificados do tempo presente não cabe na análise que propomos pois o termo não satisfaz àquilo que observamos no interior da denominação batista. Há uma luta interna e um esforço muito bem articulado, diríamos sistematizado, pela rede de inter-relações entre o local, o nacional e o global para que a identidade batista se firme

neste campo religioso, particularmente no da Amazônia Paraense. Esta denominação, que nas palavras de alguns historiadores da própria denominação se identifica como um povo chamado batista e se expressa na negação do outro afirmando a divisa “nós, os batistas”.

Estas duas formulações não são meramente conceituais, pois ao se autonear como o povo da Bíblia ou um povo chamado batista, o nominativo da divisa “nós, os batistas” renova a crença no discurso cristão de que há um povo eleito e de que há um Deus que elege alguns em detrimento de outros. A disputa entre a Imprensa Batista Brasileira e a Sociedade Bíblica Americana pela publicação da Bíblia na tradução de João Ferreira de Almeida foi uma situação particular que define bem esta concepção de exclusividade que os batistas professam.

No final do relatório de Edgar Francis Hallock Jr, missionário norte-americano, membro da Junta de Richmond e colaborador na Missão do Sul do Brasil, encontramos a declaração que achamos expressar com clareza esta concepção:

É pena que não houvesse possibilidade de uma cooperação mais estreita entre as sociedades bíblicas nos primeiros anos. Porém, o que faríamos hoje como denominação batista se não pudéssemos ter as escrituras que nós mesmos queremos, na tradução que queremos? Se a Sociedade Bíblica chegar no seu programa de produção das Escrituras a imprimir a Bíblia com os livros apócrifos como faz no mundo que fala espanhol, bem como em outras línguas, provavelmente perderá todo o apoio de denominações evangélicas. Que isto não aconteça, para que juntos possamos continuar a fornecer as escrituras para todo o povo brasileiro [...] (HALLOCK JR, apud Mein, 1982, p. 322).

A Imprensa Bíblica foi criada em 1940 e naquele ano, na reunião da comissão que tratava desta criação, foi decidido que de imediato à sua fundação, uma nova versão da Bíblia deveria ser publicada. Tratava-se da tradução de João Ferreira de Almeida, de acordo com as novas regras gramaticais da língua portuguesa¹³⁵. Antes deste evento, no entanto, a Casa Publicadora Batista no Rio de Janeiro já havia feito uma proposta para fazer a impressão de Bíblias para a Sociedade Bíblica Americana, sediada em Nova York, desde que esta fornecesse o papel e as chapas tipográficas necessárias para o trabalho de impressão, que seria pago com Bíblias, atendendo à demanda do mercado batista.

Segundo o missionário americano David Mein (1992, p. 322), a proposta não foi aceita e, durante a reunião anual da Missão Batista do Sul, em 1940, no Rio de Janeiro, foi

¹³⁵ A Imprensa Bíblica do Brasil foi criada em 26 de junho de 1940 pelo missionário americano T. B. Stover e seus colegas da Missão Batista do Sul do Brasil. A criação deve-se certamente à dificuldade de se obter o número necessário de Bíblias em português no mercado brasileiro. Esta explicação e maiores detalhes referentes à criação da IBB – Imprensa Bíblica Brasileira estão no relatório compilado e organizado por David Mein, publicado em 1982 sob o título de “O que Deus tem Feito”.

aprovada a proposta de organização de uma comissão que estudaria a questão e trataria dos protocolos necessários à criação de uma Imprensa Bíblica Brasileira. A entidade ficaria sob a égide da Missão Batista do Sul e produziria Bíblias em português.

Logo de início, a Imprensa Batista Brasileira recebeu investimento da Junta de Richmond e diversas correspondências desta mesma Junta apoiando o projeto e fazendo menção às doações em favor do início dos trabalhos de impressão. Uma dessas correspondências informa sobre a preocupação de alguns membros da Junta de Richmond com as Sociedades Bíblicas Americana e Britânica.

As Sociedades Bíblicas Americana e Britânica, na época, dominavam o mercado de vendas das Escrituras Sagradas e a preocupação era pertinente posto que a compra do papel e das chapas gráficas pela Imprensa Bíblica Brasileira (IBB) traria para o mercado de Bíblias muito mais que as traduções de Almeida na nova ortografia. O alvo era publicar a nova versão e mais a Harmonia dos Evangelhos, comentários a respeito dos Evangelhos Sinóticos, os Novos Testamentos e demais materiais de cunho bíblico em parceria com a Casa Publicadora Batista. Em 1965, com o investimento financeiro, de recursos humanos e maquinários necessários feitos pela Junta de Richmond, a IBB conseguiu produzir um milhão de Bíblias.

Toda a tensão entre a Sociedade Bíblica e Imprensa Bíblica Brasileira se resume no trecho do relatório do centenário de cooperação dos missionários da Junta de Richmond no Brasil:

A Imprensa havia sido acusada em outros tempos de causar confusão, porque promovia a celebração do dia Universal da Bíblia. Agora achava melhor evitar o surgimento de qualquer problema pelo lançamento de mais uma revisão simultaneamente. Continuava a publicar a sua edição da Antiga Almeida, pois não houve diminuição nenhuma da procura. A nova tradução da Sociedade Bíblica do Brasil era excelente e em elevado estilo literário. Porém, havia resistência à aceitação, por vários motivos. Um destes era justamente o vocabulário mais amplo e mais difícil. O outro era a resistência natural a qualquer modificação no texto das escrituras, texto quase sagrado e imutável para muitos. Enquanto a velha Almeida existisse, era quase impossível a Sociedade Bíblica do Brasil dominar a cena evangélica do Brasil, quanto ao uso das Escrituras. (HALLOCK JR., 1982, p. 304)

A formulação do missionário Edgar Francis Hallock Júnior, executivo da Secretaria de Escolas Bíblicas Dominicais e de Educação Religiosa, aponta três questões importantes de serem consideradas na análise da identidade e da linguagem dos batistas: a força da tradição bíblica, e neste caso de uma tradução na vida cotidiana dos fiéis, na disputa pelo domínio do mercado de Bíblias e a articulação nos bastidores das agências para-eclésiásticas em nome da

Missão. Neste capítulo, trataremos apenas do que se refere à força da tradição bíblica na relação com a identidade e linguagem batista.

A resistência às mudanças, mesmo àquelas que aparentemente não afetaram a compreensão dos fiéis a respeito do que é sagrado – como as novas regras gramaticais previstas no Acordo Ortográfico de 1945¹³⁶ –, é uma demonstração da força da tradição em relação à constituição identitária dos batistas. De acordo com Mariú Moreira Lopes, o texto sagrado tem nuances que são próprias das traduções e versões feitas em contextos culturais diferentes para adaptar a mensagem à linguagem interativa.

No caso dos batistas brasileiros, a referência à Imprensa Bíblica nesta pesquisa contribui para a compreensão dos mecanismos internos organizacionais de adaptação às demandas materiais dos fiéis referentes à formação doutrinária e à educação religiosa, que permitam consolidar a identidade batista como povo da Bíblia e renovar a ideia de povo escolhido, renegando as inferências sobre o texto bíblico que não sejam aquelas que facilitem a leitura do fiel acostumado ao sistema interpretativo batista. Por isso a compreensão da cultura bíblica e letra batista são importantes para a compreensão da Missão.

A análise da revista *A Pátria para Cristo* ajudará nesta compreensão, pois nela está uma das chaves de interpretação desta cultura. Primeiro porque, até a criação do livro da CBB e o *Jornal de Missões* na década de 1990, a APPC era a responsável pela divulgação da Missão; segundo porque ela reúne, além de relatos de missionários no campo brasileiro, uma série de matérias e estudos sobre Missões para utilização nas Uniões de Treinamento das Igrejas Batistas; e terceiro, porque nestes estudos e relatos encontramos o estilo batista de ler e interpretar a Bíblia, mais as utilizações e sentidos que são dados a ela no texto escrito.

Os batistas brasileiros sempre se mostraram zelosos quanto à escrita. Se observarmos a organização por dentro, perceberemos que há uma tradição de escrita desde os primórdios no Brasil, quando os primeiros missionários se preocuparam em estabelecer no Brasil gráficas que pudessem reproduzir livros e todo material de apoio às igrejas e aos trabalhos dos missionários. Neste aspecto, *O Jornal Batista* e o hinário logo foram editados para dar visibilidade dos feitos dos missionários.

As revistas, comentários bíblicos e demais livros foram sendo editados seguindo as prioridades da educação religiosa na Igreja. Deste modo, acreditamos que a identidade e a linguagem batista iam se firmando e assumindo a identidade desejada no projeto da Missão Batista: *A Pátria para Cristo*.

¹³⁶ Em 1945 foi assinado um acordo ortográfico entre a Academia de Letras de Portugal e do Brasil e sancionado pelo Decreto N.º 35 228, de 8 de Dezembro de 1945.

3. A semeadura e o uso de metáforas generalizantes e hiper-inclusivas referentes à Amazônia Paraense

Na metáfora da Missão, a Amazônia é *o grande campo que já branqueja para ceifa*, conforme a compreensão dos missionários que entendiam a conjuntura do regime militar como o tempo para semear. A semeadura é a grande metáfora e, ligadas a ela, estão diversas alegorias a respeito da Amazônia: Canaã, a seara, o semeador, a semente, a erva daninha, a sementeira do mal, a horrenda messe, a floresta luxuriante, o paraíso perdido, entre outros.

3.1 - A Canãa dos batistas:

A metáfora bíblica, diz Hill (2003, p.178), é um projeto quase taquigráfico. Para usá-la e compreendê-la é preciso ter conhecimento da linguagem das Escrituras Sagradas e cada cultura tem seu modo de ver e de interpretar esta linguagem, gerando mais dificuldades para interpretação, a qual se torna um serviço especializado feito pelos sacerdotes. Mas a liberdade de interpretação das Escrituras popularizou algumas das metáforas bíblicas. A da terra prometida e a da Nova Canãa¹³⁷ são duas destas.

E disse o Senhor: Tenho visto atentamente a aflição do meu povo, que está no Egito, e tenho ouvido o seu clamor por causa dos seus exatores, porque conheci as suas dores. Portanto desci para livrá-lo da mão dos egípcios, e para fazê-lo subir daquela terra, a uma terra boa e larga, a uma terra que mana leite e mel; ao lugar do cananeu, e do heteu, e do amorreu, e do perizeu, e do heveu, e do jebuseu. (BÍBLIA, ÊXODO, 3, 7-8).

Nesta perspectiva, a Transamazônica foi traduzida como *uma bênção divina*, a porta de entrada para possuir a terra. Uma terra que, segundo as descrições acima, está sob o domínio do mal. A frase “entrai e possui” foi a divisa da campanha de Missões nacionais na década de 1970. A mesma sentença estava na capa da revista *A Pátria para Cristo* de 1975. O texto bíblico que se encontra em Deuteronômio 1:8 diz: “Eis que tenho posto esta terra diante de vós; entrai e possuí a terra que o Senhor jurou a vossos pais, Abraão, Isaque e Jacó, que a daria a eles e à sua descendência depois deles [...]”. Eleremete à conquista da terra de Canãa.

¹³⁷ A respeito da referência a Canãa, os batistas relacionaram o conceito bíblico vetero-testamentário como metáfora para definir a terra prometida, aquela que “mana leite e mel”, a terra de fartura, que fora conquistada pelos hebreus.

A citação refere-se à ordem divina dada aos hebreus no contexto das conquistas das terras d'além Jordão. As terras a serem conquistadas pelos batistas eram as que estavam além da Rodovia Transamazônica. Esta atualização da ordem de conquista e posse da terra atualiza na história da Missão Batista a tradição de conquista da terra prometida –Canaã. Não sem razão, Samuel Mitt, secretário-executivo de Missões nacionais (1968-1978), declarou que a Amazônia era a Canaã dos batistas. Além disso, a tradição das conquistas no Ocidente é em direção Leste-Oeste, bem como na história brasileira. O contexto amazônico acionou a imagem dos bandeirantes, que aparecem tanto no discurso do presidente Médici, referindo-se ao sentimento patriótico, quanto no discurso da Missão Batista, referindo-se ao desprendimento e à coragem dos missionários.

A urgência desta tarefa se traduz no próprio título da matéria de onde esta frase é retirada, a saber, *A Pátria para Cristo: a marcha de Missões nacionais*¹³⁸. Marcha pressupõe organização, disciplina, cadência, ordem e coordenação. Este termo é uma formulação militar inserida na ideia de conquista. Há vários hinos no livro de cânticos dos batistas. A imagem que o termo produz no contexto em que a Missão Batista no Pará se inseria, o da ditadura militar, era de ir adiante e possuir a terra. “Entrai e possuí a terra”, este foi o tema da revista *A Pátria para Cristo*, publicada pela Junta de Educação Religiosa e Publicações (JUERP) no ano de 1975, para estudos do quinto bimestre nas Igrejas Batistas de todo o Brasil.

Na capa da revista, além da frase, retirada de um texto bíblico, havia a foto de cinco pessoas. A arte gráfica da revista é também uma linguagem, passível de interpretações. A citação da Bíblia na capa, associada à fotografia, à condição do local que as pessoas aparecem, e ao traçado em forma de círculo que ainda não se fechou ao redor da imagem das pessoas, neste caso, sugere com sutileza a abertura para a conquista.

¹³⁸ *O Jornal Batista* no dia 4 de junho de 1972, p.2, com o título *A pátria para Cristo: A marcha de Missões nacionais*.

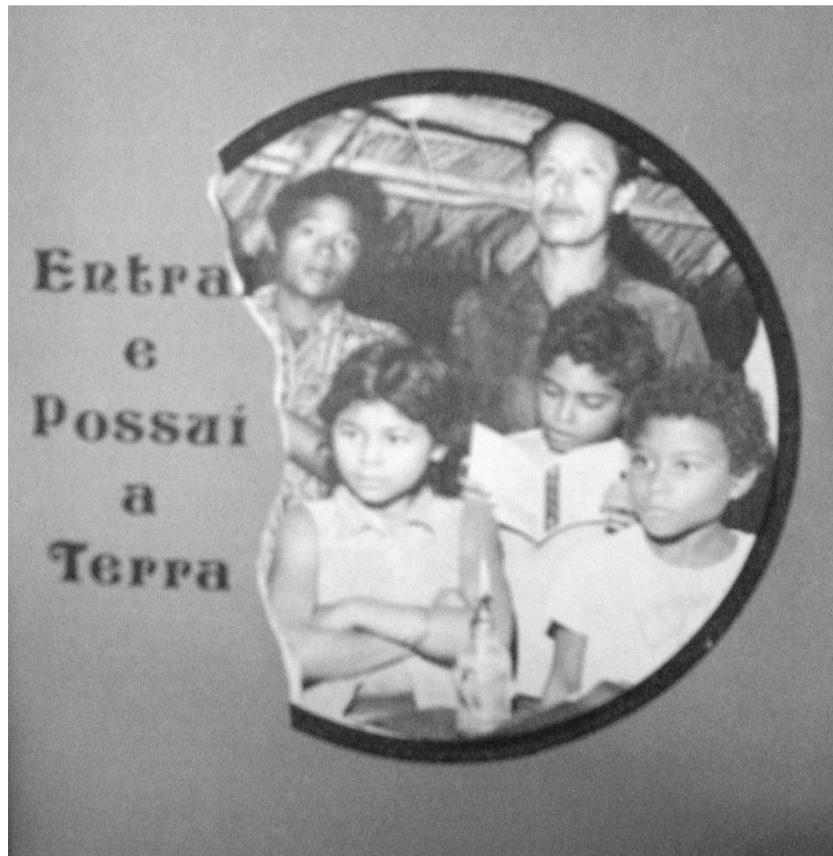


Figura 6 - Capa da revista *A Pátria Para Cristo*. Nº5, set/out, 1975

O tema estampado na revista *A Pátria para Cristo* orientava os capítulos dos estudos dominicais remetendo-os às histórias bíblicas do povo hebreu e à conquista da terra prometida, usando as figuras do povo hebreu como elementos básicos para a formulação de duas metáforas, a de povo escolhido e a da terra da promessa.

O secretário-executivo da Junta Batista de Missões Nacionais declarou que a Amazônia é a Canaã dos batistas (OJB, 1971, p.5). Canaã era a terra além do Jordão. Os batistas iam além-rio e estradas. Esta imagem de Canã é propícia para simbolizar o momento histórico da Missão Batista, mas servia também aos projetos do governo de entrar e de possuir as terras da Amazônia, num ato de posse daquilo que legalmente já era sua propriedade.

Os poderes políticos podiam, portanto, legitimar-se tanto pela expressão bíblica quanto pelo seu silêncio. A conquista se justifica tanto no plano espiritual quanto no plano político, atualizando a tradição bíblica da terra prometida na conquista da Amazônia.

3.2 - A Seara Madura

Nas seções de OJB sobre Missões no Brasil foram publicadas diversas reportagens sobre a Amazônia. Assinadas pelos missionários Samuel Mitt e Gorgônio Barbosa, os artigos tratavam de questões pertinentes às viagens missionárias do secretário de Missões e presidente da Junta de Missões Nacionais, respectivamente. Os missionários se expressavam referindo-se à Rodovia Transamazônica, no trecho do Estado do Pará particularmente, por meio de citações recortadas de alguns trechos bíblicos: “A seara está madura” (OJB, 1971, p.6), que corresponde ao que diz o profeta Joel (3:13) no Antigo Testamento, “Lançai a foice, porque já está madura a seara; vinde, descei, porque o lagar está cheio, e os vasos dos lagares transbordam, porque a sua malícia é grande”; “passa a Transamazônica e ajuda-nos” (OJB, 1971, p.6), que faz alusão ao sonho que Paulo teve sobre a Macedônia, no qual um anjo teria aparecido e dito: “E Paulo teve de noite uma visão, em que se apresentou um homem da Macedônia e lhe rogou, dizendo: - *Passa à Macedônia, e ajuda-nos* (Atos 16:9) e com o mesmo “esta é a hora e a vez da Transamazônica” (OJB, 1971, p.6), aludindo à urgência da Missão.

3.3 - O varão da Macedônia

O varão da Macedônia é um personagem do Novo Testamento. O apóstolo Paulo faz referência, quando comunicou à igreja de Jerusalém que havia pessoas nas fronteiras do Império – os macedônios, pedindo ajuda aos cristãos. Esta metáfora é bem interessante, ela só aparece uma vez no conjunto de relatos feitos por Samuel Mitt.

A metáfora foi aplicada a um colono que foi à procura de Samuel Mitt quando este visitava a Transamazônica e ficou hospedado em Rurópolis Presidente Médici, próximo à Altamira. Segundo o relato, o homem tinha vindo de longe, da área distribuída pelo INCRA, próximo a Humaitá (AM), para ver o secretário-executivo de Missões e pedir ajuda. Ele queria a visita dos missionários da Junta a suas terras.

Alfredo Müller, o colono que foi chamado de “o varão da Macedônia”, tinha migrado do Rio Grande do Sul e, com mais 36 famílias, estava aguardando os recursos prometidos pelo governo para tocar suas terras. Como o varão da Macedônia, ele sumiu da história. Em

Humaitá, foi construída uma Igreja Batista após a realização da I Transtotal, mas não se teve notícias daquele homem.

Nos casos dos testemunhos orais sobre o trabalho dos missionários batistas na Rodovia Transamazônica, observou-se que este esquema de interpretação enfatiza alguns elementos explicativos a respeito da Missão e do missionário. A Missão é divina, o missionário é o escolhido. Tais esquemas interpretativos sugerem que houve uma circularidade das ideias, convergindo o texto falado e escrito para o mesmo fim, o de criar uma identidade missionária para o grupo. Nestes elementos explicativos, encontra-se o poder da palavra escrita e da palavra falada. Encarando a chamada como sendo de natureza divina, o missionário valora sua condição, compreendendo a si mesmo como escolhido. Aqui está a primeira esfera da linguagem produzida na Missão: o escolhido.

A compreensão individual deste esquema interpretativo se repete, sendo tema de estudos bíblicos nos manuais e nas revistas das Uniões de Treinamento Batistas. Os testemunhos de missionários como o de Jones Bidart Lopes passam a ter valor pedagógico.

Ao se referir à vocação para a Missão, “este diz ter abandonado o emprego no Arsenal de Marinha, no Rio de Janeiro, e seguido ao chamado, preparando-se teologicamente para ingressar na Missão” (BIDART, 2013)¹³⁹. Nesta pequena afirmação, Jones Bidart formulou duas questões que dizem respeito aos paradigmas da Missão religiosa e que são bem elaboradas no discurso dos vocacionados à Missão. Primeiro, a noção de trabalho e de emprego, e depois, a relação deste com a vocação. O trabalho é a dimensão humana necessária à sobrevivência e às relações sociais, o emprego também, mas o chamado é a dimensão divina da existência. A vocação não é um emprego, de conotação humana e efêmera. Ela é divina e perene.

A formulação sobre a Missão e o chamado é um esquema interpretativo que se reproduz no interior da estrutura missionária por meio da produção de notícias que ligam o membro da igreja local ao órgão de Missões estadual e nacional. É uma rede de comunicação que atravessa as fronteiras dos grandes centros urbanos para irromper mesmo em lugares distantes, que ficam à margem do eixo da produção da notícia, mas que aparecem nos noticiários e são consumidos igualmente. A propaganda missionária tem lugar específico na programação anual do calendário batista.

O dia de Missões nacional, estrangeira e estadual, que é celebrado nas igrejas locais filiadas à Convenção Batista Brasileira, tem valor pedagógico; mesmo sendo comemorado em

¹³⁹ Entrevista com Jones Bidart, 22 de abril de 2013.

nível local, é o momento de lembrar aos fiéis que eles fazem parte de um todo, de um grupo maior. A celebração é um rito de memória que se estende a toda comunidade dos fiéis, do menor ao maior, pois, segundo a tradição, todos devem participar, seja por meio de uma oferta, seja por meio de uma oração. A festividade envolve o culto litúrgico com cânticos e hinos com temática apropriada para celebração missionária, mensagens e apelos para novos interessados em ingressar na Missão.

Esta celebração é muito importante dentro do calendário litúrgico dos batistas, porque aciona o sentimento de pertença e a identidade do grupo. Essa é a formulação mais importante na igreja local, pois contribui para a unidade do grupo, necessária para a Missão, mesmo que de formasimbólica. As Igrejas Batistas mantêm uma estrutura que resguarda a autonomia local. Esta autonomia é mediada pela assembleia dos membros da igreja, que estabelecem ou não os vínculos com as outras igrejas e com a Convenção Batista Brasileira sediada no Rio de Janeiro. A Missão local se realiza dentro do esquema interpretativo do grupo.

No cotidiano, as relações entre as igrejas locais e os órgãos nacionais, como as Juntas de Missões Nacionais e Internacionais, são mediadas, primeiro, pela colaboração local no plano cooperativo, segundo, pela participação dos membros locais nas assembleias gerais que acontecem uma vez por ano, terceiro, pelo uso da literatura confessional, que se destina à formação doutrinária e ao treinamento missionário. Indagado a respeito desta literatura e do calendário litúrgico dos batistas brasileiros, o missionário Jones Bidart afirmou que tanto a literatura quanto a programação de celebração nos dias de Missões tem como objetivo motivar os membros das igrejas locais. O sentimento de pertença ao grupo maior gerado na comunidade local é um fator preponderante na formulação do conceito de Missão Batista, porque dá legitimidade a esta esfera onde acontecem as decisões voluntárias de indivíduos que se sentem vocacionados e que demonstram desejo de se inserirem nos projetos de Missões locais e nacionais.

Nestes casos, o indivíduo tem inicialmente como sua esfera de ação o local e só depois fará o deslocamento das fronteiras, sejam elas simbólicas ou concretas. Existe um itinerário que se propõe para o vocacionado às Missões. Este itinerário só pode começar de fato se o indivíduo estiver ligado a uma igreja local. A inserção se dá de duas maneiras, pelo batismo e por aclamação. O batismo é a proclamação pública de um novo começo. É nesta esfera que o ato privado e individual da fé em Cristo se torna público. A experiência do

indivíduo precisa ser legitimada pelo grupo. Na Missão Batista tornar este ato legítimo é o primeiro passo para o reconhecimento do grupo.

O grupo reconhece o ato do batismo, e o batizado é reconhecido pelo grupo. Na aclamação, o indivíduo já vem batizado por outra igreja onde a imersão é considerada a forma correta de fazê-lo. Mediante a votação favorável da assembleia geral da igreja local, ele ou ela é aclamado membro da Igreja. Estas duas formas de inserção têm, em um primeiro momento, um ato litúrgico de celebração pública do rito do batismo e, no segundo, a apresentação em uma assembleia geral da igreja local. Estas duas etapas são relevantes para a Missão Batista, que somente considera o batismo de imersão como modelo bíblico deste ato. Não reconhece como batismo a forma de aspersão conferida pelos católicos e presbiterianos.

Nesta formulação teológica, o batismo confirma simbolicamente a inclusão do indivíduo na comunidade universal, a Igreja, o corpo de Cristo. Todavia, este ato é reiterado através do voto de aceitação ou de aclamação pela assembleia administrativa local que legitima o ato litúrgico e testifica o ato jurídico de incluir os recém-batizados ao rol de membros. Assim sendo, o ritual do batismo é ao mesmo tempo o legitimador da nova condição do indivíduo perante a comunidade religiosa local e do poder pastoral local. Nos dois momentos, no litúrgico – que se reveste de uma linguagem bíblica, com a expressão bíblica de “eu te batizo em nome de [...]” –, e no administrativo – que possui caráter jurídico, pelo qual os novos batizados são aceitos no rol de membros –, a linguagem se reveste de um significado religioso, em que a ideia é tornar o indivíduo parte do todo, da congregação, da comunidade, a fronteira entre o simbólico e o material é muito tênue, isto tudo por causa da linguagem.

Entre os batistas, o rol de membros é considerado uma fonte histórica para a Missão, disse Jones Bidart, missionário que trabalhou na Rodovia Transamazônica na década de 1970 e contabilizou muitos batismos nos rios daquela região. Os deslocamentos internos e a movimentação de membros por batismos e por aclamação são citados nas atas locais. As igrejas e congregações locais enviam estas estatísticas às Convenções Estaduais ou Seções Regionais da Convenção e estas, por sua vez, encaminham os dados para a Nacional.

A Missão impõe uma dinâmica interna de trabalho que envolve o local e o nacional em um jogo de escalas que move tanto o trabalho dos missionários que estão no campo quanto os que estão nos órgãos burocráticos. O batismo é compreendido pelos batistas como um ato simbólico, pelo qual faz sua confirmação pública de sua decisão individual e espontânea de crer de maneira particular em Jesus Cristo e de reconhecer o batismo como mandamento cristão. O batizando é imerso nas águas em nome da Trindade Pai, Filho e

Espírito Santo, a congregação presente na cerimônia canta um hino e, antes do final da reunião, é servida a Ceia do Senhor para todos os batizados, novos e antigos membros da Igreja. Nas Igrejas Batistas, o ritual do batismo é lavrado em ata como se fosse uma reunião administrativa. No início e no final da reunião, o presidente da igreja local, que pode ser ou não o pastor titular, declara aberta a seção da reunião e informa à igreja que aquela é uma reunião na qual serão batizados novos convertidos e que aquele é um ato importante para a Igreja. O secretário ou secretária de atas faz a lavratura do livro e na primeira assembleia da Igreja após a data do batismo, far-se-á a leitura e aprovação da mesma. Observamos neste ato de registro o cuidado com que os batistas tratam a movimentação dos membros da local. De igual modo, isto é, em assembleia, são apresentados novamente os novos membros da Igreja que poderão pela primeira vez exercer seus direitos de voto na reunião administrativa, podendo votar e fazer propostas concernentes aos assuntos encaminhados à mesa. O litúrgico do batismo se transforma em um ato administrativo se definindo, porém, como o primeiro mandamento de Cristo e o passo inicial para o ingresso do indivíduo na comunidade religiosa local.

Esta formulação sobre o batismo tem sua historicidade. Não se pode negar que o tecido doutrinário é um forte indício do comportamento fundamentalista da Missão Batista. É uma interpretação particular elaborada a partir de esquema teológico sistemático que reconhece como ato bíblico apenas a imersão. Os pedobatistas, isto é, aqueles que batizam crianças e usam a forma de aspensão, são criticados. Os batistas brasileiros, cuja matéria tem sido objeto de debates no passado e a qual nunca se chegou à unanimidade entre teólogos, no entanto, reafirmam este modelo de batismo e o consideram legítimo e verdadeiramente bíblico.

No caso da formulação teológica sobre o batismo e as demais questões de divergências doutrinárias e teológicas entre os religiosos, a linguagem que a Missão Batista se utiliza para comunicar suas escolhas e definir seu corpo doutrinário é a bíblica. Esta escolha formaliza e legitima as escolhas e decisões tomadas pelo grupo diante de si mesmo e diante dos demais. O fundamento da doutrina batista é a Bíblia. Todavia, ela também serve de fundamento para todos os grupos missionários do Ocidente desde os tempos remotos.

Neste caso, a diferença entre estes grupos é muito sutil, sugerindo que a Bíblia é uma constante fonte de símbolos, de metáforas e de alegorias que imprimem na linguagem religiosa certa uniformidade. Todos dizem a mesma coisa com diferentes significados. A fronteira entre eles é mais simbólica do que sugerem os estudos do campo religioso brasileiro.

Entre eles, quando os esquemas interpretativos a respeito de conceitos como batismo, vocação e Missão são divergentes, eles se separam, dando origem a novas ordens missionárias.

Os missionários em diferentes contextos colaboram para que estes esquemas se reproduzam ou não, sendo eles os mediadores da interpretação oficial da Missão, observando como tais formulações em situações diversas se firmam como doutrina e verdade. O poder destes conceitos esteve imbricado, via de regra, ao modelo de Missão e ao estilo missionário que se difundiu na experiência local de Missão. Contudo, é na escrita que tais modelos e estilos se propagam.

A inserção destas formulações conceituais na linguagem do grupo da comunidade local e da Missão, todavia, não é um processo tranquilo, pacífico, pelo contrário. É resultado de tensões e de disputas internas pelo poder, que se manifestam nas assembleias onde o modelo dito democrático permite o debate e o jogo das palavras. A capacidade retórica, o poder do argumento, a fluência verbal e a articulação política associados ao uso da linguagem bíblica, indicarão que verdade vai se definir nos quadros missionais. Novamente se observará que mesmo em atos públicos de caráter administrativo como as assembleias, onde a palavra falada flui, ainda ali, o ato da fala é mediado pelo que está escrito. A Bíblia, diferente do ritual litúrgico, onde o ato, como no caso do batismo, é inconteste.

Este campo de batalhas revelado pela linguagem religiosa, no caso das formulações de conceitos e doutrinas básicos de um grupo, só reitera a ideia de que o embate de diferentes vertentes interpretativas da Bíblia reflete-se nas disputas pelo campo religioso, sugerindo que a imersão na linguagem religiosa é também a imersão em diversos tipos de histórias que se entrelaçam, que ora se aproximam e ora se afastam, demonstrando que as fronteiras entre as diferentes Missões são movediças, porosas e fluidas.

Neste sentido, Roy Porter nos adverte:

O maior desafio conceitual enfrentado pelo historiador da linguagem reside em versar o fato de que a articulação oral simultânea (falar e ouvir) e a inscrição (escrever e ler) conferem à linguagem e a seus usuários uma história especialmente complexa e controvertida – ou melhor, talvez, uma miscelânea emaranhada de histórias. (PORTER. 1993, pp. 18-19).

A linguagem, neste sentido, é a expressão de histórias entrelaçadas, controversas e dispersas em torno das formas de ver e de interpretar o mundo, filtrada pela religião e que se revela em conceitos e definições bem arrumadas, bem estruturadas teologicamente, porém com imunidade baixa aos ataques e críticas externas, às disputas de campo onde as ameaças

de dissidências são feitas através das formulações maniqueístas, colocando o dissidente na condição de antibíblico e de herege.

Nos casos de depoimentos dos missionários batistas e na redação dos textos publicados pela imprensa sugere-se que é neste emaranhado de histórias que a linguagem religiosa carrega que estão os elementos interpretativos e também formadores das metáforas e das alegorias que emergem no texto missionário das décadas de 1970 e de 1960 na Rodovia Transamazônica. Além disto, inferem-se estes textos que são os contextos por onde as ideias e as palavras conceituais-chave circularam e de onde se reproduzem ou se criam novos sentidos para antigas palavras. Todavia, esta circularidade deve ter passado pelos filtros dos canais autorizados, os quais se definem por meio das metáforas e das alegorias, porque pretendem ser únicos e universais, dando autenticidade a si mesmos, conferindo ao discurso religioso um sentido uniforme e homogêneo como são os casos das Missões cristãs na Cristandade Ocidental, definindo um modo de ser e de pensar e dando sentido às palavras e às coisas a partir de uma visão de mundo filtrada pela religião.

Hansen afirma que,

[...] a alegoria como técnica retórica produz efeitos unificados pela interpretação como causa do mundo e da linguagem do intérprete [...] Por ser particular e histórica, ela encena seus limites justamente quando efetua o sentido espiritual como uma espécie de teatro didático dos mistérios da fé. (HANSEN, 2006, p.95).

No caso dos batistas, o que observamos a difusão das metáforas é feita através da produção literária, livros e demais publicações dos batistas que têm um sentido didático e espiritual porque serve tanto para a formação doutrinária do fiel quanto para aquilo que eles denominam de edificação espiritual. A relação com a escrita é tão forte que Zaqueu Moreira de Oliveira assinalou um enfraquecimento na identidade batista, relacionando-a à crise da Junta de Educação Religiosa e Publicações. Segundo Oliveira:

Por muitos anos, quase a totalidade da literatura usada nas Igrejas Batista do Brasil, tanto para as Escolas Bíblicas Dominicais como para as organizações de treinamento e Missões, era publicada na Casa Publicadora Batista e depois pela JUERP. Infelizmente, depois da crise nessa área, muitas igrejas da CBB passaram a usar revistas e livros publicados por outras denominações e editoras independentes, sem base doutrinária, resultando no enfraquecimento da identidade batista. (OLIVEIRA, 2011, p.125).

3.4 – A graciosa bênção

Em 27 de junho de 1971 foi publicada a matéria que o pastor Raymundo Marques Marinho, que trabalhava como missionário em Altamira no Pará, assinou e enviou para a redação de *O Jornal Batista*. O redator deu o título *Xingu: o desafio dos bravos* à notícia que trouxe como destaque o seguinte:

[...] o chefe da nação inaugurou uma obra de alta relevância, que empolga a patrícios e estrangeiros. Naquele momento histórico, presente o signatário destas notas teve o ensejo de dirigir-se ao Presidente e assim se expressar: Excelência, pelo grande cometimento que estais realizando bem mereceis o título de cacique da Amazônia. [...] Há um frenesi na luta pela conquista da terra, e a projetada estrada tornar-se-á indiscutivelmente graciosa bênção para tantos quantos acudirem a estas paragens. A construtora Mendes Júnior e Queiroz Galvão com suas máquinas possantes estrepitosamente pela selva virgem abrindo a gigantesca artéria que possibilitará acesso ao interior da mais rica e exuberante área de nossa pátria. (OJB, 1971, p.5).

Criou-se um ideário de vida, onde as lutas para a sobrevivência precedem a vitória, o triunfo. No dia 26 de setembro de 1971, mais uma matéria sobre a rodovia e sobre o sentido que os missionários batistas deram a ela:

[...] Um ano após sua construção, a Transamazônica já modifica a face da Amazônia. O ex-inferno verde, qualificação dada por escritores de imaginação curta, transformou-se na esperança de redenção para moradores da maior reserva florestal do mundo. [...] sem dúvida o Governo Federal tem investido para a assistência econômica, habitacional e educacional aos milhares de novos habitantes da Amazônia, porém, a assistência espiritual, o poder público com toda a certeza não dará. Esta, com certeza, compete a Igreja e, esta é a hora de marchar para a grande região amazônica.

Nos anos de 1968 a 1978, a Amazônia paraense por razões sociopolíticas e econômicas encontrava-se sob a mira do Estado Brasileiro. O discurso do Governo Federal sobre a Amazônia era um discurso triunfalista também. A região sobrepor-se-ia aos anos de atrasos econômicos segundo os especialistas econômicos do governo, porque ela tinha os recursos naturais necessários para despontar no cenário nacional.

Vilas e povoados vão surgir, dentro de pouco tempo, em lugares até agora habitados apenas por feras e silvícolas. O progresso material acompanhará, sem dúvidas, essa marcha gigantesca para o setentrão do Brasil. [...] este avanço do homem para a Amazônia, em marcha de bandeirante, de civismo, é a consagração dos batistas. [...] Aquelas populações que

se formarão ao longo da imensa estrada serão campo propício para uma vasta e fecunda sementeira do Evangelho. (ALVES, 1970, p.2).

Esta é a hora e a vez da Transamazônica. Em primeiro lugar por causa do seu potencial econômico. Segundo porque é a hora que milhares de nordestinos são deslocados para lá. Homens que deixaram sua terra natal, o aconchego do seu lar, que se lançaram a aventura, em busca da felicidade de uma nova vida na Amazônia. [...] Quando se rasgava de sul a norte do Brasil a Belém-Brasília, que foi na ocasião chamada por muitos de estrada das onças, diziam os pessimistas que cedo aquela estrada não teria outra finalidade senão dar passagem as onças do Estado de Goiás, do Maranhão, e do Pará. No entanto, quando esta rodovia surgiu, vimos o despertar do gigante. Sabíamos que o Brasil começava de fato a se levantar e a se integrar [...] os nossos olhos viram o milagre ao longo da rodovia, cidades que hoje existem eram lugares branco nos mapas do Brasil [...] sabemos que dezenas de cidades surgirão aonde agora apenas vimos o verde do Vale Amazônico. O que mais nos alegra é que [...] servos de Deus entenderam o desafio da obra [...] consagravam suas vidas no altar [...] (KRIERG, 1971, p. 5).

A Missão Batista assumiu um discurso otimista sobre a construção da Transamazônica, ressaltando o aparecimento de cidades ao longo da Belém-Brasília projetando resultados semelhantes para a Rodovia BR-230. O discurso da integração foi interpretado pelos missionários como uma oportunidade alvissareira, traduzindo o processo de inserção da Missão na Amazônia como desafio a ser encarado positivamente pelos brasileiros nordestinos e pela Missão igualmente. O amor à pátria é traduzido pela Missão como o dever cristão de levar o Evangelho aos índios e caboclos amazônicos. A linguagem religiosa alinhou o discurso de integração, de patriotismo e civismo ao serviço cristão.

O governo brasileiro sentindo a grande responsabilidade que tem com todos os brasileiros e desejando a integração em todos os sentidos, liderados pelo excelentíssimo sr. Presidente general do exército Emílio Garrastazu Médici concita a todos para um despertar de espírito patriótico, levando através da Transamazônica a esperança para milhares de nortistas e nordestinos que, sendo humanos como nós, carecem de assistência material e espiritual. [...] com o grande empreendimento da Transamazônica, é facilitada a obra missionária naquela região. [...] o elemento humano, o índio e o caboclo amazônico, ali existente clama por salvação. [...] sabemos que a ânsia de toda alma do homem civilizado ou não, procura a presença de Deus. (OJB, 1971, p.8)

Nestes dois relatos de *O Jornal Batista*, o redator formula através dos discursos sobre a Rodovia Transamazônica dois conceitos importantes. O primeiro de serviço cristão, o outro, de patriotismo. A Missão a serviço da pátria através da evangelização dos caboclos e dos

índios amazônicos e a pátria a serviço da Missão através da construção das estradas que, segundo os missionários, facilitariam o acesso aos nordestinos que se deslocavam para a Amazônia em busca de uma nova vida e aos índios e caboclos amazônicos que buscavam a salvação. Além disto, as duas matérias correspondem ao apelo do governo de pensar que os empreendimentos do Estado brasileiro na Amazônia através da construção de estradas beneficiariam às populações tradicionais e aos migrantes da região, omitindo do leitor os problemas sociais nas áreas florestais atravessadas pelas duas estradas.

3.5 - O joio e a boa semente

As referências eram sempre feitas focando o triunfo da civilização, do espírito patriótico, do Evangelho. Nesse tom otimista, os entraves à integração e à salvação da Amazônia estão nas cidades já estabelecidas e mais antigas da região. No relatório do pastor Gorgônio Alves Barbosa, por exemplo, Marabá “precisa quanto antes ser coberta com a boa semente do evangelho antes que o joio prolifere e tome conta da terra”¹⁴⁰.

A Bíblia é uma fonte de formulações de alegorias e de metáforas para as Missões religiosas, que em suas trajetórias de universalização do cristianismo têm utilizado quase que literalmente os textos do Antigo e Novo Testamento para fundamentar a expansão da fé. O contexto político da colonização da Amazônia criou episódios de enfrentamentos nas fronteiras que propiciavam a disputa pela posse da terra entre diferentes sujeitos sociais, que tinham a esperança de prosperar dentro dos projetos de colonização promovidos pelo Governo Federal.

Pere Petit menciona estes episódios no livro *Chão de Promessas*, aludindo à conjuntura do regime militar no interior da região norte. Com referência ao período do presidente Médici, ele afirma que:

[...] durante a gestão deste presidente, o Governo Federal resolveu promover a migração de milhares de camponeses para a Amazônia, oferecendo-lhes lotes de 100 hectares, por família, de terras situadas nas margens dos 2.000 km de extensão da Transamazônica. A meta inicial era receber 100 mil famílias de colonos e de 5.000 famílias num período de dez anos. (PETIT, 2003, p.86).

¹⁴⁰ Retirado do texto de Gorgônio Alves Barbosa, elaborado após a viagem missionária a Amazônia paraense. Publicada em O Jornal Batista no dia 4 de junho de 1972, p.2, com o título A pátria para Cristo: A marcha de Missões nacionais.

A Missão Batista reconheceu o contexto de construção de estradas e projetos de governo para a Amazônia sem comentar publicamente as tensões sociais que cercaram as aberturas das Rodovias Belém-Brasília e a Transamazônica, referindo-se a elas apenas como recursos estruturais de benefício às suas próprias intenções expansionistas, fomentando no interior da rede de comunicação dos órgãos que a mantinha o sentimento de patriotismo e de pertencimento a um povo escolhido, colocando-se nesta situação como enviada para o serviço de acolhimento e de assistência aos nordestinos e nortistas que estavam e que chegavam àquela região. “Entrai e possuía terra” traduziu este sentimento de forma imperativa a fim de efetivar a marcha de Missões nacionais, que naquela conjuntura se deslocava dos grandes centros urbanos para as margens das estradas e para cidades hidrográficas da Amazônia.

Na formulação da Missão, a integração da Pátria se traduzia no enfrentamento dos missionários nas áreas de colonização, para onde foram planejados os projetos de governo. Se de um lado os agentes do governo local e federal, funcionários das empreiteiras e representantes da elite agrária confrontavam-se com o descontentamento dos trabalhadores rurais, colonos, índios e caboclos em relação ao não cumprimento da premissa “terras sem homens para homens sem terra”, de outro lado a Missão Batista evitava o enfrentamento buscando uma associação que possibilitasse sua permanência e sobrevivência na rodovia.

Os missionários que foram para a rodovia articularam suas ações partindo das cidades já existentes, utilizando-se das estruturas destas cidades, tentando formar no local uma rede de trabalho, onde eles pudessem se apoiar a despeito do sucesso ou insucesso dos planos de governo e do plano nacional de Missões da Junta Batista.

A formulação a respeito de um povo escolhido e de terra prometida a partir das Escrituras Sagradas dava legitimidade à ação externa dos missionários batistas ao mesmo tempo em que produzia internamente o sentimento de pertencimento ao plano divino de salvação. Para além da esfera do dever patriótico e civil de assistir aos necessitados, a Missão Batista se arrogava do direito de pertencer ao grupo dos eleitos de Deus. Esta compreensão se apoiava na explicação teológica que emergiu de uma missiologia fundamentalista e que defendia a universalização da fé cristã (WRIGHT, 2012). Nesta perspectiva, a linguagem utilizada para explicar a natureza e a identidade da Missão se torna fruto da mediação dos missionários no contexto em que ela se insere, renovando-se dentro de conjunturas específicas, das quais se destacam aquelas sob a forte influência dos projetos capitalistas de desenvolvimento.

A Missão através desta formulação sobre a terra prometida e o povo escolhido na Amazônia paraense contribuiu para a renovação de símbolos e de metáforas do universo religioso cristão necessários para a manutenção do equilíbrio e da coerência nas práticas missionárias. A Bíblia, aplicada a novos contextos, sob o discurso de “nossa regra de fé é prática” servia para endossar tais práticas ao mesmo tempo em que ela mesma se renova como fonte de ensino, de fé e de doutrina, criando um esquema de explicação onde a Missão Batista faz parte do projeto global e universal da salvação do homem. Isto atualiza o sentido da história das Missões cristãs e projeta a crença de que há uma continuidade nesta história. As metáforas bíblicas utilizadas pelos batistas tinham como objetivo fazer os ouvintes compreenderem de maneira uniforme a mensagem universal, que a Missão produziu ao longo da história, legitimando sua autenticidade como “guardiã” da mensagem do Evangelho. Deste modo, a Missão Batista podia realizar sua tarefa impondo o missionário como interlocutor entre os fiéis e a Bíblia.

A inserção das Missões religiosas em novos contextos geopolíticos, no entanto, tem provocado críticas, pois os indícios das relações entre expansão missionária com políticas imperialistas, com o colonialismo, a cristandade e um falso universalismo (HUGHSON, 2011, p.1) são mais contundentes que a participação destas com os processos de colonização. Por isso, no caso dos batistas, o otimismo deles quanto aos projetos do governo em relação à Amazônia durante o regime militar revelou a dinâmica interna da Missão Batista, que preferiu as estradas à floresta, as cidades distantes dos centros urbanos às grandes capitais. Estas preferências admitidas como prioridades da Marcha Nacional de Missões refletem o modelo de ação da Missão, que segundo Lourenço Stelio Rega, assumiu no Brasil um caráter conversionista, situando-se dentro de redes urbanas e fixando-se nas cidades estratégicas.

OJB publicou dia 17 de setembro de 1970 a seguinte notícia:

No tempo quando o governo está traçando um plano para a construção da grande estrada Transamazônica, a Junta já está estudando uma maneira de entrar nas cidades que hão de se formar [...].

[...] a Junta está pensando seriamente no grande desafio que representa a abertura da estrada Transamazônica. [...] O governo pretende reservar 10 km à direita e à esquerda para a colonização. De 100 km e 100km um acampamento¹⁴¹ para ser pronto de partida para uma futura cidade. A Junta

¹⁴¹O projeto de colonização do regime militar previa a criação de agrovilas, pequenas comunidades na beira da Transamazônica. No papel, cada uma teria até 64 famílias, escola, igreja ecumênica, posto médico e pequeno comércio. Umas poucas agrovilas prosperaram e se tornaram cidades, como Rurópolis, no Estado do Pará, com 30 mil habitantes. Ler a matéria de Thomas Favaro, de Rurópolis, Pará, publicada na edição especial da revista *Veja* sobre a Amazônia, cujo título é “40 anos de poeira: a estrada que liga nada a lugar nenhum” é uma

pretende expandir a obra partindo de Carolina, Araguatins, Marabá e Jacareacanga. Locais situados na rota desta estrada. Pretende equipar os obreiros em pontos estratégicos. (OJB. 1970, p.5)

O foco do plano estratégico da Missão Batista no Pará era os novos núcleos urbanos, sendo a Transamazônica a ponte de integração entre as antigas cidades e os acampamentos do Incra– Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária. Por isso, para os missionários batistas o projeto de colonização do Instituto tem um sentido messiânico, um sentido missionário, anunciador de um novo desafio, a saber, a abertura de um caminho para levar a salvação às populações distantes dos grandes centros urbanos. Desta maneira, a obra missionária batista se inseriu na história de Missões religiosas na rodovia assumindo de forma positiva o projeto do governo de integração da Amazônia. A Missão batista assume este sentido para se expandir, adotando a condição de instituição necessária àquela conjuntura e ao projeto de desenvolvimento da Amazônia.

3.6 - “Conheço o lugar onde habitas”

A formulação a respeito da expansão é ao mesmo tempo uma resposta à necessidade que a própria Missão diz existir, isto é, uma projeção daquilo que ela pensa de si e do outro. Nos anos de 1968 a 1978, a conjuntura política da Amazônia foi favorável aos planos de expansão da Junta Nacional de Missões Batistas, de maneira que esta se inseriu na rodovia através do plano de Missões nacionais, que tinha como prioridade as cidades que estavam no trajeto da rodovia. A construção das estradas e as possibilidades de criação de novas cidades em suas margens, os núcleos de colonização, as agrovilas, Rurópolis e todo o contingente de pessoas que migravam para as novas áreas de expansão agrícola formavam o público para o qual a Missão Batista ia se voltar, como observamos no relato “Conheço o lugar onde habitas”. Isto porque é desta maneira que a Missão se nutre, fazendo-se necessária nas cidades antigas e nas novas, nas estradas e no interior das florestas. Ela cria, por assim dizer, uma razão para existir, quer seja moral ou espiritual, com tanto que de algum modo traduza a condição dos que vivem à margem dos centros urbanos.

Na Amazônia, por exemplo, os motivos foram relatos de diferentes formas. Abaixo uma descrição que chama a atenção pelo juízo de valor que ela apresenta. O autor não identificado teve sua matéria publicada sob o título de *Conheço o lugar onde habitas*. A reportagem é sobre uma região no Acre, divisa com a Bolívia.

[...] Cremos haver regiões onde o pecado domina de tal forma a mente e o corpo que somente um milagre faz o indivíduo compreender e aceitar a redenção [...] pelos fatos que temos presenciado estamos num desses lugares [...], lutas travadas aos pés do arqui-inimigo [...]. A região Amazônica mergulha na sombra da decantada “hileia”, também vive a sombra de incontáveis lendas e superstições. O que é conto folclórico, aqui é praticado na verdade e crido religiosamente pelo povo, especialmente pelos que vivem longe dos centros urbanos, pelos rios e seringais. Há uma atmosfera de medo [...] o culto a magia negra [...] o curandeirismo tem mais prestígio que um médico. A inclemência do clima úmido tropical favorece a crença nos maus espíritos e bruxarias, diante das estranhas enfermidades.

[...] Referimo-nos à região em geral, mas estamos descrevendo [...], onde o culto de herança católica se mescla aos ídolos com o culto ao prazer e ao ócio. Evidencia que denunciam o domínio mais presente de forças malignas. [...] falta de sede de salvação, irreverência, alcoolismo, terceira e quarta geração de alcoólatras, brigas, mentiras, falta de firmeza na fé, idolatria, fetichismo. Estamos numa batalha em que somos obrigados a avançar mais. (OJB, 1975, p.8)

O avanço para Amazônia sentido da Missão justifica a manutenção de missionários. É uma rede que se constrói em função da Missão. O equilíbrio do sistema missionário se alimenta desta necessidade criada pela própria visão de mundo dos batistas. Victor Irvine Masters (1918) fez uma afirmação que tem um sentido muito próximo do que estamos querendo afirmar aqui. Ele, referindo-se à Missão Batista do Sul dos Estados Unidos, disse: “se não evangelizarmos ninguém, então não teremos a quem nutrir, o princípio de Missões é que nos mantenhamos na tarefa”. Em outras palavras, Masters está dizendo que é preciso encarar as dificuldades da Missão em relação à evangelização para que a Missão se mantenha. É um ciclo.

Masters fala de um modo que sugere uma interpretação menos complexa da Missão. Os problemas internos que ela enfrenta são naturais às mudanças que ocorrem nas cidades. A evasão de alguns que mudam dos centros urbanos e vão para o campo, enfraquecendo antigas igrejas que sofrem com as mudanças naturais provocadas pela evasão dos jovens e o decesso dos anciãos, o aparecimento de novos subúrbios e a necessidade de deslocamentos para estas áreas periféricas. Estes problemas, segundo Masters, não devem desencorajar o missionário, pois segundo ele:

O princípio de Missões é o princípio do amor. Se amamos, não vamos desanimar quando nossas homilias forem pregadas para os ignorantes e depravados e àqueles que buscam o prazer e parecerem cair em ouvidos surdos. Vamos manter a tarefa. Quantas vezes não ouvimos alguém perguntar: "Quando é que você vai acabar com sua Missão aqui no Estado? [...] Devemos esperar que o apelo se mantenha para sempre?" Sim, ele vai se manter enquanto a sociedade durar e enquanto há aqueles que conhecem a Cristo e se importam com o pecador, com o estado caído de seus irmãos. O trabalho de Missões tem que ser feito ao longo de todas as gerações. Cada geração tem de ser convertida e treinada para o serviço. Além disso, as mudanças na população, que nunca foram tantas como agora, demanda em cada caso um novo esforço missionário. (MASTERS, 1918, pp. 43-44)

Novamente, a leitura que se faz sobre o outro é questão central para se manter a Missão. Interpretar hábitos e costumes do outro, classificar aquele que está fora dos quadros confessionais é que nutre o esquema interno da instituição, que ora se expande, ora se retrai. É a conjuntura local, que sendo favorável à expansão, atrairá as incursões missionárias. Nesta perspectiva, o escolhido de Deus e a terra prometida são faces de um sistema religioso que tem, na década de 1970, a seu favor os indicadores de desenvolvimento socioeconômico do Governo Federal e Estadual apontados para a Amazônia Paraense. Os que vivem à margem e nos lugares mais distantes da estrada são inúmeros distanciando a Missão e seu projeto de Missão do projeto de governo em termos de construção da rodovia e de colonização.

3.7 - O Paraíso Perdido

É preciso buscar na literatura sagrada um suporte discursivo para que se justifique a expansão. *O Jornal Batista*, neste contexto, publicou então uma série de relatos feitos por Eurico Alfredo Nelson, o missionário batista que chegou a Belém em 1891. Nessas matérias, as memórias do missionário são filtradas pelo olhar do memorialista Antônio Maurício, que destacou o valor da riqueza natural do rio Amazonas e da região. Esta riqueza é assim descrita:

[...] A Amazônia é um 'paraíso desconhecido'. Não tem as comodidades das cidades civilizadas, mas não tem a podridão que fermenta, arruína, que mata até os corpos mais robustos. 'Inferno verde! Inferno verde!'. Mas será inferno uma terra que produz como nenhuma outra mais rica do mundo? Não, não, não. Mas paraíso desconhecido, que as estradas maiores da terra atravessam já para o revelarem à humanidade, para que todos saibam que há um lugar ideal onde a vida se pode viver de fato! [...]. Os frutos são tantos e de tanta variedade, que dificilmente podemos fixar os seus nomes. [...] O café, a cana-de-açúcar, a baunilha, a canela, o guaraná, o maracujá e outras

plantas preciosas, de cuja seiva, caule, casca, raízes, folhas, flores e frutos se tiram o perfume que inebria o remédio, o alimento, o ornamento, e o conforto do lar, seja nas madeiras de construção como nos mobiliários tão maravilhosos pela beleza de sua urdidura que fascina! (MAURÍCIO, 1974, p.8)

Esta descrição da riqueza natural feita no contexto das primeiras viagens missionárias de Eurico Alfredo Nelson formuladas a partir de uma visão idílica da Amazônia insinua beleza e fartura conforme as características da terra prometida, de onde “manava leite e mel”. A semelhança não é somente poética; ela tem a sutileza do convite à vinda de quem possa viver neste paraíso. Em 1968, Samuel Mitt, foi eleito o secretário-executivo da Junta Batista de Missões Nacionais, cargo que exerceu até 1978. Neste período, ele encabeçou alguns projetos voltados para a evangelização em território nacional. Abaixo há um relato publicado em *O Jornal Batista* que expressa a opinião do secretário sobre a Amazônia:

Há os que defendem a ideia de que devemos investir nossos recursos em grandes centros onde existe gente. Nós também cremos, mas temos a convicção de que uma cidade se conquista para Cristo, qual criança na sua adolescência e infância. Quando ela chega à idade adulta com uma sociedade cristalizada, é difícil a penetração. Muito mais dinheiro há de ser gasto na promoção do Reino de Deus. (OJB, 1979, p.2).

Nesta declaração observa-se que embora houvesse desacordos internos quanto à direção da expansão de Missões nacionais, não havia discordâncias quanto ao fato de se fazer os investimentos missionários e de que o foco eram as áreas urbanas, novas ou antigas, ou concomitantemente. O interessante é a expressão “onde existe gente” usada pelo secretário como argumento dos que defendem a expansão para os grandes centros, pois sugere que para alguns a Amazônia era desabitada, ou seja, era apenas o lugar onde a natureza não fora domesticada. O relato de Ana Maria Wanderley conclui que:

O rio, cortando a mata habitada por incrível variedade de pássaros e insetos. O constante perigo dos enormes troncos submersos que arrancados das margens durante as enchentes ficam dentro d’água, formando em certos trechos uma floresta emaranhada de galhos secos a desafiar a argúcia do piloto em encontrar passagem sem levar o barco e a carga ao fundo, onde por sua vez espreitam sucuris e jacarés bem mais prosaicos que poéticos [...] As praias, onde generosas mãos semearam melancias em grande abundância [...] quadros incomparáveis pintados pelo supremo artista ao alvorecer e ao anoitecer. (WANDERLEY, 1974, p.12)¹⁴²

¹⁴² WANDERLEY, Ana Maria. **Na trilha dos seringais, na fronteira do Acre com a Bolívia**. OJB, 24 fev. 1974, p.12.

Cada palavra materializa a prática social do grupo ou classe social que a utiliza e que modifica permanentemente no seu cotidiano, a partir de suas vivências (BACCEGA, 2005). Ana Maria Wanderley, correspondente d’*O Jornal Batista*, viu ao seu redor um mundo desconhecido onde o ritmo das águas impõe aos habitantes destes lugares necessidades distintas dos grandes centros urbanos e, por conseguinte, produzem formas de manejo e de contato com a natureza diferentes da cidade.

Estas diferenças incluem as práticas religiosas, que não seguem necessariamente a ortodoxia nem católica nem protestante.

3.8 - A Sementeira do mal e a Horrenda Messe

O missionário Raymundo Marinho, que trabalhou em Altamira, afirmou:

[...] *é difícil evangelizar um povo que peca por deleite.* [...] A cidade tem clima que sob certos aspectos mostra-se exuberante, cresce variadíssima erva, avoluma-se o mato de toda espécie, surgem as grandes árvores, e no seu apogeu, implanta-se a ‘floresta luxuriante’. [...] A terra é fertilíssima e nela tudo se desenvolve admiravelmente. Em paralelo com aquilo que brota da terra, desenvolve-se também e mui assustadoramente, a sementeira do mal. [...] O diabo faz sua horrenda messe em muitos corações. Trabalha febrilmente nesta outra Sodoma, Altamira! É palco de uma terrível luta sem trégua entre as forças do mal contra as forças do bem. (OJB, 1974, p.12)

Esta formulação a respeito da cidade de Altamira, fortemente impregnada de metáforas, traduz um dos conceitos mais recorrentes nesta conjuntura de expansão, o das cidades. Neste relato, a cidade aparece como a fábrica do mal. Sodoma é uma alegoria, pois “designa coisas, homens e acontecimentos, e por sua vez significam verdades morais, místicas e escatológicas”, como afirma João Adolfo Hansen (2006, p.91). É o símbolo da cidade que, segundo as Escrituras, sofreu o castigo divino por causa dos pecados cometidos pelos moradores sodomitas. Segundo Hansen, “a alegoria hermenêutica desde sempre existe uma prosa do mundo a ser pesquisada no mundo da prosa bíblica” (HANSEN, 2004, p. 91). Infere-se então que o conjunto de palavras utilizadas pela Missão Batista para descrever as cidades, os habitantes e as coisas na Amazônia, é trazido da narrativa bíblica em contextos de conquistas. “A alegoria hermenêutica cristã é uma ‘semântica’ de realidade revelada pelas

coisas representadas pelas palavras, não importam sejam palavras de sentido próprio ou figurado” (HANSEN, 2004, p. 91).

Assim o conjunto de palavras expresso nos termos “povo escolhido”, “terra prometida” e “Sodoma” tem como fonte a Bíblia. Todas elas trazidas do contexto veterotestamentário, formuladas como aporte discursivo para justificar a expansão, que se traduz pela expansão da fé cristã e todo o código religioso batista e a aproximação do sentido da integração e colonização propostas pelo projeto do governo. A linguagem utilizada pelos missionários neste contexto de inserção da Amazônia em projetos expansionistas confirma que a maneira particular da Missão Batista de fazer a evangelização e o doutrinamento dos fiéis inclui o ensino das Escrituras a partir de uma interpretação literal na qual se destaca o uso de metáfora que são produzidas a partir da articulação da tradição judaico-cristã procedente da história bíblica.

A religião cristã se atualiza na linguagem através de um modelo específico de Missão e de missionário, tipos necessários à renovação e à manutenção da instituição e do poder pastoral. A história de Missões é também a história da linguagem religiosa, que se renova na medida em que as palavras são colocadas em contextos diferentes para informar, criar e reiterar opiniões e definições a respeito do outro e de suas necessidades. A Missão Batista no Pará não se limitou em sua expansão aos contornos dos projetos como a Rodovia Transamazônica, mas se favoreceu por eles. É duvidoso afirmar que ela tenha sido um instrumento do Estado autoritário militar, mas ela fez da política deles uma ponte para chegar aos seus objetivos. Para o modelo pastoral da Missão Batista, o autoritarismo dos militares e do regime por eles implantado no Brasil (1964-1985) não foi um obstáculo, foi antes um período em que a infraestrutura do sistema rodoviário brasileiro se expandiu para o interior e que beneficiou a Missão.

O argumento acerca das possibilidades de se beneficiar da malha rodoviária para fins missionários esconde os mecanismos de articulação que possam ter sido feitos entre os representantes da Missão e do governo. Este silêncio de algum modo é quebrado quando a Junta de Missões orienta o missionário Jones Bidart Lopes a se matricular no curso de Desenvolvimento Estratégico promovido pela Sudamem parceria com a Ufam. Alguns dos relatos deste missionário sugerem, entre outras coisas, o diálogo que a Missão mantinha com órgãos do governo enquanto ele permaneceu na Rodovia Transamazônica.

Oficialmente, nenhuma verba do governo foi repassada para a Missão, tampouco foram feitas doações de terras para a construção e edificação de templos batistas. Contudo,

ainda que informalmente, a aproximação de representantes do governo e da Missão ganhou notoriedade em *O Jornal Batista* em ocasiões bem específicas, a exemplo do título de “cacique da Amazônia” que o pastor Raymundo Marques atribuiu ao presidente Médici na ocasião do lançamento da pedra fundamental do primeiro trecho de construção da rodovia.

De fato, uma das principais funções dos líderes religiosos era negociar a relação entre valores e instituições missionárias em um novo contexto. O desejo da Missão Batista de estabelecer congregações na Rodovia Transamazônica e alargar a sua presença física e influência espiritual em toda a área da nova colonização da Amazônia foi aparentemente expresso pelo esforço de preservar, a despeito dos desafios enfrentados pelos missionários, as antigas igrejas e nutrir o quanto pudesse os novos pontos de pregação.

Os missionários exerciam múltiplas funções, quer na frente eclesiástica, quer na educação e saúde. Por esses meios, a Missão ao mesmo tempo procurava afirmar-se como portadora da verdade universal e convencer o outro da importância do cristianismo batista, procurando ancorar a vida religiosa dos colonos em lugares específicos, perto das localidades onde eles haviam sido assentados. A construção de templos batistas ao longo da rodovia tinha não somente o significado arquitetônico do lugar destinado às reuniões dos crentes, mas o sinal do avanço da fé e da conquista.

3.9 - A Floresta Luxuriante:

A construção destes templos significava criar em meio “a floresta luxuriante” um lugar para o sagrado. Estes eram na prática o lugar de reunião dos fiéis, onde os missionários poderiam ensinar os fiéis e propagar a fé batista, promovendo a formação de uma identidade local voltada para interesses comuns da congregação, com vistas à criação de uma liderança que garantisse a manutenção da Missão Batista na região. Segundo Meredith Lake (2011, p. 90), “as ações missionárias eram mais que uma afirmação da importância da ‘arquitetura de graça’, os templos eram as instâncias de mediação entre o universal e o local dentro de um contexto onde a tradição de crenças havia recentemente sido deslocada”.

A mediação, diz Adone Agnolin (2005, p.61), não se dá fora de uma experiência concreta e de uma racionalização do real. Os missionários batistas confrontaram-se ao se inserirem na Rodovia Transamazônica com o contexto das transformações sociais que a construção da rodovia impôs. Sem ignorar as discrepâncias dos discursos do governo acerca

do desenvolvimento e do progresso que a estrada traria, eles seguiram os projetos da Missão, buscando mediar a esfera local com as tradições trazidas de fora de modo que tais conhecimentos tivessem sentido dentro do universo de crenças e saberes locais.

A formulação, por exemplo, *de floresta luxuriantese* contrastava com as definições locais a respeito da natureza exuberante da Amazônia, mas traduzia o conceito de domesticação que o governo utilizava para justificar a plena destruição de árvores de grande porte em áreas por onde a Rodovia Transamazônica passava, como é o caso das áreas verdes da cidade de Altamira, cidade estratégica para o projeto do governo e da Missão Batista no Pará. A alegoria empregada para tratar da natureza não domesticada neste contexto do projeto desenvolvimentista do Estado brasileiro revela por vezes uma geografia da natureza preñe de sentidos e expressões demonizantes, em que a intervenção da Missão se justifica, delineando certa contradição no discurso missionário, pois a mesma natureza decantada na Bíblia, como algo que cultua a Deus, é ao mesmo tempo signo de pecado e de luxúria.

O missionário Raymundo Marques, autor do relato de que trata da *floresta luxuriante* em Altamira, traz da tradição judaico-cristã a ideia de pecado filtrada pela leitura paulina. De Paulo a Santo Agostinho, a natureza humana se debate contra si mesma e contra o ambiente social para manter-se dentro do padrão da santidade que corresponde à experiência da conversão dos apóstolos. Entre este projeto inicial de transformação e a experiência local distante da disciplina moral e o rigor da vigilância dos templos, os missionários tiveram que mediar este discurso encontrando causas naturais para os desvios morais e éticos das populações que viviam entre os rios e as florestas.

O discurso a respeito das imbricações da vida nos trópicos e os comportamentos “desviantes” foi analisado nas obras de Laura de Melo e Souza (1993) e Emanuel Araújo (1997)¹⁴³. Ambos buscaram entender as formas de repressão dos representantes da Igreja Católica nos tempos coloniais, destacando os tipos de práticas de censuras e punições, dentre as quais, a sodomia. No entanto, nestas obras, os pecados são nominados tal qual eram identificados nos altos da Igreja. Os delatados em geral eram levados a juízo e pagavam suas penas de acordo com o grau do erro cometido e da pena prevista na Sé.

Tratava-se de um ato jurídico em nome da moral e dos bons costumes que se fundamentava numa ética religiosa de raízes medievais. No estudo dos relatórios deixados por alguns missionários, em particular aqueles que foram publicados na revista *A Pátria para*

¹⁴³ Estes autores, embora tenham feito suas pesquisas recortando os tempos das colônias, evidenciam as práticas cotidianas consideradas espúrias e condenadas pela Igreja Católica, bem como as formas de delação e de punição dos praticantes.

Cristo, os pecados e comportamentos desviantes são classificados de forma genérica, a exemplo do que já foi anteriormente citado. Sodomia e luxúria são duas destas referências, que não aparecem bem formuladas nos discursos e sermões dos missionários. Por isso, entendemos que as palavras tomadas das Escrituras e aplicadas pelos batistas na descrição da fauna, da flora e da população na Amazônia Paraense demonstram que as metáforas utilizadas pelos batistas são generalizadas e não definem mais especificamente os tipos de comportamentos daqueles a quem a Missão pretendia alcançar com o Evangelho.

Esta indefinição pode indicar que entre os missionários que escreviam os relatórios, pelo menos nos anos de 1968 a 1978, o conhecimento sobre a Amazônia era periférico, isto é, não havia um estudo a respeito do que poderia vir a ser de fato o comportamento de mulheres e de homens que em trajes diferentes daqueles utilizados nos grandes centros urbanos circulavam pelos espaços públicos de cidades como a de Altamira e de Marabá. Portanto, a referência à “selva luxuriante” encontrada no relato de Samuel Mitt, e de “Sodoma do Xingu” aplicada à Altamira são puramente interpretações de imagens que são muito diferentes da que o intérprete conhece e que, sem referência da cultura local, buscam no universo mental conceitos globalizantes que, mal formulados e mal aplicados, produzem preconceitos e reproduzem discursos que justificam o domínio, a conquista, a repressão e a própria Missão religiosa.

3.10 - A Sodoma do Xingu

Neste caso, o uso da metáfora generalizante e hiper-inclusiva serviu para expressar a condição espiritual dos moradores de Altamira, que segundo Samuel Mitt, pecava por deleite. Ele não se refere a um tipo de pecado específico, mas considerando o impacto social provocado pela abertura das estradas e o processo de empobrecimento de muitas comunidades locais, deduzimos que Samuel Mitt referia-se a questão da prostituição também relatada na entrevista do missionário Edilson Braga.

George Lakoff e Mark Johnson (2009, p.97) afirmam que:

Toda experiência tem lugar dentro de um amplo conjunto de pressuposições culturais. Pode ser, portanto, enganoso falar de experiência física direta como se houvesse algum núcleo de experiências imediatas que nós outros interpretamos em termos de nosso sistema conceitual. As suposições culturais, os valores e atitudes não são uma capa conceitual que podemos por

ou não podemos por sobre a experiência à vontade. Seria mais correto dizer que toda experiência é cultural [...] experimentamos nosso mundo de tal maneira que nossa cultura já está presente nela mesma.

As experiências dos missionários batistas foram relatadas a partir de um sistema de interpretação do mundo cuja referência é a história, as doutrinas e a teologia bíblica. Na Transamazônica, as alusões às Escrituras se evidenciam em diferentes aspectos do cotidiano. A capa da revista *A Pátria para Cristo* trouxe em uma de suas edições a foto de crianças que imediatamente foi traduzida como símbolo de esperança tal qual a representada por Cristo.

3.11 - As cidades crianças

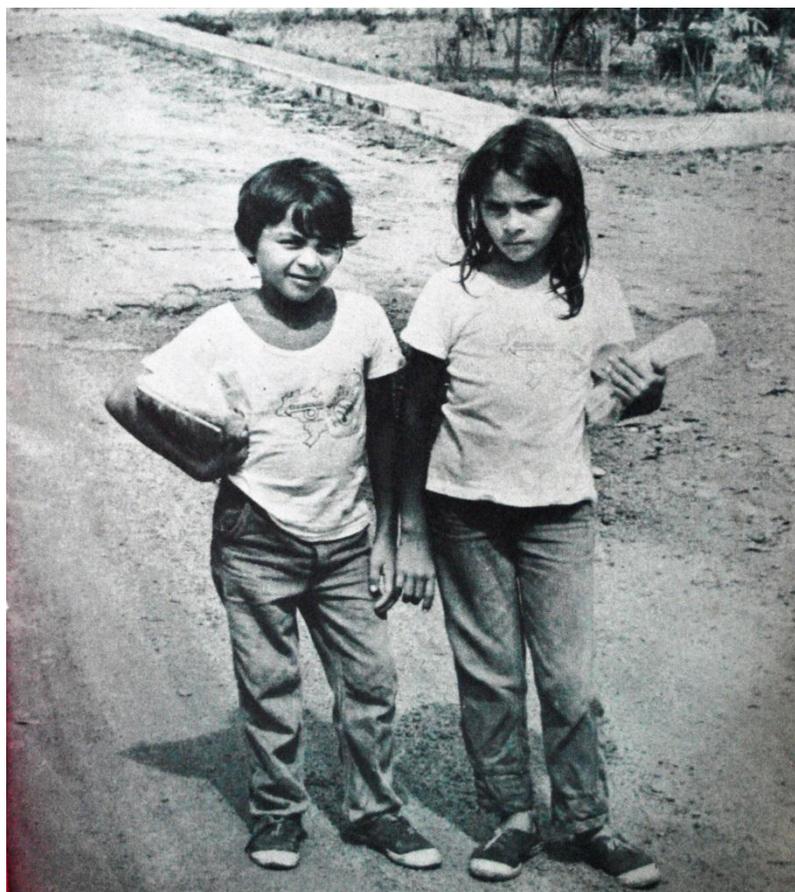


Figura 7 - capa da revista “A Pátria Para Cristo”¹⁴⁴.

Na explicação sobre a capa da revista lemos que “As crianças são identificadas como pioneiras-mirins da Rurópolis Presidente Médici, um dos novos núcleos fundados a partir da abertura da Rodovia Transamazônica, a 330 km de Altamira”. A nota do editor sobre a

¹⁴⁴ A revista *A Pátria para Cristo* era uma publicação bimestral da Junta de Educação Religiosa e publicação da Convenção Batista Brasileira. Esta imagem é da capa da revista nº 6, de 1975.

imagem da capa menciona que “[...] estes pioneiros mirins trazem à lembrança outro Menino, nascido há dois mil anos atrás, numa cidade de Judá, em nome de quem estamos chegando aos mais distantes pontos da Pátria com a mensagem da salvação”. As novas cidades eram consideradas como crianças, sem vícios e o secretário executivo insistia para que a CBB “enviasse missionários para aquelas novas cidades antes que elas fossem contaminadas pelo vício” (OJB, 1970, p.7).

A Bíblia como elemento estruturador da Missão Batista é também a fonte de alegorias e metáforas utilizadas pelos missionários no seu cotidiano. É preciso analisar o contexto no qual as metáforas foram sendo construídas pra poder entender os novos sentidos que lhe são atribuídas. A escrita e a fala são atos de poder e revelam um esquema interpretativo, a partir do qual as coisas e as palavras ganham sentido.

O uso de metáforas, como sistema de linguagem e não somente como recurso de retórica, demonstrou as intencionalidades dos missionários batistas. Assim sendo, este sistema se ligava à teologia bíblica, definindo o uso e a interpretação que os batistas faziam das Escrituras. Os textos selecionados e as metáforas de sentido genérico e hiper-inclusivo, como as da sementeira, deram sentido à presença da Missão na Amazônia, renovada pela ênfase salvacionista da Missão Batista Brasileira.

CAPÍTULO 4
“UM POVO CHAMADO BATISTA” E A HISTÓRIA DA MISSÃO EM BUSCA DE
UMA IDENTIDADE BÍBLICA

CAPÍTULO 4

“UM POVO CHAMADO BATISTA” E A HISTÓRIA DA MISSÃO EM BUSCA DE UMA IDENTIDADE BÍBLICA.

Somos o povo da Bíblia, a Palavra Infalível e Eterna de Deus. Cremos em Deus Pai, santo, justo, criador, e sustentador de todas as coisas. Cremos no Deus Filho Jesus Cristo, Salvador e Senhor de nossas vidas e almas e no Deus Espírito Santo, o Consolador que nos guia em tudo quanto Jesus ensinou.¹⁴⁵

A referência acima não apresenta nenhuma novidade em relação às declarações de fé dos batistas brasileiros. A Convenção Batista Brasileira (CBB), que é o órgão jurídico e agregador das Igrejas Batistas, publicou a Declaração de Fé da denominação no site oficial da CBB. O manual, que já teve várias edições impressas, ganhou um novo formato para servir aos navegadores, batistas ou não, que visitem o site. Nesta versão, a CBB manteve a mesma confissão de fé dos antigos fundadores. Os pioneiros americanos eram achincalhados pela atitude de carregarem frequentemente consigo a Bíblia Sagrada.

A expressão “o povo da Bíblia” é uma auto definição dos batistas: “(Nós) Somos o povo da Bíblia”. Ao fazer esta declaração pública, fica evidente que identidade que os batistas brasileiros construíram para si mesmos. A afirmação não deixa margem para outras interpretações quanto àquilo que a CBB pensa a respeito dela e da denominação, nem coloca em dúvida a sua origem e natureza.

Reiterando a natureza e origem bíblicas, a CBB chegou ao centenário resumindo a confissão de fé e de prática naquilo que é o elemento fundante da Igreja Cristã, a saber, que sua natureza e origem estão na Bíblia. Estas duas questões, em nossa análise, são centrais no debate a respeito da identidade e da linguagem batista que temos feito até aqui, pois elas são resultados de um projeto identitário que se definiu a partir do exercício de interpretação e ensino da Bíblia para reafirmar a natureza missionária das igrejas locais e de seus fiéis. As identidades, sabemos, se definem sempre na relação com o outro, onde o “eu” se defronta com o outro e, como no jogo de espelhos – para utilizar o conceito de alteridade de François

¹⁴⁵http://batistas.com/index.php?option=com_content&view=article&id=19&showall=1 acesso em 10 de agosto de 2013.

Hartog (1999)¹⁴⁶ –o que se vê é apenas o que se pode mostrar. A imagem vai se construindo com os elementos que se pretende tomar do outro e de si mesmo.

Nesta relação de alteridade há conceitos implícitos de verdades que trazem em seus postulados projetos de identidade nos quais são concebidos um passado glorioso e um futuro promissor –tempos históricos que assumem uma dimensão bíblica fundamental para os batistas brasileiros, pois acionam no tempo presente a memória e a tradição da Missão. Assim sendo, é concebível a afirmação de que a Convenção Batista Brasileira, como órgão de vinculação das Igrejas Batistas Brasileiras, se coloca na condição de mantenedora desta memória e desta tradição articulando o local com o global a fim de promover a Missão que, sob o discurso da cooperação, é realizada institucionalmente.

Neste capítulo, portanto, o nosso objetivo é analisar o processo de institucionalização da Missão e, por conseguinte, a formulação dos conceitos básicos que compreendem a identidade batista. BURKE e PORTER (2003, pp. 18-19) afirmam que:

“A língua poderia ajudar a moldar a identidade coletiva”. [...] o historiador da linguagem enfrenta um desafio conceitual, a saber, a articulação entre a expressão oral simultânea (falar e ouvir), e a inscrição (escrever e ler), pois tal articulação confere a linguagem e aos seus usuários uma história complexa e controversa, isto é, talvez um emaranhado de história. Zygmunt Bauman (2005, pp.25) afirma que em tais situações, as identidades se constituem em um campo de batalha. As novas formações de fronteiras caminham ao lado das lutas e das divergências internas em locais onde as minorias étnicas e religiosas têm sido reprimidas. Bauman afirma que a identidade é um grito de liberdade. A própria busca de ser e de ser reconhecido já demonstra uma tensão na qual a reação é o grito de identidade (BAUMAN, 2005, p.27).

Tanto no primeiro quanto no segundo caso, a identidade nacional, a identidade religiosa e a delimitação de fronteiras estão presentes. Os processos de formação de novos Estados em antigas regiões de conflito permitem-nos questionar a respeito do que se deve ou não levar em conta nos estudos sobre o tema e questionar sobre o conceito, refletindo acerca do que identidade vem a ser nos tempos atuais, na história do tempo presente. Neste contexto,

¹⁴⁶ Referimo-nos à obra *O Espelho de Heródoto*, na qual François Hartog esclarece o processo de construção da produção literária de Heródoto, demonstrando que o estilo narrativo atribuído ao pai da História é uma prova clara do uso da tradição oral que Heródoto se apropria e que o conceito de verdade atribuído à História deve ser analisado à luz dos critérios de alteridade, pois na relação com o outro tais conceitos se definem culturalmente. Por isso utilizamos este conceito de alteridade, pois acreditamos que a identidade é também construída sempre nesta perspectiva, eu sou também o que outros dizem que sou, desde que isto defina meu projeto de ser no passado naquilo que me interessa ser no futuro. Conf. HARTOG, François. **O espelho de Heródoto**: ensaio sobre a representação do outro. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1999.

Madan Sarup (1996, p.4) afirma que a “identidade tem uma história”, ela é “fabricada, construída”, “a nossa e a de outros são fragmentadas, cheias de contradições e ambiguidades”.

No campo religioso brasileiro, as fronteiras foram se moldando a partir da herança cultural católica. A negação do credo e das devoções católicas foi matéria de *O Jornal Batista* e de estudos doutrinários de afirmação da Declaração de Fé Batista. Os estudos frequentemente afirmavam que as doutrinas católicas não tinham fundamentos bíblicos e justificavam sob o ponto de vista das Escrituras a Declaração de Fé Batista. Sarup diz que “um aspecto da construção da identidade é o processo de rotulagem. As pessoas atribuem certos rótulos para os outros, e os rótulos muitas vezes (mas nem sempre) começam a surtir efeito” (SARUP, 1996, p.4).

Este efeito é histórico, ele vai sendo construído nas relações de alteridade. Em 1885, o relato à Junta de Missões Estrangeiras em Richmond dizia que o:

Irmão Taylor interrogou um frade e um vigário sobre a Bíblia e o novo nascimento. Eles não sabem nada a respeito, e disse que tais assuntos não são ensinados em seus seminários. Os olhos das pessoas parecem estar se abrindo. Em Maceió, a capital da província de Alagoas, e a cidade natal de Senhor Teixeira, cerca de cinquenta pessoas estão estudando a Bíblia, enviados para um professor, e Teixeira fez duas visitas à cidade, e pregou em grandes congregações. Antes de deixar a Bahia, o irmão Bagby escreveu: "O Senhor está abrindo maravilhosamente o coração deste povo ao Evangelho. Um homem nas ruas comentou que ele nunca tinha ouvido antes falar tanto sobre Bíblias e religião e do Evangelho. Um funcionário do governo disse publicamente: "Esses homens que vêm dos Estados Unidos nos ensinar a verdadeira religião de Jesus Cristo, eles não buscam o seu dinheiro como os nossos padres, mas pregam a vocês a salvação gratuita por Jesus Cristo". "Esta é a verdadeira igreja. Creio em Cristo e na Bíblia. Eu não acredito no Papa ou em seus padres". Nem é a confissão em única palavra. Nossas observações missionárias: "A senhora, recentemente batizada, destruiu 300 [...] no valor de ídolos"(TUPPER, 1891, pp.380)¹⁴⁷.

¹⁴⁷Texto livremente traduzido do original: “Brother Taylor interrogated a friar and a vicar about the Bible and the new birth. They know nothing about either; and said that such matters are not taught in their seminaries. The eyes of the people seem to be opening. In Macio, the capital of the province of Alagoas, and the native city of Senor Teixeira, some fifty persons, studying the Bible, sent for a teacher, and Teixeira paid two visits to the city, and preached to large congregations. Before leaving Bahia Brother Bagby wrote: "The Lord is opening wondrously the hearts of this people to the gospel. A man on the streets remarked that he had never heard before so much talk about Bibles and religion and the gospel." A government official said publicly: “These men who come from the United States teach us the true religion of Jesus Christ. They do not seek your money like our padres, but preach to you a free salvation by Jesus Christ. This is the true church. I believe in Christ and in the Bible. I do not believe in the Pope or his padres." Nor is confession in word only. Our missionary remarks: "A lady, recently baptized, destroyed, 300 worth of idols."In: TUPPER H.A. op.cit. p. 380.

O senhor Teixeira diz respeito ao ex-padre Antônio Teixeira, que abandonou Igreja Católica e se tornou um batista. Madan Sarup diz que “nossas identidades não são influenciadas somente pelos eventos e ações e suas consequências no passado, mas também, como estes eventos e ações são interpretados retroativamente” (1996, p. 14). O título do relato sobre o ex-padre Teixeira era “a cura dos olhos cegos”. Esta foi a forma de interpretar a conversão do padre à fé batista implicando em rotular a antiga religião de Antônio Teixeira.

Na cartilha da Escola Bíblica Dominical de 1886, dentre as 76 perguntas sobre as Missões Estrangeiras da Convenção Batista do Sul, nove eram específicas sobre o Brasil. As questões de número 52 e 53 eram respectivamente as seguintes: Qual é a religião desses países (referindo-se ao Brasil e ao México)? A resposta proposta era “catolicismo ou papado – as pessoas são ensinadas a não ler a Bíblia, mas a orar para a Virgem Maria, e confiar aos seus sacerdotes para remissão dos pecados”. Será que eles realmente acreditam nessas zombarias? Resposta: “Alguns deles parecem muito devotos, muitos outros se voltam contra tais vaidades só para se tornar infiéis”¹⁴⁸.

Estas cartilhas eram como manuais de estudos de Missões para as Escolas Bíblicas Dominicais para todas as classes. Na matéria sobre as Missões estrangeiras, o relator, secretário correspondente de Missões estrangeiras em 1885, H.A. Tupper, orientou os professores que:

Acima de tudo, tornem-se realmente interessados vocês mesmos, e vocês não podem deixar o fracasso se apossar das mentes e corações de sua classe. Nossa Missão Brasileira - 459 presentes apresentam uma visão esperançosa e fazem um apelo eloquente sobre as necessidades e o crescente futuro. Nossos 12 missionários neste campo estão recolhendo os primeiros frutos de uma esplêndida e abundante colheita: 28 foram batizados e 235 dólares foram contribuídos para o trabalho da Junta Administrativa. O melhor de tudo é que Deus está conosco neste campo, e as nossas igrejas devem acompanhar de perto a nuvem se movendo e a coluna da sua providência. (TUPPER, 1891, pp. 435)¹⁴⁹.

¹⁴⁸ Catecismo de Missões Estrangeiras para as Escolas Bíblicas Dominicais da Convenção Batista do Sul. In: Journal of Mission. apud TUPPER, H.A. op. Cit. p.434

¹⁴⁹ Traduzido do original: “Above all, become really interested yourself, and you cannot fail to get hold of the minds and hearts of your class. "Our Brazilian Mission -459 presents a hopeful outlook and pleads in the eloquence of its needs and growing future. Our 12 Missionaries on this field are gathering the first fruits of a splendid and abundant harvest; 28 have been baptized and \$235 contributed to the work of the Board. The best of all God is with us on this field, and our churches must follow closely the moving cloud and pillar of his providence”. In: Hints to teachers and parents. Apud TUPPER, p.435.

O tipo de material que era usado nas Escolas Bíblicas Dominicais (EBD) é um aspecto a ser considerado na formação da identidade batista. Temas como este, publicado no manual de 1885, sugerem que no que concerne à Missão, os batistas investiram diretamente na educação. A recomendação do secretário correspondente da Junta de Missões Estrangeiras era que os professores fizessem as adequações necessárias para as classes, inclusive paracrianças. Também sugeriu os recursos a serem utilizados como motivadores na aprendizagem. O valor do manual, segundo H.A. Tupper, estava na maneira como ele era utilizado:

O seu valor irá depender em grande parte da forma em que é usado. Por isso, sugerimos: 1. É muito para uma única lição. Você pode levar para a aula de 28 de março, perguntas de 1-19 e 62-66, depois, em 4 de abril, as questões 20-41, e para o mês de abril, perguntas 42-61. Ou talvez seja ainda melhor dividir em cinco ou seis lições. 2. Se possível ter um grande mapa do mundo e apontar todos os lugares mencionados; um mapa escolar pode servir se você não tiver um melhor. Observe a diferença de tempo e pergunte o que o Dr. Yates, ou o irmão David, ou o irmão Powell, podem estar fazendo você está na escola dominical. 3. Coloque vida na sua leitura sobre os países estrangeiros e trabalho missionário, coloque carne e sangue sobre os ossos secos do catecismo - a cor, os costumes, a civilização do povo, e fatos interessantes sobre os missionários e seu trabalho. 4. Para crianças menores, passe por cima com um lápis de algumas questões, corte as longas respostas ou marque algumas que devem ser memorizadas. (TUPPER, 1891, pp.435)¹⁵⁰

Estas orientações pedagógicas tinham uma finalidade: interpretar as ações missionárias e seus respectivos campos, advindo destas ações didáticas a formulação de conceitos a respeito do estrangeiro e de seus costumes, estabelecendo identificação ou não com o outro. A formação da identidade é uma questão de alteridade. Os batistas se definem não somente pelo que eles são, mas também pelo que eles não são e também no que pretendem ser.

Desta forma, no catecismo de Missões Estrangeiras do século XIX, os católicos eram seguidores de Maria; adoradores de ídolos e assim era ensinado aos batistas da Convenção do

¹⁵⁰Traduzido do original: "Its value will depend largely on the manner in which it is used. We therefore suggest: 1. It is too long for a single lesson. You might take for March 28th, questions 1-19 and 62-66; for April 4th, questions 20-41, and for April nth, questions 42-61. Or perhaps still better, divide into five or six lessons. 2. If possible have a large map of the world, and point out all the places mentioned; a common school map will do, if you have no better. Note the difference of time, and start questions as to what Dr. Yates, or Brother David, or Brother Powell, is perhaps doing while you are in Sunday-school. 3. From your reading about foreign countries and mission work put flesh and blood on the dry bones of the catechism—the color, the customs, the civilization of the people, and interesting facts about the missionaries and their work. 4. For small children, run over with a pencil, strike out some questions altogether, and cut down the long answers, or enclose, by marks, such parts 'as ought to be committed to memory. In TUPPER, H.A. Idem, ibidem.

Sul e aos batistas no Brasil. O caráter iconoclasta dos batistas, herdado do protestantismo histórico, era a projeção da identidade não católica, não seguidora de Maria e dos ídolos. No Brasil, há estudos como o de Carlos Brandão(1986), que indicaram que um batista frequentava a casa de culto afro.

Na Convenção Batista Brasileira os conflitos doutrinários culminaram em 1965, com a expulsão do grupo que defendia as práticas carismáticas nos cultos da Igreja Batista Brasileira e que, por terem sido expulsos, fundaram uma nova Convenção de Igrejas Batistas no Brasil, a chamada Convenção Batista Nacional. Observa-se que o próprio nome da convenção expressa uma disputa interna que certamente mexia com a identidade denominacional. Os termos *brasileira* e *nacional* foram usados como indicadores de um campo conceitual e identitário para ambos os grupos. O interessante é que no auge da disputa, a CBB organizou uma Cruzada de Evangelização em todo o Brasil, realizada em 1965. Quase dez anos depois, em 1974, realiza a Primeira Operação Transtotal na Amazônia – campanha evangelística realizada pela Missão Batista brasileira no interior do Pará, no trecho da Rodovia Transamazônica, entre a cidade de Marabá e de Altamira.

1. A Identidade Narrativa: povo da Bíblia, povo escolhido.

Madan Sarup (1996, p. 15) afirma que “ao considerarmos a identidade de alguém, há necessariamente uma seleção, ênfase e consideração do efeito das dinâmicas sociais tais como a classe, nação, ‘raça’, etnicidade, gênero e religião”. Devemos também questioná-la dentro do tempo e do lugar de onde ela foi construída. O tempo-histórico da identidade define as relações de alteridade operadas no meio social. Para Reinhard Koselleck(2006), o conceito de tempo histórico é definido a partir da tensão das experiências do passado e o quadro de expectativas do futuro. Se perguntarmos a alguém sobre sua identidade, logo aparecerá uma história. Nós organizamos nossas experiências e a tornamos uma narrativa do passado para indicar o que somos. Desta narrativa emergem outras histórias que constituem a nossa identidade.

A Amazônia, particularmente o Pará, esteve efetivamente presente na complexa organização da história dos batistas brasileiros e na identidade narrativa da Missão Batista conseqüentemente. Nossa identidade não está separada do que fizemos afirmou SARUP (1996, pp.15). A este propósito a história de David Mein ,*O que Deus tem feito*, publicada em

1982, narra as realizações da Junta de Missões Estrangeiras de Richmond com ênfase na cooperação entre aquela Missão e os brasileiros, silenciando quanto às tensões e rupturas do grupo no Brasil. A definição de cooperação triunfou, como triunfou a identidade missionária da Convenção Batista Brasileira. Como se podia supor, a construção deste aspecto identitário foi sendo construído desde os primórdios das histórias destas Convenções.

Primeiro as cidades, as capitais do Brasil, depois as estradas que as interligam. O projeto de Missões Batistas desde o início assegurou às igrejas locais a eficácia da estratégia de levar primeiro a Missão aos centros onde houvesse facilidade do fluxo e acesso das pessoas, como na primeira década do plano estratégico das Missões estrangeiras no Brasil, enfatizando o pioneirismo missionário, e depois, com o estabelecimento de bases nestes centros e de igrejas locais autossuficientes, estender a Missão para o interior, para as margens.

As cidades ao longo da Rodovia Transamazônica no Pará podiam ser consideradas estas margens, especialmente porque representavam, pelo menos em termos de projeto, a integração e o desenvolvimento. A Amazônia foi, portanto, o lugar idealizado pela Missão Batista para agregar e renovar os conceitos de cooperação e de pioneirismo, e de operar ou de reabilitar a identidade missionária da Convenção Batista Brasileira.

Dos projetos que se realizaram na Amazônia, a Operação Transtotal – operação evangelística na Transamazônica, iniciada em 1974, tanto na sua idealização quanto na sua execução projetou estes dois aspectos da identidade da Missão Batista, a cooperação e o pioneirismo. O projeto de Missão para os batistas, como já dissemos anteriormente, é um projeto coletivo, da igreja local, que se realiza a partir do indivíduo. A Operação Transformação Total, ou apenas Trans.como depois ficou conhecida, mobilizou no país todos os recursos humanos e financeiros para que na primeira quinzena de dezembro de 1974 a rodovia, no trecho entre Marabá e Altamira, fosse evangelizada.

A Transamazônica teve seu primeiro trecho inaugurado pelo presidente Médici em 1970, justamente a parte que atravessava a cidade de Altamira, nas margens do Xingu. Este trecho de estrada teve implicações políticas importantes a serem consideradas no estudo sobre o campo religioso do Pará e suas fronteiras. A estrada torna-se o principal eixo de interesse, por exemplo, da Missão Batista. Os Planos da Missão, Proime– Programa Integrado de Integração Missionária e Evangelização, e o Plamen– Plano Nacional de Missões e Evangelização Nacional, apontavam como prioridades de evangelização, justamente as cidades que estavam nas margens e ao redor da rodovia.

Nestes planos e na realização da Operação Transtotal, o que se evidenciou foi que a Missão Batista no Pará, em um país que já vinha se afirmando no campo religioso como sendo diverso e múltiplo, tem na ação cooperativa o princípio da responsabilidade local e individual para a realização da Missão, que é enfaticamente conversionista. Por centrar sua teologia na redenção, faz seus deslocamentos em direção às margens, que é o lugar da construção permanente da identidade batista.

Os estudos sobre religião, e especialmente sobre a religião no tempo presente, apontam a emergência de um campo religioso complexo, onde é difícil se definir identidades religiosas dentro de padrões rígidos de conceitos clássicos tais como pentecostalismo, neo-pentecostalismo, evangélicos ou mesmo protestantes. De fato, por isto não é tão simples, por exemplo, se definir como evangélico no Brasil.

O campo religioso se complexificou e como, neste caleidoscópio de confissões religiosas, dizer-se “um povo chamado Batista”? Israel Belo de Azevedo, na obra *A celebração do indivíduo*, reuniu em sua abordagem elementos da “matéria” de que é feita a identidade batista. Ele mesmo batista afirma que este tecido religioso é o “orgulho” (2004, p. 235). Este, construído a partir da história, na forma como foi feita a narrativa e a escrita dos batistas, que mesmo não havendo uma unanimidade em relação às origens há consenso no que eles se tornaram: um povo, povo escolhido.

2. A identidade coletiva ... O exclusivismo

Estas diferentes ideias convergem para a afirmação que expressa bem este orgulho, este exclusivismo e este sentimento de pertença a um povo: “Nós, os batistas”, frase muito bem lembrada na pesquisa da professora Marli Geralda Teixeira (1982, p. 356), que localizou esta formulação identitária entre os batistas da Bahia. O que inferimos a respeito das histórias das origens é que o foco da produção historiográfica, seja qual ela for, revisionista ou não, é a de dar sentido à Missão que a mantém, que lhe dá sentido, que produz a coesão e a vinculação entre as igrejas locais e entre estas e a Convenção. Neste sentido, a história é um dos elementos que produz a identidade batista e esta, de maneira retroativa, alimenta a história da Missão. O discurso exclusivista dos batistas permaneceu e foi renovado no contexto da Amazônia em 1891 e durante o regime militar quando houve a expansão da missão nas margens das rodovias, em particular na da Transamazônica.

A Amazônia na década do regime militar, particularmente no período de 1968-1978, foi, portanto, o lugar da produção e de projeção da Missão Batista em nível local, nacional e internacional. Em tese, as políticas para a Amazônia pressupunham que o desenvolvimento, acompanhado da modernização e da civilização, garantiria a segurança da região e a inserção dela nos quadros nacionais. O Plano Nacional de Desenvolvimento da Amazônia – PDA, elaborado pela Sudam com o apoio do Ministério do Interior, definia muito bem as fronteiras do desenvolvimento da Amazônia. As estradas, em particular a Rodovia Transamazônica, eram a idealização deste sentido. A floresta e as cidades da região, cujo acesso muitas vezes era feito exclusivamente pelos rios, passariam a ter a alternativa das estradas. O projeto de integração fortaleceria não somente a identidade nacional, conforme justificativa do governo, mas no caso da Convenção Batista Brasileira facilitaria a integração entre aquelas igrejas distantes, às margens, às do centro.

Essa idealização da Amazônia como o lugar às margens implicava no isolamento da região e justificava os projetos de interação do Governo, o qual foi ressignificado pela Missão Batista no Pará. A integração para a missão também significava a integração das Igrejas locais nos projetos missionários nacionais e também na integração dos que teoricamente não eram batistas a uma comunidade batista.

Nesta perspectiva, a Amazônia representou o lugar a ser conquistado pelo capital e pelo Evangelho. Esta conquista implicava na definição a respeito da cultura material e das expressões locais a respeito da religiosidade cabocla, dos saberes locais, da economia doméstica, de povos tradicionais. Em nome do desenvolvimento nacional, as populações de cultura de mobilidade, os imigrantes e demais moradores das cidades do interior da Amazônia tiveram suas histórias inseridas nos relatórios da Missão Batista como os que “careciam do apoio material e espiritual”. Nesta condição de completa carência estas pessoas aparecem igualmente no discurso do presidente Médici, publicado em O Jornal Batista.

É nessa fronteira que se realiza a Missão Batista. A fronteira é o lugar marginal, esquecido, às margens, distante da civilização e de Deus que deve ser conquistado pelo “povo escolhido, o povo da Bíblia”. É onde está o outro que o missionário julga ser diferente dele, por estar na condição de carente e de perdido. Sob o olhar exclusivista dos batistas, a fronteira da Amazônia era o lugar escolhido por Deus para realizar a salvação, e os batistas, os escolhidos para ser o instrumento da salvação. Então é por isto que eles criticam os outros grupos religiosos, mesmo os protestantes que já circulavam na rodovia.

A rodovia também é um lugar de fronteira. Ela demarca novos territórios, acelera a conquista de novas terras, separa e acentua a distância, expõe o isolamento, aumenta o sofrimento das populações da região, fermenta os conflitos agrários e segrega as populações indígenas. A Amazônia, portanto, é um campo complexo onde se configuraram diferentes sujeitos, o Estado Militar, as empresas com seus grandes capitais, as empreiteiras com seus trabalhadores e agentes fiadores, os migrantes e as populações de cultura de mobilidade, entre outros.

3. A Identidade missionária

A identidade dos batistas é fruto das práticas de conquistas missionárias nas fronteiras culturais, onde o elemento conquistado passou por um processo de adequação, no qual a linguagem é indicadora destas conquistas. A linguagem, compreendida como resultado de um complexo processo de aculturação no qual as palavras, os códigos, as imagens, os textos e seus sentidos são apreendidos dentro de uma determinada tradição, cuja interpretação remete à hermenêutica específica do grupo. Assim, a linguagem missionária da Missão Batista no Pará, segundo o professor Lourenço Stelio Rega (2010, p. 8), é uma linguagem de guerra, que identifica o fiel batista ao guerreiro, à conquista, ao avanço do campo do “inimigo”.

Esta linguagem de guerra, de conquista, de triunfo sobre o pecado é também uma formulação que tem a sua história e que se atualiza na realização da Missão. É um importante traço da identidade dos missionários batistas. Ela, como produtora de sentidos, se expressa pela seleção de palavras cuja semântica está centrada na hermenêutica batista. Israel Belo de Azevedo chama a atenção para o método de interpretação bíblica dos batistas, afirmando que a liberdade de interpretação das Escrituras, na verdade é uma pseudoliberalidade, pois os batistas têm um sistema interpretativo das Sagradas Letras que não admite o comprometimento da tradição doutrinária, da ortodoxia batista.

Para Israel Belo, a liberdade é condicionada por uma teologia sistemática tradicional e conservadora, sem futuro para a controvérsia baseada em novas abordagens sobre os temas referentes à Declaração de Fé e Mensagem Batista. A linguagem é a expressão da identidade e, no caso da Missão Batista, é formulada de modo a tornar o grupo coeso, silenciar as tensões e unir o universo bíblico ao teológico.

A linguagem expressa a identidade. Desde o início, os missionários batistas vindos da América do Norte aprendiam a falar português em Campinas e de lá eram enviados para as cidades adjacentes. O foco do aprendizado era desenvolver a capacidade de comunicação do Evangelho. Não sem razão, nos primeiros relatórios à Junta de Richmond, os casais Bagby e Taylor reportavam-se ao secretário H.A. Tupper fazendo menção ao número de sermões elaborados em português. Mais tarde, ao lado do aprendizado da língua, foi citada a necessidade de recursos para a publicação de material didático e de apoio ao ensino das Escrituras.

Por isto é importante compreender que a ênfase no aprendizado e na leitura da língua portuguesa, nos estudos da Bíblia, na produção de material didático reflete o caráter de uma cultura letrada, centrada nas Escrituras, sendo este livro a base para a formulação dos conceitos e definições da Missão Batista quanto à cultura e todos os demais aspectos da vida no campo religioso brasileiro.

A complexidade no estudo da identidade para o historiador da religião no tempo presente implica na investigação das fontes que em parte foram produzidas e têm sua circulação limitada aos fiéis. Como processos históricos, a construção da identidade da linguagem dos batistas foi imbricando as histórias locais em uma relação diacrônica, em que as tensões e as crises tiveram papel importante para definirem e reafirmarem o que é e o que vem a ser o batista no tempo presente. Estas tensões sugeriram que há uma história do triunfo. Os lugares de celebração estão também escritos na história, são as memórias dos missionários, as atas das igrejas locais, os anuários das Convenções.

Neste sentido, a escrita desempenha papel importante no processo de construção da identidade da Missão Batista. No contexto do regime militar, a Amazônia, como o lugar onde a “sementeira do mal crescia”, renovava as expectativas de um futuro triunfante. As histórias de triunfos sobre o mal, sobre o outro, estimulavam os esforços internos de organizar os fiéis em favor da Missão redentora. A linguagem se adequou à demanda de posicionamentos políticos distintos da orientação da Missão Batista, fundada em outro ponto que os batistas dizem ser seu distintivo, a separação do Estado e da Igreja.

Sob este discurso, não se encontram muitas referências do envolvimento dos batistas com questões políticas mais tangíveis. Sabe-se que havia alguns membros que frequentavam reuniões consideradas subversivas, por que aparecem advertências a este tipo de comportamento em *O Jornal Batista*. Há constantes referências, inclusive estudos sobre o comunismo, sempre associando tais regimes às perseguições sistemáticas aos cristãos e ao

fechamento de igrejas locais. A existência dos regimes totalitários e autoritários, stalinistas ou não, sob a perspectiva da história triunfalista dos batistas reforçava seu caráter guerreiro e de conquista.

O JB contribuiu para a circulação de conceitos como este entre os leitores. A palavra escrita materializava o discurso contra o mal e exaltava o triunfo dos batistas sobre ele. A identidade batista é visceralmente constituída pela tensão entre a escrita e a fala, como assegurou Roy Potter e Peter Burke (1993, p.23) quanto à relação destas duas. Para eles, a história da linguagem revela os emaranhados de histórias escondidas nesta tensão.

A identidade e a linguagem batista são frutos da complexa relação entre a expressão oral e a escrita e, neste aspecto, a imprensa batista foi e tem sido fundamental na elaboração dos textos que trabalham para a coesão do grupo, de sua linguagem e identidade. É ela quem traduz a identidade e a linguagem do grupo, fomentando a circulação, motivando a informação. Ela funciona no sentido de levar e trazer as notícias do campo missionário, informando sobre o local ao nacional, produzindo um sentimento de pertença de grupo, de sentimento de povo.

No tempo presente, os códigos de linguagem se tornam cada vez mais complexos e ganham novos sentidos. A imprensa, como linguagem, atuava para assegurar a tradição, não “removendo os marcos estabelecidos no passado” (Provérbios 22:28), divisa do landmarkismo que caracteriza, segundo Israel Belo de Azevedo (2004, p. 267), os batistas desde o Tennessee ao Brasil. A linguagem ancorada na interpretação literal da Bíblia, justifica a não remoção da tradição. Portanto, O JB, as revistas das Escolas Bíblicas e das Uniões de Treinamentos de Mulheres, de Homens, Jovens e Crianças são produtores desta identidade e desta linguagem. Os relatórios e os anais de Congressos Missionários e das Assembleias Anuais são importantes indícios da história do triunfo, do esforço da Missão como instituição que se faz presente na formação identitária dos batistas.

A Missão, tal como compreendem os batistas, é uma ordenança bíblica, ou seja, é o cumprimento da ordem de Jesus, segundo foi proferido pelos Evangelhos Sinóticos, que, em resumo, afirmam que o Evangelho deve ser pregado a todas as criaturas do mundo. “E este Evangelho do reino será pregado em todo o mundo, em testemunho a todas as nações, e então virá o fim” (Mateus 24:14); “Em verdade vos digo que, em todas as partes do mundo onde este Evangelho for pregado, também o que ele fez será contado para sua memória” (Marcos 14:9);

“E disse-lhes: ide por todo o mundo, pregai o evangelho a toda criatura” (Marcos 16:15).¹⁵¹ O pleno cumprimento desta ordenança é um prelúdio do fim. A história de triunfo dos batistas termina com a evangelização de todo o mundo.

Esta lógica é o elemento que explica a organização interna das Igrejas Batistas e que dá sentido à identidade missionária da denominação. Entendemos, porém, que o cumprimento desta ordenança e das duas outras – batismo e ceia –, se institucionalizou. O processo de institucionalização da Missão corresponde à própria história de construção da identidade batista brasileira.

As Igrejas Batistas se organizam internamente a partir daquilo que elas compreendem sobre a Missão. Do ponto de vista bíblico-teológico batista cada igreja carrega consigo a responsabilidade local de fazer a Missão. Esta forma de ver e de interpretar as ordens de Cristo para ir e evangelizar o mundo. É nesta premissa que o projeto local se identifica com o universal ainda aplicado à responsabilidade da igreja local define os papéis dos fiéis dentro da eclesiologia batista.

Cada fiel é responsável, como membro da igreja local, pelo cumprimento da Missão. Esta compreensão é reeditada na produção literária da Convenção Batista Brasileiro que, por meio dos órgãos que a compõe, reitera a identidade institucional. Os projetos missionários de alcance nacional são coordenados pela Junta de Missões Nacionais, mas se na igreja local não houver aceitação, o que foi planejado em nível nacional não se concretiza.

Esta forma de pensar a Missão considera a cooperação a chave para o cumprimento da tarefa bíblica. Mas, além deste aspecto, esta formulação a respeito da execução da Missão é que mantém a dinâmica da organização e promove um movimento interno, no qual centro e periferia se deslocam e os papéis de gênero, de faixas etárias, de graus de formação e de estado civil são muito bem classificados e colocados a serviço da instituição.

A Convenção Batista Brasileira (CBB) produz material didático e pedagógico para a formação de todos os grupos de fiéis dentro da organização e mais, recomenda o uso deste material com a finalidade de se manter a identidade batista. Esta identidade, que segundo as palavras de João Falcão Sobrinho, corre o risco de se perder caso os batistas não conheçam a sua própria história¹⁵².

¹⁵¹Texto bíblicos extraído da Bíblia Online. Disponível no site: <<http://www.bibliaonline.com.br/acf/busca?q=ide+por+todo+o+mundo+e+pregai>>. Acesso em 10 nov2013.

¹⁵² João Falcão Sobrinho é pastor batista atuante em vários órgãos da CBB. A citação é uma referência que ele fez em 2010 sobre os batistas brasileiros quando na ocasião fez o prefácio do livro **Um povo Chamado Batista: história e princípios**, do também pastor (historiador, teólogo e professor) Zaqueu Moreira de Oliveira, publicado em 2011, em Recife, pela editora Kairós.

Os batistas são um povo da Bíblia. Tudo aquilo em que cremos, porque cremos, para quê cremos, está na Bíblia que é como costumamos dizer, nossa única regra de fé e prática. [...] por aceitarem os princípios bíblicos de livre arbítrio do indivíduo e da universalidade da salvação por meio de Cristo, os batistas se tornaram um povo missionário, a ponto de se dizer que ser batista é ser missionário. Minha súplica a Deus é que [...] a atual e as próximas gerações de batistas brasileiros possam saber o que é ser batista e encarnar conscientemente essa convicção. (OLIVEIRA, 2011, pp.21-23)

A referência pastoral em relação a ser batista inclui, portanto, a identidade missionária. Quanto ao exercício desta Missão, os batistas, embora neguem a centralidade de governo e de fato se afastem dos governos episcopais, reconhecem que é necessária a cooperação entre as igrejas locais para o cumprimento eficaz da Missão. Esta cooperação se expressa na institucionalização do órgão central de cooperação, que é a Convenção Batista.

A CBB institucionalizou a Missão. Esta se tornou um trabalho especializado dentro da organização eclesial, com um órgão específico de alistamento e de gerenciamento de recursos humanos e financeiros com vistas à execução da Missão. Os batistas brasileiros são organizados em Convenções, que são instituições agregadoras da história local das igrejas locais e se relacionam umas com as outras numa rede de comunicação que se assemelha à confederação, onde cada unidade federativa tem autonomia, mas deve respeitar a constituição – leis, regras, princípios, estatutos e regimentos que orientam as regras de fé e prática do grupo. Neste sentido, os batistas brasileiros têm se definido como um povo e, como tal, definindo sua origem, sua história e identidade. Tudo isto dentro de um caleidoscópio cultural que advém de diferentes histórias locais e globais que atravessaram o Atlântico – da Europa às Américas de norte a sul – e que, entre tensões e conflitos internos, chegou aos cem anos no Brasil com um legado cultural que se (re)define como o “Povo da Bíblia”.

4. A institucionalização da identidade e da missão

Alguns relatos referentes à fundação da Convenção Batista Brasileira encontram-se na página oficial na internet. O registro a seguir nos informa que a CBB só foi organizada 25 anos depois da fundação da primeira Igreja Batista em Salvador.

Nós, mensageiros das igrejas, sociedades e outras organizações da denominação Batista de várias partes do Brasil, 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 e unir todas as forças batistas do Brasil, em uma organização nacional maior, para o desenvolvimento e eficácia da pregação do Evangelho de Jesus Cristo segundo a nossa crença.¹⁵³

Naquela época de 1907, já existiam no Brasil 32 igrejas e 4.200 membros, inclusive no Estado do Pará, onde a fundação da primeira Igreja Batista foi realizada na cidade de Belém, em 11 de novembro de 1891. À época, os idealizadores da organização de uma associação religiosa de cooperação entre as igrejas brasileiras foram os missionários americanos, dentre eles os fundadores da primeira Igreja Batista em Salvador, William Buck Bagby, Ann Luther Bagby, Zacharias Clay Taylor e Katherine Stevens Crawford Taylor. Estes missionários estavam ligados à Convenção Batista do Sul dos Estados Unidos, que já mantinha no Brasil uma base missionária sediada na cidade do Rio de Janeiro.

No que diz respeito à presença dos missionários batistas americanos, é incontestável a influência destes na forma de organização das Igrejas Batistas e das Associações Religiosas, como a Convenção Batista Brasileira, tanto na formação doutrinária e teológica quanto no modelo de governo congregacional. Segundo Lester Carl Bell (Apud PEREIRA, 2001, pp.102), dentre as Convenções criadas nos países onde os missionários batistas desenvolveram suas atividades, a do Brasil é a que mais se assemelhou a dos norte-americanos.

Fundada em 1845, a Convenção Batista do Sul dos Estados Unidos, com foro na cidade de Augusta, Geórgia, nos Estados Unidos, manteve e ainda mantém com o Brasil um relacionamento de cooperação enviando ao longo do século XX muitos missionários para trabalharem em diversas áreas: ensino, evangelização e serviço social. Na Amazônia Paraense, por exemplo, desde o reconhecimento do missionário Eurico Alfredo Nelson, em 1905, até 1982, foi grande o número daqueles que se estabeleceram nas cidades onde já havia trabalho missionário batista. No Brasil havia três bases missionárias de apoio aos batistas americanos. Essas bases eram chamadas de Missão. Uma era a Missão do Sul, a segunda era a do Norte e a terceira era a Equatorial. Os missionários que vinham para o Pará na década de 1964 a 1978 estavam ligados à Missão Equatorial, cuja sede é em Belém. A presença dos missionários americanos na capital paraense e arredores ainda se faz sentir até o tempo presente.

O surgimento da Junta de Missões da Convenção Batista do Sul dos Estados Unidos da América em meados do século XIX se associou a uma questão polêmica entre os batistas

¹⁵³ Esta referência se encontra na página da internet: <pt.wikipedia.org/wiki/ConvencaoBatistaBrasileira>. Acesso em 13 de agosto de 2010.

do Norte e do Sul dos EUA: a escravidão. Em 1840, a Convenção Batista dos Estados Unidos já possuía três Convenções Nacionais: uma que associava os comerciantes do norte, uma segunda que congregava as igrejas do Sul e uma do Oeste que agregava os que estavam vivendo nas fronteiras do país. Havia entre eles um pacto de cooperação das igrejas no que tangia ao envio de missionários para qualquer parte do país. Este tipo de Missão eles chamavam de Missões Nacionais (Home Mission).

A Junta que organizava este tipo de trabalho se recusou a aceitar o envio de um missionário batista do Sul para fazer Missões, com a justificativa de que não enviaria ninguém que fosse partidário da escravidão ou que fosse natural de um Estado escravocrata. Foi então que em resposta a esta posição foi fundada uma nova Convenção, que passou a enfatizar o envio de seus próprios missionários e a defender a plena autonomia para enviá-los a qualquer parte do país e do mundo. Então, do desentendimento político de caráter conservador e escravista, foi criada a Convenção Batista do Sul dos Estados Unidos, que mais tarde passou a apoiar o envio de missionários para a Europa, África e Américas, em particular para o Brasil. A Southern Baptist Convention (Convenção Batista do Sul), isto é, aos Batistas do Sul, é a maior denominação batista do mundo e o maior grupo protestante dos Estados Unidos da América, com mais de 16 milhões de membros em mais de 42.000 igrejas¹⁵⁴.

Segundo Alvah Bee Langston, que viveu no Brasil como missionário e sistematizou a teologia batista, os batistas são enfáticos na experiência da conversão do indivíduo (2007, pp.197-8). Esta ênfase entre eles diz respeito ao que denominamos de novo-nascimento, fenômeno analisado mui apropriadamente por Andrew Chesnut, que desenvolveu sua pesquisa sobre o *bornagain* no Brasil, associando-o aos contextos de pobreza e de crescente pauperização das áreas suburbanas das grandes cidades brasileiras. Chesnut focalizou seu estudo em relação à explosão pentecostal no Brasil, mas a categoria que ele empregou em sua análise define a experiência do novo nascimento na perspectiva teológica batista sobre a conversão¹⁵⁵.

No que diz respeito aos novos convertidos, podemos dizer que o público-alvo inicial da CBB eram as cidades. Rio de Janeiro e Salvador foram as primeiras citadas, além de

¹⁵⁴ Conforme o censo de 2012 dos batistas, esse número é apenas dos que estão arrolados a uma Igreja Batista que é associada à SBC. Não são consideradas para fins censitários crianças não batizadas, simpatizantes e visitantes dos cultos públicos. Conf. <http://en.wikipedia.org/wiki/Southern_Baptist_Convention>. Acesso em 13 ago 2013.

¹⁵⁵ Nesta perspectiva, a conversão é um referencial na vida do fiel. O nascido de novo conta sua história partindo de um marco que corresponde ao antes e depois de “aceitar Jesus”, que é o correspondente à experiência do novo nascimento. Cf. CHESNUT. Andrew. **Born again in Brazil: the pentecostalboom and the pathogens of poverty.** RutgersUniversity Press, 1997.

Campos (no Estado do Rio), Campinas (no Estado de São Paulo) e Santa Bárbara d'Oeste (também em São Paulo), nos relatórios da Junta de Richmond de 1880 a 1890, pelas razões que já foram descritas anteriormente.

Entendemos que esta ênfase na experiência da conversão se expressou na forma de fazer a Missão como um projeto que compreendeu frequentemente o interesse local e o global da Missão. Como se fossem faces da mesma moeda, a Convenção Batista do Sul (Southern Baptist Convention) e a Convenção Batista Brasileira (CBB) desenvolveram projetos de evangelização no Brasil com vistas às cidades com maior densidade demográfica somente nas décadas de 1950 e de 1970, quando o eixo de Missões nacionais e estrangeiras se deslocou para cidades menores, em especial as que faziam parte das políticas de colonização, povoamento e desenvolvimento do país.

A execução da Missão é o que liga estas duas Convenções. Compreender o papel e a natureza da Missão como vínculo entre os batistas não significa, no entanto, aceitar tacitamente a apologia ao discurso de cooperação que tanto os brasileiros quanto os missionários americanos destacaram no relatório de cem anos da presença da SBC (MEIN, 1982). Como se tratava de Convenções diferentes houve conflitos entre projetos missionários e de gestão dos missionários. Alderi Souza de Matos nos informa que:

Na década de 1920, surgiu a chamada “questão radical”. Os líderes batistas do nordeste apresentaram um memorial aos missionários (1922) e um manifesto à Convenção (1925) reivindicando maior participação nas decisões, principalmente na área financeira. Não atendidos, mais tarde organizaram-se como uma facção separada da Convenção e da Junta de Missões. As bases de cooperação entre a igreja brasileira e a Junta de Richmond voltaram a ser discutidas em 1936 e 1957.

[...]

Acentuadamente conservadora nas áreas de teologia e política [...]A Convenção Batista Brasileira tem dado grande ênfase à obra missionária. Nos anos 60 e 70 foram realizadas grandes campanhas evangelísticas. Em 1960, Billy Graham pregou no Maracanã durante o X Congresso da Aliança Batista Mundial. O Pr. João Filson Soren (da 1ª Igreja Batista do Rio) foi eleito presidente da Aliança. Em 1965, foi realizada a Campanha Nacional de Evangelização, como uma espécie de resposta ao golpe de 1964. Seu tema foi “Cristo, a única esperança”, implicando que as soluções meramente políticas eram insuficientes. O coordenador da campanha foi o Pr. Rubens Lopes (I. B. Vila Mariana). Em 1967-1970 houve a Campanha das Américas e, em 1974, a Cruzada de Billy Graham no Rio de Janeiro. Seu presidente foi o Pr. Nilson do Amaral Fanini. Em 1978-1980 foi realizada a Campanha Nacional de Evangelização.

[...]

O grande ímpeto evangelístico explica o acentuado crescimento da Convenção Batista Brasileira, que no ano 2000 contava com mais de 1,5 milhão de membros. A Convenção também tem realizado um amplo trabalho

missionário no exterior, com mais de 500 missionários em 52 países. Outros grupos batistas expressivos são a Igreja Batista Nacional (renovada), Igreja Batista Regular e Igreja Batista Independente.¹⁵⁶

Os missionários americanos tinham autonomia em relação à CBB, pois recebiam seus honorários diretamente da Junta Missionária de Richmond, e se reportavam diretamente ao presidente dela quando havia problemas relativos às questões administrativas. Os conflitos entre líderes batistas brasileiros e estrangeiros, no entanto, não impediram que os missionários americanos mantivessem sob sua gestão as funções administrativas dos Departamentos e Secretarias importantes, como a de Educação Religiosa e de Evangelização.

No IBER– Instituto Batista de Educação Religiosa, responsável pela formação das mulheres recomendadas ao serviço missionário e educacional pelas Igrejas Batistas locais, havia muitos professores americanos no quadro docente da instituição. No relatório do centenário enviado à Junta de Richmond observamos que muitos destes missionários se mantiveram ligados ao Brasil durante todo o período em que estiveram a serviço da Junta, isto é, vieram para o Brasil e só voltaram para os EUA quando iam se aposentar. A presença de missionários como Alma Jackson, Artie Bratcher, Bárbara Martin, Broadus H. Hale, Buford Stewart, Catherine Chapell, Deanna Sue Sharpley, Dorine Hawkins, Edgar Hallock, Edith A. Allen, Edith Oliver, Edith West, Edward G. Berry, Gene Wilson, Grace Cowsert, Ida Mae Hays, James Musgrave Jr., Jan Masgrave, Jerry Key, Jerry Ichter, Katherine Cozzens, Katie Hatton, Lester bell, L. M. Bratcher Jr., Lois Roberts Berry, Mabel Crabtree, Margaret Hale, Margaret Jonhson, Marilois Kirksey, Martha Ann Blount, Mary Ruth Carney, Minnie Landrum, Minnie Lou Lanier, Nadyne Brewer, Noretta Morgan, Norvel Welch, Olga Berry, Page Kelly, Peral D. Stapp, Robert Baker, Robert Bratcher, Ronald Boswell, Ruby Davis, Sistie Given, Zelma Hallock, Sofia Nichols, Sue Vernon, Virginia Terry, W.C. Taylor, William Itcher todos da área educacional, tendo servido no Iber, mesmo em face às tensões que já destacamos anteriormente, pode ser interpretada como um indício da influência dos batistas americanos em áreas estratégicas da Convenção Batista Brasileira¹⁵⁷ como o da Educação Religiosa, Teológica e Missionária.

¹⁵⁶ MATOS, Alderi Souza De. **O protestantismo brasileiro no período republicano**. Disponível no site do Instituto Presbiteriano Mackenzie: <<http://www.mackenzie.br/7071.html>>. Matos sintetiza alguns dos conflitos entre nacionais e estrangeiros em diferentes períodos da história dos protestantismos no Brasil, mencionando aquelas que foram destaque na historiografia protestante.

¹⁵⁷ MEIN, David (Coord.). **O que Deus tem feito**. Rio de Janeiro: JUERP, 1982. Por se tratar de um relatório dos missionários norte-americanos para a Junta de Richmond é possível identificar as funções e as áreas onde os missionários americanos mais atuaram.

A Educação Religiosa sempre foi uma área importante para os batistas. As igrejas locais organizam o ensino da Bíblia e das doutrinas batistas em classes dominicais, que de maneira geral são estruturadas a partir de divisões baseadas em faixa etária, estado civil e gênero. No modelo batista, os papéis de gênero são enfatizados com base nas Escrituras Sagradas segundo o ponto de vista deles em relação à Bíblia. A Junta de Educação Religiosa e Publicações da Convenção Batista Brasileira – Juerpocupou um importante papel dentro desta rede de serviços, prestando não somente assessoria às Escolas Batistas, mas produzindo o seu próprio material, cuidando para a formação de uma mentalidade e identidade batista. No período de cem anos as obras que circulavam em português nas escolas de formação teológica e religiosa, mas grande parte foram traduzidas por missionários americanos que trabalhavam no Brasil e/ ou escritas por eles. Citaremos algumas obras que consideramos terem sido fundamentais para a formação dos batistas brasileiros nos seminários, tanto para estudos teológicos de iniciantes quanto para a consulta rápida de pregadores.

L. M. Bratcher escreveu *Manual de Missões e Missões no seu compêndio à Bíblia*. O manual de Missões foi publicado em 1946 com 88 páginas e em brochura. O autor ficou conhecido como o “apóstolo do sertão”, por ter sido um dos missionários americanos à frente da Junta Batista de Missões Nacionais. Foi ele que criou a revista *A Pátria para Cristo* e o Dia de Oferta de Missões Nacionais. Segundo as anotações biográficas, Bratcher:

Viajou no lombo de cavalo, à pé, de lancha, de navio, de avião, de mula, indo a todos os rincões, de norte a sul, de leste a oeste. Estendeu a estrutura da JUNTA DE MISSÕES NACIONAIS da Convenção Batista Brasileira com maestria, levando-a a ter 150 missionários. E escrevia cartas para cada um, administrando com zelo e amor, em profunda oração, sempre dizendo: "há muito ainda por fazer!"¹⁵⁸

O manual de Missões continua sendo lido até hoje. O modelo de fazer Missão e de ser missionário continua sendo este “encarnado” pelo missionário americano. De fato, a Missão e o missionário são categorias que para os batistas são merecedoras de requisitos como os que expressa este zelo. Isto é uma construção identitária batista, da qual os batistas americanos e brasileiros são agentes e sujeitos ao mesmo tempo.

Outro missionário americano foi Alvah B. Langston (1878-1965). O livro **O esboço da teologia sistemática** (1959), reeditado inúmeras vezes, foi uma de suas principais obras. Além desta, Langston publicou **A democracia batista** (1917), **O Princípio do**

¹⁵⁸ Disponível no site: <<http://br.dir.groups.yahoo.com/group/sohsermoes/message/4509>>. Cfcom MATHEWS, Rute Ferreira. *O Apóstolo do Sertão*. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1967.

individualismo(1933), **A doutrina do Espírito Santo, Teologia bíblica do Velho Testamento e Notas sobre Ética Prática**(1938). É verdade que o teólogo não foi o missionário norte-americano a ter mais obras publicadas em português; houve outros missionários e missionárias que a exemplo de Mildred Cox Mein, publicaram bem mais. Mildred Mein escreveu **Mulheres da Bíblia, Esboço da Vida do Apóstolo Paulo, Heróis cristãos, O gigante que dorme, Sente-se jovem, Mãe de órfão, marinheiro de muitos mares, O mágico do reino vegetal, Casa formosa**(história do SEC), **O médico dos mares profundos, Duas espadas, Fiel até a morte, SadhySundarSing, Vencer ou morrer.** Zacarias C. Taylor publicou **Aconcordância bíblica, Cristo nos Evangelhos, O fruto do espírito revelado em Jesus, A salvação do crente é eterna, Doutrinas, O que significa ser batista, Passagens bíblicas explanadas, Introdução ao Novo Testamento grego, Evangelho de João, A epístola de Gálatas, A epístola de Tiago**, entre outras obras que estão citadas no relatório dos missionários americanos sobre o centenário dos batistas no Brasil (MEIN, 1982, pp.361-4).

Mesmo não tendo sido autor dos mais publicados, o professor de teologia do Seminário Batista do Sul (Rio de Janeiro), Alvah Langston, foi o mais proeminente dentre aqueles que em sua geração desembarcaram no Brasil. **O esboço da teologia sistemática** é ainda sem dúvida a cartilha dos que iniciam seus estudos nos principais seminários e faculdades teológicas batistas no Brasil e, por razões práticas, continua a ser reeditado. Israel Belo de Azevedo (2004, p.204) afirma que:

[...] Ninguém entendeu melhor as linhas-mestras do pensamento batista do que o missionário Alvah Bee Langston [...] Em certo sentido [...] é o primeiro teólogo batista do Brasil, junto com o **Manual das Igrejas** de W.C. Taylor, seu esboço de teologia se tornou leitura obrigatória para jovens e pastores e suma da teologia sistemática batista [...].

A ênfase que o missionário David Mein deu à cooperação entre batistas da Convenção Brasileira e a do Sul dos Estados Unidos é o destaque no prefácio do livro **O que Deus tem feito**, no qual ele afirma que o que foi realizado em cem anos de história dos batistas no Brasil (1881-1981) se deve à contribuição dos batistas do Sul dos Estados Unidos e à evangelização do Brasil em cooperação com os batistas brasileiros (MEIN, 1982, Prefácio). Assim sendo, entendemos que a ênfase da cooperação missionária na Convenção Batista Brasileira se construiu ao longo de um processo de negociação em meio a tensões entre as

igrejas locais, nacional e mundial, com vistas à manutenção da identidade missionária que os batistas construíram ao longo de sua história de deslocamentos de fronteiras.

A Missão é, neste sentido, o elo entre o indivíduo e o grupo e é o combustível para a vitalidade da Igreja local como instituição e o meio pelo qual o grupo entende a si mesmo e dá sentido a sua existência. Logo, a missiologia batista se explica a partir de três instâncias, a do indivíduo, a da igreja local e a da instituição de envio. A Convenção Batista Brasileira se define como associação religiosa porque compreende sua função como sendo a que promove a unidade entre as igrejas locais, mantendo os vínculos de cooperação, com vistas à expansão da fé.

A expansão da fé é a razão da existência da Missão. Portanto, associação, cooperação e unidade vertem para a manutenção da identidade seguindo um modelo já institucionalizado pelos órgãos de Missões nacionais e estrangeiras ao longo de sua trajetória e que se renova com as novas conjunturas. Nos anos de 1968 a 1978, Brasil, em particular a Amazônia, a conjuntura dominante nas cidades e também nas florestas acionamo sentido da Missão Batista: o da redenção. Os perdidos nas cidades e nas florestas da Amazônia Paraense, os lugares abandonados pelo Estado; serão estes que deveriam ser alcançados e redimidos como veremos.

Da fundação da Junta de Missões Estrangeiras em Richmond nos Estados Unidos ao Brasil, o mote batista era a expansão da fé, os perdidos e abandonados, aos quais os missionários eram enviados. Não quer dizer que não houvesse outras razões para o envio dos missionários, no entanto, neste capítulo, é fundamental dizer que tal compreensão é produzida pela própria instituição, como vimos no capítulo anterior sobre a linguagem batista, de forma que a identidade missionária que os batistas tanto prezam é historicamente construída.

Deste modo, as instituições mantenedoras dos missionários tanto na fundação da Junta de Missões Estrangeiras da SBC em 1845, em Richmond, na Carolina do Sul quanto na organização das Igrejas Batistas Brasileiras em Convenção, pretendiam a despeito de debates políticos como o da escravidão, garantir um projeto para o futuro, isto é, manter o sentido e a necessidade de igrejas e suas respectivas Missões. Por isso, afirmamos que ao se estruturar no Brasil como instituição, a Missão Batista introduziu um modelo fundado no conservadorismo político e no salvacionismo pátrio, fundamentalista, baseado numa hermenêutica bíblica centrada na semântica missionária, na qual a redenção dos perdidos é o principal mote e a razão principal para a expansão.

Zaqueu Moreira de Oliveira, a respeito da identidade batista, afirma que:

[...] Um povo chamado Batista ressalta o fato de que a independência caracteriza os batistas; a ênfase na democracia, através da qual as igrejas locais tomam as suas decisões; a liberdade religiosa que é um dos apanágios dos batistas, os quais se tornaram os primeiros a defenderem por escrito tal princípio nos tempos modernos; assim como o papel do indivíduo, que marcou a modernidade e tem seu lugar na responsabilidade pessoal de cada um perante Deus; nada disso isola este importante grupo de cristãos autênticos que formam uma fraternidade cristã, levando todos a se irmanarem em congregações locais, nas associações e assembleias de igrejas e, finalmente, na Aliança Batista Mundial. (OLIVEIRA, 2011, pp. 16-17)

A historiografia da denominação, ao reforçar a ideia de que tem uma tradição democrática, de que esteve presente nos processos de luta pela liberdade, de defesa dos direitos do indivíduo e da autonomia e poder da assembleia local, qualifica o povo batista atribuindo-lhe uma cultura política afinada com os ideais de modernidade. Por isso, a associação dos projetos de Missão às conjunturas específicas do Estado Brasileiro no período da ditadura seja tão necessária. A Amazônia – distante da modernização e do Evangelho, era um convite à renovação deste ideal.

No entanto, as contradições fundadas entre a tradição, a história e a conjuntura política de tensão e de censura e de fechamento das instituições democráticas no país colocaram as associações religiosas na berlinda. Entre a cruz e a espada, os batistas brasileiros construíram um caminho doutrinário para se firmarem e, como Marli Geralda Teixeira diz quando se trata de doutrinas, “os batistas afirmam que suas normas são a continuação ininterrupta da Igreja do Novo Testamento” (1982, p.333). Ou seja, eles vão mais atrás para buscar as suas raízes e, ao depositá-las na Bíblia, garantem a legitimidade para falar em nome de Deus e para construir novas pontes para fazer o diálogo com o presente.

É neste sentido que a análise do processo de construção do *ethos* batista evoca a compreensão de tais pontes. Em nosso entendimento, a Missão é uma destas pontes. A Convenção Batista Brasileira e a Convenção Batista do Sul dos EUA fizeram isto. Em contextos diferentes, a ponte construída para “sair do mundo” foi a Missão. Esta opção pela expansão da fé deve ser também compreendida como a proposta de salvação que engloba o mundo todo e que os batistas são os incumbidos de realizar este projeto, que tem sentido inclusive escatológico.

Jesse C. Fletcher, com relação à criação da Southern Baptist Convention’s Foreign Mission Board (Junta de Missões Estrangeiras da Convenção Batista do Sul), afirma:

Portanto, era ao mesmo tempo uma separação dolorosa sobre a condição cultural que incorreria o julgamento da história e a feliz liberação do

fervente espírito missionário e evangelístico que iria traçar um percurso notável não só na vida dos americanos, mas em todo o mundo. (FLETCHER, 1970, p.3).

A explicação de Fletcher sobre a origem da Missão Estrangeira nos ajuda a entender que o projeto missionário dos batistas, desde seu início, esteve atrelada a uma visão de exclusividade do grupo. Não sem razão, Marli Geralda Teixeira afirma em seus estudos sobre os batistas baianos, que:

Os missionários americanos de Richmond vigiaram zelosamente a comunidade em crescimento, de modo a anular qualquer controvérsia a respeito do acerto e da coerência doutrinária que era anunciada. A própria concorrência com grupos protestantes, não protestantes e com a Igreja dominante cumpria a função de desviar a atenção do grupo de indagações acerca dos seus próprios fundamentos históricos. (TEIXEIRA, 1982, p.328).

A soberania dos missionários de Richmond garantiu aparentemente uma unidade na explicação da história e da doutrina batista preservando a identidade e definindo-a como o povo da Bíblia. Sendo a salvação uma decisão individual, a conversão do mundo começava no universo local. Para isto, a escolha do projeto missionário preocupado menos com o debate político da época e mais com as questões teológicas pertinentes à conversão foi proposital. Com isso, a Missão Batista saiu na frente da expansão missionária em relação, por exemplo, aos metodistas, que tinham como preocupação o debate da escravidão e enfatizavam esta questão em suas pregações, detendo-se mais em projetos sociais que os batistas.

A Missão se liga à tradição dos batistas brasileiros, portanto, pelo viés de interpretação teológica da natureza da Igreja e de sua função. Deste modo, ao enfatizar a conversão, a Convenção definiu os princípios fundamentais do funcionamento da Igreja e da Missão. A Igreja é compreendida como congregação de regenerados e templo do Espírito Santo. Segundo a Declaração Doutrinária dos Batistas, a Igreja é:

[...] Uma congregação local de pessoas regeneradas e batizadas após profissão de fé. Tais congregações são constituídas por livre vontade dessas pessoas com finalidade de prestarem cultos a Deus, observarem as ordenanças de Jesus, meditem nos ensinamentos da Bíblia para a edificação mútua e para a propagação do Evangelho. As Igrejas Neotestamentárias são autônomas, têm governo democrático, praticam a disciplina e se regem em todas as questões espirituais e doutrinárias exclusivamente pelas palavras de Deus, sob a orientação do Espírito Santo. Há nas igrejas, segundo as escrituras, duas espécies de oficiais: pastores e diáconos. [...] As igrejas devem relacionar-se com as demais igrejas da mesma fé e ordem e cooperar, voluntariamente, nas atividades do reino de

Deus. O relacionamento com outras entidades quer seja de natureza eclesial ou outra, não deve envolver a violação da consciência ou o comprometimento da lealdade a Cristo e sua palavra. Cada igreja é um templo do Espírito Santo. [...] Sua unidade é de natureza espiritual e se expressa pelo amor fraternal, pela harmonia e cooperação voluntária na realização dos propósitos comuns do reino de Deus.¹⁵⁹

A Declaração definiu a natureza e função da igreja associando-a à Igreja do Novo Testamento. Para Marli Geralda, “os fundamentos reais da estruturação doutrinária das Igrejas Batistas definem as linhas gerais de sua visão de mundo e de seus comportamentos frente à sociedade”(1982, p.328). O exame da declaração e da produção historiográfica a respeito da origem dos batistas nos levou a afirmar que ao se fazer esta associação os fiéis se sentem parte de uma história não somente local e isolada, mas de um povo que tem suas origens nas Sagradas Escrituras. Esta estratégia renova internamente a função da Igreja e dos indivíduos que fazem parte dela.

A Igreja é formada por indivíduos que tiveram a experiência do novo nascimento e que fizeram sua confissão pública de fé através do ritual do batismo. O ato de batizar para os batistas é uma ordenança, tal qual a Ceia do Senhor. Os missionários Batistas da SBC mantiveram em suas práticas pastorais a tradição de batizar somente as pessoas que tenham atingido a idade que eles chamam de “responsabilidade”¹⁶⁰, e que fizeram um compromisso pessoal com Jesus Cristo e a Igreja. Eles mantêm a crença histórica dos batistas de que a imersão é o único modo válido de batismo. Os candidatos a membros numa igreja da Convenção Batista Brasileira devem já ser ou se tornar um batizado. Algumas congregações da Convenção aceitam batismos prévios por imersão de outras denominações como válidos, considerando que foram efetuadas após um indivíduo ter aceitado Cristo para a salvação. Nestes casos é necessário que este traga uma carta de recomendação da congregação onde foi batizado.

Cada indivíduo é chamado à conversão na perspectiva teológica bíblica dos batistas. Cada pessoa tem responsabilidade perante Deus¹⁶¹. Tanto para os batistas brasileiros quanto para os norte-americanos, os leigos e os ministros têm igual direito de se comunicar com Deus, de interpretar as Escrituras Sagradas e de servir em nome de Cristo. A evangelização é

¹⁵⁹ **A Declaração Doutrinária da Convenção Batista Brasileira**, p. 7. Disponível no Portal Batista, http://www.batistas.com/index.php?option=com_content&view=article&id=15&limitstart. Acesso em 13 de agosto de 2013.

¹⁶⁰ Termo que não define uma idade, mas uma atitude, que é mutável de acordo com as vivências locais e culturais. Um estudo nos fichários de membros de igrejas batistas ao longo do centenário poderia informar que esta idade de responsabilidade tem se modificado a cada década.

¹⁶¹ **A Competência da Alma**. Sobre o pastorado. Disponível no site: <<http://www.sbc.net/aboutus/priesthood.asp>>. Acesso em 13 ago 2013.

um destes serviços e é necessário que seja eficaz para que alcance o fim desejado, que é a conversão do perdido. Esta é uma equação da Missão Batista. O salvo busca o não salvo e, na relação com este, se reproduz o esquema de interpretação bíblico-doutrinária. Ao convertido compete a observância das ordenanças bíblicas, das quais a Missão – “o ide” de Jesus é fundamental na manifestação de que o indivíduo nasceu de novo.

Esta equação missionária é uma formulação que implica conceitos teológicos a respeito da natureza humana – como sendo pecaminosa, da salvação – que se realiza na esfera espiritual no tempo presente e se estende à eternidade. A eternidade é para o desfrute dos que viveram em obediência a Deus e às ordens de Jesus, aos que creram e por isso foram incluídos no rol dos salvos e dos herdeiros dos céus. Esta lógica alimenta a Missão, pois sem a realização dela, os que não estão salvos ainda não serão alcançados e a salvação é, na concepção dos batistas, o primeiro passo para entender a Missão de Deus para cada indivíduo.

A vivência da salvação para os batistas se manifesta dentro e fora da igreja; ela é o vínculo da comunidade que se reúne em igreja. Disto entendemos a importância que é dada ao batismo, interpretado como o símbolo da morte do converso para a vida antiga e o nascimento para uma nova vida. A imersão pública na água tem, portanto, esta dimensão simbólica que confere segurança àquele que pratica o status de membro da igreja local garantindo-lhe direitos de participar da vida da igreja, inclusive juridicamente. O conceito de conversão e de confissão pública de fé coloca os batistas em posição de rejeição ao batismo infantil. As estatísticas do quadro de membros nas Igrejas Batistas não incluem bebês e crianças por não terem sido batizadas.

Se os batistas brasileiros acreditam que a Declaração Doutrinária que eles têm se fundamenta nas Escrituras é porque o longo processo de construção identitária tem sido resultado da capacidade, primeiro dos missionários e pastores americanos, depois dos brasileiros de negociarem em meio às tensões e às disputas pelo poder e de estabelecer regras e práticas que sejam possíveis de se explicar à luz da Bíblia. Esta tendência é apropriada para a Missão que em seu projeto expansionista tem cooperado para a circulação dos ideais batistas, quer pela palavra escrita, quer pela tradição oral.

Tais práticas que associam o que está escrito ao que está sendo praticado foram sendo introduzidas na tradição brasileira graças à hermenêutica batista, cujo centro da semântica bíblica é a Missão redentora. A redenção é a questão central da teologia batista. Compreendida na trilogia Homem, Pecado e Salvação, o ato redentor é definitivamente divino e necessário para o Homem. Segundo A Declaração Doutrinária da CBB,

O Homem por um ato especial foi criado por Deus à sua imagem e conforme a sua semelhança e disso decorrem o seu valor e dignidade. Seu corpo foi feito do pó da terra e para o mesmo pó há de voltar. Seu espírito procede de Deus e para ele retornará. O criador ordenou que o homem domine, desenvolva e guarde a criação. Criado para a glorificação de Deus, seu propósito é amar, conhecer e estar em comunhão com seu Criador, bem como cumprir sua divina vontade. Ser pessoal e espiritual, o homem tem capacidade de perceber, conhecer e compreender, ainda que em parte, intelectual e experimentalmente, a verdade revelada, e tomar suas decisões em matéria religiosa, sem mediação, interferência ou imposição de qualquer poder humano, seja civil ou religioso.¹⁶²

Este esquema interpretativo da natureza humana, que o coloca na condição de cuidador das demais criaturas, define os papéis de gênero e a relação entre o homem e a natureza, como já assinalou Keith Thomas a respeito da teologia cristã e sua autoridade na concepção de natureza nos séculos XVI ao XVII (THOMAS, 2010). Na Convenção Batista Brasileira as mulheres não são consagradas ao pastorado e, embora as igrejas locais tenham autonomia para fazer a consagração de seus próprios ministros, é recomendável que a congregação local observe o que a CBB entende sobre o assunto. Para a Convenção ainda há restrições ao pastorado feminino. Neste sentido, os batistas brasileiros ainda se espelham nos batistas da SBC, a qual tem dito que o ofício pastoral é limitado aos homens e a justificativa está nas recomendações paulinas, nas chamadas cartas pastorais. Um exemplo de texto utilizado por eles é este de I Epístola de Paulo a Timóteo, capítulo 3, versos 2 a 4.

Convém, pois, que o bispo seja irrepreensível, marido de uma mulher, vigilante, sóbrio, honesto, hospitaleiro, apto para ensinar. Não dado ao vinho, não espancador, não cobiçoso de torpe ganância, mas moderado, não contencioso, não avarento. Que governe bem a sua própria casa, tendo seus filhos em sujeição, com toda a modéstia.¹⁶³

A Declaração de Fé da SBC, conhecida como Mensagem e Fé Batista (BF&M), foi revisada em 2002. Nela os papéis de gêneros estão bem definidos, tanto no ministério quanto no casamento. O ofício pastoral é de domínio exclusivo masculino – é esta a posição da Convenção Batista do Sul dos Estados Unidos¹⁶⁴ e no Brasil. Mas, as congregações locais autônomas não são obrigadas a adotar apenas pastores homens como posição teológica. Nem

¹⁶²A **Declaração Doutrinária da Convenção Batista Brasileira**, p. 5. Disponível no site da CBB. http://www.batistas.com/index.php?option=com_content&view=article&id=15&limitstart. Acesso em 13 de agosto de 2013.

¹⁶³Bíblia Online. Disponível na página <http://www.bibliaonline.com.br/acf/1tm/3> acesso em 30 de outubro de 2013.

¹⁶⁴**Position statements, women and ministry**. Disponível na página <http://www.sbc.org/aboutus/pswomen.asp>

a BF&Mnem a Convenção proveem mecanismos para acionar a expulsão automática de congregações que adotem práticas ou teologias contrárias à BF&M. Contudo, ir contra o protocolo oficial da Convenção sobre os gêneros, que é defendido com bases bíblicas, deixa a congregação aberta a severas críticas e até mesmo penalidades posteriores.

No Brasil, a questão de gênero no pastorado foi sendo tratada como um debate desnecessário, pois o conflito foi mediado pela integração das mulheres no culto público como auxiliares diretas dos maridos-pastores e do exercício direto em funções de comando na área de Educação Religiosa na administração, exercendo funções burocráticas em secretarias e departamentos da organização. A União Feminina Missionária Batista Brasileira (UFMBB) é o órgão da Convenção que tem maior e efetiva contribuição na Missão. No Pará, durante o processo de estabelecimento da Missão Batista na Rodovia Transamazônica, as mulheres ocuparam importantes postos nos quadros convencionais e contribuíram para a expansão da fé naquela estrada por meio do serviço que elas prestaram como missionárias, educadoras, enfermeiras, evangelizadoras.

Em relação aocasamento, o papel da mulher é também definido com vistas à manutenção do modelo de família conservador. Como podemos ler no Baptist Faith and Message, a família é descrita:

[...] como sendo um núcleo formado pelo marido e esposa. O marido e a esposa são de valor igual perante Deus, já que ambos foram criados à sua imagem. O relacionamento do casamento modela a maneira que Deus se relaciona com seu povo. Um marido deve amar sua esposa como Cristo amou a igreja. Ele tem a responsabilidade dada por Deus de prover, proteger, e liderar sua família. Uma esposa deve se submeter graciosamente à liderança servil de seu marido, como a Igreja prontamente se submete à autoridade de Cristo. Ela, estando na imagem de Deus, como é seu marido, e então igual a ele, tem a responsabilidade dada por Deus de respeitar seu marido e servir como sua auxiliadora em gerenciar os negócios domésticos e cuidar da geração seguinte.¹⁶⁵

Esta descrição, embora possa parecer deslocada dos padrões em alguns meios sociais brasileiro, é o perfil de casamento e de família que ainda é admirado na comunidade. Isto porque a concepção a respeito da vida sexual ainda é estritamente discutida em grupos fechados separados por gêneros e faixa etária. A UFMBB mantém organizações como as Mensageiras do Rei, organização voltada para a educação missionária e bíblica de meninas, moças e jovens da igreja.

¹⁶⁵ **Artigo XVIII da Confissão de Fé Batista** (The Baptist Faith and Message): Disponível: <http://www.sbc.org/bfm/bfm2000.asp>. Acesso 13 ago 2013.

Por ter um caráter missionário, primeiramente, a organização se propõe a oferecer condições para que suas sócias cresçam no conhecimento de Missões, orem por Missões, contribuam para Missões e assumam sua responsabilidade de testemunhar de Jesus Cristo. Além disso, oferece educação cristã, treinamento e oportunidades de serviço social cristão, tendo em vista o desenvolvimento da personalidade total da menina e sua integração nas atividades da igreja e da denominação. [...] Na organização, a sócia encontra várias oportunidades de se desenvolver socialmente, fazendo novas amizades e aprendendo a trabalhar em equipe com as meninas de sua idade. Sua vida é ricamente abençoada enquanto segue o sistema de graduação Aventura Real se envolve no programa da organização. Além disso, tem o privilégio de participar de acampamentos, congressos, intercâmbios e muitas outras atividades próprias para a sua idade¹⁶⁶.

Nesta perspectiva institucional, a estrutura de organização missionária, feminina e masculina, educacional e pastoral serve ao objetivo final que seria o de promover a proclamação dos Evangelhos e a conversão. Assim podemos dizer que toda a estrutura material da Convenção e os recursos financeiros e humanos concorrem para o sucesso na execução da Missão projetando a imagem da Igreja Batista como sendo missionária. Esta imagem com a qual se identificam os batistas se definiu a partir da formulação de pontos teológicos que negam a eficácia das obras para a salvação, que entendem a conversão como um ato de fé pessoal, que engloba o indivíduo na sua totalidade.

A Declaração de Fé da CBB, segundo Zaqueu Moreira de Oliveira, define oficialmente desde 1986 o seguinte: “Deus, no exercício da sua soberania divina e à luz de sua presciência de todas as coisas, elegeu, chamou, predestinou, justificou e glorificou aqueles que, no decorrer dos tempos, aceitaram livremente o dom da salvação” (OLIVEIRA, 2011, p.183).

Do ponto de vista de Lourenço Stelio Rega (s/d, p.2), a ênfase na conversão transformou a Missão Batista brasileira em conversionista e não salvacionista¹⁶⁷. No entanto, entendemos que o fato de não enfatizar mais agressivamente a posição política frente aos projetos locais não significa que no Brasil os batistas abandonaram a ideia de transformar um país numa nação protestante. Os projetos missionários voltados para diferentes áreas

¹⁶⁶ **Manual das Mensageiras do Rei**. Disponível no site da UFMBB <<http://www.ufmbb.org.br/>>. Acesso em 13 ago 2013.

¹⁶⁷ Cf. REGA. **A cultura do jeitinho e sua influência na adoração e Missões transculturais**. Disponível <http://www.etica.pro.br/jeitinho/files/Context_IBMorumbi_Parte03.pdf>, p.4.

demonstram que de fato conversionismo e salvacionismo são partes integradas da mesma Missão. Há de se ressaltar, no entanto, que os projetos missionários podem variar de alguma forma, devido ao sistema de liderança local, o que fortalece os interesses da congregação e respeita sua autonomia.

A Missão, que é o vínculo entre eles, pode também em alguns momentos demonstrar a tensão e desta maneira comprovar que em meio a elas, quer de caráter doutrinário, quer de conflitos entre projetos locais e globais, o caminho traçado pela instituição é sempre um projeto missionário que engaje a totalidade de fiéis na evangelização e na expansão da fé.

O exemplo que apresentamos é a Campanha Nacional de Evangelização, lançada em 1964, logo após a exclusão de líderes batistas e igrejas que foram partidários do Movimento de Renovação Espiritual no Brasil. A realização, em 1965, com o tema “Cristo a única esperança” mobilizou os batistas brasileiros no ideal de ganhar o Brasil para Cristo. Em 1969, outra campanha projetada com o apoio da Junta de Missões Estrangeiras da SBC mobilizou também nas grandes cidades brasileiras as Igrejas Batistas locais em torno de um projeto feito em parceria com os americanos. Em 1975, Zaqueu Moreira de Oliveira afirma que houve outra campanha, mas sua realização dependeria do apoio da Aliança Batista Mundial (ABM), que compôs uma comissão de dirigentes para a campanha, omitindo Rubem Lopes, que era brasileiro e idealizador do evento. Este fato gerou tensão entre as partes envolvidas e, segundo relato de Oliveira, o pastor Rubens Lopes não viveu tanto para chegar a 1977, quando houve outra campanha de evangelização.

Observamos então que entre 1964 a 1978 houve quatro eventos de evangelização que mobilizaram os batistas brasileiros. Foram projetos globais envolvendo as igrejas locais e que reforçaram ainda mais na história o caráter identitário dos batistas, de mediar as tensões e os conflitos com projetos missionários de grandes proporções. Além disso, neste contexto, o Brasil estava vivendo sob o regime militar que impôs um Estado autoritário à nação. Sabemos que os Estados Unidos tiveram envolvimento com autoridades brasileiras em favor do golpe de 1964, mas nem mesmo com conhecimento de que estavam ameaçadas a democracia e as liberdades individuais, os batistas retrocederam em seus projetos conversionistas. Pelo contrário, os projetos de integração e de segurança nacional nos anos de ditadura foram acolhidos e interpretados como conjuntura desafiadora do espírito patriótico dos batistas brasileiros.

5. A identidade política: nem liberais nem conservadores: “perturbadores da paz”

Os primeiros batistas das colônias americanas vieram em sua maioria da Inglaterra no século XVII quando o rei e a igreja estatal os perseguiram por abraçarem suas visões religiosas diferentes. Batistas como Roger Williams e Dr. John Clarke imigraram para Nova Inglaterra na década de 1630. A Igreja Batista mais antiga no Sul dos Estados Unidos foi fundada em 1682 em Charleston, na Carolina do Sul, sob a liderança do reverendo William Screven. Mais tarde, em 1715, uma nova igreja foi formada na colônia de Virgínia, através da pregação de Robert Norden, e outra na Carolina do Norte, em 1727 pelo ministério de Paul Palmer. Por volta de 1740, havia cerca de oito igrejas batistas nas colônias da Carolina do Norte, do Sul e Virgínia, com uma estimativa de 300 a 400 membros. (BAKER, 2001) ¹⁶⁸

A presença de Igrejas Batistas nas colônias do Sul e a rápida expansão missionária da denominação na Virgínia e na maioria das colônias do Sul antes da Revolução não foi bem vista pela Igreja Anglicana, que se opôs ao crescimento de novas igrejas. Na época, a Igreja estabelecida pelo Estado era a Anglicana e, por isto, contava com o apoio das taxas em geral e os privilégios coloniais garantidos pelo vínculo à ordem estatal. Particularmente na Virgínia, um dos berços dos batistas do Sul, muitos pregadores foram processados por “perturbar a paz” ao pregar sem licenças da Igreja Anglicana. Tanto Patrick Henry quanto James Madison defendiam pregadores batistas anteriores à Revolução Americana, sendo considerados casos significantes à história da liberdade religiosa. Madison, mais tarde, levou suas ideias sobre a importância da liberdade religiosa à Convenção Constitucional, onde assegurou que fossem incorporadas à Constituição. Uma vez começada a Revolução, os batistas logo se tornaram patriotas ativos na causa.

Embora ativos na causa da liberdade religiosa, os batistas do Sul resistiam à ideia de liberdade a todos os homens e mantiveram em suas terras homens e mulheres escravizados. Eugene Genovese (1974) relatou as relações de escravidão impostas aos trabalhadores das grandes fazendas do Sul de propriedade de protestantes, inclusive batistas. Logo, o patriotismo ativista dos batistas do Sul era em favor dos ingleses imigrados da Grã Bretanha, brancos e proprietários de terras. A liberdade religiosa que eles defendiam correspondia ao direito de não pagar as taxas à Igreja Anglicana e à defesa da separação entre Estado e Igreja. Conservadores em relação à igualdade de direitos e liberdade, os batistas do Sul divergiam quanto a escravidão e os direitos das populações afro-americanas provocando críticas à SBC

¹⁶⁸ Além desta referência, a história dos batistas pode ser lida em diversas obras publicadas, tanto em português quanto em inglês, e que estão indicadas na bibliografia desta tese.

ao longo de sua história. Mesmo assim é recente a chegada de um pastor afro-americano à presidência desta Convenção.

As divergências estavam em todas as esferas e eram numerosas. Em meados dos anos 1800, entre os negociantes do norte, fazendeiros do oeste e plantadores do Sul já existiam numerosas diferenças sociais, culturais, econômicas, chegando a afetar as relações entre as igrejas locais e a cooperação na Missão. Foi então que em 1840 essas diferenças levaram à criação de três sociedades nacionais, todas batistas. Uma ficou conhecida como a Convenção Trienal, a outra se automeou Sociedade de Missão Doméstica, voltada para a Missão em fronteiras norte-americanas, e a Convenção Batista do Sul.

Os batistas lutaram para ganhar um ponto de apoio no Sul. A geração seguinte de pregadores batistas se acomodou à sociedade. Ao invés de desafiar as pessoas sobre a escravidão, eles começaram a interpretar a Bíblia, como que apoiando essa prática. Nas duas décadas após a Revolução, os pregadores abandonaram seus apelos de que escravos fossem libertados de seus donos. Muitos pregadores batistas até mesmo queriam preservar os direitos dos próprios pastores de serem donos de escravos.

A Convenção Trienal e a Sociedade de Missões Domésticas reafirmaram suas neutralidades em relação à escravidão. Os batistas na Geórgia decidiram testar e afirmar sua neutralidade ao recomendar um dono de escravo à Sociedade de Missões Domésticas como missionário no Sul. O quadro diretor da Sociedade recusou apontar um escravagista como missionário, uma decisão que os batistas do Sul viram como uma violação de seus direitos. A Convenção do Sul não renunciou oficialmente ao uso da Bíblia como justificativa para a escravidão e supremacia branca até o dia 20 de junho de 1995, quando eles publicaram a “Resolução sobre a Reconciliação Racial”.

Entre os Batistas Americanos a história de tensões e de conflitos internos está associada a questões não somente doutrinárias, mas políticas, como a da escravidão no século XIX. Batistas de regiões diferentes também preferiam tipos diferentes de organização eclesiástica. Os do norte preferiam uma sociedade estruturada mais livremente, composta de indivíduos que pagassem valores anuais, com cada sociedade geralmente focada num único ministério. Os das igrejas do Sul preferiam uma organização mais centralizada de congregações compostas por igrejas padronizadas por suas associações, com uma variedade de ministérios trazida sob a direção de uma organização denominacional.

As crescentes tensões e descontentamentos dos batistas do Sul em relação a críticas nacionais sobre a escravidão levaram a sua retirada das organizações batistas nacionais. Eles

se encontraram na Primeira Igreja Batista em Augusta, Geórgia em maio de 1845. Nessa reunião histórica eles formaram uma nova convenção, chamando-a de Convenção Batista do Sul, elegendo William Bullein Johnson (1782-1862) como seu primeiro presidente.

As consequências da decisão de se separar dos outros batistas em defesa da supremacia branca e a instituição da escravidão duraram muito tempo. Uma pesquisa feita pela Junta de Missões Nacionais (Home Mission Board) da Convenção, em 1968, mostrou que apenas 11% das Igrejas Batistas do Sul admitiriam americanos que fossem descendentes de africanos. Os afro-americanos logo se juntaram para desenvolver suas próprias igrejas, para praticar sua forma distinta do cristianismo americano, longe das tentativas dos brancos no controle. Dentro da denominação batista, afro-americanos estabeleceram associações separadas. Durante a ressurgência conservadora, a Convenção Batista do Sul, de 1995, escolheu adotar uma resolução renunciando suas raízes racistas e se desculpando pela sua defesa da escravidão no passado.

A resolução de se arrepender marcou o primeiro reconhecimento formal da denominação de que o racismo tinha tido lugar na história dos primórdios e uma forma de minimizar as críticas em relação ao caráter racista das Igrejas Batistas do Sul. Hoje, segundo estatísticas da Junta de Missões, há um número crescente de igrejas etnicamente diversificadas dentro da convenção.

Durante sua história, a Convenção Batista do Sul teve vários períodos de importantes controvérsias internas, além desta em relação à escravidão. A falta de uma forma de governo hierárquico na denominação e a autonomia da igreja local criaram possibilidades de debates internos e a própria denominação acabou expondo publicamente quando encaminhou para as assembleias as matérias controvertidas. Tais procedimentos não significavam necessariamente que a denominação convivia confortavelmente com a liberdade de expressão. Mas indicava que havia uma tolerância, ou pelo menos um esforço cavalheiro, para ouvir o que os membros da igreja, leigos e sacerdotes têm a dizer em reunião.

Nos casos extremos, há as separações, como foi o caso em 1845 nos Estados Unidos e no caso da controvérsia relacionada à experiência carismática dos pastores e Igrejas Batistas Brasileiras, que levou à exclusão do rol de membros da Convenção Batista Brasileira em 1965 e à criação da Convenção Batista Nacional.

Nos Estados Unidos, outros exemplos de tensões e controvérsias têm sido citados, a exemplo do Landmarkismo, que levou à formação das Missões Evangélicas (Gospel Missions) e da Associação Batista Americana, bem como muitas igrejas independentes

nãoafiliadas. O landmarkismo é um termo disseminado a partir de 1856 pelo editor do jornal *The Tennessee Baptist*, James R. Graves. Este termo é extraído da publicação de um panfleto de James Madison Pendleton (1811-1891): *AnOldLandmarkRe-Set*, em alusão a Provérbios 22:28 que diz: “Não removas os marcos antigos que teus pais fizeram”¹⁶⁹.

Os landmarkistas defendem que a Igreja é somente uma congregação local e visível, não considerando o conceito de “igreja universal” ou “igreja invisível”; o batismo só é válido quando realizado por uma Igreja Batista local corretamente constituída; a ceia do Senhor somente deve ser ministrada para membros da congregação local; as cartas de Paulo eram [e são] destinadas exclusivamente a igrejas locais; uma “linhagem” batista histórica pode ser traçada desde os tempos de João Batista; os batistas não são protestantese não devem aceitar ordenanças de outros grupos evangélicos.

A teoria sobre a origem dos batistas defendida pelo landmarkismo é a teoria de sucessão apostólica, que postula que os batistas atuais descendem de João Batista e que a igreja continuou através de uma sucessão de igrejas (ou grupos) que batizavam apenas adultos, como os montanistas, novacianos, donatistas, paulicianos, bogomilos, albigenses e cátaros, valdenses e anabatistas.

Houve também a “Controvérsia de Whitsitt” (1896-1899), em que Dr. William H. Whitsitt, professor no Southern Baptist Theological Seminary, publicou sua teoria de que os batistas ingleses não começaram a batizar por imersão até 1641, quando uma parte dos anabatistas, como eram chamados, começaram a praticar a imersão. Isto, é claro, foi um choque para a integridade da identidade doutrinária dos batistas, que são partidários da crença de que somente podem ser batizados aqueles cuja decisão seja feita pública e livremente e que a forma de batizar considerada bíblica e correta é a imersão. Dizer que os batistas só começaram a realizar tal prática a partir do século XVII é desmerecer a teoria da sucessão apostólica dos batistas, pela qual eles teriam vindo diretamente da tradição Jordão, Jesus, Jerusalém. A teoria JJJ, como ficou conhecida, ainda está entre as mais aceitas entre batistas não somente nos Estados Unidos, mas no Brasil também¹⁷⁰.

Em 1979, a discórdia que prendeu a atenção nacional foi a “Ressurgência Conservadora da Convenção Batista do Sul ou Tomada de Posse Fundamentalista”. A ressurgência foi descrita por um líder batista como tendo fragmentado a sociedade dos batistas do Sul e como sendo “muito mais séria que uma controvérsia” (CHRISTIANITY TODAY,

¹⁶⁹ Bíblia Sagrada. Versão Almeida Corrigida Fiel.

¹⁷⁰ Sobre as teorias a respeito dos batistas no Brasil e nos Estados Unidos ler MOREIRA (2011), AZEVEDO (2004), PEREIRA (2001). Todos estes são batistas e apresentam as origens.

2010)¹⁷¹. Esse líder escreveu que “foi uma briga autodestrutiva, contenciosa e unilateral, que por vezes tomava características de combate”. Os batistas do Sul se polarizaram em dois grupos - moderados e conservadores. Após 1979, todos os líderes das agências batistas do Sul foram substituídos por líderes fundamentalistas, já que a maioria dos mensageiros (representantes) na reunião anual da Convenção votou desse modo.

A Convenção tem crescido, saindo de suas raízes regionalistas para se tornar uma força maior no Cristianismo americano e internacional. Há congregações dos batistas do Sul em todos os Estados e territórios dos Estados Unidos, ainda que a maioria esteja nos Estados do Sul. O escopo nacional da Convenção inspirou alguns membros a sugerirem uma mudança no nome. Em 2005, propostas foram feitas na Reunião Anual da Convenção sobre a mudança do nome, do que parecia muito regional “Convenção Batista do Sul”, para algo que parecesse mais nacional, como “Convenção Batista Norte-Americana” ou “Convenção Batista das Escrituras” (para manter as iniciais, em inglês, SBC). As propostas foram derrotadas.

A Convenção afirma ter mais de 16,6 milhões de membros, em 44.000 igrejas por todo Estados Unidos. Um estudo interno feito pela Convenção mostra que, em média, 38% da membresia (6.138.776 membros, convidados e crianças não membros) assistem aos cultos de adoração principais de suas igrejas. A Convenção tem 1.200 associações locais e 41 convenções estaduais e sociedades, cobrindo todos os 50 Estados e territórios dos Estados Unidos. Através de seu “Programa Cooperativo”, os batistas do Sul apoiam milhares de missionários no país e ao redor do mundo. Eles respondiam por mais de 10.000 missionários em 2005. No entanto, embora as estatísticas demonstrem que os batistas ainda são dominantes no campo religioso nos Estados do Sul, sua fortaleza tradicional, dados de fontes das igrejas e pesquisas independentes indicam que, desde 1990, o número de membros das igrejas da Convenção tem caído na proporção com a população estadunidense.

No histórico, a Convenção cresceu até seu limite máximo, em 2007, quando a membresia decresceu em torno de 40.000 membros. Adicionalmente, os batismos dentro da Convenção diminuíram a cada ano, em sete dos últimos oito anos, e, com números de 2008, chegaram ao seu nível mais baixo desde 1987. Esse declínio no número de membros e batismos tem levado alguns pesquisadores da Convenção a descrevê-la como uma “denominação em declínio”. Frank Page, ex-presidente da Convenção, declarou que se as condições atuais continuarem, metade das igrejas da Convenção fecharão as portas permanentemente em torno do ano 2030. Essa afirmativa é apoiada por uma pesquisa recente

¹⁷¹ Revista Evangélica **ChristianityToday**, vol. 52, nº 2 de fevereiro 2010.

das igrejas da Convenção, que indicou que 70% de todas elas estão em declínio ou estão estacionadas em relação ao número de membros.

Este patriotismo ativista dos batistas em favor da liberdade religiosa deu a eles o status de defensores da separação entre o Estado e a Igreja, e interferiu na avaliação da identidade batista. Tanto Lydon dos Santos quanto H. B. Cavalcanti abordaram este aspecto do liberalismo como sendo favorável à simpatia de setores da sociedade brasileira em relação aos batistas. No entanto, devemos considerar que a formulação do conceito de liberalismo dos batistas sulistas não foi considerada no contexto do XIX no Brasil, pois segundo os historiadores, os colonos batistas que vieram para Santa Bárbara d'Oeste escolheram esta região para migrarem justamente pelo fato de ser um local onde a experiência agrícola, baseada no sistema *de plantation* – grande propriedade e mão de obra escrava –, ainda dominava as tradições relativas à concepção e à organização social das relações de trabalho e de produção.

6. A ortodoxia teológica: a identidade doutrinária batista

A perspectiva teológica geral das igrejas da Convenção Batista do Sul é representada na Mensagem e Fé Batista (em inglês, Baptist Faith and Message - BF&M)¹⁷². A primeira versão da BF&M era de 1925. Ela foi revisada significativamente em 1963 e novamente em 2000, sendo a última revisão sujeita a muita controvérsia. A BF&M não é considerada um “credo”, tal como o Credo Niceno-Constantinopolitano. Os membros não têm que aderir a ela. As igrejas pertencentes à Convenção não têm que usá-la como “Declaração de Doutrina” (embora muitas o façam, em vez de criarem suas próprias Declarações). Embora a BF&M não seja um “credo”, faculdades e seminários da Convenção e missionários que solicitam servir através das várias agências missionárias deveriam “afirmar” que suas práticas, doutrinas e pregação são consistentes com a BF&M. No Brasil, a última versão da Declaração Doutrinária, que é o documento similar a Baptist Faith and Message, foi revisado e editado em 1988.

¹⁷²Os documentos sobre os batistas, Confissões de Fé e Mensagens, podem ser acessados na página do **The Reformed Reader**, disponível em <<http://www.reformedreader.org/cc/hbd.htm>>. Acesso em 13ago 2013.

O site oficial da Convenção Batista do Sul (SBC) apresenta as “Afirmações de Posicionamento” sobre várias questões que também são declaradas pela CBB¹⁷³. No site, a explicação para estes esclarecimentos é a seguinte:

Cada denominação está experimentando a tensão, e os batistas do Sul não são exceção. Claro que a tensão pode ser saudável. Ele serve para esclarecer crenças. Mas a tensão também tem um lado negativo. Ele pode gerar declarações enganosas e criar confusão na igreja local. Sabemos que alguns podem estar se esforçando para discernir a verdade da ficção. Porque isto é que nós oferecemos-lhe estas declarações de posição simples que refletem as ações da Convenção e suas entidades.¹⁷⁴

Cada um dos itens apresentados é devidamente explicado e estão enumerados na página oficial, nesta ordem: Pastorado, Crenças e confissões, Mulheres e ministérios, Igreja e Estado, Missões, Cooperação, Sexualidade, Santidade. Estes são os aspectos que ajudam a esclarecer o posicionamento e as ações da Convenção Batistas do Sul dos Estados Unidos (SBC) e das igrejas que a ela se filiaram. Com a Convenção Batista Brasileira ainda mantém relação de cooperação com a SBC, explicitamos o que elas defendem: a competência da almaque diz respeito à responsabilidade de cada pessoa perante Deus¹⁷⁵. A relação entre a Igreja e o Estado deve se basear no princípio de liberdade, isto é, Igreja livre num Estado livre¹⁷⁶. A Conversão como ato de fé e a autonomia da Igreja. A cooperação entre Igrejas da mesma fé. O Programa Cooperativo de Missões é integral para a capacidade da Convenção¹⁷⁷.

A prioridade da igreja é a evangelização:

Nós convidamos as pessoas do mundo à conversão em conformidade com Cristo e Sua Palavra, e não às nossas tradições meramente humanas. Procuramos treinar uma liderança nacional nos países onde servimos e respeitar as expressões culturais de sua fé - nós honramos o princípio de Missões com respeito aos nativos. Não podemos, no entanto, comprometer a doutrina ou desistir de quem somos para ganhar o favor de todos aqueles que tentam chegar ou aqueles com os quais desejamos trabalhar. Isso poderia roubar nossos esforços de ter integridade na vida. A prioridade é a evangelização que resulta em igrejas. Esta prioridade consiste em fortes

¹⁷³ <<http://www.sbc.net/aboutus/positionstatements.asp>>. Acesso em 10 ago 2013.

¹⁷⁴ Traduzido livremente do original: “Every denomination is experiencing tension, and Southern Baptists are no exception. Of course, tension can be healthy. It serves to clarify beliefs. But tension also has a down side. It can generate misleading statements and create confusion in the local church. We know that some may be struggling to sort out truth from fiction. Because this is so, we offer you these simple position statements which reflect the actions of the Convention and its entities”. Disponível no site da Convenção Batista dos Sul dos Estados Unidos, <<http://www.sbc.net/aboutus/positionstatements.asp>>. Acesso em ago 2013.

¹⁷⁵ <<http://www.sbc.net/aboutus/pssoul.asp>>. Acesso em set 2013.

¹⁷⁶ <<http://www.sbc.net/aboutus/pschurch.asp>>. Acesso em set 2013.

¹⁷⁷ <<http://www.sbc.net/aboutus/pscooperation.asp>> Acesso em set 2013.

ministérios sociais, incluindo assistência médica, alívio da fome em casos de emergência, projetos de água e assistência agrícola.¹⁷⁸

A Autonomia da igreja local deve ser respeitada:

Afirmamos a autonomia da igreja local. Cada igreja é livre para determinar seus próprios membros e estabelecer seu próprio curso sob a liderança de Jesus. Pode entrar em aliança com outras igrejas como ele escolhe, contanto que as outras igrejas estão dispostas. O mesmo é verdade para outros órgãos Batistas - associações locais; convenções estaduais; convenções nacionais. Eles, também, podem determinar seus membros e definir o seu próprio curso. Se, em sua autonomia, uma Igreja expulsa uma outra de sua comunhão, ela não está negando a autonomia da igreja. A igreja é perfeitamente livre para continuar com seu *negócio* - mas não como um membro desse corpo maior batista.¹⁷⁹

A sexualidade é considerada o plano de Deus para o casamento e a intimidade sexual entre um homem e uma mulher, para toda a vida. A homossexualidade não é um estilo de vida alternativo válido¹⁸⁰. A Santidade de vida no momento da concepção, um novo ser entra no Universo, um ser humano, um ser criado à imagem de Deus¹⁸¹. Por isso, o posicionamento é contrário ao aborto. Mas há diálogo na defesa dos métodos contraceptivos.

Estas declarações de fé são fruto de discussões internas entre os batistas. A última versão da brasileira foi editada em 1986¹⁸². As Declarações fazem parte da cultura batista. Uma cultura, como já dissemos no capítulo anterior, que fez a opção pela escrita. A inscrição das regras e das práticas batistas, bem como de sua Declaração de Fé, só confirma o que Mary Douglas (1998) afirma, isto é, que as instituições produzem identidades, classificam os outros, se esquecem, tomam decisões, enfim, são sujeitos históricos. E como sujeito histórico a CBB tem sua história vinculada a das Missões no Brasil e, com tal, confere aos fiéis um conteúdo

¹⁷⁸ <<http://www.sbc.net/aboutus/psmissions.asp>>. Acesso em set 2013. Tradução livre do original: “We ask the people of the world to conform to Christ and His Word, and not to our merely human traditions. We seek to lift up national leadership in the countries where we serve and to respect the cultural expressions of their faith – we honor the indigenous principle in missions. We cannot, however, compromise doctrine or give up who we are to win the favor of those we try to reach or those with whom we desire to work. This would rob our efforts of their integrity and life. The priority is evangelism which results in churches. This priority is consistent with strong social ministries, including medical care, emergency famine relief, water projects and agricultural assistance”.

¹⁷⁹ <<http://www.sbc.net/aboutus/psautonomy.asp>>. Acesso em set 2013. Tradução livre do original: “We affirm the autonomy of the local church. Each church is free to determine its own membership and to set its own course under the headship of Jesus. It may enter into alliance with other churches as it chooses, so long as those other churches are willing. The same is true for other Baptist bodies – local associations; state conventions; national conventions. They, too, may determine their membership and set their own course. If, in its autonomy, a Baptist body expels a church from its fellowship, it does not negate that church's autonomy. The church is perfectly free to go on with its business – but not as a member of that larger Baptist body”.

¹⁸⁰ <<http://www.sbc.net/aboutus/pssexuality.asp>>. Acesso em set 2013.

¹⁸¹ <<http://www.sbc.net/aboutus/psanctity.asp>>. Acesso em set 2013.

¹⁸² Conferir com a afirmação de OLIVEIRA, 2011, p. 162.

de fatos do passado que são contados a partir do modo institucional de ver e de inferir sobre as coisas. As instituições religiosas como a CBB promovem a si mesmas quando conferem sentidos à sua história ao seu passado.

Os princípios batistas expressam a identidade batista. Como são inscrições de regras, de fé e de doutrinas, são expressões também de tensões e de conflitos. Os batistas nacionais, só para darmos um exemplo, têm seu próprio manual de fé e de prática que não difere muito dos batistas brasileiros, exceto no que tange à compreensão dos dons do Espírito Santo e de sua manifestação na Igreja. Mas a Sã Doutrina, como os batistas denominam, é enumerada da seguinte maneira: aceitação das Escrituras Sagradas como única regra de fé e conduta; o conceito de igreja como sendo uma comunidade local democrática e autônoma, formada de pessoas regeneradas e bíblicamente batizadas. A separação entre Igreja e Estado. A absoluta liberdade de consciência. A responsabilidade individual diante de Deus. A autenticidade e apostolicidade das Igrejas.

Os batistas se caracterizam também pela intensa e ativa cooperação entre suas igrejas. Nesta estrutura associativa à igreja local, representa para os batistas a expressão divina de comunhão, manifestada através de seu Santo Espírito. Os batistas, baseados nesse princípio da cooperação voluntária das igrejas, realizam a Missão. A educação teológica, religiosa e secular; de ação social e de beneficência se estruturam em órgão vinculados à Convenção. Esta instituição organiza os poderes administrativos e estabelece as regras de funcionamento nas e entre as igrejas locais. Para a execução desses fins, as associações regionais, chamadas de Convenções em escalas locais e nacionais, administram os recursos humanos e financeiros com vistas à realização da Missão. A identidade missionária do indivíduo vincula-se ao conceito de autoridade das igrejas; respeitando a sua autonomia e cooperando para a coesão do grupo. Neste sentido, as Assembleias Anuais veiculam institucionalmente o triunfo da Missão sobre os conflitos internos e as ameaças à Unidade e coesão do grupo e conseqüentemente da Missão.

Esta articulação é complexa e presume a existência de um sistema de comunicação, cuja linguagem se baseia nas Escrituras Sagradas, em particular no Novo Testamento. Os batistas afirmam que a Bíblia é única regra de fé prática expressa na Declaração de Fé e Mensagem da Convenção Batista. No Brasil, esta Convenção produz sentidos à Missão, identificando-a a uma das ordenanças de Cristo aos seus discípulos. O cumprimento desta ordenança, isto é a Missão, produz o sentimento de pertença a um grupo que tem raízes históricas. Uma história que tem função identitária e que opera no ato da escrita a crença de

pertencer a um grupo maior, a um povo chamado batista. A escrita da história expressa a identidade batista e cria um elo de ligação entre as diversas igrejas locais, produzindo uma identidade e um sentimento de coesão e de pertença a um povo. Este vínculo é operacionalizado continuamente pela reprodução na escrita e na forma de organizar a narrativa do passado.

É um discurso historiográfico que enfatiza a escolha divina, o trabalho em cooperação e a Missão para explicar o sentido de sua história. A escrita da história segue um padrão que serve aos objetivos da Missão, que é a de se inserir em cada história local como necessária à integração do homem à ordem universal divina. Neste sentido, a história exalta todo o esforço e sacrifícios realizados em nome de Deus e em favor da salvação do homem. Nesta história há linearidade e conectividade entre todos os fatos. Tudo está interligado como numa teia, onde o tecelão é Deus. Nesta análise retomaremos a discussão sobre a concepção de tempo e de espaço, que perpassa os discursos dos missionários batistas e dá o tom à produção historiográfica produzida dentro dos quadros confessionais.

A escrita da história dos batistas brasileiros segue o modelo norte-americano, cujo fio condutor é a história da Missão. Na expectativa de um fim iminente, o apocalipse dos batistas não acontece sem que antes todos os povos, tribos, línguas e nações ouçam o Evangelho. Este anúncio de todo o Evangelho para todas as pessoas é o elemento do Novo Testamento que estrutura todo o sentido da Missão.

A Amazônia oferecia, portanto, nos anos de 1960 e de 1970 uma oportunidade de maior alcance. A construção da estrada e o plano de integração nacional anunciados pelo governo ajudou a Missão a atualizar esta tarefa. Foi uma forma de renovar o sentido da própria igreja, da Missão no tempo presente. A circulação destes livros atende às exigências das escolas, institutos, seminários e faculdades de formação teológica e missiológica dos pastores e missionários batistas brasileiros.

Esta compreensão da história é tão importante quanto entender a principal Missão da igreja, porque advém destas lições a organização de ações missionárias nos níveis locais e globais e também reforça a ideia de um povo escolhido, de um povo chamado para realizar a Missão divina. O trabalho de produção da história dos batistas é para que os que vivem no presente não esqueçam suas raízes e façam sua parte no projeto do presente com vistas ao futuro. É isto, por exemplo, que está escrito no prefácio do último livro publicado por Zaqueu Moreira de Oliveira (2011).

A expressão “um povo chamado batista” é um distintivo para os batistas brasileiros. Na história dos batistas do Sul dos Estados Unidos encontra-se também esta expressão. Esta meta é fundamental porque, segundo Azevedo (2004, p. 146), os batistas têm um projeto de formar uma nação protestante. Eles têm a pretensão de ser diferentes dos demais grupos religiosos, e assim se compreendem. É deste modo que eles consideraram desqualificados os testemunhos de outros grupos protestantes na Rodovia Transamazônica.

Estas obras é que atualizam o sentido de Missão e de Igreja Batista e orientam na formação de novos intelectuais. A partir destes estudos pode-se então inferir acerca da linguagem e dos conceitos chave dos protestantismos de Missão. O estudo demonstra que a organização da estrutura narrativa destes livros é a mesma. Eles projetam os feitos missionários em áreas de fronteiras, enfatizam o sacrifício nos campos hostis ao evangelho e reiteram a ideia de que a Missão é árdua porque é divina, porque é a luta contra o mal, porque é a guerra contra o pecado.

De um modo geral, a história, da forma como é contada, está a serviço da exaltação do plano divino de Missão e dos missionários que executarem este plano. Um povo chamado batista é uma atualização da teologia da eleição e da escolha divina e da redenção divina. A história do povo escolhido é a história da linguagem e da Missão que eles representam.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

“Até os confins da terra” é uma das muitas expressões que constituem o universo da Missão religiosa. A Missão Batista tem sido realizada ao longo da história em lugares e tempos diferentes porque acredita que a ordem divina é esta “[...] pregar o Evangelho de Jesus Cristo a toda criatura”. Baseada neste texto bíblico esta é a justificativa apresentada pela Convenção Batista Brasileira e suas respectivas Juntas de Missões, as estaduais, a nacional e a internacional. É esta crença que as constitui e que dá sentido à sua existência dentro e fora de suas fronteiras culturais.

As Convenções são associações das Igrejas e, como tais, possuem uma organização interna que funciona diuturnamente para se manter e se fazer necessária às Igrejas locais. Como organização religiosa as Convenções têm suas regras e disciplina, e são responsáveis pela mobilização dos recursos humanos e financeiros para prover os expedientes administrativos e burocráticos da mesma. Além disto, as Convenções se organizam em Juntas e Secretarias Executivas que foram sendo criadas à medida que as demandas de trabalhos no campo missionário foram se tornando mais complexas. A Junta de Missões e de Educação Religiosa e Publicações foi que, durante o período a que se refere esta pesquisa, mais produziu testemunhos sobre a trajetória da Missão, denotando a eficiência dos órgãos convencionais em promover sistematicamente a instituição e sua identidade.

A Missão é um projeto da instituição que se realiza nas ações coletivas de indivíduos que, na expectativa de levar o Evangelho “até os confins da terra”, se comprometem entre si e com a Convenção, criando uma rede de cooperação que age de forma estratégica para alcançar o alvo desejado. A Missão projeta-se para o futuro quando estabelece estes alvos. Ou seja, o sentido de sua existência e de sua permanência está preso à ideia destes confins da terra, da contínua superação dos obstáculos e do avanço das fronteiras, num fluxo regular entre o centro e as margens e vice-versa.

Das margens ao centro e vice-versa, as novidades do local onde se realizam as Missões circulam em forma de notícias, quer em matérias de *O Jornal Batista*, quer em forma de artigos publicados nas revistas missionárias e de treinamento, ou até mesmo em relatos de testemunhos missionários. Estas notícias azeitam as partes da Convenção e das Igrejas, contribuindo para despertar o sentimento de pertença, de unidade e de coesão do grupo.

A cooperação entre indivíduos que fidelizaram as Escrituras Sagradas – fonte das convicções e Declaração de Fé Batista – transformou a Missão em um complexo empreendimento, exigindo das instituições de envio de missionários mais do que o voluntariado dos fiéis. Ao se institucionalizar, a Missão se tornou Missões, com uma natureza religiosa fundada na disciplina e no trabalho dos missionários, impondo modelos, alvos e projetos arrojados para alcançar os “tais confins da terra”, não obstante as dificuldades e os conflitos internos que ameaçaram tais projetos.

No final do século XIX, particularmente entre 1880 a 1890, a Convenção Batista do Sul, nos Estados Unidos da América, recebeu uma carta de uma Igreja Batista localizada em Santa Bárbara d’Oeste, interior da então província de São Paulo. A carta era um pedido de ajuda dos fiéis que estavam vivendo naquela colônia e que pretendiam obter da Junta de Missões Estrangeiras o apoio ao trabalho que eles haviam recentemente começado. A princípio, o pedido foi indeferido. A Junta não reconhecia ali, entre os patrícios, razão alguma para fazer um empreendimento humano ou financeiro, pois segundo relato, os fiéis daquela estação eram imigrantes americanos, patrícios e batistas, o que descaracterizava a condição estrangeira da Igreja e fugia da área de ação de competência dessa instituição de envio de missionários.

A rejeição ao pedido de apoio aos colonos americanos no Brasil foi assunto ignorado nas primeiras publicações sobre a história dos batistas brasileiros, sendo incluído como objeto de citação nos anais da Convenção Batista Brasileira a partir da década de 1970 apenas para justificar a proposta de tornar oficial o dia da comemoração do centenário. Então, foi reconhecido que a fundação da Primeira Igreja Batista Brasileira, em Salvador, Bahia, em 1981, era o marco inicial dos batistas brasileiros desconsiderando a presença dos imigrantes batistas na construção da genealogia dos Batistas Brasileiros. A análise deste período, desde o indeferimento do pedido de ajuda a Santa Bárbara até o ano de 1890, comprovou que o modo de operação cooperativa dos batistas do Sul dos Estados Unidos e o silêncio em relação à presença destes imigrantes batistas no Brasil na escrita da história da Convenção Batista Brasileira demonstrou a eficiência das publicações convencionais na produção da história e da memória institucional.

O Brasil foi notícia no jornal da Junta de Missões Estrangeiras da Convenção Batista do Sul em 1881. A referência à “Terra do Cruzeiro do Sul” foi rápida e dizia respeito à carta dos imigrantes em Santa Bárbara e à decisão desta Junta de acolher o pedido de ajuda dos patrícios enviando-lhes missionários àquela colônia. Esta mudança de posicionamento incluiu

o Império Brasileiro nos planos desta Convenção, que em janeiro de 1881 enviou o primeiro casal batista comissionado nos confins das terras brasileiras. À época, Ann e William Bagby não falavam português e foram para Santa Bárbara, de onde partiram para Campinas para estudar a língua portuguesa.

A Convenção Batista do Sul foi criada em face às controvérsias relativas à escravidão nos Estados Unidos e, sua instituição de envio de missionários ao estrangeiro, localizava-se no Estado da Virgínia, na cidade de Richmond, capital dos confederados durante a Guerra Civil dos Estados Unidos. Em uma das cartas que William Bagby escreveu à Junta, ele mencionou o fato de o Brasil manter o sistema de trabalho escravo e afirmou que melhores missionários, vindos de “Estados nos quais se conhecia muito bem a escravidão”, o país não poderia receber. Falou das relações comerciais entre o Brasil e os Estados Unidos e do potencial hidrográfico, das riquezas minerais e da produção agrícola. Também relatou sobre a diversidade étnica, a facilidade de aprendizado da língua, da religião católica e do caráter liberal do imperador, tudo para demonstrar que o projeto da Missão Batista era viável no Brasil. Isto nos fez inferir que a Missão Batista foi eficaz no seu empreendimento porque conseguiu formar uma rede de trabalho, onde os fatores humanos e financeiros estavam associados à eficiência da palavra escrita como sistema de produção de sentidos, de imagens e de fé, em contextos urbanos, novos ou em formação como o do Brasil Império no final do XIX, e depois no Pará, na década de 1968 a 1978.

A eficiência institucional na articulação e mobilização dos recursos financeiros e humanos é também em si mesma o resultado da eficácia deste sistema de informação. A Missão é o fator de multiplicação dos fiéis tanto no nível local quanto global, e foi ela que, por meio da ação dos missionários e deste sistema baseado na palavra escrita, que legitimou a Missão até os confins da terra. Esta legitimidade é fruto de uma rede de informação em que a palavra escrita tem o papel legitimador das ações e alimenta o sentimento de pertença do grupo.

Esta escrita mostrou, conforme a pesquisa na interpretação das Sagradas Escrituras, a Bíblia Sagrada, nos relatos dos missionários e na literatura, revistas e Declaração de Fé dos batistas, a revelação da vontade divina de que o Evangelho de Jesus deveria ser levado até os confins da terra para a formulação dos conceitos e definições de tempo, de verdade e de história. Assim sendo, e por cumprimento da Missão, a escrita se transformou nas sagradas letras dos batistas, com enfoque na mensagem da salvação e conversão dos perdidos.

No Brasil, este enfoque conversionista da Missão foi observado nos planos de evangelização nacional, nas Cruzadas evangelizadoras, com lemas sugestivos de “a Pátria para Cristo” e “Jesus, a única esperança” e as campanhas locais, como a “Operação Transtotal”, como a que se realizou na Rodovia Transamazônica em 1974. Para estes eventos, as igrejas locais e as Convenções estaduais e nacional empreenderam esforços financeiros e humanos para a conquista de mais fiéis em diferentes cidades do Brasil. No Pará, a Operação Transtotal cobriu o trecho da Rodovia Transamazônica entre a cidade de Altamira e Marabá. A análise da documentação que se produziu a respeito deste evento, as matérias nas revistas e no jornal da Convenção Batista Brasileira, comprovou que a Missão é o elemento definidor da identidade batista e de sua linguagem, que é a que cria os sentidos da Missão.

Esta linguagem é também a expressão da identidade batista. A linguagem da missão através dos hinos, das fotografias, das revistas, jornais, relatórios de viagens e dos sermões dos missionários expressa o universo da Missão e sua forma institucionalizada de alcançar os confins da terra. Neste sentido, o uso das metáforas não é unicamente um recurso de retórica pastoral. Mais do que isto, faz parte da linguagem missionária dos batistas brasileiros, fundamental para produzir a crença necessária à manutenção de seus projetos e multiplicar-se no campo religioso. As metáforas produzem sentidos, portanto, e corroboram a formação da identidade batista, que se auto identifica como o povo da Bíblia. A Bíblia é a fonte destas metáforas, particularmente no que diz respeito à pregação. Retiradas dos Evangelhos, as metáforas da sementeira são eficazes para produzir sentido à Missão, ligar o universo bíblico e teológico batista e traduzir realidades socioculturais diversas à luz da palavra escrita.

A Amazônia nos anos de 1968 a 1978 foi então interpretada como “a seara madura”, “terra a ser possuída”, onde havia homens e mulheres dizendo “passa a Transamazônica e ajuda-nos”. Estas e outras metáforas já conhecidas pelos fiéis das igrejas locais foram usadas para elaborar os conteúdos das matérias dos jornais, artigos das revistas, sermões e notícias sobre a Amazônia, confirmando o uso das metáforas como sistema eficaz na produção de sentidos e identidade da Missão, contribuindo para sua manutenção e multiplicação “até os confins terra”.

ANEXOS

1. Resumo da Declaração de Fé e Doutrina Batista

Deus

A teologia batista é focada na crença de um único Deus vivo e verdadeiro, que é considerado Espírito pessoal, eterno, infinito e imutável. Seus principais atributos dão o da onipotência, da onisciência e da onipresença que ele não transfere a ninguém. Ele é perfeito em santidade, justiça, verdade e amor. Ele é o criador, sustentador, redentor, juiz e Senhor da história e do universo, que governa pelo seu poder, dispondo de todas as coisas, de acordo com o seu eterno propósito e graça. Deus é infinito em santidade e em todas as demais perfeições. Por isso, a ele devemos todo o amor, culto e obediência. Em sua triunidade, o eterno Deus se revela como Pai, Filho e Espírito Santo, pessoas distintas, mas sem divisão em sua essência. Deus tem um opositor que é o diabo o qual se manifesta no mundo, esfera visível a fim de afastar o homem de Deus.

Deus Pai

Deus, como Criador, manifesta disposição paternal para com todos os homens. Historicamente ele se revelou primeiro como pai ao povo de Israel, que escolheu consoante os propósitos de sua graça. Ele é Pai de Nosso Senhor Jesus Cristo, a quem enviou a este mundo para salvar os pecadores e deles fazer filhos por adoção. Aqueles que aceitam a Jesus Cristo e nele creem são feitos filhos de Deus, nascidos pelo seu espírito, e, assim, passam a tê-lo como Pai celestial, dele recebendo proteção e disciplina.

Deus Filho

Jesus Cristo, um em essência com o Pai, é o eterno Filho de Deus. Nele, por ele e para ele, foram criadas todas as coisas. Na plenitude dos tempos ele se fez carne, nas pessoas real e histórica de Jesus Cristo, gerada pelo Espírito Santo e nascido da Virgem Maria, sendo, em sua pessoa, verdadeiro Deus e verdadeiro homem. Jesus é a imagem expressa do seu Pai, a revelação suprema de Deus ao homem. Ele honrou e cumpriu plenamente a lei divina e

revelou e obedeceu toda a vontade de Deus. Identificou-se perfeitamente com os homens, sofrendo o castigo e expiando a culpa de nossos pecados, conquanto ele mesmo não tivesse pecado. Para salvar-nos do pecado, morreu na cruz, foi sepultado e ao terceiro dia ressurgiu dentre os mortos e, depois de aparecer muitas vezes a seus discípulos, ascendeu aos céus, onde à destra do Pai, exerce o seu eterno sumo sacerdócio. Jesus Cristo é o único Mediador entre Deus e os homens e o único e suficiente Salvador e Senhor. Pelo seu Espírito ele está presente e habita no coração de cada crente e na igreja. Ele voltará visivelmente a este mundo em grande poder e glória, para julgar os homens e consumir sua obra redentora.

Deus Espírito Santo

O Espírito Santo, um em essência com o Pai e com o Filho, é pessoa divina. É o Espírito da verdade. Atuou na criação do mundo e inspirou os homens a escreverem as Sagradas Escrituras. Ele ilumina os homens e os capacita a compreenderem a verdade divina. No dia de Pentecostes, em cumprimento final da profecia e das promessas quanto à descida do Espírito Santo, ele se manifestou de maneira singular, quando os primeiros discípulos foram batizados no Espírito, passando a fazer parte do Corpo de Cristo que é a Igreja. Suas outras manifestações, constantes no livro Atos dos Apóstolos, confirmam a evidência de universalidade do dom do Espírito Santo a todos os que creem em Cristo. O recebimento do Espírito Santo, sempre ocorre quando os pecadores se convertem a Jesus Cristo, que os integra, regenerados pelo Espírito, à igreja. Ele dá testemunho de Jesus Cristo e o glorifica. Convence o mundo do pecado, da justiça e do juízo. Opera a regeneração do pecador perdido. Sela o crente para o dia da redenção final. Habita no crente. Guia-o em toda a verdade. Capacita-o para obedecer à vontade de Deus. Distribui dons aos filhos de Deus para a edificação do Corpo de Cristo e para o ministério da Igreja no mundo. Sua plenitude e seu fruto na vida do crente constituem condições para uma vida cristã vitoriosa e testemunhante.

O Homem

Por um ato especial, o homem foi criado por Deus à sua imagem e conforme à sua semelhança e disso decorrem o seu valor e dignidade. Seu corpo foi feito do pó da terra e para

o mesmo pó há de voltar. Seu espírito procede de Deus e para ele retornará. O criador ordenou que o homem dominasse, desenvolva e guarde a obra criada. Criado para a glorificação de Deus. Seu propósito é amar, conhecer e estar em comunhão com seu Criador, bem como cumprir sua divina vontade. Ser pessoal e espiritual, o homem tem capacidade de perceber, conhecer e compreender, ainda que em parte, intelectual e experimentalmente, a verdade revelada, e tomar suas decisões em matéria religiosa, sem mediação, interferência ou imposição de qualquer poder humano, seja civil ou religioso.

O Pecado

No princípio o homem vivia em estado de inocência e mantinha perfeita comunhão com Deus. Mas, cedendo à tentação de Satanás, num ato livre de desobediência contra seu Criador, o homem caiu no pecado e assim perdeu a comunhão com Deus e dele ficou separado. Em consequência da queda de nossos primeiros pais, todos somos, por natureza, pecadores e inclinados à prática do mal. Todo pecado é cometido contra Deus, sua pessoa, sua vontade e sua lei. Mas o mal praticado pelo homem atinge também o seu próximo. O pecado maior consiste em não crer na pessoa de Jesus Cristo, o Filho de Deus, como salvador pessoal. Como resultado do pecado, da incredulidade e da desobediência do homem contra Deus, ele está sujeito à morte e à condenação eterna, além de se tornar inimigo do próximo e da própria criação de Deus. Separado de Deus, o homem é absolutamente incapaz de salvar-se a si mesmo.

Salvação

A salvação é outorgada por Deus pela sua graça, mediante arrependimento do pecador e da sua fé em Jesus Cristo como único Salvador e Senhor. O preço da redenção eterna do crente foi pago de uma vez por Jesus Cristo, pelo derramamento do seu sangue na cruz. A salvação é individual e significa a redenção do homem na inteireza do seu ser. É um dom gratuito que Deus oferece a todos os homens e que compreende a regeneração, a justificação, a santificação e a glorificação. 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. É obra

do Espírito Santo em que o pecador recebe o perdão, a justificação, a adoção como filho de Deus, a vida eterna e o dom do Espírito Santo. Nesse ato o novo crente é batizado no Espírito Santo, é por ele selado para o dia da redenção final, e é liberto do castigo eterno dos seus pecados. Há duas condições para o pecador ser regenerado: arrependimento e fé. O arrependimento implica mudança radical do homem interior, por força do que ele se afasta do pecado e se volta para Deus. A fé é a confiança e aceitação de Jesus Cristo como Salvador e a total entrega da personalidade a ele por parte do pecador. Nessa experiência de conversão o homem perdido é reconciliado com Deus, que lhe concede perdão, justiça e paz.

A justificação, que ocorre simultaneamente com a regeneração, é o ato pelo qual Deus, considerando os méritos do sacrifício de Cristo, absorve, no perdão, o homem de seus pecados e o declara justo, capacitando-o para uma vida de retidão diante de Deus e de correção diante dos homens. Essa graça é concedida não por causa de quaisquer obras meritórias praticadas pelo homem, mas por meio de sua fé em Cristo.

A santificação é o processo que, principiando na regeneração, leva o homem à realização dos propósitos de Deus para sua vida e o habilita a progredir em busca da perfeição moral e espiritual de Jesus Cristo, mediante a presença e o poder do Espírito Santo que nele habita. Ela ocorre na medida da dedicação do crente e se manifesta através de um caráter marcado pela presença e pelo fruto do Espírito, bem como por uma vida de testemunho fiel e serviço consagrado a Deus e ao próximo.

Eleição

Eleição é a escolha feita por Deus, em Cristo, desde a eternidade, de pessoas para a vida eterna, não por qualquer mérito, mas segundo a riqueza da sua graça. Antes da criação do mundo, Deus, no exercício da sua soberania divina e à luz de sua presciência de todas as coisas, elegeu, chamou, justificou e glorificou aqueles que, no correr dos tempos, aceitariam livremente o dom da salvação. Ainda que baseada na soberania de Deus, essa eleição está em perfeita consonância com o livre-arbítrio de cada um e de todos os homens. A salvação do crente é eterna. Os salvos perseveram em Cristo e estão guardados pelo poder de Deus. Nenhuma força ou circunstância tem poder para separar o crente do amor de Deus em Cristo Jesus. O novo nascimento, o perdão, a justificação, a adoção como filhos de Deus, a eleição e o dom do Espírito Santo asseguram aos salvos a permanência na graça da salvação.

Reino de Deus

O reino de Deus é o domínio soberano e universal de Deus e é eterno. É também o domínio de Deus no coração dos homens que, voluntariamente, a ele se submetem pela fé, aceitando-o como Senhor e Rei. É, assim, o reino invisível nos corações regenerados que opera no mundo e se manifesta pelo testemunho dos seus súditos. A consumação do reino ocorrerá com a volta de Jesus Cristo, em data que só Deus conhece, quando o mal será completamente vencido e surgirão o novo céu e a nova terra para a eterna habitação dos remidos com Deus.

O Dia do Senhor

O domingo, dia do Senhor, é o dia do descanso cristão satisfazendo plenamente a exigência divina e a necessidade humana de um dia em sete para o repouso do corpo e do espírito. Com o advento do cristianismo, o primeiro dia da semana passou a ser o dia do Senhor, em virtude de haver Jesus ressuscitado neste dia. Deve ser para os cristãos um dia de real repouso em que pela, frequência aos cultos nas igrejas e pelo maior tempo dedicado à oração, à leitura bíblica e outras atividades religiosas eles estarão se preparando para "aquele descanso que resta para o povo de Deus". Nesse dia os cristãos devem abster-se de todo trabalho secular, excetuando aquele que seja imprescindível e indispensável à vida da comunidade. Devem também abster-se de recreações que desviem a atenção das atividades espirituais.

Ministério da Palavra

Todos os crentes foram chamados por Deus para a salvação, para o serviço cristão, para testemunhar de Jesus Cristo e promover o seu reino, na medida dos talentos e dos dons concedidos pelo Espírito Santo. Entretanto, Deus escolhe, chama e separa certos homens, de maneira especial, para o serviço distinto, definido e singular do ministério da sua palavra.

O pregador da palavra é um porta-voz de Deus entre os homens. Cabe-lhe missão semelhante àquela realizada pelos profetas do Velho Testamento e pelos apóstolos do Novo

Testamento, tendo o próprio Jesus como exemplo e padrão supremo. A obra do porta-voz de Deus tem finalidade dupla: a de proclamar as boas novas aos perdidos e a de apascentar os salvos. Quando um homem convertido dá evidências de ter sido chamado e separado por Deus para esse ministério, e de possuir as qualificações estipuladas nas Escrituras para o seu exercício, cabe à igreja local a responsabilidade de separá-lo, formal e publicamente, em reconhecimento da vocação divina já existente e verificada em sua experiência cristã.

Esse ato solene de consagração é consumado quando os membros de um presbitério ou concílio de pastores, convocados pela igreja, impõe as mãos sobre o vocacionado. O ministro da Palavra deve dedicar-se totalmente à obra para a qual foi chamado, dependendo em tudo do próprio Deus. O pregador do evangelho deve viver do evangelho. Às igrejas cabe a responsabilidade de cuidar e sustentar adequada e dignamente seus pastores.

Mordomia

Mordomia é a doutrina bíblica que reconhece Deus como Criador, Senhor e Dono de todas as coisas. Todas as bênçãos temporais e espirituais procedem de Deus e por isso devem os homens a ele o que são e possuem e, também, o sustento. O crente pertence a Deus porque Deus o criou e o remiu em Jesus Cristo. Pertencendo a Deus, o crente é mordomo ou administrador da vida, das aptidões, do tempo, dos bens, da influência, das oportunidades, dos recursos naturais e de tudo o que Deus lhe confia em seu infinito amor, providência e sabedoria. Cabe ao crente o dever de viver e comunicar ao mundo o evangelho que recebeu de Deus.

As Escrituras Sagradas ensinam que o plano específico de Deus para o sustento financeiro de sua causa consiste na entrega pelos crentes de dízimos e ofertas alçadas. Devem eles trazer à igreja sua contribuição sistemática e proporcional com alegria e liberdade, para o sustento do ministério, das obras de evangelização, beneficência e outras.

Evangelização e Missões

A missão primordial do povo de Deus é a evangelização do mundo, visando à reconciliação do homem com Deus. É dever de todo discípulo de Jesus Cristo e de todas as

igrejas proclamar, pelo exemplo e pelas palavras, a realidade do evangelho, procurando fazer novos discípulos de Jesus Cristo em todas as nações, cabendo às igrejas batizá-los a observar todas as coisas que Jesus ordenou. A responsabilidade da evangelização estende-se até aos confins da terra e por isso as igrejas devem promover a obra de missões, rogando sempre ao Senhor que envie obreiros para a sua seara.

Educação Religiosa

O ministério docente da igreja, sob a égide do Espírito Santo, compreende o relacionamento de Mestre e discípulo, entre Jesus Cristo e o crente. A palavra de Deus é o conteúdo essencial e fundamental nesse processo e no programa de aprendizagem cristã. O programa de educação religiosa nas igrejas é necessário para a instrução e desenvolvimento de seus membros, a fim de "crescerem em tudo naquele que é a cabeça, Cristo". Às igrejas cabe cuidar do doutrinamento adequado dos crentes, visando à sua formação e desenvolvimento espiritual, moral e eclesiástico, bem como motivação e capacitação sua para o serviço cristão e o desempenho de suas tarefas no cumprimento da missão da igreja no mundo.

Liberdade Religiosa

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. A igreja e o Estado devem estar separados por serem diferentes em sua natureza, objetivos e funções. É dever de o Estado garantir o pleno gozo e exercício da liberdade religiosa, sem favorecimento a qualquer grupo ou credo. O Estado deve ser laico e a Igreja livre. Reconhecendo que o governo do Estado é de ordenação divina para o bem-estar dos cidadãos e a ordem justa da sociedade, 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.

Ordem Social

Como o sal da terra e a luz do mundo, o cristão tem o dever de participar em todo esforço que tende ao bem comum da sociedade em que vive. Entretanto, o maior benefício que pode prestar é anunciar a mensagem do evangelho; o bem-estar social e o estabelecimento da justiça entre os homens dependem basicamente da regeneração de cada pessoa e da prática dos princípios do evangelho na vida individual e coletiva. Todavia, como cristãos, devemos estender a mão de ajuda aos órfãos, às viúvas, aos anciãos, aos enfermos e a outros necessitados, bem como a todos aqueles que forem vítimas de quaisquer injustiças e opressões. Isso faremos no espírito de amor, jamais apelando para quaisquer meios de violência ou discordantes das normas de vida expostas no Novo Testamento.

Família

A família, criada por Deus para o bem do homem, é a primeira instituição da sociedade. Sua base é o casamento monogâmico e duradouro, por toda a vida, só podendo ser desfeito pela morte ou pela infidelidade conjugal. O propósito imediato da família é glorificar a Deus e prover a satisfação das necessidades humanas de comunhão, educação, companheirismo, segurança, preservação da espécie e bem assim o perfeito ajustamento da pessoa humana em todas as suas dimensões. Caída em virtude do pecado, Deus provê para ela, mediante a fé em Cristo, a bênção da salvação temporal e eterna, e quando salva poderá cumprir seus fins temporais e promover a glória de Deus.

Morte

Todos os homens são marcados pela finitude, de vez que, em consequência do pecado, a morte se estende a todos. A Palavra de Deus assegura a continuidade da consciência e da identidade pessoais após a morte, bem como a necessidade de todos os homens aceitarem a graça de Deus em Cristo enquanto estão neste mundo. Com a morte está definido o destino eterno de cada homem. Pela fé nos méritos do sacrifício substitutivo de Cristo na cruz, a

morte do crente deixa de ser tragédia, pois ela o transporta para um estado de completa e constante felicidade na presença de Deus.

A esse estado de felicidade as Escrituras chamam "dormir no Senhor". Os incrédulos e impenitentes entram, a partir da morte, num estado de separação definitiva de Deus. Na Palavra de Deus encontramos claramente expressa a proibição divina da busca de contato com os mortos, bem como a negação da eficácia de atos religiosos com relação aos que já morreram.

Justos e Ímpios

Deus, no exercício de sua sabedoria, está conduzindo o mundo e a história a seu termo final. Em cumprimento à sua promessa, Jesus Cristo voltará a este mundo, pessoal e visivelmente, em grande poder e glória. Os mortos em Cristo serão ressuscitados, arrebatados e se unirão ao Senhor. Os mortos sem Cristo também serão ressuscitados. Conquanto os crentes já estejam justificados pela fé, todos os homens comparecerão perante o tribunal de Jesus Cristo para ser julgado, cada um segundo suas obras, pois através destas é que se manifestam os frutos da fé ou os da incredulidade. Os ímpios condenados e destinados ao inferno lá sofrerão o castigo eterno, separados de Deus. Os justos, com os corpos glorificados, receberão seus galardões e habitarão para sempre no céu como o Senhor.

2. Resumo do Relatório Anual da Baptist Foreign Mission Board (1881, 1882, 1884 e 1885)

1881, SOUTH AMERICAN MISSIONS REPPORT

"OUR MISSIONARIES TO BRAZIL-" On another page will be seen autobiographies of Rev. W. B. Bagby and his wife, who were formally set apart as missionaries of the Southern Baptist Convention to Brazil on Sunday night, the 2d of January, 1881, in the Second Baptist Church of this city. Their field is the controlling empire of South America, whose ruler is the only man in the Western Hemisphere who wears a crown, and whose territory, lying on both sides of the equator, contains an area of three and a half

millions of square miles, with an average elevation of seven hundred feet above the level of the sea, and a geniality of climate and capacity for productiveness which are literally unsurpassed. Brazil embosoms mines of gold and diamonds the richest in the world; is traversed, through its whole extent from west to east, by the 'Father of Waters,' which contributes every second five hundred and fifty thousand cubic feet of water to the volume of the Atlantic; has the second navy of the world, and boasts a capital city—Rio de Janeiro—older than any city of the United States, and having a harbor only rivaled in beauty by the Bay of Naples and the Golden Horn of Constantinople.

The people are Portuguese, Spaniards, Negroes and native Indians. The Portuguese language prevails. The State religion is Romanism, which is completely broken down, as to the respect entertained for it, by the open wickedness of the priesthood,—so that 'the great need of the country,' in the language of one who is thoroughly informed on the subject, 'is a pious, self-denying ministry who, like the great Apostle to the Gentiles, will not count their life dear unto themselves, that they may win souls unto Christ.' "The questions arise: should we enter this field? And how is the field to be reclaimed? A distinguished scientist says that three conditions are necessary for the construction of the universe, *viz* point, direction and force.

This extreme analysis of materialism finds something of analogy in that Kingdom whose extension demands. 1st. A starting point in the regeneration of the individual human heart. 2d. The direction of the Divine will, as indicated by the finger of Providence; and, 3d. The force of Him who said, in ordering the universality of his reign: 'All power is given unto me in heaven and in earth.' Presuming that the work of modern missions has its starting the regeneracy of God's people, what have been the several signal pointing of Providence as to the direction for this work ? The first was, through the establishment of the East India Company, toward Hinduism as the stronghold of the most powerful paganism in the world ; the next through the battering down, by English guns, the exclusiveness of China, which compasses one-third of the human family; the third signal indication was through the explorations of Livingstone and Stanley, and the establishment and the overthrow of slavery in the United States, which secured respectively the wealth of Europe and the interest of the negroes of our Southern States for the civilization and the evangelization of the dark continent of Africa; the fourth was the organization of the kingdom of Italy, by which that soul-crushed land has been thrown open to the liberating power of the gospel of Christ. And the work of

Foreign Missions, under this guidance of Providence, has not been surpassed in any age of the Church, not excepting that of the Apostles themselves.

But, are these present providential pointing toward Brazil less unmistakable? Let us see:

1. An emperor is on the throne in that country who, though at the head of a State Papal Church, is so broad-minded and sagacious that he invites Protestant missionaries to his country, and puts the high premium on their coming of proffering, we understand, to pay their passage from the United States to his capital city.

2. Citizens of our Southern States, many of whom took refuge in Brazil after our civil war, are said to be specially desired by the people there. Here let it be said, that some missionary efforts in Brazil have failed because labor was done with the negro slaves of that country, unmindful of the delicate relation between master and slave. We are not slaveholders now; but we know all about that relation, and Southern ministers, other things being equal, are the best missionaries that can be sent to Brazil.

3. Our Southern business men are exercised by the fact that, while our country only furnishes seven millions of the imports of Brazil, the Valley of the Mississippi, and the mills of Alabama and Georgia, and of the Carolinas and Virginia, can produce the whole one hundred millions of commodities annually imported. Thus might our country also, instead of receiving only thirty-nine millions of the exports of that country, be enriched by a large part of the two hundred and twelve millions.

The increasing commerce between the countries is destined to bind together the twin Americas more strongly than the ligament of an isthmus, which, by the way, is being clipped by the Panama canal. "Now, as Providence has spoken by British trade and cannon, and by explorers and conquerors, so it speaks now by this liberal Emperor and this opening commerce, and says to us: Go up and possess the land,—go, as Joshua and Caleb; not to return, however, but to meet the giant evils there, as well as to enjoy the blessings of a self-denying life more blessed than the luscious clusters of Eschol. Here, then, is why we go, by these missionaries, to Brazil : God says. Go.

But, how is this land to be taken for Christ ? We answer, by force. Not, however, by the force of our missionaries, the force of their strong will, or of their earnest desires, or even of their consecrated characters. It is the force by which the hostile empires of the past have

been overthrown ; by which the great Reformation was hurled against the apostasy of the church; by which the stupendous works of modern missions have been achieved. Many things the missionary has to do. He has to observe the laws of nature and society for the preservation of health and for social influence, and of the government under which he lives, that he may be a pattern in all things; but his most important duty is to keep himself, by faith and spirited activity, in increasing sympathy with that Divine power by which the work of individual salvation and of national deliverance can be alone accomplished. He is to be an adapted medium of that almighty force by which Brazil and the world are to be transformed into the Kingdom of the Lord and of his Christ. And thus is he to realize in himself something like an omnipotence of faith, implied in the inspired declaration : ' All things are possible to him that believeth/ and, as an impersonation of the gospel, prove ' the power of God unto salvation.'

We commend to our young missionaries as their motto: ' Looking unto Jesus, the author and finisher of faith, who, for the joy that was set before him, endured the cross, despising the shame, and is set down at the right hand of the throne of God,' and who says: 'And lo, I am with you always, even unto the end of the world. Amen!

These choice young spirits sailed from Baltimore in the bark ' Yamoyden' on the 13th of January, 1881, for Rio de Janeiro, whence they will proceed at once to our mission station at Santa Barbara, in the Province of San Paulo, Brazil. Let the prayers of God's people, morning and evening, ascend in their behalf" .

1882, SOUTH AMERICAN MISSIONS REPPORT

Brazilian missions.

Three stations; 4 Missionaries; Baptized, 10; Membership, 53.

Present and future.

On the 1 6th of April, 1881, Mr. and Mrs. Bagby removed to Campinas "to study the language." In May, Brother B. accepted the pastorate of the Santa Barbara church, preaching there and also at "Station." In June, "the church and community were blessed with a gracious

revival, and six persons were baptized."At the close of the year 1881, Bro. Bagby " preached four sermons in Portuguese.

On the 4th of March, 1882, Bro. and Sister Taylor were met at Rio by Bro. Bagby, and arrived at Campinas on the 9th of the month. "With the view of finding more eligible headquarters for the mission," our missionaries propose a tour in the adjacent provinces. Bro. Bagby says : out of 21 provinces only 4 are occupied to any extent. Millions have never heard the gospel. Minas Geraes, with 2,000,000 souls, is almost entirely destitute. Parana, Rio Grande de Sul and Sante Catharina, to the south of us, are unoccupied and " white to the harvest." A colporteur said, "Fifty missionaries will not be a drop in the bucket in Minas!

Brother Bagby on Brazil and its people.

"Doctor Tupper—Several persons—particularly two ladies of Virginia and Kentucky, and a young man at the Seminary—have written me letters lately, making inquiries regarding this country—its climate, productions, people and religion, and the qualifications necessary for successful mission work. As it is the request of the two ladies, and as others may also be drawn to a consideration of this field, and its needs, I have decided to write an article for the Journal on the country' and its people.

extent of the country.

"It is not necessary that I speak minutely of the geographical limits of this great empire. Its territory is one-third larger than that of the United States, stretching over about 38" degrees of latitude, and about 40 of longitude. Open the compasses—place one point on the Lake of the Woods, and the other upon New Orleans, and they will not grasp the unnumbered miles that lie between Cape St. Roque and the Yarari river on the west of Brazil; or, place them again, the one point on the Bay of Fundy and the other onthe ' Golden Gate,' and you include no more than the distance from the northern mountain line of Pacaranua to San Pedro on the south of this empire. Within this vast area are found every variety of soil and landscape, from the low lands of the Amazon, and the wild forests of the west, to the lofty mountains, sunny slopes, and broad pampas of Parana and Rio Grande de Sul.

The climate.

The climate of such a region, comprehending every degree of altitude, and every modification of topographical arrangement, is of course varied, from the humid and sultry regions of the equator, to the cool mountain plains of Minas Geraes, and the breezy uplands of San Paulo. In these southern provinces, where our chief missionary work for the next ten years will probably be done, the climate is healthy and pleasant. Although it is sometimes quite warm in the sunshine, yet it is almost always cool in the shade, and our nights are scarcely ever, even in the warmest season, as warm as they are in the United States. The year is here divided into two distinct seasons, the wet and the dry. In this province the wet season usually commences in December, and lasts until March. During this time it rains every week, and sometimes for several days in succession, but people attend to business as usual.

"This is a finely-watered country at all seasons, and many beautiful streams gladden the eye. The wet season is also the warm season. June, in the midst of the dry weather, is the coolest month. During that month we sometimes have ice in this region, and farther south, in Parana, snow sometimes appears on the mountains. An overcoat is a very comfortable adjunct in June and July. That the climate is healthy for Americans, is proved by the fact that among the immigrants from the southern states, who came to this province in 1867 and succeeding years, good health prevails, and some who were almost bed-ridden when they left our country, are now enjoying fine health.

"The missionaries (Presbyterian and others) who have been in this country for years enjoy as good health, I believe, as they did in the United States. Here at the Presbyterian mission in Campinas, among the hundred or more persons—missionaries and families, servants and students—who make this their home, there has not been a single death in nine years. Mrs. B. and myself have enjoyed almost uninterrupted good health since our arrival, nine months ago. I see nothing to prevent those having good health here, who enjoy that blessing in the United States.

The people:

"In the vast region I have been describing, there is a population of 12,000,000 souls. Of these millions, the majority are of Portuguese descent, and speak that language. Besides

these, there are many Indians in the far interior, untaught and uncivilized, and living in a manner even more rude and animal-like, perhaps, than that of our North American Indians. The negroes form a large portion of inhabitants of the country, of whom some are slaves and some are freemen. The races are very much mixed, and all shades of color are daily seen in any of these cities, from coal black, up through brown and olive, to mulatto, and yellow, and white. Of course, where such unnatural unions exist, all kinds of deformities appear, and many hereditary diseases are known. The foreign element in this part of the empire is very large. Thousands of Germans and Italians are scattered through the country, and many English, Frenchmen, Americans, Swedes, and Swiss are met with. Here in Campinas there are several thousand Germans and Italians.

The language:

"The language of the country is Portuguese, which is soft, musical, and comparatively easy to acquire. One coming here from the United States ought to be able to converse well in a year's time. Those who have a good knowledge of Latin, find that language a great advantage to them in studying Portuguese, as the latter is the 'elder daughter' of the Latin, and resembles it in many respects. ' It is much more masculine than the Castilian, and in its strength, compactness, and expressiveness, clearly indicates its Roman parentage.' To read the language is easy, but to speak it is somewhat more difficult, yet both may be acquired in a few months, so as to make one's self well understood.

Religion and morals:

"As is well known, the millions of Brazil are under the blighting, fatal shadows of Romanism. No Savior, no 'repentance from dead works,' no regeneration, no enforcement of godly lives—only images by the thousand, shrines, crosses, genuflections, penances, chantings, masses, amulets, charms, processions, fire-works, immoral and ignorant priests, superstitious, and deluded multitudes, sunk in sin and error, and moral night ! True, among the upper classes—the rich and the educated—there are elegant manners, cultivated minds, and beautiful houses ; but those who are too sensible to be deluded by pagan rites and

ceremonial follies, instead of adopting something better than these, embrace the blank and soulless creeds of Comte and Dittre, Darwin and Matthew Arnold ! So, steeped in atheistic materialism, and deified humanism, thousands go down to an eternal midnight. Thus, the man who comes to this land to preach the gospel, finds himself encountered not only by priestcraft and ritualism, but by skepticism, atheism, and rationalism, under innumerable forms.

Yet, notwithstanding all these human creeds and human fictions, the people in many places are not only willing, but anxious to hear the gospel, and pay respectful and earnest attention to the missionaries. In some places, it is true, preachers have been stoned, but the better class frown down these things, and give full liberty to proclaim the gospel.

What has already been done –toward giving the gospel to this people ? The Presbyterians have had missionaries in the country for twenty years, and their labors have been blessed in many places. They are still pursuing their work, and some new men are being sent to the field. They have organizations in several of the coast cities, and in several cities of this province, in all having probably 2,000 members. They have some good schools (a necessity in this country), and a monthly journal published in San Paulo.

“The Methodists have now four missionaries in the country, located in Rio and Piracicaba, They have been here only a few years, and are still weak, but are now pushing their work energetically. " Baptists have as yet done nothing among the Brazilians. The church at Santa Barbara is composed entirely of Americans. Brother Quillin has never preached to the Brazilians, that I am aware of. His school has been purely secular. The care of his family has engaged his time, and he is now thinking of moving to some other portion of the country. He is not in a position to render any assistance to our mission, and his connection with the Board is purely nominal. I say these things in justice to the cause, and to brother Quillin, who some time ago mentioned to me the propriety of asking the withdrawal of his name as a missionary of the Board, as the end for which he suggested the connection with the Board was accomplished, and as he is not in a position to render service as a missionary.

Besides these denominational movements, the Bible societies have agents and colporteurs in the country, who are scattering the Word of God. They are accomplishing a great deal; but there are thousands who cannot read, and who, consequently, can only be reached by the preached Word.

The work to be done:

The unoccupied field is a vast empire in itself! The missionaries are few and far separated from each other. Out of the twenty-one provinces of the Empire, only four have been occupied to any extent. Thousands, millions, have never heard the sound of the gospel. They are, indeed, ' without God and without hope in the world.' Minas Geraes, to the north of this Province, with 2,000,000 souls, is almost entirely destitute. Parana, Rio Grande de Sul, and Sante Catharina, to the south of us, are unoccupied, and are ' white to the harvest.' Oh !that we had a dozen men to enter this vast region, where souls are perishing for the want of the bread of life ! I asked a colporteur not long ago what he thought of Minas Geraes as a missionary field. ' Fifty? missionaries,' said he, ' would not be a drop in the bucket,in Minas!'

1884, BAPTIST FOREIGN MISSION REPORT.**Acts of the body**

"Resolved, That the good news from Bahia of many conversions cheers our hearts ; and that the Convention bids our brethren in Brazil God-speed in the blessed work of giving to the land of the Southern Cross the glorious Gospel of the ever blessed God."

ENCOURAGING PROGRESS

In their annual report our missionaries at Bahia say : " God has graciously enabled us to turn many to the way of life, and given us health and strength to keep up all departments of our work. We have baptized twenty, and the feeble church of a year ago has grown to a strong body of twenty-five earnest workers for Christ. They are full of zeal, and labor with their friends and relatives, and induce many to give heed to the gospel. We are now preaching from six to eight sermons a week and at six different places in the city, and converse daily with many persons interested in their soul's salvation. There are now twelve persons who seem to be earnestly seeking salvation. A number of these are ladies ; two of them are daughters of a priest. The priest himself has conversed with severel of us onthe subject of religion, and the

other day asked one of our members—a friend of his—to pray for him. This is certainly a hopeful indication. The Sunday-school is increasing in interest. Yesterday the attendance was thirty or thirty-five."

PUBLICATIONS

"Our newspaper articles," writes Brother Bagby, "and our four tracts have opened the eyes of many, and are doing much good. The Brazilians are a reading people, and the press is a great power. We need a publishing fund, as there is no Baptist literature in Portuguese, and we must publish what we need."

EXTENSION

These brethren have repeatedly urged the opening of a mission in Rio de Janeiro, where they would be in reach of the church at Santa Barbara, which has forty-five members and no pastor. The Board has granted their request, and brother and sister Bagby will probably begin work in that great capital before long. The mission calls loudly for reinforcements.

1885, BAPTIST FOREIGN MISSION REPORT.

List of our missionaries in Brazil. Rio de Janeiro and Santa Barbara W. B. Bagby, Mrs. Bagby.

Bahia - Z. C. Taylor, Mrs. Taylor, Sen. Teixeira.

OUR PLANS

A mission ' is a technical term, used by missionary organizations, to signify a number of missionaries, in a given territory, associated under certain rules, and supposed to act in concert, as to general policies ; having a common treasurer, and making a common annual

report to its Board or Society. The larger the mission, the greater the probability of variant views with regard to the conduct of missionary work. 'The independent missionary,' who maps out his own work and does it in his own way, who is his own treasurer, and deals directly with his Board or Society, is, in missionary parlance, the opposite of a so called 'mission.' The greater the number of independent missionaries, in a given territory, the greater the difficulty of a Board or Society managing the affairs of that territory, and getting a clear apprehension of the aggregate work done in it.

"Between these two extremes there is an intermediate plan of having, in a given territory, a number of small and independent missions, each accountable directly to its Board, but having a common treasurer at some point convenient for the money transactions of each of these independent missions. The first of these plans is the original one of most Protestant missions; the second is one to which there is some tendency in our day; the third is a plan for a certain territory, by a missionary who has wrought therein for well-nigh two-score years. For some time the Board has been digesting, through a committee, the relation between themselves and their missionaries, with whom there is perfect harmony, and they hope that any conclusions, as to mission plans, at which they may arrive, will be for the welfare and satisfaction of our missions widespread in the five continents of the earth."

Rio de Janeiro

1. By authority of the Board, Bro. and Sister Bagby left Bahia, June 15th, 1884, and arrived in Rio July 24th. On the 24th of August "a Baptist Church of four members was organized."

2. "There has been a valuable addition by the baptism of Senor Mesquita, who labored fourteen years among his countrymen in connection with another denomination, and is now Brother Bagby's assistant."

3. "Our principal hall for worship, which is in our house," writes Bro. Bagby, "is well located on a main street and connected by cars with all parts of the city. The hall is large, cool, and admirably suited for preaching. Senor Mesquita is working among his acquaintances. . . . We are hopeful of the future."

4. But, from the first. Brother Bagby has had a lonely feeling amid the 300,000 souls of this capital city, and has cried constantly and earnestly for help. Rewrites February 14th:

"My heart will leap for joy when I welcome here a man for Santa Barbara, and two for Rio, with a young lady helper.

Around this bay are half a million souls, while along the railroad leading into Minas Geraes are many large towns entirely destitute. Near by is Petropolis, with 10,000 people. Further up the province is Campos, with 30,000 souls. We ought to have two or three men in Rio studying the language and preparing for the work. Cannot we have them this year, and the young lady, too ?" Referring to certain young men who desire to go to Brazil, Brother Bagby continues : " And will not our brethren furnish the means that these young men may come ? Brazil has a great part to play in the history of the world. Her millions of square miles of unoccupied territory will be filled with a vast population like that of Europe. What that future multitude is to be depends on what we do presently for Brazil. That it may be Christ's in the years to come, the empire must be taken for Christ now. Who will come and help us? "

BAHIA.

This is the second city of the Brazilian Empire, and has a population of 180,000. Since the departure of Brother Bagby, Brother Taylor has been working with growing success.

REACTION.

Early in the year soldiers were imprisoned for attending Protestant worship. Brother Bagby was knocked down while preaching, and he and his wife arrested, when he was about to administer the ordinance of baptism. Brother Taylor's preaching place was stoned, and city officials joined the hooting mob in deriding the religion of Christ. Many of our Church members were turned out of their homes and dismissed from business because they had dared to follow the dictates of their conscience. But things are changed. At Plataforma, one of our preaching stations, where Brother Bagby was stoned, our missionaries are treated most kindly ; and " at three other stations, " Brother Taylor writes, "all prejudice seems to have died out." He adds : " The circulation of so many Bibles and tracts has been, no doubt, the instrument of bringing about this great change."

BLIND EYES OPENING

Brother Taylor interrogated a friar and a vicar about the Bible and the new birth. They know nothing about either; and said that such matters are not taught in their seminaries. The eyes of the people seem to be opening. In Macio, the capital of the province of Alagoas, and the native city of Senor Teixeira, some fifty persons, studying the Bible, sent for a teacher, and Teixeira paid two visits to the city, and preached to large congregations. Before leaving Bahia Brother Bagby wrote: "The Lord is opening wondrously the hearts of this people to the gospel. A man on the streets remarked that he had never heard before so much talk about Bibles and religion and the gospel." A government official said publicly : " These men who come from the United States teach us the true religion of Jesus Christ. They do not seek your money like our padres, but preach to you a free salvation by Jesus Christ. This is the true church. I believe in Christ and in the Bible. I do not believe in the Pope or his padres." Nor is confession in word only. Our missionary remarks : " A lady, recently baptized, destroyed ,^300 worth of idols."

CHURCH, CHURCH-HOUSE AND REINFORCEMENTS

All the male members pray in public: the progress of some in the study of the Scriptures is extraordinary; they show special zeal in inducing friends to attend the house of God; and all their offerings are for work outside of themselves. Three young brethren are preparing for the ministry. In times of persecution and peril, the young men of the church and congregation have deported themselves "heroically." The need of a church-house is greatly felt. A diagram of the city has been sent to the Board, indicating a very eligible lot for ^6,000, with the building, the cost would be about ;^ 10,000. The Board has been forced to deny this application. More important is it that reinforcements be sent to this field. How can one man and a native preacher supply three cities and three or four outstations? There are also seventy-five children connected with the church, who, if not taught by us, must be taught in Romish schools. Mrs. Taylor devotes several hours daily to teaching, but what is one among so many ? A lady assistant is greatly needed. Five young men, said to be well qualified, desire to go to Brazil. All of them are from Texas. The work is opening and the prospect is inviting. Besides Macio, which has a population of 15,000, preaching has been established in Alogonihos, an

inland city of five thousand inhabitants. Much labor has been expended, and large returns are anticipated. Early in January Brother Taylor wrote : "Our reports show that in 1884 we sold 1,300 copies of Scripture. Some thirty thousand tracts were distributed. The gospel has been preached successfully in three cities and ten villages. We hope to start soon "a school on a self-supporting basis. The new year has burst upon us with a glorious dawn of brighter times to come."

FONTES E BIBLIOGRAFIA:**Fontes Impressas:****Primárias:****Acervo do Arquivo Público do Estado do Pará e da Biblioteca Arthur Viana**

SUPERINTENDÊNCIA DO DESENVOLVIMENTO DA AMAZÔNIA. **II Plano de Desenvolvimento da Amazônia.** Detalhamento do II Plano Nacional de Desenvolvimento (1975-1979) Ministério de Interior, abril 1975.

BANCO INTERAMERICANO DE DESARROLLO. **Amazoniasin mitos.** Programa De Las Naciones Unidas para el Desarrollo. Tratado de Cooperacion Amazonica. s/d.

Amazônia Brasileira em Foco. nº. 10, julho 1974/julho 1975. Rio de Janeiro: CNDDA – Campanha Nacional de Defesa e Desenvolvimento da Amazônia, 1975.

Amazônia Brasileira em Foco. nº. 13, 1979/1980. Rio de Janeiro: CNDDA – Campanha Nacional de Defesa e Desenvolvimento da Amazônia. 1980.

Amazônia Brasileira em Foco. nº. 14, 1981/1982. Rio de Janeiro: CNDDA – Campanha Nacional de Defesa e Desenvolvimento da Amazônia 1982.

BRASIL. Presidência da República. **Metas e bases para a ação do Governo.** Brasília: 1970.

Acervo da Biblioteca Sóstenes Pereira de Barros**Anais**

ASSEMBLEIA ANUAL DA CONVENÇÃO BATISTA MINEIRA. **Anais**, Jan 1961, Juiz de Fora-MG.

44ª ASSEMBLEIA ANUAL DA CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA. **Anais**, Jan 1962, Curitiba-PR.

45ª ASSEMBLEIA ANUAL DA CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA. **Anais**, Jan 1963, Vitória-ES.

46ª ASSEMBLEIA ANUAL DA CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA. **Anais**, Jan 1964, Recife-PE.

47ª ASSEMBLEIA ANUAL DA CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA. **Anais**, Jan 1965, Niterói-RJ.

48ª ASSEMBLEIA ANUAL DA CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA. **Anais**, Jan 1966, Belo Horizonte-MG

49ª ASSEMBLEIA ANUALDA CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA. **Anais**, Jan 1967, Recife-PE.

50ª ASSEMBLEIA ANUALDA CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA. **Anais**, Jan 1968, Fortaleza, Ceará.

51ª ASSEMBLEIA ANUALDA CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA. **Anais**, Jan 1969, Niterói, Rio de Janeiro.

52ª ASSEMBLEIA ANUALDA CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA. **Anais**, Jan 1970, Salvador- Bahia.

55ª ASSEMBLEIA ANUALDA CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA. **Anais**, Jan 1973, Recife-Pernambuco.

56ª ASSEMBLEIA ANUALDA CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA. **Anais**, Jan 1974, Brasília-DF.

57ª ASSEMBLEIA ANUALDA CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA. **Anais**, Jan 1975, Rio de Janeiro.

58ª ASSEMBLEIA ANUALDA CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA. **Anais**, Jan 1976, Manaus-Amazonas.

59ª ASSEMBLEIA ANUALDA CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA. **Anais**, Jan 1977, Curitiba-Paraná.

60ª ASSEMBLEIA ANUALDA CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA. **Anais**, Jan 1978, Recife-Pernambuco.

Jornais:

O Jornal Batista – Edições Impressas entre 1968 a 1974.

Revistas

Revista **Mocidade Batista** nº 237, 3T78, 1978.

Revista **Mocidade Batista** nº 240, 4T79, 1979.

Revista **Mocidade Batista**, 1T77, 1977.

Revista **A Pátria para Cristo** (1973-1979)

Revista **A Pátria para Cristo**, nº1, 1973

Revista **A Pátria para Cristo**, nº3, 1973

Revista **A Pátria para Cristo**, nº1, 1974

Revista **A Pátria para Cristo**, nº2, 1974

Revista **A Pátria para Cristo**, nº5, 1974

Revista **A Pátria para Cristo**, nº1, 1975

Revista **A Pátria para Cristo**, nº3, 1975

Revista **A Pátria para Cristo** nº5, 1975

Revista **A Pátria para Cristo**, nº6, 1975

Revista **A Pátria para Cristo**, nº3, 1976

Revista **A Pátria para Cristo**, nº4, 1977

Revista **A Pátria para Cristo**, nº1, 1978

Revista **A Pátria para Cristo**, nº2, 1978

Revista **A Pátria para Cristo**, nº3, 1978

Revista **A Pátria para Cristo**, nº4, 1978

Revista **A Pátria para Cristo**, nº1, 1979

Revista **A Pátria para Cristo**, nº2, 1979

Revista **A Pátria para Cristo**, nº3, 1979

Revista **A Pátria para Cristo**, nº4, 1979

Revista **A Pátria para Cristo**, nº5. 1946 (Edição histórica)

Revista **A Pátria para Cristo**, Edição Especial dos 60 anos da CBB, 1967.

Revista **A Pátria para Cristo**, Edição Especial dos 50 anos da APPC, 1996.

Acervo da Convenção Batista do Pará - Cobapa:

Anais da Convenção Batista do Pará – 1969-1992

Manuscritos:

- Atas de fundação das Igrejas de Capanema, Bragança, Santarém, Guamá e Telégrafo.

- Ofício à Secretaria do INCRA – 1977

- Resposta do INCRA - 1977

- Ofício para Prefeitura de Belém - 1982
- Reposta do Ofício da Prefeitura – 1982
- Relatórios de movimentação de Membros – 1968, 1969, 1974, 1977.
- Plano Estratégico de Missões – Documento do PROIME.

Acervo Biblioteca Arthur Viana – Centro Cultural e Turístico do Pará Jader Barbalho – Centur:

Jornal **O Liberal** de 23 de janeiro de 1981, sexta-feira, Homens & Negócios. Chegada de Nilson Fanini a Belém

Jornal **O Liberal** de 25 de junho de 1981, Domingo, Homens & Negócios. Sobre o orador batista vindo de Niterói Nilson Fanini.

Jornal **O Liberal** de 25 de Janeiro de 1981

Jornal **O Liberal** de 27 de Janeiro de 1981, terça-feira – Batistas Preocupados com a situação moral e espiritual do país.

Jornal **O Liberal** de 27 de Janeiro de 1981, terça-feira - 1º Caderno – Opinião – Ufpa agradece ao Grupo Liberal. Prof. Jussiegonçalves de Souza, Nilson Fanini e Joaquim Carlos do Nascimento e Hiran Simões Rollo na redação do jornal.

Jornal **O Liberal** de 27 de Janeiro de 1981 , terça-feira – Reporter Social – Espetáculos: a cantora norte-americana WillaDorsey

Jornal **O Liberal** de 27 de Janeiro de 1981, terça-feira – Batistas preocupados com a situação moral e espiritual do país.

Jornal **O Liberal** de 28 de Janeiro de 1981, quarta-feira – Eleito presidente da CBB em Belém.

Jornal **O Liberal** de 29 de junho de 1981, quinta-feira - novo presidente no final da 63ª Convenção Batista.

Jornal **O Liberal** de 29 de junho de 1981, quinta-feira – Até pastor cala Alacid.

Diário Oficial do Estado do Pará, Ano VIII, 10º Ano da República. N. 2068. Belém, 28 de julho de 1898.

Fontes digitalizadas:

Acervo de Fotos Roberta Hampton:

Arquivo da Junta Batista de Missões Nacionais (1972-1988). Acervo da exposição virtual “Missões em verso e Imagens”

www.jmn.fotografiaepoesia/rhampton.com.br

- Fotografias do Campo Missionário Batista no período de 1968-1978

Arquivo de imagens digitalizadas da Revista Veja: www.rwvistavejaonline//arquivo.com.br

- Fotografias e artigos sobre a Construção da Rodovia Transamazônica - 1970

Arquivo de imagens digitalizadas da Folha de São Paulo:

<http://www.folhaonline.arquivo.com.br>

-Fotografia e artigo sobre a Rodovia Transamazônica - 1971

Arquivo de Richmond: www.foreignmissionjournal//sbc.com

- Lista de missionários que trabalharam no Brasil

Relatórios Anuais da Convenção Batista do Sul dos Estados

Unidos:http://archive.org/stream/centuryofbaptist00newm/centuryofbaptist00newm_djvu.txt

TUPPER, H. A. **A decade of foreign mission (1880-1890)**. Richmond (VA/USA): Foreign Mission Board of South Baptist Convention, 1891. Disponível http://archive.org/stream/centuryofbaptist00newm/centuryofbaptist00newm_djvu.txt

Fontes secundárias:**Obras de referência:**

Baptist why and why not: *Twenty-five Papers by Twenty-five Writers And A Declaration of Faith*. Nashville (Tennessee/EUA): The Sunday School Board of the Southern Baptist Convention, 1900.

BAKER, Cauthen J. et al. **Advance:** a history of Southern Baptist Foreign Mission. Nashville, Broadman Press. 1970.

CRABTREE, A.R. **História dos batistas do Brasil: Até o Ano de 1906**. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1937.

CRAWLEY, Winston. **Global mission:** a story to tell: an interpretation of Southern Baptist Foreign Missions. Nashville (Tennessee/EUA): Broadman Press, 1985.

FANSTONE, James. **Missionary adventure in Brazil: The Amazing Story of the Anapolis Hospital**. Worthing, Inglaterra: Henry E. Walter, 1972.

FEITOSA, José Alves. **Breve história dos batistas do Brasil: Memórias**. Rio de Janeiro: JUERP, 1978.

GINSBURG, Solomon L. **A wandering Jew in Brazil: an autobiography**. Nashville (Tennessee/EUA): The Sunday School Board of the Southern Baptist Convention, 1922.

HAHN, Carl Joseph. **História do Culto Protestante no Brasil**. São Paulo: ASTE, 1989.

HINÁRIO OFICIAL DA IGREJA BATISTA BRASILEIRA. **Ocantor cristão**. 7ª edição, edição revista e documentada. Rio de Janeiro: JUERP, 1990.

MASTERS, Victor Irvine. **The call of the south**. Atlanta (Georgia/EUA): Home Mission Board of the Southern Baptist Convention, 1918.

_____. **Making America Christian**. Atlanta (Georgia/EUA): Publicity Department of The Home Mission Board of the Southern Baptist Convention, 1921.

MCDANIEL, Geo W. **The people called baptist**. Nashville (Tennessee/EUA): The Sunday School Board of the Southern Baptist Convention, 1919.

MEIN, David. **O que Deus tem feito**. Rio de Janeiro: JUERP, 1982.

MITT, Samuel. **Encontros decisivos com Deus**. Rio de Janeiro: Editora Convicção, 2013.

OLIVEIRA, Zaqueu Moreira de. **Perseguidos mas não desamparados: 90 anos da perseguição religiosa contra os batistas brasileiros**. Rio de Janeiro. JUERP, 1999.

_____. **Um povo chamado batista: história e princípios**. 2ª edição. Recife: Kairós, 2011.

_____. **Liberdade e exclusivismo: ensaio sobre os batistas ingleses**. Rio de Janeiro: Horizontal; Recife: STBSB Edições, 1997.

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.

RAY, T. B. etalli. **Southern Baptist Foreign Mission**. Nashville (Tennessee/EUA): The Sunday School Board of the Southern Baptist Convention, 1910.

_____. **The highway of mission thought: eight of the greatest discourses on missions**. Nashville (Tennessee/EUA): The Sunday School Board of the Southern Baptist Convention, 1907.

PATTEN, Marjorie. **The country churches in colonial counties**. Nova Iorque: George DoranCompany, 1922.

PEREIRA, José dos Reis. **Eurico Alfredo Nelson: o apóstolo da Amazônia**. Rio de Janeiro: JUERP, 1945.

_____; PEREIRA, Clóvis M; AMARAL, Othon A. **História dos batistas no Brasil (1882-2001)**. Reedição atualizada e ampliada. Rio de Janeiro: JUERP, 2001.

PIUS, N.H. **Outline of baptisthistory**: a splendid reference work for busy workers: a record of the struggles and triumphs of baptist pioneers and builders. Eletronic Edition.p.166.<<http://docsouth.unc.edu/church/pius/pius.html>>.

TOGNINI, Enéas. **História dos batistas nacionais**. 2ª Edição. Brasília: CBN, 1993.

XAVIER, João Leão dos Santos. **Colunas da Renovação**. Belo Horizonte: LERBAN, s/d.

WALLACE, O.C.S. **What Baptist believes**: The New Hampshire Confession: An Exposition. Nashville (Tennessee/EUA): The Sunday School Board of the Southern Baptist Convention, 1913.

Fontes Orais:

BIDART, Jones Lopes. O trabalho Missionário na Amazônia. Depoimento dado em várias sessões de conversas no mês de março e abril de 2013. São Paulo.

BRAGA, Edilson de Holanda. A Transtotal I. Março de 2012. Belém.

DELGADO, Hirtes. O Trabalho em Altamira, Medicilândia e Brasil Novo. Maio de 2013. Altamira.

MITT, Samuel. A Secretaria Executiva de Missões e o Pará. Agosto de 2013. Conversa por telefone Porto Ferreira/Curitiba.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

Livros:

AGNOLIN, Adone. **O apetite da antropologia: o sabor antropofágico: alteridade e identidade no caso Tupinambá.** São Paulo: Humanitas, 2005.

ALBUQUERQUE JR. Durval Muniz de. **História: a arte de inventar o passado – ensaios de teoria da história.** Bauru: EDUSC, 2007.

ALMEIDA, A. L. O. **Colonização dirigida na Amazônia.** Rio de Janeiro: IPEA, 1992. (Série IPEA 135)

ARAGON, Luis Eduardo; OLIVEIRA, José Aldemir (orgs). **Amazônia no cenário sul-americano.** Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas. 2009.

ARAGÓN, Luís Eduardo; MOUGEOT, Luc J.A. **Migrações internas na Amazônia: contribuições metodológicas.** Belém: UFPA/NAEA/CNPq. 1986

ARAÚJO, Emanuel. **O teatro dos vícios: transgressão e transigências urbana colonial.** Brasília: Ed. UNB/José Olympio, 1997.

ARRUDA, Gilmar. **Cidades e sertões.** Bauru (SP): EDUSC, 2000.

_____.;TORRES, Davi; VELASQUEZ, Graciela Zuppa. **Natureza na América Latina: apropriações e representações.** Londrina (PR): EDUEL, 2001.

AUBERTIN, Catherine (org.). **Fronteiras.** Brasília: UnB; Paris: ORSTOM, 1988.

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

BAUMAN, Zygmunt. **Identidade.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

_____. **O mal-estar da pós-modernidade.** Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

BELLOTTI, Karina Kosicki. **Delas é o reino dos céus: mídia evangélica infantil na cultura pós-moderna do Brasil. (anos 1950-2000).** São Paulo: Annablume, 2010.

BENJAMIN, Walter. Documentos de cultura, documentos de barbárie. In: _____. **Escritos Escolhidos.** São Paulo: Cultrix e Universidade de São Paulo Editora.

BHABHA, Homi. **O local da cultura.** Belo Horizonte: UFMG, 2003.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas.** SP. Perspectiva, 1974.

_____. **A economia das trocas linguísticas.** São Paulo: EDUSP, 2008.

_____. **A produção da crença: contribuição para uma economia dos bens simbólicos.** 3ª edição. Ri de Janeiro: Zouk, 2008.

_____. **A distinção:** crítica social do julgamento. 2ª edição. Rio de Janeiro: Zouk, 2011.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Os deuses do povo:** um estudo sobre religião popular. São Paulo: Braziliense, 1986.

BURKE, Peter; POTTER, Roy (orgs). **Linguagem, indivíduo e sociedade.** São Paulo: UNESP, 1993.

_____. **The social history of language.** Cambridge: Cambridge University Press, 1987.

_____.;HSIA, R. Po-chia(orgs.). **Tradução cultural:** nos primórdios da Europa Moderna. São Paulo: UNESP, 2009.

CASTORIADIS, Cornelius. **A instituição imaginária da sociedade.** Tradução por Guy Reynaud. 2.ed., Rio, Paz e Terra, [1975]. 1986.

CARVALHO, Alex Moreira; FLÓRIO, Marcelo; AVELINO, Ivone Dias (orgs). **História, cotidiano e linguagens.** S.P: Editora Expressão & Arte, 2012.

CAVALCANTI, Robinson. **Igreja evangélica:** identidade, unidade e serviço. 1ª Edição eletrônica. Viçosa: Ultimato, 2013.

CERTEAU, Michel. **A invenção do cotidiano:** artes do fazer. Petrópolis: Vozes Ed. 1994. (vol.1).

_____.;GIARD, Luce; MAYOL, Pierre. **A invenção do cotidiano:** morar, cozinhar. 9ª ed. Petrópolis: Vozes Ed. 2009. (vol.2)

CÉSAIRE, Aimé. **Discurso sobre el colonialismo.** Madri: EdicionesAkal, 2006.

CIPRIANI, Roberto; ELETA, Paula; NESTI, Arnaldo (orgs). **Identidade e mudança na religiosidade latino-americana.** Petropolis: Vozes, 2000.

COHEN, Ted. **Thinking of others:** on the talent of metaphor. USA: Princeton University Press, 2008.

CRAWLEY, Winston. **Global mission:** a story to tell, an interpretation of southern Baptist foreign missions.Nashville (Tennessee): Broadman Press. 1993.

DAVES, Natalie Zemon. **Nas margens:**três mulheres do século XVII. Tradução de HildegardFeist. São Paulo: Companhia das Letras, 1997

DELUMEAU, Jean. **A reforma.** Barcelona. Labor, 1973.

_____. **A história do medo no ocidente:** uma cidade sitiada (1300-1800) vol. 1. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

DIEHL, Astor Antônio. **Cultura historiográfica:** memória, identidade e representação. Bauru (S.P): EDUSC, 2002. (Coleção História)

DOUGLAS, Mary. **Como as instituições pensam**. São Paulo: EDUSP, 1998 (Ponta 16). Versão digital e.bookdisponível: <http://pt.scribd.com/doc/21801238/Como-as-Instituicoes-Pensam-Mary-Douglas>. Acesso em agosto de 2013.

DREHER, Martin Norberto. **A Igreja Latino-americana no contexto mundial**. São Leopoldo (RS): Sinodal, 1999. (Coleção História da Igreja, vol IV).

DUARTE, Regina Horta. **História e natureza**. Belo Horizonte: Autêntica, 2005.

DUBAR, Claude. **A crise das identidades**. São Paulo: EDUSP, 2009.

ELIADE, Mircea. **Mito e realidade**. Nova Iorque: Harper & Row, 1964.

ELIAS, Nobert. **O processo civilizador**: uma história dos costumes. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1994. vol.1.

ELLIOT, Anthony; DU GAY, Paul. **Identity in question**. London: Sage, 2009.

ESTERCI, Neide. **O mito da democracia brasileira**. Dat. Rio de Janeiro, UFRJ, 1972.

FAULHABER, Priscila; De TOLEDO, Peter Mann (coord.) **Conhecimento e fronteira**: história da ciência na Amazônia. Belém: Museu Emílio Goeldi, 2001.

FLETCHER, Jesse C. The beginnings. In: CAUTHEN, Baker J. et al. **Advance**: a history of Southern Baptist Foreign Missions. Nashville (Tennessee/EUA): Broadman Press, 1970.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. 16ª. Rio de Janeiro: Edições Loyola, 2008

GADAMER, Hans G. **Verdade e método**: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica. 10ª ed. Campinas: Vozes, 2008. Volume I.

GARRARD-BURNETT, Virginia. **Terror in the land of the holy spirit**: Guatemala under General Efraín Ríos Montt, 1982-1983. New York: Oxford University Press, 2011.

_____. **Protestantism in Guatemala**: living in the New Jerusalem. Austin (TX): University of Texas Press, 1998.

_____. **Resurgent voices in Latin America**: indigenous people, political mobilization, and religious change. New Jersey: Rutgers University, 2004.

GASPARI, Elio. **A ditadura envergonhada**. 4ª reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

_____. **A ditadura escancarada**. São Paulo: Cia das Letras, 2002.

_____. **A ditadura derrotada**. São Paulo: Cia das Letras, 2003.

_____. **A ditadura encurralada**. São Paulo: Cia das Letras, 2004.

GENOVESE, Eugene D. **A terra prometida**: o mundo que os escravos criaram (I). Tradução Maria Inês Rolim e Donaldson Magalhães Garschagen. Rio de Janeiro: Paz e Terra, Brasília: CNPq, 1988. Coleção Oficinas de História.

GILROY, Paul. **Entre campos**: nações, culturas e o fascínio da raça. São Paulo: Annablume, 2007.

_____.; GROSSBERG, Lawrence; McROBBIE, Angela. **Without guarantees**: in honour of Stuart Hall. London/New York: Verso, 2000.

GRUZINSKI, Serge. **Lascuatro partes del mundo**: historia de uma mundialización. México: Fondo de Cultura Económica, 2010.

_____. **A colonização do imaginário**: sociedades indígenas e ocidentalização do México, séculos XVI-XVIII. Tradução Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: Cia das Letras, 2003.

GUTIÉRREZ, Horácio; NAXARA, Márcia R.C.; LOPES, Maria Aparecida de S. (orgs.) **Fronteiras**: paisagens, personagens, identidades. Franca (SP): UNESP; São Paulo: Olho d'Água, 2003.

HAESBAERT, Rogério. **Territórios alternativos**. Niterói: EDUFF, São Paulo: Contexto, 2002.

HALL, Stuart (ED.) **Representation**: cultural representation and signifying practices. London: SAGE, 2007.

_____. ; DU GAY, Paul (ed.). **Question of cultural identity**. London: SAGE, 1996.

_____. **Da diáspora**: identidades e mediações culturais. Tradução de Adelaine La Guardiã Resende etalli. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

_____. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Tradução Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. 10ª edição. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

HANSEN, João Adolfo. **Alegoria**: construção e interpretação da metáfora. Campinas: Hedra, 2006.

HEELAS, Paul; WOODHEAD, Linda. **The spiritual revolution**: Why religion is given way to spirituality. Oxford (UK): Backwell Publishing, 2005

HILL, Christopher. **O mundo de ponta-cabeça**. SP. Companhia das Letras. 1987.

_____. **O eleito de Deus**. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

_____. **A Bíblia Inglesa e as revoluções do século XVII**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2003.

HOBBSBAWN, Eric; RANGER, Terence (orgs). **A invenção das tradições**. São Paulo: Paz e Terra, 2012.

JOSGRILBERG, Fábio B. **Cotidiano e invenção**: os espaços de Michel de Certeau. São Paulo: Escrituras, 2005.

JULLIEN, François. **O diálogo entre as culturas**. Do Universal ao multiculturalismo. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2009.

KOSELLECK, Reinhart. **Futuro passado**: contribuição à semântica dos tempos históricos. Rio de Janeiro: Contraponto, Editora PUC-Rio: 2006.

_____. **Crítica e crise**. Rio de Janeiro: EDUERJ, Contraponto, 1999.

LAGO, Pedro Correa do; FRANK, Louis. **O Conde de Clarac e a floresta virgem do Brasil**. Paris, Editions Chandeigne, 2005.

LAKOFF, George; JOHNSON, Mark. **Metáforas de la vida cotidiana**. 8ª ed. Madri: Ediciones Cátedra, 2009.

LATREILLE, André; SIEGRIFIED, André. **Les forces religieuses et la vie politique, le catholicisme et le protestantisme**. Paris: Armand Colin, 1951.

LENOBLE, Robert. **História da ideia de natureza**. Lisboa: Edições 70, 1990.

LEÃO, Regina Machado. **A floresta e o homem**. São Paulo: EDUSP, 2000.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Tradução Bernardo Leitão. 5ª edição. Campinas: Unicamp, 2003.

LEONARD, Emile G. **O protestantismo brasileiro**. 2ª edição. Rio de Janeiro/São Paulo: JUERP/ASTE, 1981

LENA, Philippe; DE OLIVEIRA, Adélia Engrácia (orgs.). **Amazônia**: a fronteira agrícola 20 anos depois. 2ª edição. Belém: MPEG/CEJUP, 2002.

LINDE, Charlotte. **Working the past**: narrative and institutional memory. Oxford University Press, 2009.

LOUREIRO, Violeta R. **Amazônia**: estado, homem, natureza. Belém: CEJUP, 1992.

_____. **Estado, bandidos e heróis**: utopia e luta na Amazônia. Belém: Cejup: 1997 (coleção Amazônia nº 5)

MCCORMACK, William C; WURM, Stephen A. (Ed). **Language and society**: Anthropological Issues. Paris/New York: Mouton Publishers/ The Hague, 1975.

MAFRA, Clara; ALMEIDA, Ronaldo de (orgs). **Religiões e cidades**: Rio de Janeiro e São Paulo. São Paulo: Editora Terceiro Nome, 2009.

MAFRA, Clara. **Os evangélicos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

- MAGALHÃES, Juraci Perez. **A ocupação desordenada da Amazônia e seus efeitos econômicos, sociais e ecológicos**. Brasília: 1990.
- MATTELART, André; NEVEU. **Introdução aos estudos culturais**. São Paulo: Parábola, 2004. (coleção na Ponta da Língua, V.7)
- MARTINS, José de Souza. **Fronteira: A degradação do outro nos confins do humano**. São Paulo: Editora Contexto, 2009.
- MARTY, Martin E; APPLEBY, R. Scott (ed.) **Fundamentalism and society: Reclaiming the sciences, the family, and education**. Chicago and London: The University of Chicago Press, s/d.
- MARRAMAIO, Giacomo. **Céu e terra: genealogia da secularização**. Tradução de Guilherme Alberto Gomez de Andrade. São Paulo: UNESP, 1997.
- MATHIAS, Myrtes. **Mais que um desafio**. Rio de Janeiro: JUERP, 1982. pp. 60-63
- MAUÉS, Raymundo Heraldo. **Uma outra “invenção” da Amazônia: religiões, histórias, identidades**. Belém: CEJUP, 1999. (Série Mestrado).
- MAUÉS, Raymundo Heraldo. **Padres, pajés, santos e festas: catolicismo popular e controle eclesiástico. Um estudo antropológico numa área do interior da Amazônia**. Belém: CEJUP, 1995
- MENDES, Armando Dias (org.). **Amazônia, terra e civilização: uma trajetória de 60 anos**. 2ª edição revista e aumentada. Belém: BASA, 2004. Vol. 1.
- MONTERO, Paula(org.). **Deus na Aldeia: missionários índios e mediação cultural**. São Paulo: Globo, 2006.
- MULLINS, E. Y. **Os axiomas da religião: Uma nova interpretação da fé batista**. Trad. J.W. Shepard. 3ª edição: Casa Publicadora Batista, 1955.
- NAXARA, Maria Regina Capelari. **Cientificismo e sensibilidade romântica: Em busca de um sentido explicativo para o Brasil no século XIX**. Brasília: UNB Editora, 2004.
- NOGUEIRA, Carlos Roberto F. **O diabo no imaginário Cristão**. Bauru: EDUSC, 2002.
- OLIVEIRA, Ariovaldo Umbelino de. **Integrar para não entregar: políticas públicas e Amazônia**. Campinas (SP): Papyrus, 1991.
- PAPAVERO, Nelson et al. **O Novo Éden. A fauna da Amazônia brasileira nos relatos de viajantes desde a descoberta do rio Amazonas por Pinzón (1500) até o Tratado de Santo Idelfonso (1777)**. 2ª edição, revista e atualizada. Belém: MPEG, 2002.
- PETIT, Pere. **Chão de promessas: elites políticas e transformações econômicas no Estado do Pará pós-1964**. Belém: Paka-Tatu, 2003.

PIUS, N.H. **Outline of Baptist History**: A Splendid Reference Work for Busy Workers: A Record of the Struggles and Triumphs of Baptist Pioneers and Builders. Eletronic Edition.<<http://docsouth.unc.edu/church/pius/pius.html>>.

PRIORE, Mary Del; GOMES, Flavio (org.) **Os senhores dos rios**:Amazônia, margens e histórias. Rio de Janeiro: Elsevier, 2003.

QUEIROZ, André; CRUZ, Nina Velasco (org.). **Foucault hoje?** Rio de Janeiro: 7 Letras, 2007.

REILY, A. Duncan. **História documental do protestantismo no Brasil**. SP: ASTE, 1984.

REIS, Daniel Aarão;RIDENTI, Marcelo; MOTTA, Rodrigo Patto Sá. (orgs). **O golpe e a ditadura militar**: 40 anos depois (1964-1984).Bauru (SP): EDUSC. 2002.

RÉMOND, René (org.). **Les grandes inventions du christianisme**.3ª Ed. Paris: Bayard Éditions, 1999.

REZENDE, Maria José de. **A ditadura militar no Brasil**:repressão e pretensão de legitimidade (1964-1984). Londrina: EDUEL, 2001.

RICOEUR, Paul. **História e verdade**. São Paulo: Ed. Forense, 1968.

_____. **Ensaio sobre a interpretação bíblica**. São Paulo: Fonte Editorial, 2008.

RISÉRIO, Antônio;et al. **Anos 70**: trajetórias. São Paulo: Itaú Cultural/Iluminuras, 2005.

SAKAI, Naoki. **Translation & subjectivity**: On Japan and cultural nationalism. Public Worlds.Vol. 3. Minneapolis/London: University of Minnesota, 1997 – cap. 5 e 6.

SARAMAGO, Lúcia. **Topologia do ser**:Lugar, espaço e linguagem no pensamento de Martin Heidegger. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio e São Paulo: Edições Loyola, 2008

SARUP, Madan. **Identity, culture and the postmodern world**. Edinburgh: Edinburgh University Press Ltd, 1996.

SCHAFF, Adam. **História e verdade**. Lisboa: Ed. Estampa 1994.

SCHAMA, Simon. **Paisagem e memória**. S. Paulo: Companhia das Letras, 1996.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **História da vida privada no Brasil**: Contrastes da intimidade Contemporânea. São Paulo: Companhia das Letras, s/d. Vol. 4

SILVA, Sidney Antônio da. **Migrações na Pan-Amazônia**: Fluxos, fronteiras e processos socioculturais. São Paulo: Editora Huictec/ Manaus: FAPEAN, 2012.

SOUZA, Célia Ferraz de; PESAVENTO, Sandra Jatahy (org.). **Imagens urbanas**: os diversos olhares na formação do imaginário urbano. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 1997.

STARK, Rodney. **O crescimento do cristianismo**: um sociólogo reconsidera a história. São Paulo: Paulinas, 2006. Coleção repensando a religião.

SANTOS, Marcelo. **O marco inicial batista**: história e religião na América Latina a partir de Michel de Certeau. São Paulo: UMESP, 2003.

SCHIMIDT, Kurt Dietrich. **A presença de Deus na História**. São Leopoldo: Sinodal, 1982.

SCHOULTZ, Lars. **Estados Unidos**: poder e submissão. Uma história da política norte-americana em relação à América Latina. Tradução de Raul Fiker. Bauru (SP): EDUSC, 2000.

SOUZA, Laura de Melo. **O diabo na terra de Santa cruz**: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial. 3ª impressão. São Paulo: Cia das Letras, 1993.

_____. **O inferno Atlântico**: demonologia e colonização: séculos XVI-XVIII. São Paulo: Cia. das Letras, 1993.

THOMAS, Keith. **O homem e o mundo natural**: mudanças de atitude em relação às plantas e aos animais (1500-1800). Tradução de João Roberto Martins Filho. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

THOMPSON, Edward Palmer. **Costumes em Comum: estudos sobre a cultura popular tradicional**. São Paulo: Cia das Letras, 1998.

TRINDADE JR., Saint-Clair Cordeiro de; ROCHA, Gilberto de Miranda (org.). **Cidade e empresa na Amazônia**: gestão do território e desenvolvimento local. Belém: Paka-Tatu, 2002.

TROELTSCH, Ernst. **The social teaching of the Christian churches**. Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox Press, s/d, Vol. I e II.

VAINFAS, Ronaldo. **O trópico dos pecados**: moral, sexualidade e inquisição no Brasil. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.

VELHO, Otávio Guilherme. **Frentes de expansão e estrutura agrária**: Estudo do Processo de Penetração numa Área da Transamazônica. 2ª edição. Rio de Janeiro: Zahar, 1981. Coleção Agricultura e Sociedade.

_____. **Capitalismo autoritário e campesinato**. Rio de Janeiro: DIFEL, 1976. (Coleção corpo e alma do Brasil).

_____. **Frentes de expansão e estrutura agrária**: estudo do processo de penetração numa área da Transamazônica. 2ª edição. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1981.

_____. **Besta-Fera**: recriação do mundo, ensaios críticos de antropologia. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1995.

VICENTINI, Yara. **Cidade e história na Amazônia**. Curitiba: ed. UFPR, 2004.

WACH, Joachim. **Introducion to the history of religion**. New York: Macmillan Publishing Company, s/d.

WEBER, Marx. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. Tradução M. Irene de Q. F. Szmrecsányi e Tamás J.M.K. Szmrecsányi. 3ª edição São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1983.

ZILBERMAN, Regina etall. **As pedras e o arco: fontes primárias, teoria e história da literatura**. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2004. (Coleção Humanitas).

Bíblia Sagrada. Tradução João Ferreira de Almeida. 2ª edição. Edição 30 anos Convenção Batista Nacional. Revista e atualizada no Brasil. São Paulo: SBB, 1993.

Dissertações e teses

AZEVEDO, Israel Belo. **A palavra marcada: estudo sobre a teologia política dos batistas brasileiros, de 1901-1964, segundo O Jornal Batista**. Dissertação de Mestrado. Rio de Janeiro, Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil. 1983.

BASSINI, Marili. **Religião e identidade étnica: A Primeira Igreja Batista Leta de Nova Odessa (1906-1922-1980-2002)**. Dissertação de Mestrado. Campinas: Unicamp, 2003.

COSTA, Ramon Santos da. **A Igreja de Cristo denominada Batista, em Nilópolis: sua entrada em um mundo religioso e profano (1939-1949)**. Dissertação de Mestrado. IFCH/UNICAMP. 1998.

LAKE, Meredith. **Such spiritual acres: Protestantism, the land and colonisation of Australia, 1788-1850**. Tese de Doutorado. Sidney: Universidade de Sidney, 2008.

LANDERS, John Monroe. **Eric Alfred Nelson: the first missionary on the Amazon, 1891-1939**. Tese de Doutorado. Forth Worth, Texas, EUA, 1982.

NEVES, Ivânia dos Santos. **A Invenção do índio e as narrativas orais Tupi**. Tese de Doutorado. Campinas: Unicamp, 2009.

RIBEIRO, Ezilene Nogueira. **Eurico Alfredo Nelson (1862-1939) e a inserção dos batistas em Belém do Pará**. São Bernardo do Campo: UMESP. Dissertação de Mestrado, 2011.

REGA, Lourenço Stelio. **A educação teológica batista no Brasil: uma análise histórica de seu ideário na gênese e a sua transformação no período de 1972-1984**. Dissertação de Mestrado em Educação. São Paulo: PUC, 2001.

ROCHA, Fernanda. **Mulheres Ideais: uma análise do processo de construção e de manutenção das representações das esposas de pastores batistas em Curitiba, PR**. São Bernardo do Campo. Dissertação de Mestrado, PPGCR/UMESP, 2008.

Artigos

ALMEIDA, Ronaldo de. Tradução e mediação: Missões transculturais entre grupos indígenas. In: MONTERO, Paula (org.). **Deus na Aldeia: missionários índios e mediação cultural**. São Paulo: Globo, 2006, pp.277-304.

ARRUDA, Gilmar. Monumentos, semióforos e natureza nas fronteiras. In: ARRUDA, Gilmar (org.). **Natureza, fronteiras e territórios**. Londrina: EDUEL, 2005, pp. 1-42

ANG, Ien. Identity Blues. In: GILROY, Paul; GROSSBERG, Lawrence; McROBBIE, Angela (ed). **Without guarantees: in honour of Stuart Hall**. London: Verso, 2000. pp.1-13.

BACCEGA, Maria Aparecida. **Comunicação e Educação: Linguagem e história**, p.2. Disponível em <<http://www.intercom.org.br/papers/nacionais/2005/resumos/R1040-1.pdf>>. Acesso em 22 maio 2012.

BAUMAN, Zigmunt. From Pilgrim to tourist – or a short history of identity. In: HALL, Stuart; DU GAY, Paul (ed.). **Question of cultural identity**. London: SAGE, 1996, pp. 18-36.

BHABHA, Homi K. Culture's In-Between. In: HALL, Stuart; DU GAY, Paul (ed.). **Question of cultural identity**. London: SAGE, 1996, p.53-70

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Fronteira da fé: alguns sistemas de sentido, crenças e religiões no Brasil hoje**. Estudos Avançados 18 (52), 2004. p. 261-288.

BRANFORD, Sue. **From nothing to nowhere: The Transamazonian Highway**. Publicado em <<ftp://ftp.cle.unicamp.br/pub/kant-e-prints/Vol-3-1-2008/Lino-2-3-1-2008.pdf>>.

BRÜMMER, Vicent. **On Three Ways to Justify Religious Beliefs**. Ars Disputandi. Disponível em <<http://www.ArsDisputandi.org>>. Volume 1, 2001.

BURITY, Joanildo A. **Religião e política na fronteira: desinstitucionalização e deslocamento numa relação historicamente polêmica**. In: **Revista de Estudos da Religião**. nº4, 2001, pp. 27-45

CARDOSO, Alírio Carvalho; CHAMBOULEYRON, Rafael. Fronteiras da Cristandade: Relatos jesuíticos no Maranhão e Grão-Pará (século XVII). In: PRIORE, Mary Del; GOMES, Flavio (org.) **Os senhores dos rios: Amazônia, margens e histórias**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2003.

CAVALVANTI, H.B. **Human agency in mission work: Missionary Styles and their political consequences**. *Sociology of Religion*. 381-394, 2005. Disponível em <<http://socrel.oxfordjournals.org>>.

_____. O projeto missionário protestante no Brasil do século XIX: comparando a experiência presbiteriana e batista. In: **Revista de Estudos da Religião**. nº4, 2001, pp. 61-93

CHAKRABARTY, Dipesh. The climate of History: Four theses. In: **Critical Inquiry**, 35/2009. Universidade de Chicago, 2008, p.197-222.

COHEN, Ted. **Metaphor, feeling and narrative**. Disponível: https://muse.jhu.edu/login?auth=0&type=summary&url=/journals/philosophy_and_literature/v021/21.2cohen.html. Acesso em outubro de 2012.

_____. **Metaphor and the cultivation of intimacy**. Disponível: <https://pantherfile.uwm.edu/hinchman/www/CohenMetaphor%26CultivationOfIntimacy.pdf>. acesso em maio de 2013.

CONNOR, Phillip. **Balm for the soul: immigrant religion and emotional well-being**. International Migration, vol. 5. (2)2012. Michigan: Blackwell Publishing Ltd.

ESCOBAR, Arturo. O lugar da natureza e a natureza do lugar: globalização ou pós-desenvolvimento? In: LANDER, Edgard (org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais, perspectivas latino-americanas**. 1ª ed. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciências Sociais – CLACSO, 2005. Pp. 133-168.

FEBVRE, Lucien. O domínio da religião sobre a vida. In: MOTA, Carlos Guilherme (org.). **LucienFebvre**. São Paulo: Ática, 1978.

FERNANDES, Luciano de Oliveira. Signo, alegoria e iconologia. In: QUEIROZ, André & CRUZ, Nina Velasco e. (org.). **Foucault hoje?**. Rio de Janeiro: 7 Letras: 200, pp. 97-107.

FERRAZ, Maria Cristina Franco. **Foucault, Nietzsche e a comunicação**. In: QUEIROZ, André; CRUZ, Nina Velasco e (ord.). **Foucault hoje?**. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2007.

FREITAS, Ida de. **A Missionária que Deus usou**. 2ªed. Rio de Janeiro: JUERP, 2001. Série Missionária: Heróis cristãos. Vida de Marcolina Figueira de Magalhães.

FAULHABER, Priscila; TOLEDO, Peter Mann de. **Conhecimento e fronteira: história da Ciência na Amazônia**. p.732.

GARRARD-BURNETT, Virginia. God was already here when Columbus arrived: Inculturation theology and the mayan movement in Guatemala. In: CLEARY, Edward L.; STEIGENGA, Timothy J. **Resurgent voices in Latin America: indigenous peoples, political mobilization and religious change**. N. J.: Rutgers University Press, 2004.

GROSSBERG, Lawrence. History, imagination and the politics of belonging: between the death and the fear of history. In: GILROY, Paul; GROSSBERG, Lawrence; McROBBIE, Angela (ed). **Without guarantees: in honour of Stuart Hall**. London: Verso, 2000, pp.149-164

_____. Identity and cultural Studies: Is that all there is?. In: HALL, Stuart; DU GAY, Paul (Ed.). **Question of cultural identity**. London: SAGE, 1996, pp. 87-107.

GUEDES JR. Antônio Fernando Cordeiro. **Entre o tempo e o espaço: cidade e memória social.** Anais do Simpósio Nacional da ANPUH/SP: 2011.

LAKE, Meredith. Provincialising God: Anglicanism, place, and colonisation of Australian Land. In: **Journal of Religion History**. Vol. 35.nº 1, março 2011.

LASSEN, Frank Beck. **Can conceptual history being incorporated into metaphorology? – Or is it other way round?** Reinhart Koselleck, Hans Blumenberg and recent reflections on the history of metaphor .Paper for the 10th Annual International Conference on Conceptual History, Istanbul, 2007.

LINO, Alice de Carvalho. **A relação dos conceitos do belo e do sublime na representação dos gêneros.** Publicado em <<ftp://ftp.cle.unicamp.br/pub/kant-e-prints/Vol-3-1-2008/Lino-2-3-1-2008.pdf>>. Acesso em agosto 2012

LOCATELLI, Selecina Henrique. **Plano Amazônia Sustentável: uma nova concepção estatal de desenvolvimento para Amazônia?.** Dissertação de Mestrado: Brasília, UNB, 2009.

LUCCI, Carmem. A linguagem no fazer teológico: elementos do legado de Rahner sobre literatura e poesia. Rio de Janeiro: PUC-Rio. In: **Revista Teoliterária**, vol. 1, nº 2, 2º sem 2011.

KLASSEN, Ryan. Metaphorical Theology: An Evangelical Appropriation. **Quodlibet Journal**, volume 7, nº 2, abril de 2005.

KLUMPP, James. **Seminar: Kenneth Burke.** Disponível em <<http://terpconnect.umd.edu/jklumpp/comm758b/home.html>>. Acesso em setembro de 2012

Metaphor: theories: Disponível em <<http://www.textetc.com/theory/metaphor.html>>. Acesso em março de 2013

MARIN, Rosa Acevedo. Civilização do rio, civilização da estrada. Transportes na ocupação da Amazônia no século XIX e XX. SITREAMA/NAEA, Belém, 2002. Disponível em www.ufpa.br/naea/pdf.php?=&id=242 acesso em abril de 2012

McDONALD, K. Elizabeth. Interculturals: Identifying invisible minorities. In: **Journal of Multicultural Counseling and Development**, vol. 38, 2010. American Counseling Associations.

MÉLLO, Ricardo Pimentel. A transgressão de limites nos limites da linguagem. In: **Revista Humanitas, Linguagens e simbolismo**, vol.21, 1/2, 2005. Belém: UFPA, pp. 131-135.

MENDIETA, Eduardo. **Political-spirituality and post-secular authenticity: Foucault and Habermas on post-metaphysical religion.** Disponível em <http://cas.uchicago.edu/workshops/racereligion/files/2010/03/Political-Spirituality-and-Postsecular-Authenticity.pdf>. Acesso agosto de 2012.

MARIANO, Ricardo. Expansão pentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal. In: **Estudos Avançados**, vol. 18, nº 52, 2004. pp. 121-138.

MENDONÇA, Antônio Gouvêa. Experiência religiosa e a institucionalização da religião. In: **Estudos Avançados**, vol. 18, n°. 52, 2004, pp. 29-46.

MESLIN, Michel. La personne. In: RÉMOND, René (org.). **Les grandes inventions du christianisme**. 3ª Ed. Paris: Bayard Éditions, 1999.

MIGNOLO, Walter D. A colonialidade de cabo a rabo: O hemisfério ocidental no horizonte conceitual da modernidade, 2005, pp. 33-49. Disponível na web: <<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/>>, Acesso em 23 de abril de 2010.

NAXARA, Maria Regina Capelari; BRESCIANI, Maria Stela Martins. Metrôpoles: as faces do monstro urbano (as cidades no século XIX). In: **Revista Brasileira de História**, vol. 5, n° 8/9, São Paulo, 1985.

OLIVEIRA, Aurená Maria de. A constituição da verdade em Hans Gadamer e Michel Foucault. In: **Revista Aulas**. Dossiê Foucault. n°3, março, 2006/dezembro, 2007.

OLIVEIRA, Ana Lucia M. De como o finito contém o infinito: paradoxo e alegoria na configuração vieiriana do Uterus Mariae. In: **Revista Convergência Lusíada**. n° 25, 2011.

PERZ, Stephen G.; CALDAS, Marcellus; ARIMA, Eugenio; WALKER, Robert J. **Unofficial road building in Amazon: socioeconomic and biophysical explanations**. Oxford (UK): Blackwell Publishing, 2007.

POMPA, Cristina. Para uma antropologia histórica das Missões. In: MONTERO, Paula (org.). **Deus na Aldeia: missionários índios e mediação cultural**. São Paulo: Globo, 2006, pp.111-142.

POTTER, Roy. Linguagem, indivíduo e sociedade (introdução). In: BURKE, Peter; POTTER, Roy (orgs). **Linguagem, indivíduo e sociedade**. São Paulo: UNESP, 1993.

PRICE, Donald. A implantação das Assembléias de Deus no Brasil e dos batistas brasileiros: um contraste entre dois modelos missionários. In: **Revista Teológica da Faculdade Batista de São Paulo**. Ano 3, n° 4.2, São Paulo: 2001. pp. 36-52.

RICCARDI, Andrea. L'universalité. In: RÉMOND, René (org.). **Les grandes inventions du christianisme**. 3ª Ed. Paris: Bayard Éditions, 1999.

ROMERO, Mariza. O surpreendente e o ordinário: imprensa sensacionalista e história. In: CARVALHO, Alex Moreira; FLÓRIO, Marcelo; AVELINO, Ivone Dias (org.). **História, cotidiano e linguagens**. S.P: Editora Expressão & Arte, 2012. pp. 193-216.

ROSE, Nikolas. Identity, Genealogy, History. In: HALL, Stuart; DU GAY, Paul (Ed.). **Question of cultural identity**. London: SAGE, 1996, pp. 128-150.

SILVA, Eliane Moura da. Os anjos do progresso do Brasil: As missionárias americanas (1870-1920). In: Perspectivas culturalistas. **Revista de Estudos da Religião da PUC-SP**, ano 12, nº 1, jan/jun 2012, pp. 101-123.

SANTOS, Lyndon de Araújo. **O paraíso e o capitel**: representações do protestantismo no Brasil republicano (1910-1920). In: **Revista de Estudos da Religião**. nº 1, 2003, pp. 61-79.

TEIXEIRA, Marli Geralda. “... Nós, os batistas”: Um estudo de história das mentalidades. Tese de doutorado. São Paulo: Universidade Federal de São Paulo, 1983.

UGARTE, Auxiliomar Silva. “Margens Míticas: A Amazônia no imaginário europeu do século XVI”. In PRIORE, Mary Del; GOMES, Flavio (org.) **Os senhores dos rios: Amazônia, margens e histórias**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2003, pp.3-31.

LOTMAN, Iuri M; USPENSKI Boris A. Heterogeneidad y homogeneidad de las culturas. Post-scriptum a lastesiscolectivas. In: **Entretextos: Revista Eletrónica Semestral de Estudios Semióticos de La cultura**. nº9, Gramado, maio, 2007, pp.9-73. Disponível em <[HTTP://www.ugr.es/local.mcaceres/entretextos.htm](http://www.ugr.es/local.mcaceres/entretextos.htm)>. Acesso em fevereiro de 2012

VASCONCELOS, Micheline Reinaux de. A gênese da editoração protestante no Brasil: o circuito da difusão das publicações (1830-1920). In: **Clio Revista de pesquisa histórica**, nº30.2, 2012. Disponível na página:<http://www.revista.ufpe.br/revistaclio/index.php/revista/article/view/243>. Acesso em Abril de 2012.