

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE FEIRA DE SANTANA
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E FILOSOFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

**“O COMUNISMO É O ÓPIO DO POVO”:
REPRESENTAÇÕES DOS BATISTAS SOBRE O
COMUNISMO, O ECUMENISMO E O GOVERNO MILITAR
NA BAHIA (1963 – 1975)**

Luciane Silva de Almeida

Feira de Santana

2011

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE FEIRA DE SANTANA
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E FILOSOFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

**“O COMUNISMO É O ÓPIO DO POVO”: REPRESENTAÇÕES DOS BATISTAS
SOBRE O COMUNISMO, O ECUMENISMO E O GOVERNO MILITAR NA
BAHIA (1963 – 1975)**

Luciane Silva de Almeida

**Dissertação apresentada como requisito parcial
para obtenção do título de Mestre em História
Social do Programa de Pós-Graduação em História
da UEFS.**

Banca Examinadora

Prof.^a Dr.^a Elizete da Silva (orientadora)

Prof. Dr. Eurelino Teixeira Coelho Neto

Prof. Dr. Muniz Gonçalves Ferreira

Feira de Santana

2010

"Porventura sei eu se viverei amanhã, se viverei mais uma hora, se a minha mão poderá terminar esta linha que começo? A vida está, por todos os lados, cercada pelo Desconhecido. Todavia executo, trabalho, empreendo; e em todos os meus atos, em todos os meus pensamentos, eu pressuponho este futuro com o qual nada me autoriza a contar. A minha atividade excede em cada minuto o instante presente, estende-se ao futuro. Eu consumo a minha energia sem recear que este consumo seja uma perda estéril, imponho-me privações, contando que o futuro as resgatará - e sigo o meu caminho."

Lima Barreto

AGRADECIMENTOS

Antes de iniciar minha longa lista de agradecimentos, gostaria de deixar aos meus leitores um aviso: usarei toda a “licença-poética” que este espaço me permite, portanto, peço que não se assustem se por acaso se depararem com termos que só alguns irão entender ou com a temida “linguagem coloquial”. Informo também, que este texto traz toda a carga acumulada nos meses finais de mestrado, que foram sem dúvidas os mais pesados e difíceis para mim, portanto, há o sério risco de tropeçarem em excessos de sentimentalidade. Dessa forma, aqueles que pegaram essa dissertação com uma forte ânsia acadêmica, estejam à vontade para passar direto para a introdução, eu espero que esteja, assim como o restante do texto, digno de suprir tal ânsia.

Em primeiro lugar, e sempre em primeiro, agradeço infinitas vezes aos meus pais Noélia e Edson pelo amor, pelo incentivo e pelo orgulho que sempre demonstraram sentir por mim, mas a cada um por um motivo especial: a mainha pelo apoio incondicional (na acepção mais verdadeira que esta a palavra possa ter) que sempre deu a todas as minhas decisões e a painho pela fé inabalável em meu potencial. A minha grande irmã Leidiane simplesmente por ser umas das razões pelas quais eu vivo... mesmo que ela não tivesse feito nada para me apoiar, o que definitivamente não foi o caso, ainda assim mereceria meus sinceros agradecimentos. E aos meus pequenos irmãos, Anderson e Mila, que apesar de não viverem comigo, estão constantemente presentes em minha vida me nutrindo com porções caprichadas de ternura.

Sei que não é de praxe agradecer a toda a família, mas acreditem, a minha merece de verdade, por estarem sempre preocupados com o desenvolvimento do meu trabalho e pela imensa dose de confiança que depositam em mim: Vó Ana, Vô Joaquim, minhas queridas tias Neide, Noemia e Mika, meu ciumento tio Jú e minha “mãedrastra” Elisa Neta... vocês foram e sempre serão fundamentais.

Costumo sempre dizer que família também é quem você escolhe pra viver, e portanto, tenho que agradecer as várias irmãs e o irmão, que a vida generosamente me deu (como se eu já tivesse poucos, mas enfim...). Como antiguidade é posto, sou “obrigada” a começar por Elma, e a ela há tanto a agradecer que eu tentarei resumir no meu melhor estilo: dentre nossos onze anos, serei mais do que grata a todo o apoio, cumplicidade e principalmente, paciência, que você comigo nesse período de mestrado. A Deise, minha sinônima, pela constante preocupação com o encaminhamento de todas as coisas

(acadêmicas ou não) e pelo imenso carinho que nem a distância geográfica que se interpôs entre nós conseguiu abalar (e pela acolhida no seu ap. em Salvador!). A Lucas, (meu irmão cabeção que nem esperou eu defender e já tomou o meu lugar junto à minha orientadora... assopra a cadeira pra esfriar!!) pelas longas horas de discussão dos projetos acadêmicos e de vida e por “mesmo eu sendo cheia de defeitos me amar mesmo assim”.

Contudo, se há alguém do rol de amigas-irmãs, que de fato merece estar nesses agradecimentos específicos, com um parágrafo só pra ela, com certeza, esse alguém é Manuela, que, assim como eu, passou por todas as angústias que este mestrado proporcionou. Eu não sei se começo a agradecer pela companhia nas madrugadas frias pré-qualificação, pelo desespero conjunto e pelas estratégias minuciosamente montadas para vencer os prazos de artigos e relatórios ou pelos planos quase bem sucedidos de jogar tudo pro alto e fugir com o circo... Se bem que, se eu for realmente parar pra pensar, eu tenho que agradecer mesmo é ao mestrado por ter apertado de maneira indesejável (eu acho que acabo de criar uma palavra nova) nossos laços de amizade.

A Ana Verena e Jamile (a outra metade do quarteto) a primeira por agüentar minhas crises dizendo carinhosamente que ia me encher de porrada caso eu não percebesse como eu era inteligente, e minha dinda por sempre se preocupar em saber como as coisas estavam andando e a quem aproveito para pedir desculpas por ter sido uma “afilhada ingrata”.

Um muito obrigada a todos os meus amigos e amigas que pacientemente suportaram meus inúmeros “nãos” aos seus convites, aos que me fizeram companhia virtual madrugadas adentro, e àqueles que acompanharam via *facebook* toda a minha angústia e desespero na reta final do processo dissertativo mais público da história. Mesmo correndo o risco de pecar pela falta ou pelo excesso, sinto uma grande necessidade de citar alguns deles: Milena, Rui, Carol Gomes, Daiane Roberta, Delma, Brisa, Nayara, Nay Fac, Thiago Coelho, Mity, Luyd, Lisia, Rafael Santos, Rafael Cerqueira, Gabriela, Mary Figuerêdo, Livia Blumeti e Lilia.

A Elizete da Silva, minha orientadora, meus carinhosos agradecimentos, pelo incentivo, pela permanente disposição e presteza, pela confiança em emprestar-me seus livros, pela sempre gentil acolhida em nossos fins de semana de trabalho em sua casa (e também por se prestar a trabalhar nestes fins de semana), e até pelas ligações de manhã cedo, pelos puxões de orelha e por inaugurar comigo, a geração das “perdidas” do CPR,

enfim, por ajudar na formação da historiadora que sou. A esta mulher plena, todas as glórias pelo sucesso deste trabalho, os defeitos os assumo sozinha.

Aos professores Eurelino Coelho, por atender aos meus pequenos “surto” de dúvidas na sala do Labelu/CPR e por vibrar com cada conquista minha desde a aprovação no mestrado até a minha evolução no entendimento do famoso Bourdieu. E ao professor Muniz Ferreira por gentilmente me aceitar como ouvinte em sua disciplina no mestrado da UFBA. A ambos também agradeço pelos valiosos comentários na banca de qualificação e pela disposição em compor a banca de defesa.

Aos colegas da turma de mestrado 2009, em especial aos que já eram ou se tornaram meus amigos: Rafael, Rafaela, Diego, Tom e David. Aos antigos e novos membros do Centro de Pesquisas das Religiões, o meu muito obrigada pelos momentos em que dividimos conhecimento. Agradeço também a turma de História das Religiões do semestre 2009.2 com quem tive a oportunidade de estagiar.

A todos que gentilmente me concederam parte de suas histórias através de seus relatos. Aos funcionários do STBNe e aos da Pós-Graduação em História, em especial à Julival pela assistência e suporte a todas as minhas dúvidas burocráticas.

Agradeço a FAPESB pela bolsa de estudos.

Por fim, mas não menos importante, agradeço ao Ser Divino, mas antes, julgo necessário explicar que utilizo esta forma de reverência pois, enquanto pesquisadora da religião que reconhece os vários nomes, raças e características que Ele assume em cada grupo social não me atrevo a optar por nenhum deles. De qualquer forma, por me recusar a desacreditar da Sua existência agradeço sinceramente por ter colocado todas essas pessoas em minha vida e, obviamente, por ter me permitido vivê-la até hoje.

RESUMO

Esta dissertação analisa as práticas e representações construídas pela Denominação Batista sobre o comunismo, o ecumenismo e o Governo Militar na Bahia. Partimos das *Campanhas de Evangelização* investigando seu papel na demonstração da postura oficial dos batistas frente às movimentações políticas de 1964. Em seguida, discutimos como através do anticomunismo específico do grupo, das intervenções em favor do Governo Militar e da participação política, os batistas baianos assumiam um importante papel de apoio ao Estado, indo de encontro à doutrina da separação entre Igreja e Estado defendida pelo grupo. Destacamos também, o importante papel exercido pelos batistas progressistas, em especial, um segmento da Juventude Batista Baiana que, nesta conjuntura, colocaram-se contrários ao posicionamento oficial da Convenção Batista Brasileira e Baiana. Por fim, enfatizamos as profundas alterações no cenário batista baiano resultantes desses conflitos entre conservadores e progressistas, em especial atenção à Igreja Batista de Nazareth em Salvador e à Igreja Batista Fundamentalista de Feira de Santana.

Palavras-chave: Batistas – Anticomunismo – Ecumenismo – Ditadura Militar

ABSTRACT

This dissertation examines the practices and representations constructed by the Baptist Denomination about communism, ecumenism and Military Government in Bahia. Beginning from the *Evangelization Campaigns* investigating its role for demonstrating the official position of the Baptists in relation to the political changes of 1964. Next, we discuss how through the interventions in favor of the Military Government, the anti-communism specific from the group, and the political participation, the baianos Baptists assumed an important role in support of the state, going against the separation of church and state supported by the group. We also highlight the important role practiced by progressive Baptists, in particular, the Juventude Batista Baiana, that at this conjuncture, they positioned itself against the official stance of the Convenção Batista Brasileira e Baiana. Finally we emphasize the deep changes in the baiano Baptist field resulted from conflicts between conservatives and progressives, with special attention to the Igreja Batista de Nazaré in Salvador and the fundamentalists in Feira de Santana.

Key Words: Baptist – Anticommunism – Ecumenism – Military dictatorship

LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Billy Graham pregando no Estádio do Maracanã em 1960.....	53
Figura 2: Cartaz oficial da Campanha Nacional de Evangelização.....	54
Figura 3: João Goulart ao lado do Pastor Éber Vasconcelos.....	67
Figura 4: Culto na Primeira Igreja Batista de Moscou.....	85
Figura 5: Castelo Branco, recebendo a visita dos representantes da <i>Campanha</i> , dentre eles, a baiana Alzira Coelho.....	94
Figura 6: Coral da Igreja Batista de Sião.....	137

LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

ACA – Associações Cristãs de Acadêmicos
ACM – Antônio Carlos Magalhães
AFES – Associação Feirense dos Estudantes Secundaristas
AI – Ato Institucional
ALN – Ação Libertadora Nacional
ARENA – Aliança Renovadora Nacional
CBB – Convenção Batista Brasileira
CBBa – Convenção Batista Baiana
CEB – Confederação Evangélica no Brasil
CESE – Coordenadoria Ecumênica de Serviço
CIIC – Concílio Internacional de Igrejas Cristãs
CMI – Conselho Mundial de Igrejas
CONSUNI – Conselho Superior Universitário
COSPAC – Comitê de Solidariedade aos Povos da América Central da Bahia
DOI-CODI – Destacamento de Operações de Informações - Centro de Operações de Defesa Interna
DOPS – Departamento de Ordem Política e Social
EUA – Estados Unidos da América
FIE – Federação Internacional de Estudantes
Fumec – Federação Mundial de Estudantes Cristãos
IB – Igreja Batista
IBAD – Instituto Brasileiro de Ação Democrática
IBBNe – Instituto Bíblico Batista do Nordeste
IPES – Instituto de Pesquisas e Estudos Sociais
ISAL – Igreja y Sociedad en America Latina
JBB – Juventude Batista Baiana
JUERP – Junta de Educação Religiosa e Publicações
MDE – Movimento Diretriz Evangélica
MEC/USAID – Ministério da Educação/ United States Agency for International Development
MR-8 – Movimento Revolucionário Oito de Outubro

MST – Movimento dos Trabalhadores Sem Terra

PCB – Partido Comunista Brasileiro

PCBR – Partido Comunista Brasileiro Revolucionário

PSD – Partido Social Democrático

PTB – Partido Trabalhista Brasileiro

STBNe – Seminário Teológico Batista do Nordeste

UCEB – União Cristã de Estudantes do Brasil

UDN – União Democrática Nacional

UETC – União de Estudantes para o Trabalho de Cristo

UFBA – Universidade Federal da Bahia

URSS – União das Repúblicas Socialistas Soviéticas

VAR-Palmares – Vanguarda Armada Revolucionaria Palmares

SUMÁRIO

Introdução.....	14
Problemática.....	18
Metodologia.....	20
Roteiro da Dissertação.....	29
Capítulo I: Não Pensamos em Política, Nossa Revolução será Espiritual: Os Batistas na Bahia e a Bahia Golpeada.....	31
Um Grande Golpe, um Novo Rumo: o Golpe Civil-Militar na Bahia.....	32
Uma Nova Fé, um Grande Campo: Antecedentes Históricos dos Batistas na Bahia.....	48
“Cristo, a Única Esperança”: As Grandes Campanhas de Evangelização.....	52
Capítulo II: Batistas Baianos, Anticomunismo e Governo Militar: das Representações Políticas à Prática Colaboracionista.....	57
A Imprensa Batista em Pauta: <i>O Jornal Batista</i> e o <i>Batista Bahiano</i>	59
Em Defesa da Ordem Democrática.....	63
O Comunismo é o “Ódio do Povo”.....	74
A “Subversão” Católica e o Anticatolicismo Atávico.....	88
Grandes Pastores, Grandes Políticos... Atuação e Proximidade dos Batistas com o Poder Parlamentar e o Executivo.....	92
Capítulo III: Como Agulhas num Palheiro: Batistas Progressistas e Ecumênicos no Meio Eclesiástico Conservador.....	102
Protestantes e Ecumenismo no Brasil.....	103

“Missionários Comunistas”: a União Cristã de Estudantes do Brasil.....	108
Um Grande Perigo se Aproxima! Representações Batistas sobre o Ecumenismo.....	115
A Política como Vocação: Batistas Progressistas e Ecumênicos no Brasil.....	124
Nadando contra a Corrente: A Juventude Batista Baiana.....	131
Capítulo IV: Os Vários Lados da Mesma Moeda: Conflitos entre Batistas Progressistas e Conservadores na Bahia.....	141
Por uma Nova Liderança: Igreja Batista de São e Igreja Batista da Graça.....	142
Por um Maior Engajamento: Igreja Batista Dois de Julho e Igreja Batista Nazaré.....	147
Somos Conservadores! Batistas e Fundamentalistas em Feira de Santana.....	158
Considerações Finais.....	167
Lista de Fontes.....	170
Bibliografia.....	174

INTRODUÇÃO

A presente dissertação pretende estudar as manifestações anticomunistas e as representações acerca do Governo Militar construídas pela Denominação Batista na Bahia. Para além das representações e discursos, pretendemos analisar as práticas desenvolvidas pelos batistas no sentido de demonstrar apoio ao Governo, enfatizando a contradição que tal postura representava para um grupo que reivindicava como princípio fundamental o afastamento dos assuntos relacionado ao cotidiano político do país, as ditas “coisas deste mundo”, com um discurso de completo afastamento da igreja e estado.

Percebendo que, em geral, os discursos e ações dos batistas eram orientados pela Convenção Batista Brasileira¹ e por suas respectivas convenções estaduais, decidimos não focar a discussão em um território geográfico específico, tomando os batistas do estado da Bahia como universo para nossas análises. No entanto, isso não nos impedirá de trabalhar com comunidades específicas representativas das temáticas abordadas, nas cidades de Salvador e Feira de Santana. A escolha dessas duas cidades não se deu de forma aleatória. A primeira, por ser a capital do estado, sede de importantes comunidades batistas e da própria Convenção Batista Baiana, a qual falava em nome dos “batistas baianos”, sendo também a instância de onde partiam as deliberações para as demais associações batistas do estado. Além disso, ressalta-se que Salvador era uma importante cidade no universo batista nacional, visto que foi ela o local escolhido para a instalação da Primeira Igreja Batista do Brasil. Já Feira de Santana, além de configurar-se como local estratégico para a expansão de qualquer grupo protestante com práticas proselitistas, é, desde a década de 1960 a sede do Instituto Bíblico Batista do Nordeste (IBBNe) – hoje, Seminário Teológico Batista do Nordeste – um espaço privilegiado na formação de pastores e líderes para toda a região feirense bem como para todo o Nordeste. Outro fato que nos chamou atenção nesta cidade é a existência da Igreja Batista Fundamentalista, que assumiu essa orientação a partir de 1966.

Delimitamos cronologicamente a dissertação no período que vai de 1963, quando se intensifica a crise do governo do então presidente João Goulart e quando entram em cena as primeiras manifestações mais incisivas de anticomunismo batista, até 1975, último ano

¹ A Convenção Batista Brasileira é o órgão máximo da Denominação Batista no Brasil, responsável por definir o padrão doutrinário e tentar formar uma rede de cooperação e identidade entre os batistas.

de governo do primeiro prefeito batista da capital baiana – Clériston Andrade – além de corresponder à época onde as intervenções em defesa do governo por parte dos batistas começaram sensivelmente a diminuir, provavelmente, por que depois de mais de dez anos de militares no poder já se considerava extinta a ameaça de comunização do país, e fracassadas as investidas dos “terroristas”, visto que eram prontamente abafadas pelo organizado aparato de repressão do governo. Entretanto, para evitar que a investigação acerca de determinados acontecimentos fique desfalcada foi necessário, em alguns momentos, avançar um pouco o período cronológico escolhido.

A partir da década de 1950, e com maior organicidade nos primeiros dos anos 60, diversos segmentos da sociedade brasileira passaram a demonstrar de forma mais intensa sua preocupação com as profundas desigualdades sociais e econômicas do país tendo como impulso o conjunto de reformas proposto pelo governo de João Goulart e a forte mobilização do movimento sindical. Foi um momento em que os setores populares – trabalhadores urbanos e rurais, estudantes – apareciam no cenário político com maior intensidade de forma nunca antes observada na História do Brasil.

Por outro lado, os grupos da sociedade ligados ao empresariado e às multinacionais, representados em sua maioria pela classe média alta, viram-se ameaçados e encabeçaram uma intensa campanha contra o governo de João Goulart, utilizando inclusive valores religiosos, segundo Daniel Reis: “a idéia de que a civilização ocidental e cristã estava ameaçada no Brasil pelo espectro do comunismo ateu invadiu o processo político, assombrando as consciências”².

No ano de 1964 o conflito entre esses antagônicos setores sociais intensificou-se e, na noite de 31 de março de 1964, eclodiu o movimento que deu origem ao mais longo período de governo ditatorial já vivenciado pelo país. O Golpe Civil-Militar, justificado como necessário à conservação da ordem e à defesa da democracia contra o “perigo vermelho”, disfarçava o que era na verdade a reação da classe dominante à intensa atuação dos movimentos sociais em defesa das “Reformas de Base” do governo João Goulart.

Indo de encontro ao que almejavam as classes populares os autores do Golpe planejavam um governo conservador – política e ideologicamente – que garantisse

² REIS, Daniel Aarão. *Ditadura Militar, Esquerdas e Sociedade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002. p. 27.

sobretudo a hegemonia dos grupos dominantes e os interesses do capital internacional. Para tanto, puseram em curso, logo nos primeiros dias, a chamada “Operação Limpeza” na qual utilizando-se de práticas repressivas e de forte controle social, colocaram a margem do processo todas as pessoas e movimentos populares que demonstraram alguma afinidade ideológica com o governo anterior.

Na Bahia, o governador Lomanto Junior, apesar de supostamente tentar organizar um movimento de defesa do presidente Goulart, acabou tendo que apoiar os golpistas mediante as alternativas que lhe foram postas: aderir ao Golpe ou ser destituído.³ A repressão que se seguiu, nos moldes da “caça aos subversivos” ocorrida em todo o país, cassou e levou à prisão uma série de políticos de esquerda ou considerados simpáticos às propostas do presidente deposto João Goulart, e apertou o cerco contra o movimento estudantil baiano tanto secundarista quanto universitário.

Como no resto do Brasil, os golpistas contaram com o apoio de setores da sociedade baiana que comumente reivindicam para si o status de defensores da ordem e da democracia, dentre eles os grupos religiosos, mais especificamente católicos e protestantes. Sobre os primeiros, existem valiosos estudos que se dedicam tanto aos setores “progressistas” da Denominação Batista que atuaram em favor das classes exploradas e dos perseguidos políticos, quanto àqueles que mantiveram uma postura conservadora sobretudo nos primeiros anos que se sucederam ao Golpe.⁴

Quando o tema são os protestantes no período específico do Governo Militar as referências são escassas, e em geral, concentram-se nos presbiterianos⁵. Em se tratando dos batistas e presbiterianos baianos, existem apenas os recentes trabalhos de Elizete da Silva⁶, que apesar de serem muito enriquecedores no que diz respeito às relações ecumênicas e a

³ FERREIRA, Muniz. *O Golpe de 64 na Bahia*. Artigo disponível Em: http://www.fundaj.gov.br/licitacao/observa_bahia_02.pdf.

⁴ Dentre os trabalhos sobre a atuação da Igreja Católica no Golpe de 1964 e na Ditadura Militar na Bahia destacamos: ARAÚJO, Celio Roberto. *O voto, o terço e as armas: atuação política da Igreja Católica na Bahia na conjuntura do golpe de 1964*. Dissertação de Mestrado. Salvador: UFBA, 2008; ZACHARIADHES, Grimaldo Carneiro. *CEAS: Jesuitas e a questão social durante a Ditadura Militar*. Dissertação de Mestrado. Salvador: UFBA, 2007; SILVA, Margarete Pereira da. *“Não tenho paciência Histórica” – A Igreja Popular em Juazeiro (BA) 1962-1982*. Dissertação de Mestrado. Salvador: UFBA, 2002.

⁵ CAMPOS, Leonildo Silveira. *Protestantes na Primeira Fase do Regime Militar Brasileiro: Atos e Retórica da Igreja Presbiteriana Independente (1964-1969)*. In: *Estudos de Religião*. nº.23. São Bernardo do Campo: UESP, 2002. GOMES, Sônia Mota. *IPU- Vozes da Resistência*. São Leopoldo: Dissertação de Mestrado. IEPG, 2003.

⁶ SILVA, Elizete da. *Protestantismo Ecumênico e Realidade Brasileira: Evangélicos Progressistas em Feira de Santana*. Feira de Santana: Editora da UEFS. 2010. SILVA, Elizete da. *Protestantes e o Governo Militar: convergências e divergências*. In: ZACHARIADHES, Grimaldo C. (org.). *Ditadura Militar na Bahia: novos olhares, novos objetos, novos horizontes*. Salvador: EDUFBA, 2009.

aproximação com a política, não dedicam atenção especial às representações anticomunistas produzidas por eles.

Sobre os protestantes e sua relação com a política com um todo, ainda são poucos os estudos. Destacam-se: o trabalho de Joanildo Albuquerque Burity (1989), a dissertação: *Os Protestantes e A Revolução Brasileira, 1961-1964: A Conferência do Nordeste; Da Esperança e Protestantismo e Repressão*, de 1987, onde Rubem Alves inaugura uma abordagem crítica através da análise do discurso protestante e das suas raízes ideológicas, Paul Freston (1994): *Evangélicos na Política Brasileira: história ambígua e desafio ético*, que aborda de forma inovadora o envolvimento dos evangélicos com a política institucional. Sobre a relação dos protestantes baianos com a política, temos duas recentes dissertações de mestrado defendidas na UFBA em 2009: “*Meu Reino não é deste Mundo*” a *Assembléia de Deus e a política em Feira de Santana* de Igor José Trabuco da Silva e a de Adriana Martins dos Santos, *A Construção do Reino: a Igreja Universal e as instituições políticas soteropolitanas*. Nesse sentido, pretendemos portanto, ampliar o conhecimento histórico sobre a temática, analisando as práticas e as representações construídas pelos batistas baianos acerca do comunismo e da Ditadura Militar na Bahia.

Acreditamos que as representações e as práticas políticas elaboradas pelos batistas estavam essencialmente vinculadas à forma de existência desse grupo religioso na sociedade brasileira e em especial na Bahia, considerada, desde o Império, como capital religiosa do país⁷ e sede do arcebispado católico desde o período colonial. Acreditavam os batistas que o respeito ao poder estabelecido garantiria seu espaço no cenário religioso brasileiro marcado pela hegemonia católica. Durante o Governo Militar a submissão às autoridades constituídas ganharia uma característica especial: o anticomunismo.

No desenrolar da dissertação, analisamos o discurso anticomunista difundido no meio batista, o qual transcendia o terreno político – onde comumente se faz a crítica a essa ideologia – para o campo religioso demonstrando que a comunidade religiosa reivindicava para si toda a atenção do fiel, não admitindo outras formas de lealdade. As descrições das práticas do “comunismo ateu” confundiam-se com imagens apocalípticas e tais práticas seriam obra de Satanás e seus seguidores. Tratava-se de uma desqualificação contundente se for levado em conta o papel negativo da figura do Diabo, o opositor de Deus, no imaginário cristão/batista.

⁷ SILVA, Cândido Costa. *Os Segadores e a Messe. O clero oitocentista na Bahia*. Salvador: EDUFBA, 2010. p. 22.

Por conta da força desse imaginário entre os batistas, tornou-se comum associar o comunismo ao ecumenismo, e a chamada “teologia da revolução”, ambos considerados pelos pastores mais conservadores como ameaça, nesse caso, doutrinária. Essa associação fez com que vários jovens fossem denunciados ao aparelho repressor do Estado pelas próprias autoridades eclesiásticas e levou à expulsão de vários outros, pois na mentalidade protestante da época aquele que delatasse seria diferente do transgressor, isento de culpa. Na Bahia esses conflitos tomaram tamanha proporção que resultaram em cismas em duas importantes congregações batistas da capital.

É importante ressaltar que a existência desse segmento progressista comprova que a visão protestante sobre os acontecimentos políticos e sociais das décadas de 1960 e 1970 não era homogeneamente conservadora. Existiram dentro da Denominação Batista, e com uma ressonância significativa, membros que tentavam chamar a atenção dos evangélicos para a necessidade de uma maior atuação frente aos problemas sociais do país. Estes, no contexto extremamente conservador da ditadura militar, como já foi dito, eram confundidos e identificados, propositalmente na maioria das vezes, como sendo comunistas.

Julgamos necessário esclarecer que para fazer a abordagem desse grupo utilizamos o termo “protestante progressista” para caracterizar o indivíduo com uma visão de mundo mais crítica e que “admite novas idéias e novas perspectivas na interpretação das doutrinas e nas práticas religiosas, que possibilitam um olhar e as vezes um engajamento na sociedade circundante”⁸, colocando-se portanto em situação oposta ao “protestante conservador”, que tende ao fundamentalismo e ao afastamento das “coisas desse mundo”, especialmente da política.

Problemática

Diante do espetacular crescimento de grupos protestantes no atual cenário nacional, os estudiosos da religião já começam a se perguntar se de fato, ainda podemos considerar o Brasil como um país majoritariamente católico. O protestantismo, presente em quase dois séculos na vida nacional, vem mostrando a cada novo estudo o quanto esteve e está

⁸ SILVA, Elizete da. *Protestantismo Ecumênico e Realidade Brasileira: Evangélicos Progressistas em Feira de Santana*. Feira de Santana: Editora da UEFS. 2010. p. 35.

relacionado com a realidade brasileira interagindo em diversos momentos importantes dessa realidade nos aspectos econômicos, sociais ou políticos.

No campo religioso baiano atual, o pentecostalismo e o neopentecostalismo, por seu rápido e espantoso crescimento são temas da maioria dos estudos acadêmicos que se dispõem a falar sobre o fenômeno protestante. Entretanto, durante o período proposto para estudo que é anterior ao “boom” pentecostal, os protestantes históricos – presbiterianos e batistas em especial – eram os principais protagonistas entre os evangélicos do campo religioso baiano, apesar disso constata-se a grande carência no que diz respeito aos estudos sobre esses grupos, principalmente em nível regional.

Na outra vertente do tema proposto, observa-se que a partir da década de 1990, a historiografia brasileira passa a dedicar especial atenção ao Regime Militar, e nos últimos anos, vários estudos tratam dessa temática no estado da Bahia. Uma recente publicação da Editora da Universidade Federal da Bahia reúne textos de experientes e de novos pesquisadores sobre a Ditadura Militar na Bahia⁹, praticamente todos eles, oriundos de dissertações ou teses de doutorado, servindo portanto, como uma valiosa bibliografia, além de conter boas referências bibliográficas sobre o tema. Entretanto, nos estudos que tratam da participação de grupos religiosos baianos nessa conjuntura, grande parte deles, como já dissemos, se referem à atuação da Igreja Católica, ao passo que se deixa de lado o papel do setor protestante que à época já ocupava importante espaço na vida social do país.

Em sua relação com a política, tradicionalmente os batistas sempre declararam apoio irrestrito às autoridades constituídas ao passo que, contraditoriamente, esforçavam-se para manter o princípio da separação entre a Igreja e o Estado. Para confirmar essa posição, em 1964, o pastor batista carioca João Soren produziu um documento para a orientação pastoral de sua igreja, que logo em seguida foi publicado no *Jornal Batista*, e acabou se tornando, extra-oficialmente, uma carta de princípios para a relação dos batistas com o Estado. O documento intitulado *A Igreja e Face das Injunções Políticas*, sobre o qual falaremos no capítulo dois, deixou claro quais deveriam ser as esferas de atuação de cada instituição

Apesar dessa recomendação doutrinária ter atingido grande repercussão na Denominação Batista, as fontes revelam que na conjuntura política do período proposto para estudo, tal princípio configurava-se apenas sob forma da imagem e retórica que esse

⁹ZACHARIADHES, Grimaldo C. (org.). *Ditadura Militar na Bahia: novos olhares, novos objetos, novos horizontes*. Salvador: EDUFBA, 2009.

grupo pretendia ter aos olhos da sociedade em geral. Na prática, a trajetória da maioria dos protestantes foi permeada pela construção de representações acerca do Governo Militar e dos seus opositores, em especial os comunistas, e pela condenação infligida aos irmãos que “destoavam” da ortodoxia conservadora, e para além disso, os batistas participaram ativamente da política do país nesse período.

Nesse sentido cabe perguntar: como se deu e quais motivos levaram a essa participação? Porque o anticomunismo assumiu um lugar tão importante entre os batistas? Em meio a essas questões, não podemos esquecer que existiam segmentos dentro da Denominação Batista que iam de encontro a essa “maré conservadora” e a pergunta que se impõe é: o que levou esses protestantes a destoarem da ortodoxia oficial e quais as consequências dessas divergências? Essa inserção dos batistas na vida política do país, aparentemente contraditória, mas que reflete profundas alterações no interior do grupo religioso e nas relações estabelecidas com a sociedade circundante é o foco da análise proposta.

Partindo dessas indagações, a pesquisa pretende ser uma contribuição aos estudos da interface entre política e religião na Bahia. Busca-se assim, aprofundar o conhecimento histórico sobre sua sociedade, reivindicando a atuação dos batistas – um dos maiores grupos protestantes do país – nesse contexto, contribuindo na construção da memória política nacional.

Metodologia

Referencial Teórico

Na tentativa de responder as questões referentes às práticas e representações dos batistas sobre o Regime Militar e o Comunismo, levamos em consideração as interfaces entre a História das Religiões e a História Cultural. Utilizamos o conceito de representação de Roger Chartier, no qual ele afirma que as representações que permeiam a sociedade são construídas e determinadas seguindo interesses dos grupos que as forjam e das práticas deles perante a sociedade. Partindo dessa consideração o autor admite três modalidades da relação com o mundo social:

(...) trabalho de classificação e delimitação que produz as configurações intelectuais múltiplas, através das quais a realidade é contraditoriamente construída pelos diferentes grupos; as práticas que visam a fazer

reconhecer uma identidade social significa simbolicamente um estatuto e uma posição; por fim, as formas institucionalizadas e objectivadas graças às quais uns ‘representantes’ (instancias colectivas ou pessoas singulares) marcam de forma visível e perpetuada a existência do grupo, da classe ou da comunidade.¹⁰

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

a apropriação tal como a entendemos visa a uma história social dos usos e das interpretações, relacionados às suas determinações fundamentais e inscritos nas práticas específicas que os produzem. Dar assim atenção às condições e aos processos que, muito concretamente, sustentam as operações de construção do sentido (na relação de leitura mas também em muitas outras) é reconhecer, contra a antiga história intelectual, que nem as inteligências nem as idéias são desencarnadas e, contra os pensamentos do universal, que as categorias dadas como invariantes, quer sejam filosóficas ou fenomenológicas, devem ser construídas na descontinuidade das trajetórias históricas.¹¹

Assim, falar em apropriação dos discursos e das representações produzidas pelas hierarquias batistas servirá para indicar a assimilação desse discurso, que, certamente, assumiu várias formas diante das diferentes visões de mundo de seus receptores, a saber, os fiéis que compunham as comunidades batistas em Salvador e Feira de Santana.

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

Ao teorizar o campo religioso Bourdieu utiliza conceitos da economia (capital, mercado, bens, oferta, procura, etc.), para configurar um *mercado de bens simbólicos* concorrido, destinado a satisfazer interesses religiosos. A construção do campo religioso

¹⁰ CHARTIER, Roger. *A História Cultural entre Práticas e Representações*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990. p. 23.

¹¹ CHARTIER, R. *À Beira da Falésia*. Porto Alegre: UFRGS, 2002. p. 68.

vem acompanhada da desapropriação daqueles que, destituídos do capital religioso transformam-se em leigos, legitimando tal relação pelo fato de desconhecerem-na. Nesse sentido, uma das funções da sistematização sacerdotal (teologia) seria a de manter os leigos à distância e convencê-los de que essa atividade requer uma qualificação inacessível aos homens “comuns”¹².

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

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

[a religião] está predisposta a assumir uma *função ideológica*, função *prática e política de absolutização do relativo e de legitimação do arbitrário*, que só poderá cumprir na medida em que possa suprir uma função *lógica e gnosiológica* consistente em reforçar a força material ou simbólica possível de ser mobilizada por um grupo ou uma classe, assegurando a legitimação de tudo que define socialmente este grupo ou esta classe¹³

Partindo desses pressupostos, pode-se admitir que a religião em uma sociedade de classes contribui para a perpetuação e reprodução da ordem social ao consagrá-la, ou seja, naturalizá-la. Isso acontece porque ela se organiza através de um sistema de práticas e representações elaborado tanto pela *religiosidade dominante*, que tende a justificar a

¹² BOURDIEU, Pierre. *Economia das Trocas Simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 2009. p. 69.

¹³ *Idem*. p. 46.

hegemonia das classes dominantes; quanto pela *religiosidade dominada*, onde os próprios dominados reconhecem a legitimidade da dominação por não conhecerem seu caráter arbitrário.

Entretanto, e mesmo concordando com Bourdieu no que se refere à função ideológica da religião, julgamos necessário considerar o duplo caráter que esse fenômeno assume na sociedade, utilizando para isso a perspectiva marxista da religião concebida por Michael Löwy. Tomando por base os escritos de Engels acerca da religião, Löwy nos alerta sobre “a paradoxal dualidade do fenômeno: seu papel na sacralização da ordem estabelecida, mas também, conforme o caso, seu papel crítico, contestatório e até revolucionário”¹⁴. Foi esse segundo aspecto o que mais interesse despertou em Engels nos seus estudos sobre o cristianismo primitivo e as guerras camponesas dos anabatistas na Europa do século XVI¹⁵.

A relação entre o campo religioso e o campo do poder político aparece também em Bourdieu como uma via de mão dupla, pois, na medida em que a relação entre esses dois campos comanda a configuração interna das relações que constituem o campo religioso, este cumpre sua

função externa de legitimação da ordem estabelecida na medida em que a manutenção da ordem simbólica contribui diretamente para a manutenção da ordem política, ao passo que a subversão simbólica da ordem simbólica só consegue afetar a ordem política quando se faz acompanhar por uma subversão política dessa ordem¹⁶.

Tais formulações são fundamentais para que possamos compreender como se deram as disputas dos batistas pelo campo religioso baiano, bem como internamente pelo monopólio do capital simbólico da Denominação, nesse caso específico, do discurso hegemônico e formador de consenso sobre a política como um todo.

Em vista do significativo papel assumido pela imprensa batista, fez-se necessário tomar de empréstimos algumas formulações de Antônio Gramsci acerca da imprensa para nos auxiliar a compreender a importância desse meio de comunicação no interior do grupo religioso. Segundo Gramsci, a imprensa enquanto um aparelho político-ideológico é

¹⁴ LÖWY, Michael. *Marx e Engels como sociólogos da Religião*. Revista Lua Nova. Nº 43, 1998. p. 157-170. p. 162.

¹⁵ SILVA, Elizete da. *Engels e a abordagem científica da religião*. In: MOURA, M. C. B.; FERREIRA, M. & MORENO, R. (orgs). *Friederich Engels e a ciência contemporânea*. Salvador: Edufba, 2007.

¹⁶ BOURDIEU, 2009. *Op. Cit.* p. 69.

responsável pela elaboração e difusão das concepções de mundo do grupo que a comanda. Portanto, por configurar-se como um mecanismo pelo qual uma classe ou grupo pode exercer a dominação sobre as outras, a imprensa passa a ser considerada como um aparelho privado de hegemonia, visto sua função estratégica de elaborar e reproduzir as ideologias formadoras da consciência social¹⁷.

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

Ainda partindo do referencial teórico gramsciano, utilizamos o conceito de *intelectual* para nos referirmos aos “produtores” das representações políticas que circularam entre os batistas. Entendemos por intelectual o indivíduo (ou grupo) que ocupa a função de construtor do consenso e defensor dos interesses de sua classe ou grupo social, tornando-se seu especialista e organizador que ocupa importantes espaços sociais de decisão prática e teórica, sendo assim fundamental no processo de construção da hegemonia.¹⁸

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

1) do consenso “espontâneo” dado pelas grandes massas da população à orientação impressa pelo grupo fundamental dominante à vida social, consenso que nasce “historicamente” do prestígio (e, portanto, da confiança) que o grupo dominante obtém, por causa de sua posição e de sua função no mundo da produção; 2) do aparato de coersão estatal que assegura “legalmente” a disciplina dos grupos que não “consentem”, nem ativa nem passivamente, mas que é constituído para toda a sociedade, na previsão dos momentos de crise no comando e na direção, nos quais fracassa o consenso espontâneo.¹⁹

Mesmo sendo uma das características do intelectual o exercício da função de porta-vozes dos grupos ligados ao mundo da produção (sejam eles dominantes ou dominados), o conceito não pode ser aplicado apenas para categorizar indivíduos diretamente ligados às esferas econômicas da sociedade, visto que, segundo o próprio Gramsci, a relação entre os

¹⁷ GRAMSCI, Antônio. *Cadernos do Cárcere*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006. Vol. 2.

¹⁸ GRAMSCI, A. “A Formação dos Intelectuais” In: _____. *Os Intelectuais e a Formação da Cultura*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1982.

¹⁹ *Idem*. p. 11.

intelectuais e o mundo da produção não é necessariamente imediata, mas é “mediatizada” em diversos graus por todo o contexto social. Além disso, todos os homens são intelectuais, apesar de nem todos assumirem essa função na sociedade.²⁰

Gramsci define as duas categorias de intelectuais, o *orgânico*, proveniente da classe social que o gerou, tornando-se seu especialista, organizador e homogeneizador e o *tradicional* que acredita estar desvinculado das classes sociais, que nascem numa determinada classe, mas, tornam-se um grupo, podendo estes entretanto, vincular-se a alguma classe que não necessariamente seja a sua de origem.

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

a) Igreja Universal entendida como uma estrutura religiosa que pretende satisfazer, ao mesmo tempo, as demandas de fiéis colocados em diferentes posições de classe. (...); b) Igreja, grupo religioso aliado ao Estado e às classes dominantes, sendo seus membros nascidos na própria comunidade. Ela busca exercer um controle sobre cada pessoa na população. (...); c) Igreja de Classe, ou Denominação, grupo religioso que, ao contrário da seita, não critica a ordem social e que é limitado pelas fronteiras de classe, raças ou regiões, estando, normalmente, em harmonia com a estrutura de poder secular, garantindo sua respeitabilidade; d) Seita estabelecida, pequeno grupo religioso inicialmente instável e que, apenas após a morte da primeira geração de participantes, transforma-se num sistema de estrutura mais formal, com pré-requisitos para a admissão de novos membros e a preservação de seus interesses comuns (...); e) Seita, grupo religioso que contrasta com a igreja pela voluntariedade de seus membros, caracterizando-se conforme as necessidades e aspirações de seus participantes, a partir da aceitação, agressão e isolamento diante da sociedade; f) Culto, indica um grupo reduzido à procura de experiências místicas, caracterizando-se pela ausência de organização e estrutura ou a presença de um líder carismático.²¹

Mediante essa classificação, consideramos, os batistas enquanto uma *Denominação*, e para tanto complementamos esse conceito com a definição proposta por

²⁰ GRAMSCI, 1982. *Op. Cit.* p.07.

²¹ YNGER, J. Milton. *Religion, Société, Personne*. Paris: Edition Universitaires, 1964. Apud SILVA, Elizete da. *Cidadãos de Outra Pátria: Anglicanos e Batistas na Bahia*. Tese de Doutorado. São Paulo: USP, 1998. p. 20.

Marli Geralda Teixeira, que em concordância com Milton Ynger afirma que a denominação:

embora esteja muitas vezes engajada com a ordem sócio-política estabelecida, a denominação geralmente define e aglutina as necessidades religiosas de classes sociais ou mesmo de raças. O fato de resultarem, algumas vezes, de antigas seitas que cresceram e passaram a uma situação de transigência tácita com o sistema vigente explica algumas atitudes críticas assumidas frente ao *mundo* em determinados momentos.²²

Entretanto, ressaltamos que essa é uma classificação sociológica pouco ou até não utilizada entre os próprios batistas que comumente nomeiam a si próprios como pertencentes a uma *Igreja*, sendo a palavra “denominação” apenas um sinônimo dela, ou ao conjunto das congregações. Dessa forma, e em respeito às fontes orais e escritas, em alguns momentos do texto essa será a forma pela qual iremos nos referir ao grupo batista.

Essa tipologia, aliada às considerações sobre religião formuladas por Bourdieu e Löwy, a visão de mundo conceituada por Chartier e ao aparato teórico gramsciano, ganham no fenômeno religioso espaço fundamental, contribuindo nos estudos de seu papel na sociedade, especialmente nas interconexões entre a religião e a política.

Fontes

Na elaboração desta dissertação utilizamos variados tipos de fontes: escritas, orais e iconográficas. A Convenção Batista Brasileira publicou – e ainda publica – jornais direcionados aos membros da Denominação, destaca-se: “*O Jornal Batista*”, editado no Rio de Janeiro, com periodicidade semanal e circulação nacional os quais foram consultados as edições correspondentes aos anos de 1963 a 1975 e “*O Batista Bahiano*”, editado em Salvador, com periodicidade mensal ou bimensal, onde consultamos os anos de 1963 a 1969 não podendo estender a pesquisa nesse período visto que as edições correspondentes a década de 1970 não estão disponíveis nos arquivos baianos. Ambos estão disponíveis na biblioteca do Seminário Teológico Batista do Nordeste (STBNe), localizado em Feira de Santana e além de servir como fonte, tornaram-se eles próprios

²² TEIXEIRA, Marli G. “*Nós os Batistas*” – *Um Estudo de História das Mentalidades*. Tese de Doutorado. São Paulo: USP, 1983. p. 105.

objetos a serem estudados visto o teor dos artigos publicados de acordo com cada evento importante na política nacional. Também na biblioteca do STBNe, foram consultados anais das assembléias anuais das Convenções Batistas Brasileira e Baiana.

Além dos jornais denominacionais, utilizamos também o jornal *A Tarde* de 1964, de circulação estadual, disponível na Biblioteca Pública dos Barris em Salvador, e os periódicos feirenses, *Feira Hoje*, a partir da década de 1970, ano em que o jornal passa a ser editado; e o *Folha do Norte*, correspondente a segunda metade da década de 1960 (levando em consideração a inexistência nos arquivos pesquisados de edições de alguns anos importantes à pesquisa), ambos encontrados na Biblioteca Municipal de Feira de Santana e na Biblioteca do Museu Casa do Sertão/ UEFS.

Também na biblioteca do STBNe, catalogados pelo assunto “comunismo”, estão disponíveis dezessete livros, destes apenas quatro podem ser definido como produção acadêmica, a saber: SPINEL, Arnaldo. *O Que é Comunismo*. São Paulo: Brasiliense, 1985. CAMPOS, José Roberto. *O Que é Trotskysmo*. São Paulo: Brasiliense, 1998. PORTELLI, Huges. *Gramsci e o Bloco Histórico*. 1983. FRESTON, Paul. *Marxismo e Fé Cristã: desafio mútuo*. São Paulo: ABU Editora, 1989. NETTO, José Paulo. *O que todo cidadão precisa saber sobre o Comunismo*. São Paulo: Global Editora, 1986. Além destes, encontramos também um livro escrito por Giocondo Dias, um conhecido comunista e ex-deputado estadual baiano da década de 1940: *Os objetivos dos Comunistas*. São Paulo. Ed. Novos Rumos, 1983.

Os demais consistem em relatos, biografias ou impressões pessoais acerca do comunismo, dos comunistas e dos países ligados à União Soviética, escritos em sua maioria por pastores evangélicos com uma visão apologética e doutrinária, são eles: BRETONES, Lauro. *Cristãos e Comunistas*. São Paulo: Casa Publicadora Batista, 1956. DeHANN, M. R. *O Levantamento e a Queda do Comunismo*. São Paulo: Imprensa Batista Regular, 1963. OLIVEIRA, Antenor Santos de. *Você Conhece o Comunismo? Mas Conhece Mesmo?* São Paulo: Editora Antenor Santos de Oliveira, 1964. SCHWARZ, Fred. *Você Pode Confiar no Comunismo*. São Paulo: Dominus Editora. 1963. NOBLE, John. *Encontrei Deus na Rússia Soviética*. Rio de Janeiro: JUCRP, 1977. WURMBRAND, Richard. *Cristo em Cadeias Comunistas*. Recife: Cruzada de Literatura Evangélica do Brasil, 1971. WURMBRAND, Richard. *Torturado por amor a Cristo*. Recife: Cruzada de Literatura Evangélica do Brasil, 1970. LYALL, Leslei T. *Vento e Fúria. A presente experiência da Igreja na China (1921-1959)*. Chicargo: Ed. da Moody Press, 1961.

POPOV, Haralam. *Torturado por sua Fé*. São Paulo: Ed. da Missão Evangélica Literária, 1986. Reunião de Consulta dos Ministros das Relações Exteriores. Uruguai. Janeiro de 1963. Essas obras foram fundamentais para a discussão sobre o anticomunismo batista.

Utilizamos também os anais das Assembléias da Convenção Batista Baiana e da Convenção Batista Brasileira, que por serem relatórios de atividades anuais serviram para acompanharmos a expansão batista. Sobre a Igreja Batista de Nazareth, tivemos acesso a uma série de documentos em um memorial em comemoração aos 25 anos de fundação da comunidade.

Existem algumas publicações que serviram de fontes à pesquisa, algumas por serem memorialísticas ou biográficas e outras por representarem o pensamento dos protagonistas da pesquisa. Dentre as memórias/biografias cita-se: *O Pensamento Vivo de Ebenézer Gomes Cavalcanti* (1982), de Celso Aloísio S. Barbosa, sobre a vida religiosa e política do pastor batista Ebenézer Cavalcanti; *Surpreendido pela Graça: memórias de um teólogo: Estados Unidos, América Latina, Brasil / Richard Shaull* (2003), livro de memórias escrito pelo próprio Richard Shaull e *Evocações* (1989), de Alzira Coelho Brito que fala sobre o político baiano Raymundo Brito. Os outros livros são: *Os Batistas e o Ecumenismo* (1970), do pastor batista Ebenézer G. Cavalcanti editado pela Casa Publicadora Batista; *Inquisição sem Fogueiras* (1985), obra do pastor João Dias de Araújo que trata da perseguição sofrida pelos presbiterianos progressistas e *O Cristianismo e a Revolução Social* (1953), escrito pelo teólogo presbiteriano Richard Shaull.

Também utilizamos documentos sobre a política estadual, como: Diários da Assembléia Legislativa correspondente ao período dos mandatos políticos do pastor Ebenézer Cavalcanti apesar de ser anterior ao universo cronológico da pesquisa (1950-1954) merecem ser visitados por nos dar a possibilidade de conhecer suas posições políticas.

A metodologia da História Oral foi amplamente aplicada através do recolhimento de sete entrevistas²³, à saber: o diácono José Barreto dos Anjos e a professora Lélia Vitor Fernandes de Oliveira da Igreja Evangélica Fundamentalista; os pastores batistas Edson Gama, e Djalma Torres; as professoras Marli Geralda Teixeira e Ellen Melo e o jornalista Agostinho Muniz, que tiveram participação importante nas movimentações políticas e religiosas das décadas de 1960-1970; as informações complementares sobre os entrevistados estão disponibilizadas na lista de fontes. As informações coletadas através

²³ As entrevistas de Djalma Torres e Ellen Melo foram gentilmente cedidas pela professora Elizete da Silva.

dessas entrevistas serviram para a melhor compreensão do quadro do político a nível estadual e da posição dos batistas nessa conjuntura.

Roteiro da Dissertação

No primeiro capítulo apresentamos o impacto do Golpe Civil-Militar de 1964 sobre a política baiana, com destaque para Salvador e Feira de Santana, estendendo a análise aos primeiros anos de governo militar por entendermos que as manifestações estudantis ocorridas na Bahia neste período, foram concomitantes a atuação dos jovens batistas progressistas sobre os quais falaremos nos terceiro e quarto capítulos. Em seguida fizemos uma breve abordagem sobre a instalação dos batistas no estado da Bahia. Analisamos por fim, o significado das *Campanhas de Evangelização*, que, nos relatos oficiais aparecem como resposta religiosa às agitações políticas do período.

No segundo capítulo discutimos as formas de relacionamento dos batistas baianos com o Governo Militar estadual, as quais seguiram quatro linhas centrais: a ocorrência de propagandas e ações públicas dos líderes da Denominação Batista em defesa da intervenção e ao governo militar; o posicionamento anticomunista exposto na imprensa batista e no pronunciamento de pastores batistas, as críticas destinadas aos setores politicamente “progressistas” da Igreja Católica e a relação de barganha e clientelismo estabelecida entre os batistas e membros do governo estadual. Para tanto, e por perceber a importância dos jornais da denominação – *O Jornal Batista* e o *Batista Bahiano* – iniciamos o capítulo com um tópico dedicado a essa imprensa.

O terceiro capítulo tratou de um assunto ainda pouco estudado e que se demonstrou também importante para o entendimento da conjuntura do campo religioso batista baiano dos anos 1960-1970: a inserção do ecumenismo no meio protestante, destacando os batistas. Fizemos uma discussão sobre o protestantismo progressista e sua “teologia da revolução”, fundamental para entendermos o pensamento desse segmento. Em seguida, discutimos a recepção do ecumenismo entre os batistas e as diversas representações construídas acerca dele, em especial aquelas que associavam o ecumenismo ao comunismo.

Neste capítulo traremos à luz o importante papel desempenhado por um segmento da juventude batista progressista, que apesar de em sua maioria não ser ecumenista, nem comunista, recebia críticas da liderança, sendo até excluídos por defenderem idéias e

atitudes mais críticas sobre a realidade social brasileira. Nesse ponto, julgamos importante discutir também a atuação da juventude de outras denominações protestantes, em especial, daqueles que faziam parte da União Cristã de Estudantes do Brasil (UCEB).

No quarto capítulo, descrevemos o ápice do conflito entre batistas progressistas e batistas conservadores que deram vazão a dois cismas: um na Igreja Batista de São que deu origem a Igreja Batista da Graça, e o da Igreja Batista Dois de Julho que resultou na formação da Igreja Batista de Nazareth, considerada à época como um “refúgio” progressista e ecumênico na Bahia. Por fim, analisaremos a atuação conservadora em Feira de Santana que resultou em exclusões na Primeira Igreja Batista da cidade e na mudança de orientação da Igreja Evangelica Unida (primeira igreja evangélica da cidade) que em 1964 passou a se chamar Igreja Evangélica Fundamentalista, e transformando-se anos depois em Primeira Igreja Batista Fundamentalista.

CAPÍTULO 1

Não Pensamos em Política, Nossa Revolução será Espiritual: Os Batistas na Bahia e a Bahia Golpeada

“O homem não faz a historia por sua própria vontade, mas a
faz assim mesmo”

Rosa Luxemburgo

NÃO PENSAMOS EM POLÍTICA, NOSSA REVOLUÇÃO É ESPIRITUAL: OS BATISTAS NA BAHIA E A BAHIA GOLPEADA

Consideramos indispensável apresentar os antecedentes históricos do grupo que estamos estudando. Entretanto, para que a descrição não se torne enfadonha e repetitiva optamos por fazer uma breve exposição atentando para os momentos que mais relação tem com esta dissertação.

Optamos também, por dedicar nossa atenção ao processo que levou ao Golpe Civil-Militar de 1964, bem como aos anos imediatamente posteriores a ele, visto que estes acontecimentos mudaram de forma radical toda a configuração política do país. Ao tratar da Bahia nesta conjuntura, fez-se necessário um enfoque especial às cidades as quais problematizamos no último capítulo, à saber, Salvador e Feira de Santana.

Por fim, apresentamos a importância das *Campanhas de Evangelização* realizadas pela Denominação Batista que serviram para marcar a posição oficial do grupo neste tempo/espço, afastando-os, aparentemente, do envolvimento político, e demonstrando à sociedade que a evangelização e os problemas espirituais eram as únicas preocupações dos batistas. Contudo, em nosso exame buscamos analisar mais a fundo o significado dessas *Campanhas* nessa conjuntura histórica.

Um Grande Golpe, um Novo Rumo: o Golpe Civil-Militar na Bahia

A produção historiográfica acerca do Golpe de 1964 e do conseqüente governo ditatorial apresenta interpretações variadas e por vezes contraditórias sobre estes acontecimentos ainda tão presentes no cotidiano do país. Não pretendemos fazer aqui, uma revisão bibliográfica sobre o tema, nem tampouco inaugurar uma nova interpretação, buscamos apenas apresentar, de forma breve, as condições que levaram ao Golpe Civil-Militar de 1964, bem como as transformações imediatas à sua eclosão no cenário político baiano.

Julgamos apropriado esclarecer que utilizamos o termo “golpe civil-militar” pois acreditamos que o mesmo foi o resultado de uma articulação entre setores civis da classe dominante e os militares. Nesse sentido, concordamos com a abrangente análise produzida por René Dreifus, na qual ele evidenciou o papel decisivo dos empresários brasileiros

representados pelo complexo IPES/IBAD na articulação do Golpe e demonstrou que “a queda do governo ocorreu com a culminância de um movimento civil-militar e não como um golpe das Forças Armadas contra João Goulart”. Para tanto “a rede militar do complexo IPES/IBAD, assim como oficiais pertencentes a outros grupos que foram ativamente aliciados, operava em sistema de intensa cooperação com civis”²⁴. Numa linha similar de pensamento, Sá Motta chamou a atenção para a heterogeneidade dos grupos que se uniram para derrubar Goulart, segundo o historiador:

o presidente reformista foi apeado do poder por uma coalizão política bastante ampla, uma frente que reunia desde a extrema-direita, passando por conservadores e chegando aos liberais. Em termos da organização social brasileira esse espectro político traduziu-se na mobilização de grupos empresariais, aí incluída a grande imprensa, que teve notável influência nos acontecimentos, as Forças Armadas e a Igreja [católica], para nomear apenas os mais significativos.²⁵

Dentre os pontos em comum a esses vários grupos, não podemos deixar de destacar o combate constante ao comunismo. Presente na História Política do país desde o início do século XX, como veremos mais detalhadamente no capítulo posterior, o anticomunismo difundido no período do governo Goulart assumiu um papel extremamente significativo no processo que levou à eclosão do Golpe que o destituiu da presidência. As inúmeras entidades anticomunistas que proliferaram neste período, bem estruturadas ou não, “contribuíram na formação do ambiente de radicalização e polarização ideológica, preparando o terreno para a reação conservadora de 1964”²⁶.

Desde que assumiu a presidência em 1961, João Goulart, teve que enfrentar um cenário tenso marcado tanto pela indefinição administrativa experimentada durante os cerca de quinze meses de parlamentarismo, quanto pela ameaça constante de um possível golpe que, à época, acreditava-se, poderia insurgir de diversos grupos: das classes populares aliados aos esquerdistas, do próprio governo que apesar de manter um discurso popular não o assumia na prática ou dos militares com o apoio da classe média e empresarial.

²⁴ DREIFUSS, René. *1964: A Conquista do Estado – ação política, poder e golpe de classe*. Petrópolis: Vozes. 1987, p. 361.

²⁵ SÁ MOTTA, Rodrigo Patto. *João Goulart e a Crise de 1964 no traço da caricatura*. In: REIS, Daniel Arão; RIDENTI, Marcelo; SÁ MOTTA, Rodrigo Patto (org.). *O Golpe e a Ditadura Militar: 40 anos depois (1964-2004)*. Bauru: Edusc. 2004, p. 180.

²⁶ SÁ MOTTA, Rodrigo Patto. *Em guarda contra o perigo vermelho: o anticomunismo no Brasil (1917-1964)*. São Paulo: Perspectiva, 2002, p. 238.

As principais características do governo Jango abarcam desde uma longa e aguda crise financeira até uma ampla mobilização popular e o acirramento da luta ideológica de classes. Vencido o parlamentarismo através de um plebiscito em janeiro 1963, Jango, como ficou conhecido, pôde finalmente governar, todavia,

as duas principais medidas tentadas pelo governo logo após o retorno ao presidencialismo – o Plano Trienal e a reforma agrária – falharam, porque aquele nos foi capaz de obter um compromisso a respeito das questões substantivas, em jogo em cada uma dessas medidas²⁷.

Essa indefinição gerou o descontentamento de antagônicos setores, de um lado a burguesia preocupada com o teor popular das Reformas de Base e do outro os trabalhadores incomodados com a demora na implementação deste projeto.

Apesar dessas características gerais, ainda são muitas as contradições nas interpretações sobre o governo Goulart. Segundo Toledo, enquanto que para uns, “tratou-se de um autêntico governo nacionalista, democrático e popular [...] para outros, estávamos diante de um governo de caráter populista e reformista burguês, sem nenhum real compromisso com transformações mais amplas de ordem econômico-social”²⁸. No entanto, não se pode negar que, ainda que grande parte das propostas reformistas de Jango não tenham saído do papel, a ambiência que acabou sendo criada pelo tom de seu discurso permitiu um considerável avanço político dos trabalhadores, estudantes e classes populares.

Nos primeiros meses de 1964 o governo Goulart viveu seus dias mais críticos. O impacto causado pelo Comício da Central do Brasil em defesa das Reformas de Base no dia 13 de março deflagrou uma forte reação das classes médias. Estas, através das *Marchas da Família, com Deus e pela Liberdade*, realizadas em várias cidades do país, posicionaram-se contrárias àquilo que acreditavam ser um processo “comunização” do Brasil.

A situação agravou-se ao extremo quando, neste mesmo mês, o presidente declarou apoio a uma revolta ocorrida na marinha, intervindo dessa forma, na hierarquia militar. Na memória dos militares que viveram o período esse fato ficou marcado como uma “violação

²⁷ FIGUEIREDO, Argelina C. *Democracia & Reformas: a conciliação frustrada*. In: TOLEDO, Caio N. de (org). *1964: Visões Críticas do Golpe – democracia e reformas no populismo*. Campinas: Ed. Da Unicamp. 1997, p.51.

²⁸ TOLEDO, Caio N. de. *A Democracia Populista Golpeada*. In: TOLEDO, 1997. Op. Cit. p. 32.

dos princípios sagrados da hierarquia e da disciplina” dessa forma, “quando o presidente da República prestigiou os baixos escalões, ultrapassou fronteiras simbólicas extremamente perigosas”²⁹.

A resposta a toda essa turbulência social e política veio na madrugada do dia 31 de março de 1964, quando o general com posto em Minas Gerais, Mourão Filho, surpreendendo a própria oficialidade, ordenou que suas tropas se movimentassem em direção ao Palácio da Guanabara, no Rio de Janeiro, onde chegaram em 1º de abril já acrescidas de outras tropas militares. Sem encontrar nenhuma resistência por parte do presidente João Goulart, que já nem estava mais no prédio do governo, as Forças Armadas o destituíram colocando uma junta militar em seu lugar. Concordando com Toledo, consideramos que este evento além de derrubar a ainda embrionária democracia política brasileira, significou também “um movimento contra as reformas sociais e políticas; uma ação repressiva contra a politização das organizações dos trabalhadores (no campo e nas cidades); um golpe contra o amplo e rico debate cultural que estava em curso no país”³⁰.

Ainda sobre o Golpe, e concordando tanto com a idéia da participação de civis quanto com o fato dele ter sido um instrumento utilizado para por fim a ação das classes trabalhadoras, Valle afirma que:

O golpe militar de 1964 conta com o apoio praticamente unânime das camadas dominantes e setores da classe média que visam à contenção das pressões exercidas então pelos trabalhadores. Acreditam que a militarização ‘provisória’ do Estado, expressa no Ato Institucional de abril de 1964, é fundamental naquele momento para a destruição do populismo e, conseqüentemente, para a interrupção da ascensão política das classes trabalhadoras.³¹

Ao contrário do governo populista de Jango, o Regime Militar objetivava promover uma “modernização conservadora” que deixava as classes trabalhadoras e populares à margem do cenário sócio-político nacional, ao passo que acalmava as classes dominantes ao por fim a uma experiência democrática que vinha se tornando cada vez mais popular. A instalação do Golpe de 1964 veio acompanhada de uma violenta repressão aos setores da

²⁹ D’ARAUJO, Maria C.; SOARES, Glaúcio A. D.; CASTRO, Celso. *Visões do Golpe: A Memória Militar de 1964*. Rio de Janeiro: Ediouro. 2004, p. 13.

³⁰ TOLEDO. C. N de. 1964: *O Golpe contra as Reformas e a Democracia*. In: REIS; RIDENTI; SÁ MOTTA. 2004. Op. Cit. p. 68.

³¹ VALLE, Maria Ribeiro do. 1968: *O diálogo é a violência - movimento estudantil e Ditadura Militar no Brasil*. Campinas: Editora Unicamp, 2008, p. 31.

esquerda logo nos primeiros dias. Sedes de movimentos sociais – estudantes e trabalhistas – em todo o país, foram invadidas e destruídas e seus militantes perseguidos e presos. Uma ampla campanha de perseguição e detenção, mobilizada pelas Forças Armadas, tomou todo o Brasil:

O objetivo era ‘varrer’ todos os que estivessem ligados ao governo anterior, a partidos políticos considerados comunistas ou altamente infiltrados por comunistas e a movimentos sociais do período anterior à 1964. Especialmente visados eram os líderes sindicais e estudantes, intelectuais, professores, estudantes e organizados leigos dos movimentos católicos nas universidades e no campo.³²

Sob o pretexto de organizar uma *operação limpeza*, salvar a nação da subversão comunista e conduzir a nação à ordem, entregando-a depois aos civis, os militares acabaram perpetuando-se no poder entre março de 1964 e 1985, configurando o maior período ditatorial da história brasileira. A consolidação dos militares no poder deveu-se a uma série de Atos Institucionais (AI's) que transferiam todo o poder decisório para o Executivo, espaço ocupado unicamente pelos homens das forças armadas.

O governo do general Emílio Garrastazu Médici a partir de 1969, marcou o início do período de maior endurecimento do Regime Militar. Em seu governo, em prol de garantir o efetivo controle social, foram criados os DOI-CODIs (Destacamento de Operações de Informações - Centro de Operações de Defesa Interna) sob a idéia de “segurança nacional” e combate aos “terroristas” que punham em risco a ordem do país. Estes, aliados a institucionalização de outros mecanismos de repressão como a tortura, a censura e a supressão dos direitos políticos e civis contribuíram para a proliferação de um clima de desconfiança e da idéia de uma sociedade dividida entre os “cidadãos de bem” e os subversivos arruaceiros.

Na Bahia, como em vários estados brasileiros, a repercussão do Golpe Civil-Militar resultou em uma conflituosa reconfiguração do seu cenário político. Também aqui, o ambiente para uma intervenção que pusesse fim as agitações populares “induzidas” pelo governo de Jango já vinha sendo preparado, tendo à frente, a imprensa baiana conservadora e o setor hegemônico da Igreja Católica. Segundo Ediane Santana ambas

³² ALVES, Maria H. M. *Estado e Oposição no Brasil (1964-1984)*. Petrópolis: Vozes, 1987, p. 59.

fizeram parte das engrenagens da indústria anticomunista em Salvador, usando suas letras e seu poder de persuasão para arregimentar toda população baiana, especialmente as mulheres, contra a suposta infiltração comunista no governo de João Goulart. Desta forma, contribuíram com o crescimento do clima de medo predominante, em especial, entre as classes dominantes e médias e colaboraram com a associação de Jango e sua equipe de governo – bem como do PTB – ao comunismo.³³

Após a eclosão do Golpe Civil-Militar, uma das primeiras declarações da Igreja Católica Baiana seguiu esta linha, indo mais além ao afirmar que a revolução seria obra da “misericórdia divina”, segundo nota publicada pelo Governo Diocesano no jornal *A Tarde*:

Em testemunho de ação de graças à Misericórdia Divina que, ainda uma vez, preservou da dominação do comunismo internacional ateu a nação brasileira, recomenda o Ilustríssimo Cardeal da Silva, Arcebispo Primaz, ao Clero da Arquidiocese, um tríduo de orações com benção solene do Santíssimo Sacramento, nos dias 6, 7 e 8 do corrente, em todas as igrejas paroquiais, reitorias e capelarias, para o feliz êxito da eleição do novo governo do país. Durante esse Tríduo os Sacerdotes explicarão aos fiéis o significado cívico-religioso do acontecimento que enche de incoercível júbilo a alma de toda a nacionalidade.³⁴

Garantiu-se assim, o status heróico e a sanção religiosa aos autores do Golpe frente aos católicos baianos. Segundo Célio Roberto de Araujo,

esse tipo de argumentação pode ser compreendido com base num dos mecanismos pelos quais a Igreja formula os discursos que tratam da realidade na qual está inserida, que é a interpretação dos eventos dessa realidade a partir de sua própria matriz religiosa fundamentada na doutrina, o que confere um sentido religioso aos eventos Contemporâneos.³⁵

Na política estadual, o governador Lomanto Junior, ao contrário do que se esperava foi mantido em seu cargo. Durante o período de mandato anterior a abril de 1964, o governador adotou uma estratégia política de mediação entre a União Democrática Nacional (UDN) e o Partido Trabalhista Brasileiro (PTB) – duas importantes forças

³³ SANTANA, Ediane. *Em Nome da Família, da Moral e da Propriedade: As mulheres baianas na organização da Marcha da família em Salvador (1962-1964)*. Dissertação de Mestrado. Salvador: UFBA, 2009, p. 66-67.

³⁴ A Tarde, 06 de abril de 1964, p. 4.

³⁵ ARAUJO, Celio Roberto de. *O Voto, o Terço e as Armas: atuação política da Igreja Católica na Bahia na Conjuntura do Golpe de 1964*. Dissertação de Mestrado. Salvador: UFBA, 2008. p. 98.

políticas em conflito na Bahia à época – atuando como um “algodão entre os cristais”³⁶ e apesar de não assumir um discurso abertamente favorável ao governo de Goulart, manteve-se até o dia 1º de abril em defesa da legitimidade democrática, como fica comprovado através do manifesto divulgado pelo governo baiano em vários jornais, no qual afirmava que

o governo da Bahia, coerente com os seus pronunciamentos anteriores, manifesta-se, firmemente, pela defesa da legalidade democrática, com a preservação dos poderes constituídos, repudiando, por isso mesmo, qualquer tipo de ditadura.³⁷

A declaração foi vista como uma prova de que o Governador estaria apoiando o governo de João Goulart indo de encontro ao “movimento revolucionário” em curso, idéia ratificada pelo *Jornal da Bahia*, que anunciou a matéria sobre o título: *Lomanto assegura fidelidade a JG*. Todavia sua posição mudou acompanhando a velocidade dos acontecimentos deflagrados em todo o país, a nova decisão foi tomada após a visita do general Manoel Mendes Pereira, “que muito provavelmente o confrontou com duas alternativas: a adesão ao golpe ou sua destituição”³⁸, a escolha pela primeira opção foi prontamente comunicada na televisão e posteriormente no jornal *A Tarde* através de um Manifesto no qual afirmou que:

Os acontecimentos políticos e militares que, a partir da noite de 31 de março, vêm emocionando a Nação, revelaram a que extremos chegou a infiltração comunista no organismo nacional, obrigando as Forças Armadas do País a tomar das armas que a nação lhe confiara para evitar que a onda vermelha nos engolfasse, esmagando a vontade da maioria democrática do povo brasileiro. Os inimigos da Pátria foram levados à derrota na primeira etapa da luta em defesa da democracia. Mas a grande tarefa de consolidação da vitória das armas nacionais só agora começa.³⁹

Os trabalhadores sindicalistas, que dias antes em reunião com o governador Lomanto Júnior receberam dele a garantia de apoio a permanência de Goulart na presidência, ficaram ainda mais surpresos com a nova posição do governador. Como em todo o país, os sindicalistas baianos também foram perseguidos e em muitos casos

³⁶ FERREIRA, Muniz. Op. Cit. p. 02-03.

³⁷ *Lomanto assegura fidelidade a JG*. *Jornal da Bahia*, 01/04/1964, p. 1

³⁸ FERREIRA, Muniz. Op. Cit.. p. 05.

³⁹ *A Tarde*, 07 de abril de 1964.

demitidos ou até mesmo presos sob a clássica acusação de serem subversivos. Somou-se a isso, uma forte campanha para mostrar a sociedade o quão perigosos eles eram, segundo Alex Ivo:

com a invasão da sede dos sindicatos e de outras agremiações de esquerda, seu patrimônio foi vilipendiado e serviu para uma das primeiras demonstrações públicas dos autoproclamados revolucionário de 1964. Livros, panfletos e os mais diversos materiais foram expostos em vias públicas como exemplo da ameaça comunista que o Brasil havia sido libertado pelos militares.⁴⁰

Definida a posição adesista do governo estadual, os grupos que defendiam a resistência ao Golpe depositaram suas esperanças nos prefeitos baianos que tinham um posicionamento abertamente em defesa de João Goulart sendo os principais deles: Francisco Pinto, prefeito de Feira de Santana; José Fernandes Pedral Sampaio, prefeito de Vitória da Conquista e o prefeito da capital baiana Virgildásio Sena. Estes porém, foram prontamente depostos, presos e tiveram seus direitos políticos cassados.

Em Salvador, o prefeito Virgildásio Sena que teve a Igreja Católica como apoio fundamental à sua eleição em 1962 – conseguindo graças a essa ajuda superar as acusações anticomunistas que pesavam sobre ele⁴¹ – não conseguiu mantê-lo após o Golpe, quando foram resgatadas suas relações com a esquerda, e todo o conflito que permeou sua campanha em 1962, como justificativa para sua destituição e prisão.

Os estudantes da capital baiana também não foram poupados, e já no dia 1º de abril foram vítimas da violenta repressão policial-militar:

uma assembléia estudantil na Faculdade de Medicina da UFBA, no terreiro de Jesus (a mais antiga do Brasil), foi dissolvida pela polícia, a sala do DA invadida e sua biblioteca foi saqueada e parcialmente incinerada pelos invasores [...] Semelhante destino conheceria a residência universitária, varejada em plena madrugada por esbirros que

⁴⁰ IVO, Alex de S. *Uma “Revolução” contra o Comuno-peleguismo: o golpe de 1964 e o sindicalismo petroleiro*. In: ZACHARIADES, G. 2009. Op. Cit. p. 64.

⁴¹ ARAÚJO, Célio R. 2008. Op. Cit.

arrastaram para o cárcere todos os alunos que ali dormiam desavisadamente.⁴²

Além disso, internamente, e contrário ao que acreditavam muitos docentes e o movimento estudantil, os representantes legais da UFBA fizeram questão de posicionar-se no novo cenário político, nesse sentido, ainda, nos dias imediatamente posteriores ao Golpe o Conselho Universitário da UFBA se reuniu – sem a presença dos representantes estudantis – para aprovar uma moção em apoio ao movimento político-militar, e posteriormente realizaram-se “visitas feitas pelo Reitor Albérico Fraga e alguns diretores de Faculdades membros do CONSUNI e das congregações aos comandantes militares”⁴³. Também entre os segmentos que compunham a universidade reproduziu-se o clima de “caça-as-bruxas” instaurado pelos militares, visto que o próprio reitor encabeçou uma onda de acusações e demissões a professores e funcionários considerados subversivos.⁴⁴

Enquanto os focos de onde poderia sair algum tipo de resistência ao Golpe eram desarticulados, as mulheres baianas realizaram em 15 de abril, a *Marcha da Família com Deus pela Democracia e pela Liberdade* em Salvador, que vinha sendo organizada desde antes do 1º de abril de 1964. A versão baiana da *Marcha*, não foi preparada por grupos femininos institucionalmente organizados, “foi uma iniciativa de algumas conhecidas e importantes senhoras da classe média soteropolitana, com as influências dos grupos e indivíduos que compunham esta classe, as quais estas senhoras também pertenciam”⁴⁵, dentre elas, a esposa do governador Hildete Lomanto. A *Marcha* já vinha sendo preparada desde março, entretanto teve que ser adiada por conta dos acontecimentos de 1º de abril. A mudança de data alterou também o perfil da manifestação que assumiu o caráter de agradecimento e apoio aos militares.

Até 1968, dentre os principais defensores do restabelecimento da ordem democrática eram os jovens estudantes, fenômeno verificado também entre os batistas como analisaremos mais a frente. Num âmbito geral, em Salvador, o movimento estudantil representou nesse período a maior força de enfrentamento à Ditadura. As manifestações radicalizaram-se a partir de 1966, sendo a greve dos estudantes secundaristas do Colégio Central o grande símbolo do início desse processo.

⁴² FERREIRA, Muniz. Op. Cit. p. 10.

⁴³ BRITO, Antonio M. F. *O Golpe de 1964, o Movimento Estudantil na UFBA e a Resistência à Ditadura Militar (1964-1968)*. Tese de Doutorado. Salvador: UFBA. 2008, p. 80.

⁴⁴ Idem.

⁴⁵ SANTANA, Ediane. 2009. Op. Cit. p. 85.

O Colégio Central de Salvador ficou conhecido como o principal foco concentrador de oposição à ditadura militar na Bahia, sob uma forte influência do Partido Comunista Brasileiro (PCB). Era famoso também por utilizar-se da arte para difundir os ideais de esquerda e convocar os jovens a fazerem parte do movimento estudantil, dessa forma,

a arte incentivada e produzida pela iniciativa dos órgãos estudantis demonstrava, efetivamente, engajamento político definido. Poesia, peças teatrais, música, literatura foram utilizados para difundir os ideais da esquerda e através do trabalho cultural conclamar os jovens para a luta revolucionária.⁴⁶

O estopim da greve, foi a proibição da realização da peça *Aventuras e desventuras de um estudante*, que seria um “pretexto para chamar atenção do estudante para a importância da atividade política como o único caminho possível para a transformação de uma dada realidade”⁴⁷. O movimento acabou se tornando um marco no processo de retomada da articulação do Movimento Estudantil baiano pós-golpe.

Já entre os estudantes universitários, 1968 foi o ano que marcou a deflagração da greve geral da UFBA, que trouxe à tona, além de reivindicações específicas de cada faculdade, o problema do corte de verbas e a luta contra o acordo MEC/USAID. Sobre o acordo, Martins Filho nos esclarece que

os acordos MEC-USAID inseriam-se numa longa tradição de ‘colaboração técnica’ entre o Brasil e os Estados Unidos da América, que remonta ao pós-45 [...] Na década de sessenta, após a vitória da Revolução Cubana, o Departamento de Estado dos EUA mostrou renovado interesse em implementar acordos mais abrangentes. Entretanto, a crise do Governo Goulart fez com que, mesmo assinados, esses convênios permanecessem letra morta. Com o Golpe de 64, a situação alterou-se significativamente e logo se retomaram os entendimentos com a USAID.⁴⁸

Apoiados em uma pauta que transcendia os problemas financeiros e dava conta das especificidades de cada curso, os estudantes conquistaram o apoio docente sendo que, em

⁴⁶SILVA, Sandra Regina B de. “Ousar lutar, Ousar vencer”: histórias da luta armada em Salvador (1964-1971). Dissertação de Mestrado. Salvador: UFBA. 2008, p.43.

⁴⁷BENEVIDES, Silvio. *Aventuras estudantis em tempos de opressão e fuzis*. In: ZACHARIADES. 2009. Op. Cit. p. 123.

⁴⁸ MARTINS FILHO, João Roberto. *Movimento Estudantil e Ditadura Militar no Brasil: 1964-1968*. Campinas: Papyrus, 1987, p.130.

algumas unidades, os professores tiveram uma “presença ativa junto ao corpo discente debatendo os problemas dos cursos” declarando apoio também através de “manifestos públicos”⁴⁹.

Como era de se esperar, as greves no Colégio Central e na Universidade Federal da Bahia, bem como todas as mobilizações estudantis ocorridas nesse período foram duramente reprimidas pela polícia militar e no caso específico da UFBA, pelos agentes do DOPS que “armados e levando cachorros amestrados”⁵⁰ prenderam os estudantes que ocupavam os campus.

A partir de 1969, com a intensificação e a institucionalização de formas mais violentas de repressão através do AI-5, os movimentos de contestação estudantis de Salvador, assim como no restante do país, foram desarticulados restando apenas a luta clandestina, e na maioria dos casos armada. Em Salvador, as organizações que tiveram uma atuação marcante foram o Partido Comunista Brasileiro Revolucionário (PCBR), o Movimento Revolucionário Oito de Outubro (MR-8) e a Vanguarda Armada Revolucionária Palmares (VAR-Palmares), os três movimentos estenderam sua atuação para algumas cidades do interior baiano como Feira de Santana, Vitória da Conquista e Jequié.⁵¹

Em Feira de Santana, apesar das camadas conservadoras da sociedade feirense, respaldadas pela imprensa, esforçarem-se em passar uma imagem de aceitação pacífica do Golpe Civil-Militar, o cotidiano político da cidade mostrava o contrário. Desde o início da década de 1960 a concentração de poder em torno da UDN vinha sendo questionado por grupos de oposição reunidos em torno do Partido Social Democrático (PSD). Em 1962, com o apoio de diversos sindicatos de trabalhadores e da Associação Feirense dos Estudantes Secundaristas, a AFES, o candidato Francisco Pinto dos Santos foi eleito para a prefeitura de Feira de Santana.

O governo de Chico Pinto tinha o respaldo e apoio popular devido às suas propostas e ações voltadas para o social que seguiam a tendência nacional das “Reformas de Base”

⁴⁹ BRITO, Antônio M. F. *Salvador em 1968: um breve repertório de lutas estudantis universitárias*. In: ZACHARIADES. 2009. Op. Cit. p. 97.

⁵⁰ Ibidem, p. 99.

⁵¹ SOUZA, Sandra R. B. da S. *Bandeira Vermelha: aspectos da resistência armada na Bahia*. In: ZACHARIADES. 2009. Op. Cit.

propostas por Goulart, como exemplo pode-se citar: a organização da população da cidade em *Sociedades de Bairro*, o orçamento participativo, implantação de mercado popular e de uma farmácia do povo e implantação do ensino secundário público e gratuito com a criação do Ginásio Municipal. Dessa forma

as tensões e a crise social e política que vivia o País tinha a sua face feirense, instigando um segmento dos mais aguerridos nessa conjuntura, isto é, o movimento estudantil. Cremos que a fama de Feira de Santana como cidade oposicionista durante a ditadura militar começou a ser construída nesses embates e manifestações⁵².

O posicionamento favorável a um governo popular assumido por Chico Pinto foi confirmado quando, ainda em 1º de abril, o prefeito tentou organizar a resistência ao Golpe na cidade. Segundo Ricardo Campos:

No início da manhã de quarta-feira, 1º de abril, depois que soube da deflagração do golpe na noite anterior, o carro de som da prefeitura convocou os feirenses para um comício. Noventa homens da guarda municipal, armados com Winchesters foram acionados e se dirigiram ao Tiro de Guerra⁵³ no caminhão mortuário da prefeitura, onde aguardavam ordens do prefeito. Pinto ainda pela manhã, objetivando a adesão dos militares feirenses, foi ao quartel da PM buscar apoio do comandante, o tenente-coronel Luiz Gonzaga, de quem não obteve auxílio. Apenas o ex-comandante José Campos Aragão parecia ser simpático à idéia de resistir ao golpe.⁵⁴

A mobilização, no entanto, foi abortada quando chegou a notícia da ida de João Goulart para o Rio Grande do Sul entendida como uma “desistência” do presidente. Mesmo sem sucesso, a tentativa de reação contribuiu ainda mais para confirmar a imagem de Feira de Santana como cidade ideal para organizar a resistência no estado.

⁵² SILVA, Elizete da. 2010. Op. Cit. p. 118.

⁵³ Edifício do início do século XX, o Tiro de Guerra, que posteriormente hospedou o dispensário Santana, situado próximo a Praça da Matriz em Feira de Santana encontra-se hoje muito deteriorado. O Tiro de Guerra era sede do serviço militar de Feira na década de 1960. Seus porões e celas de prisão abrigavam presos políticos, que durante o período da ditadura, segundo relatos de Sinval Galeão, foi um dos lugares onde ocorriam torturas, cujo objetivo era coletar de informações sobre possíveis manifestações e elementos subversivos contra ditadura militar. (Nota do autor)

⁵⁴ CAMPOS, Ricardo da S. *O putsh na Feira: sujeitos sociais, partidos políticos e política em Feira de Santana, 1959 – 1967*. Monografia de conclusão de curso. Feira de Santana: UEFS, 2010. p.57.

A ofensiva liderada pelo prefeito foi dramaticamente descrita na imprensa local sob o título: *Comunistas estavam armados e preparados para a chacina*, nela, o movimento foi assim descrito:

Centenas de armas de fogo, inclusive carabinas e metralhadoras possuíam os comunistas desta cidade, que aguardavam ordens para iniciar uma verdadeira chacina, com invasões de residências e saques a casas comerciais. Havia longa lista de pessoas, nesta cidade, que deveriam ser presas e assassinadas fria e covardemente. Metralhadoras foram experimentadas em diversas partes do município e uma bomba de alto poder explosivo, possivelmente do tipo “dragão de fogo”, igual ao que foram apreendidos em poder dos agentes da China Comunista, no Rio de Janeiro, foi detonada, há dias, no campo dos Casados, provocando pavor entre os moradores daquele bairro. A polícia esta vasculhando todo o município a procura das armas e dos traidores⁵⁵

No trecho citado, além do apelo a termos que causassem grande impacto como “*chacina*” e “*assassinadas frias e covardemente*”, fica clara a tentativa de demonstrar que a investida contra o Golpe na cidade fora resultado de um plano que já vinha sendo preparado há tempos, e em sintonia com o comunismo internacional. Todavia, o ocorrido deu-se de forma quase espontânea. Neste sentido, e concordando com Campos:

Em Feira certamente, o carro de som foi às ruas convocando a população feirense para comparecer ao comício e resistir ao golpe, não para elaborá-lo. A população feirense assim como os movimentos sociais não faziam parte de uma conspiração golpista de esquerda ligada à China ou a qualquer outro país. Defender que os movimentos sociais ou aqueles que partilhavam do nacional-reformismo tinham intenções golpistas, é anacrônico na medida em que ajuda a justificar os atos dos ditadores, assim como as torturas e violências que se sucederam no pós-golpe.⁵⁶

Após o Golpe, os conservadores udenistas seguiram a recomendação geral de perseguir e prender os “subversivos” da cidade. Em menos de dois meses estudantes vinculados a Associação Feirense de Estudantes Secundaristas, militantes do PCB e o próprio prefeito Francisco Pinto estavam sob o controle da polícia política do governo militar. Entretanto, os militares só puderam efetivar a cassação do prefeito após executar a prisão ou cassação de boa parte dos vereadores da cidade haja vista que “a Câmara de

⁵⁵ *Comunistas estavam armados e preparados para a chacina*. Folha do Norte, 04 de abril de 1964.

⁵⁶ CAMPOS, R. *Op. Cit.* p. 59-60.

Vereadores, com maioria pintista, recusava-se a aceitar a cassação do prefeito e só depois de boa parte dos vereadores vinculados a Pinto estarem presos, cassados ou impedidos de alguma forma a exercer suas funções ele foi deposto⁵⁷. Nesse momento a imprensa justificou como acertada a deposição do prefeito:

Aqueles tempos buliçosos onde imperava a valentia, a intranqüilidade da família feirense, o quebra-quebra da Câmara com disparos de arma de fogo que quase custa a vida de um pacato cidadão, coices, patadas, pernadas e outros bichos, não voltarão mais a perturbar nem deixar apavoradas as famílias de uma Cidade pacata, ordeira como sempre foi a terra de Santana.⁵⁸

Assim como em Salvador, também em Feira de Santana a resistência à Ditadura Militar voltou a reorganizar-se a partir de 1966. Os estudantes feirenses prepararam passeatas e panfletagens contra o governo e mesmo as que não chegavam a ser realizadas, ganhavam destaque nos jornais como movimentos incentivados por elementos externos aos estudantes:

(...) Estava programada uma passeata para a tarde de quinta-feira, que foi evitada pela ação pronta e serena da polícia, que apreendeu faixas, cartazes e papéis mimeografados com incitamento à subversão. Um desses boletins, intitulado ‘A Verdade’, falava em ‘guerra revolucionária’ e ‘ditadura do proletariado’ como preparação para o comunismo. Todo o material de propaganda pregava, apenas, a revolução comunista, com fortíssimos ataques às autoridades constituídas, principalmente ao Exército e ao Governo Federal, sem nenhuma alusão às reivindicações estudantis. O movimento foi deflagrado por elementos ligados à subversão e por eles divididos.⁵⁹

Mesmo tendo suas reivindicações descaracterizadas e sob a acusação de que os verdadeiros “tumultuadores” eram elementos externos ao meio estudantil, o movimento estudantil secundarista de Feira de Santana encabeçou uma forte reação à Ditadura, com destaque para os estudantes do Ginásio Municipal, origem de grande parte dos jovens que compunham a Associação Feirense de Estudantes Secundaristas (AFES), que representou um segmento político de grande importância, segundo Ana Santos:

⁵⁷ SANTOS, Igor G. *Na Contramão do Sentido: origens e trajetória do PT de Feira de Santana – Bahia (1979-2000)*. Dissertação de Mestrado. Niterói: UFF. 2007, p. 52-3.

⁵⁸ Folha Do Norte, 29 de maio de 1964. p. 01.

⁵⁹ Folha do Norte, 26 de agosto de 1967. p. 01.

a entidade estudantil local, a AFES, era a organização de maior prestígio no Estado depois da ABES, a Associação Baiana dos Estudantes Secundaristas (...) A importância desse segmento fica comprovada, quando verificamos que as lideranças estudantis da AFES ocuparam os cargos de Oficiais de Gabinete das Secretarias, implantadas durante a gestão referida [do prefeito Chico Pinto]⁶⁰.

Além de se tornar referência estadual, o movimento estudantil feirense também teve seus ícones. Luiz Antonio Santa Bárbara, militante do PCB e líder do engajado movimento estudantil do Ginásio Municipal em 1965, foi preso em 1969, solto após três dias de cela incomunicável. Em seguida, na clandestinidade, ingressou no MR-8, transformando-se num ativo guerrilheiro, combatente da ditadura militar. Em 1971, Santa Bárbara deslocou-se para o sertão baiano como um guia e protetor no grupo de Lamarca lutando com ele pelos mesmos ideais: em defesa do ensino público e gratuito, contra a ditadura e por uma revolução socialista. Três meses depois o exército metralhou a barraca e a casa onde Santa Bárbara dormia.⁶¹

Vê-se que a cidade de Feira de Santana era uma importante base para o MR-8, entretanto “em virtude de serem iniciantes, não houve nenhum trabalho prático [...] apenas a realização freqüente de discussões teóricas”⁶². Esta característica levou a dispersão desses militantes que passaram a atuar em outros grupos e cidades.

Com a eclosão do Golpe de 1964, a cidade de Feira de Santana vivenciou o fim de um governo popular que contava com o forte apoio dos movimentos sociais, associações de bairro e do movimento estudantil. Após a deposição de Francisco Pinto a prefeitura foi assumida pelo vereador Joselito Amorim um político de prestígio na UDN à época que foi o responsável por continuar o trabalho de conter qualquer manifestação popular contrária a Ditadura.

⁶⁰ SANTOS, Ana Maria F. dos. *O Ginásio Municipal no centro das lutas populares em Feira de Santana (1963-1964)*. Sitientibus. Feira de Santana, nº 24, jan./jun. 2001. p. 40.

⁶¹ CERQUEIRA, Ruy. *Santa Bárbara: o estudante da Guerrilha*. Feira de Santana: Gráfica Modelo, 2002.

⁶² SOUZA, Sandra. R. In: ZACHARIADES. 2009. Op. Cit. p. 84.

Uma Nova Fé, um Grande Campo: Antecedentes Históricos dos Batistas na Bahia

A presença batista na Bahia está diretamente ligada à organização deste grupo no país, pois foi Salvador a cidade escolhida para sediar a Primeira Igreja Batista do Brasil. Além disso, o próprio crescimento do protestantismo baiano deve muito aos batistas, visto que quando este grupo instalou-se no estado encontrou um campo religioso hegemonicamente católico e ocupado por apenas duas outras denominações protestantes: os anglicanos e os presbiterianos. Estes por sua vez, não faziam tanto proselitismo, melhor dizendo, os anglicanos não tinham propósitos de conversão ou evangelização dos brasileiros⁶³.

Os primeiros batistas chegaram no país no ano de 1871 e de pronto, organizaram em Santa Barbara D'Oeste, no interior de São Paulo, a primeira congregação batista em solo brasileiro. Entretanto, essa igreja tinha suas atividades inteiramente voltadas para atender os norte-americanos e seguia as características do protestantismo de imigração, assim, ainda não havia nenhum interesse em iniciar um trabalho missionário entre os brasileiros.

É importante dizer que os batistas que vieram para o país nessa época eram oriundos da Convenção Batista do Sul dos Estados Unidos e vinham de um período pós-Guerra de Secessão⁶⁴, o que equivale dizer que eram herdeiros de uma mentalidade aristocrática, escravista e acostumados a manter uma grande concentração de riquezas e terras nas mãos dos latifundiários; tais características ajustavam-se perfeitamente ao Brasil da segunda metade do século XIX, que apesar de estar enfrentando uma forte reação abolicionista e pró-republicana, ainda tinha uma sociedade sustentada pelo trabalho escravo e comandada pelos grandes proprietários de terras.

Em 1882, mais de dez anos após a vinda dos primeiros batistas ao Brasil, com a chegada de dois casais missionários norte-americanos Zacharias e Katherine Taylor, William e Anne Bagby e mais um ex-padre brasileiro Antônio T. Albuquerque enviados pela Junta de Richmond da mesma Convenção, é que finalmente organizou-se, na cidade de Salvador capital da Bahia, a Primeira Igreja Batista do Brasil, considerada a primeira

⁶³ SILVA, E. 1998. Op. Cit.

⁶⁴ A Guerra de Secessão ocorrida nas antigas colônias inglesas da América do Norte, atual Estados Unidos da América, entre 1861 e 1865, consistiu na luta entre 11 Estados Confederados do Sul latifundiário, aristocrata e defensor da escravidão, contra os Estados do Norte industrializado, onde a escravidão tinha um peso econômico bem menor do que no Sul.

porque “além de não ter sido organizada para os fiéis americanos, tinha objetivos missionários e contava na sua membresia brasileiros”⁶⁵.

A escolha de Salvador para sediar a Primeira Igreja não foi aleatória, fez parte de uma estratégia que atendia as necessidades missionárias e por possuir quatro características bastante úteis a essa finalidade:

1. Era uma cidade bastante povoada 2. Era também bastante povoada a região que cercava a cidade 3. Era ligada por mar com outros pontos importantes e também ligada a cidades e vilas do interior pela baía, pelos rios e por duas linhas de estrada de ferro 4. Era um campo quase desocupado: enquanto no Rio havia seis ou oito missionários de outras Denominações evangélicas, na Bahia havia apenas dois presbiterianos. Além disso aparentemente, não havia qualquer obreiro nacional na Província da Bahia, enquanto no Rio de Janeiro e em São Paulo havia, além de missionários, bom número de obreiros nacionais.”⁶⁶

A Igreja Católica, gozando do status de religião oficial e hegemônica dentro do campo religioso baiano, recebeu com hostilidade o novo grupo não-católico. Não menos hostil, eram os ataques batistas direcionados ao catolicismo que eram utilizados inclusive como método de evangelização, aos olhos batistas “o catolicismo não era considerado como uma religião cristã, mas puro paganismo que tinha deturpado as verdades bíblicas. O verdadeiro cristianismo era seguido pelas igrejas evangélicas [...]”⁶⁷

Logo na primeira década do século XX, em 1907, os batistas organizaram a Convenção Batista Brasileira. Segundo J. Reis Pereira a idéia de formar uma convenção coube ao missionário Salomão Ginzburg ainda em 1894, mas que não foi realizada pois ainda não haviam condições para tal⁶⁸. Posteriormente, formou-se uma comissão que escolheu o ano de 1907 para a realização da primeira Assembléia da Convenção. A escolha desta data se deu pelo fato de ser o ano em que os batistas comemoravam os 25 anos da Primeira Igreja do Brasil. Nos anos seguintes, foram organizadas as Convenções estaduais, dentre elas a baiana que iniciou os seus trabalhos em 1909.

Segundo a *Filosofia da Convenção Batista Brasileira*⁶⁹, o papel da Convenção Batista Brasileira é o de coordenar a união das igrejas batistas de todo o território nacional

⁶⁵ SILVA, Elizete. 1998. Op. Cit. p. 53.

⁶⁶ PEREIRA, J. Reis. 1982. Op. Cit. p. 21-22.

⁶⁷ SILVA, Elizete. 1998. Op. Cit. p. 59-60.

⁶⁸ PEREIRA, J. Reis. 1982. Op. Cit. p. 84.

⁶⁹ Disponível em www.batistas.org.br.

num esforço de garantir a identidade doutrinária, ideológica, e a expansão do trabalho missionário. O documento frisa também a adoção do sistema democrático de governo das igrejas batistas, o que em tese sugere que não há por parte da Convenção a intenção de centralizar as decisões. Porém, é inegável que em diversos momentos importantes da trajetória do grupo, a força da CBB influenciou, sobremaneira, as resoluções das igrejas convencionadas.

Portanto, mesmo pleiteando para si o status de que cada comunidade batista era uma organização democrática, idéia “tão arraigada na mentalidade dessa comunidade religiosa, que costuma ser apontada como fator de superioridade frente às estruturas de outras confissões protestantes”⁷⁰, em várias congregações fugia-se a essa regra na medida em que a liderança do grupo era exercida por líderes autoritários, personalistas e que em alguns casos, representavam oligarquias familiares, como veremos no capítulo dois.

Apesar do crescimento batista e de sua expansão em todo o território brasileiro, a Bahia continuou sendo considerada um território frutífero e estratégico para a difusão das doutrinas e por esta característica foi escolhida para sediar o Instituto Batista Bíblico do Nordeste (atual Seminário Batista Teológico do Nordeste), instalado em 1960, na cidade de Feira de Santana. O IBBN foi fundando, financiado e dirigido por muito tempo pela Junta de Missões Estrangeiras de Richmond responsável pelo envio e manutenção de missionários norte-americanos para o Brasil.⁷¹

A cidade foi escolhida porque além de ter uma localização estratégica – menos atingida pelas condições climáticas da seca e um dos mais importantes entroncamentos rodoviários do país – contava desde 1940, com “a presença ativa de missionários da Junta de Missões Estrangeiras de Richmond, como M. G. White, e com o casal Ulene Cader e Burley Cader”⁷². O que ressaltava ainda mais a importância da cidade no cenário religioso batista do estado.

Os primeiros batistas chegaram à Feira de Santana em 1941 através de uma caravana “da Igreja Dois de Julho da capital da Bahia, devendo fazer pregações pela manhã e tarde do dia 05 de outubro, sendo liderada pelo talentoso pastor Ebenezer Gomes Cavalcante”⁷³. Neste mesmo ano fundaram a primeira Congregação Batista da cidade que, em 1947, tornou-se a Primeira Igreja Batista de Feira de Santana, segundo Valéria Souza,

⁷⁰ TEIXEIRA, Marli G. 1983. Op. Cit. p. 461.

⁷¹ TRABUCO, Zózimo A. P. *O Instituto Bíblico Batista do Nordeste e a Construção da Identidade Batista em Feira de Santana (1960-1990)*. Dissertação de Mestrado. Salvador: UFBA. 2009.

⁷² Idem, p. 99.

⁷³ Folha do Norte, 04 de outubro de 1941. Apud TRABUCO, Zózimo... p. 85.

“a organização da Congregação em Igreja foi realizada sob a direção do Pastor Alberto Sales Nascimento, tendo como presidente do Concílio M. G. White em 02 de Março de 1947”⁷⁴.

A presença da Denominação Batista no território baiano vem sendo tema de alguns trabalhos no campo da História da Religião. Considerando a importância dessas pesquisas e a opção por não alongar o texto com descrições detalhadas sobre a trajetória dos batistas baianos, apresentaremos aqui uma breve revisão bibliográfica dos principais trabalhos produzidos sobre esse grupo.

Destacamos inicialmente o trabalho pioneiro da professora Marli Geralda Teixeira que em sua dissertação de mestrado: *Os Batistas na Bahia. 1882-1925*⁷⁵ (1975), produziu a primeira pesquisa historiográfica voltada ao estudo da presença e organização dos batistas na Bahia. Continuando o seu trabalho em *Nós os Batistas... Um Estudo de História das Mentalidades* (1983), sua tese de doutorado, Teixeira fez uma primorosa discussão acerca da mentalidade batista e da estrutura de sua organização interna, trabalhos que contribuíram sobremaneira as nossas pesquisas e as vindouras, certamente.

Seguindo seus passos, Elizete da Silva, tornou-se também referência sobre os estudos dos protestantes no Brasil consolidando a importância política, social e cultural que estes grupos, e os batistas em especial, adquiriram na história do país. Dentre os diversos trabalhos dedicados ao protestantismo brasileiro e baiano destaca-se aqui: *A Missão Batista Independente: uma alternativa nacional*. (1982), onde dissertou sobre a primeira grande divisão entre os batistas causada pela discordância sobre a atuação e influência dos missionários norte-americanos nas comunidades batistas brasileiras. E a tese de doutorado *Cidadãos de outra Pátria. Anglicanos e Batistas na Bahia* (1998) onde fez um estudo sobre as representações construídas pelos primeiros grupos protestantes da Bahia no período de 1880 a 1930.

Ainda sobre Feira de Santana, não poderíamos deixar de comentar a dissertação de mestrado *O Instituto Bíblico Batista do Nordeste e a Construção da Identidade Batista em Feira de Santana (1960-1990)*, de Zózimo Trabuço (2009) que analisa o papel do Instituto Bíblico Batista do Nordeste (IBBNE) para a construção da identidade batista em Feira de Santana entre 1960-1990.

⁷⁴ SOUZA, Valéria. *Servidoras da Causa: Mulheres Batistas em Feira de Santana (1950-1980)*. Especialização em História da Bahia, UEFS, Feira de Santana, 2004. p. 24.

⁷⁵ No sentido de evitar que o excesso de informações atrapalhem a dinâmica da leitura, optamos por colocar as referências completas a este trabalho apenas na bibliografia.

Jorge Nery de Santana (2010) em sua dissertação de mestrado: *Práticas e Representações Étnicas nas Narrativas Religiosas dos Batistas em Feira de Santana (1947-1988)*, investigou as práticas e representações étnicas afrobrasileiras presentes entre os batistas feirenses, bem como a recepção e apropriação destas representações na construção da auto-estima dos membros afro-brasileiros na Primeira Igreja Batista e no Instituto Bíblico Batista do Nordeste, sediados em Feira de Santana.

Por fim, existem os trabalhos que tratam especificamente da questão de gênero dando conta de destacar a presença feminina entre os batistas e o papel essencial exercido pelas mulheres, tanto em Feira de Santana, onde temos a monografia de especialização de Valéria Souza (2004): *Servidoras da Causa: Mulheres Batistas em Feira de Santana (1950-1980)*; quanto em Salvador, discutida na dissertação de Bianca Almeida (2006): *Uma História das mulheres Batistas soteropolitanas 1930-1960*.

Com exceção dos trabalhos de Teixeira e Silva, a relação dos batistas com as questões políticas não é tema central de nenhum desses trabalhos sendo tocada apenas a visa de contextualização. Nossa proposta, é justamente contribuir para o preenchimento deste espaço, e para a ampliação do leque de estudos acerca de tão influente grupo religioso no cenário baiano e suas interfaces com o campo político.

“Cristo, a Única Esperança”: As Grandes Campanhas de Evangelização

Nos relatos oficiais sobre os batistas⁷⁶ as décadas de 1960 e 1970 foram marcadas pelas grandes campanhas evangelísticas. O marco desse processo foi a pregação do pastor e líder batista norte-americano Billy Graham no estádio do Maracanã, no Rio de Janeiro, no encerramento do X Congresso da Aliança Batista Mundial em 1960. A imagem de Billy Graham no estádio lotado possui até hoje um grande valor simbólico nas representações batistas. O Congresso foi motivo de grande orgulho entre eles visto que foi a primeira vez que a Aliança Batista Mundial se reuniu num país do hemisfério Sul⁷⁷. Este evento, além de ter sido a maior reunião de batistas realizada no país até então, também representou um grande marco para os batistas brasileiros pois nele o pastor João Filson Soren, da Primeira Igreja Batista do Rio, foi eleito presidente da Aliança.

⁷⁶ PEREIRA, J. Reis. 1982. Op. Cit.

⁷⁷ *Congresso Mundial no Rio*. Batista Bahiano, maio/junho de 1960, p. 01.



Figura 1: Billy Graham pregando no Estádio do Maracanã, no Rio de Janeiro em 1960⁷⁸

É importante ressaltar que, para os batistas, o grande mote destas *Campanhas* era a possibilidade de “salvar almas”, ou seja, converter o maior número possível de indivíduos ao Evangelho. A atividade proselitista sempre se fez presente entre os batistas e é uma forte característica de identificação deste grupo.

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

Vai acontecer no Brasil em, 1965, outra revolução. Outra, mas esta branca, pacífica, sem sangue. Será uma revolução espiritual, de dimensões nunca vistas na História deste país. Será uma revolução em

⁷⁸ Domínio público

profundidade. Será uma revolução de consciências. Será uma revolução feita não a poder de pólvora, senão a poder do fermento.⁷⁹

O tema da *Campanha* nos leva a supor que a idéia central defendida pelos batistas sugeria que de nada adiantariam as mudanças políticas pois a “única esperança” para os problemas do país era a evangelização. Tentaram dessa forma, resguardar sua atuação no período, bem como as representações que construíram sobre a sociedade e para si mesmos, dentro do campo estritamente religioso. Contudo, como as próprias fontes nos dão conta, as Campanhas podem ser consideradas e admitidas enquanto uma prática política, visto que, também serviam para apoiar o governo que se estabeleceu após o Golpe, como demonstraremos no próximo capítulo.



Figura 2: Cartaz oficial da Campanha Nacional de Evangelização⁸⁰

⁷⁹ *Não desmintamos o nosso presidente*. O Jornal Batista, 20 de setembro de 1964. p.03.

⁸⁰ *O Cartaz da Campanha*. O Jornal Batista. 30 de agosto de 1964, p. 01.

O cartaz da *Campanha* era repleto de significado, a edição d'*O Jornal Batista* em que ele foi publicado, trazia uma explicação minuciosa de cada elemento que compunha o cartaz, que, em resumo, queria dizer: “neste mundo inseguro (ondas) e tenebroso (campo negro), Cristo (cruz) é a única esperança de chegar (vela) ao porto do destino”⁸¹. A imagem simples, porém “imponente”, ao dar lugar de destaque à vela atravessada por uma grande cruz num sinônimo claro de um avanço, foi pensada dessa forma para que pudesse ser entendido pelo maior número de pessoas.

Entre os anos de 1966 e 1970 organizou-se a Campanha das Américas, tendo novamente o pastor Rubens Lopes à frente da coordenação no Brasil. Contudo, a definição da versão americana da *Campanha* não se deu de forma unânime, visto que no momento, já havia uma inserção maior de batistas preocupados com um trabalho de evangelismo voltado para a atuação social. Estes, geraram tantas controvérsias dentro das comissões organizadoras da *Campanha das Américas*, que foi necessário a produção de uma declaração doutrinária para definir a real intenção do movimento. Comentando este episódio J. Reis Pereira nos informa que:

uma Comissão especial preparou uma declaração, que ficou sendo conhecida como “A Declaração de Cali”. Por proposta de um dos representantes brasileiros, resolveu-se redigir essa Declaração, porque um representante dos batistas do Norte dos Estados Unidos manifestou-se inteiramente contrário ao que a maioria entendia por evangelismo. Para ele, evangelismo era ação social, e não pregação do evangelho, com apelos para decisões. A “Declaração de Cali” definia evangelismo como “a apresentação, aos homens, da boa-nova de que Deus quer redimi-los, bem como a obra de Deus em Cristo, por meio do Espírito Santo. Seu alvo é a salvação do ser integral do homem, neste tempo e na eternidade”.

⁸²

As discussões que levaram a necessidade da elaboração da *Declaração de Cali*, demonstram que a ambiência dos conflitos entre conservadores e progressistas sobre os quais trataremos detalhadamente nos capítulos três e quatro, sofreram uma forte influência das discussões ocorridas entre os batistas em nível internacional.

O fato de essas *Campanhas* ocorrerem justamente num período tão conturbado politicamente nos indica que houve a tentativa de demonstrar que entre os batistas não

⁸¹ Idem.

⁸² PEREIRA, J. R. 1982. Op. Cit. p. 205-6.

existia espaço para as reflexões acerca das agitações políticas que movimentavam o país, visto que eles estariam com todas as suas atenções voltadas para a preparação do tão esperado evento⁸³. Desta forma, consolidava-se a premissa de que os batistas eram alheios às movimentações políticas, o que como poderemos ver, não se aplicou à realidade, visto que também as *Campanhas*, em especial a primeira, mesmo sendo aparentemente só religiosas, significaram mais uma resposta política ao Golpe Civil-Militar de 1964, pois na ótica batista só Cristo salvaria os brasileiros da crise que estavam submersos.

⁸³ALMEIDA, Luciane S. de. *A Igreja Anticomunista: Representações dos Batistas e dos Fundamentalistas sobre o Regime Militar em Feira De Santana (1964-1980)*. Relatório Final. PROBIC/ UEFS, Feira de Santana, 2008.

CAPÍTULO 2

Batistas Baianos, Anticomunismo e Governo Militar: das Representações Políticas à Prática Colaboracionista

"Há aqueles que lutam um dia; e por isso são bons;
Há aqueles que lutam muitos dias; e por isso são muito bons;
Há aqueles que lutam anos; e são melhores ainda;
Porém há aqueles que lutam toda a vida;
esses, são os imprescindíveis."

Bertolt Brecht

BATISTAS BAIANOS, ANTICOMUNISMO E GOVERNO MILITAR: DAS REPRESENTAÇÕES POLÍTICAS À PRÁTICA COLABORACIONISTA.

As representações políticas elaboradas pelos protestantes em geral estão historicamente vinculadas às formas de existência desse grupo na sociedade em que estão inseridos. Em sua maioria, eles sempre declararam seu apoio irrestrito às autoridades constituídas, atitude esta recomendada na própria Bíblia em Romanos capítulo 13, versículos 1 ao 7 onde estão registrados os conselhos paulinos a respeito das autoridades: *“Toda alma esteja sujeita as potestades superiores; porque não há potestades que não venha de Deus; e que as potestades foram ordenadas por Deus.”*⁸⁴.

Através da análise das fontes pesquisadas demonstraremos que o relacionamento dos batistas baianos com o Governo Militar estadual ocorreu através de três formas de atuação: a ocorrência de propagandas e ações por parte dos líderes da Denominação Batista em defesa da intervenção civil-militar e do governo inaugurado por ela; o posicionamento anticomunista exposto na imprensa batista e no pronunciamento de pastores; e a relação de barganha e clientelismo estabelecida entre os batistas e o governo estadual. Cabe ressaltar que esses posicionamentos não foram hegemônicos, partia das lideranças e dos grupos conservadores, que no caso em questão, representavam a maioria dos fiéis da Denominação Batista. Entretanto, como analisaremos no terceiro capítulo, houve resistências à posição oficial e a elaboração de um pensamento alternativo e crítico no interior da comunidade religiosa.

Nesse sentido, consideramos fundamental o papel desempenhado nessa conjuntura pela Imprensa Batista através de seus jornais oficiais – representados pelos periódicos *“O Jornal Batista”* e *“O Batista Baiano”* – visto que, através da construção de uma gama de representações, esses jornais foram importantes instrumentos informativos e doutrinários nas linhas de atuação citadas.

⁸⁴ Bíblia Sagrada. Tradução de João F. de Almeida. São Paulo: Geográfica, 2000. Romanos 13:1.

A Imprensa Batista em Pauta: *O Jornal Batista* e o *Batista Bahiano*

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

a imprensa denominacional assumiria papel relevante na inculcação de valores, símbolos, crenças e atitudes mentais na população que, gradualmente, era atraída para as novas igrejas; o processo deveria ser contínuo e sistemático, dada as próprias peculiaridades do campo religioso.⁸⁵

O Jornal Batista, fundado em janeiro de 1901 pelo missionário norte-americano William Edwin Entzminger, é, até os dias atuais, a publicação oficial da Convenção Batista Brasileira e foi resultado da fusão dos dois primeiros jornais publicados pelos batistas da Bahia (*O Echo da Verdade*) e do Rio de Janeiro (*As Boas Novas*). O objetivo em criar um único jornal era

promover a expansão dos trabalhos de evangelização e catequese e “consolidação do espírito denominacional” entre os fiéis através da veiculação de matérias que traziam ao conhecimento do leitor importantes fatos referentes ao desenvolvimento histórico deste grupo religioso, forneciam informações sobre os planos traçados e as atividades traçadas pelas congregações batistas em todo o Brasil e apresentavam uma grande variedade de estudos apologéticos realizados com base no corpo doutrinário da denominação.⁸⁶

Vê-se portanto, que a criação de um jornal único de circulação nacional efetivou-se como uma forma de incentivar a construção da idéia de pertencimento à Denominação Batista. Para cuidar da organização do jornal, foi criada a Casa Publicadora Batista. É importante ressaltar que a Casa Publicadora Batista, atualmente chamada de JUERP (Junta

⁸⁵ TEIXEIRA, M. G. 1983. Op. Cit. p. 57.

⁸⁶ ADAMOVICZ, Anna Lúcia C. *Imprensa Protestante na Primeira República: Evangelismo, informação e produção cultural. O Jornal Batista (1901-1922)*. Tese de doutorado. São Paulo: USP, 2008. p. 77.

de Educação Religiosa e Publicações) publicava além dos jornais diversos livros de interesse da denominação de caráter doutrinário e apologético, e a partir da década de 1960, livros anticomunistas.

Durante as décadas de 1960 e 1970 a direção do jornal era responsabilidade do pastor José Reis Pereira, que era um importante líder batista e considerado como um grande conhecedor da trajetória do grupo. Tal reconhecimento se deu principalmente por causa do livro apologético “*História dos Batistas no Brasil*”⁸⁷, escrito por ele em comemoração ao centenário da Primeira Igreja Batista do Brasil. Pela função que exercia enquanto escritor e editor do *O Jornal Batista* podemos considerá-lo como um *intelectual orgânico* da Denominação Batista visto seu papel como construtor e difusor de uma visão de mundo específica a ser assimilada pelo grupo religioso.

Na Bahia, o órgão oficial de notícias da Convenção Batista era o jornal *Batista Bahiano*, fundado em 1923 pelo atuante missionário norte-americano M.G. White, e tendo durante as décadas de 1960 e 1970 o Pastor e advogado Ebenézer Gomes Cavalcanti como redator-chefe. Assim como o Pastor José Reis Pereira, o Pastor Ebenézer Cavalcanti também pode ser caracterizado como um *intelectual* batista visto o grande número de textos anticomunistas e antiecumênicos de sua autoria publicados nos jornais da Denominação e o seu papel de liderança entre os batistas baianos. Entretanto, consideramos que sua eficácia era ainda maior visto que ele além de desempenhar a função de formador de um consenso, construiu de maneira assaz uma aliança entre seu grupo e o Estado, ou, como diria Gramsci, entre a sociedade civil e a sociedade política.

Segundo o próprio jornal, a direção responsabilizava-se por todas as matérias publicadas perante a lei, mas perante a Denominação Batista os artigos enviados à redação para serem publicados seriam de responsabilidade dos seus autores podendo não representar a opinião do jornal, com exceção daqueles publicados no editorial. Partindo dessa informação, convém ressaltar o fato de que, dentre os vários textos encontrados sobre a temática pesquisada, boa parte deles referem-se aos editoriais de ambos os jornais o que assume um significado importante se considerarmos que, em geral, o editorial representa a voz do jornal⁸⁸, e nesse caso representava o pensamento oficial, isso é, a ortodoxia batista. Destacamos também que, em raros momentos, encontramos textos que tentaram tratar a questão da política nacional de forma mais esclarecedora e centrada

⁸⁷ PEREIRA, J. R. 1982. Op. Cit.

⁸⁸ Ver: SILVA, Carla Luciana. *A Carta ao Leitor de Veja: um estudo histórico sobre editoriais*. Intercom – Revista Brasileira de Ciências da Comunicação, São Paulo, v.32, n.1, jan./jun, 2009. p. 89-107.

principalmente em entrevistas que, em geral, eram publicadas numa sessão denominada “Diretriz Evangélica”, coluna de responsabilidade do Movimento *Diretriz Evangélica*, sobre o qual trataremos mais detidamente no capítulo três. Entretanto, a publicação desse tipo de artigo cessa a partir de 1964 e em seguida a própria sessão deixa de existir.

Entendemos que os jornais batistas podem ser caracterizados como pertencentes a uma mídia produzida por um grupo específico podendo dessa forma ser analisado sob o conceito de *mídias das fontes*, ou seja, grupos que antes eram fontes da imprensa “tradicional” passam a produzir seus próprios meios de comunicação. Esse tipo de mídia – cada vez mais comum entre movimentos sociais, partidos políticos, órgãos oficiais do governo, entidades etc. – assume um caráter corporativista onde grupos que possuem interesses específicos passam a produzir e difundir notícias tanto dentro do seu próprio grupo quanto em espaços de mídia tidos como oficiais com alcance social mais amplo. A mídia corporativa poderia ser definida, portanto, como: “um meio informativo preocupado não apenas em transmitir informações *intracorporis* mas principalmente ocupar a agenda midiática com o ponto de vista setorial referente aos fatos gerais”⁸⁹.

Essa preocupação em expandir sua atuação para além da publicação oficial da Denominação Batista fica explícita quando em algumas ocasiões *O Jornal Batista* recomendava que seus leitores conseguissem mais espaço nos jornais “seculares” para a publicação de notícias sobre a obra batista:

deixamos a todos os interessados na evangelização da Pátria esta sugestão, principalmente aos do interior: se há um jornal em sua cidade, faça uma visita ao mesmo, veja se consegue uma coluna para publicação de uma página datilografada em espaço dois e envie o endereço da redação para o Setor de Imprensa da Junta de Missões Nacionais – caixa postal [...]. Enviaremos com regularidade a mensagem a ser publicada.⁹⁰

Tal recomendação reflete o caráter proselitista comum entre os batistas e seu ensejo de utilizar-se das imprensas locais como canal de divulgação de suas doutrinas. A partir de setembro de 1961 o jornal *Batista Bahiano* alcançava esse objetivo de maneira melhor do que a esperada, graças aos esforços do pastor Ebenezer Cavalcanti – que ainda nem era

⁸⁹ SANT’ANNA, Francisco. *Mídia das fontes: o difusor do jornalismo corporativo*. UNB, 2006. Disponível em: <http://193.136.64.248/~bocc/pag/santanna-francisco-midia-fontes.pdf>. p. 03.

⁹⁰ *Evangelização através de jornais seculares*. O Jornal Batista. 30 de junho de 1968. p. 02.

redator-chefe do periódico à época, mas já possuía importante capital simbólico como ex-deputado e procurador do município. O jornal “secular” *A Tarde* franqueou aos redatores do *Batista Bahiano* uma sessão diária sob o título “*Evangelismo*”, destinado a publicação de breves notícias e informações sobre a obra evangélica no estado. De acordo com a orientação do jornal *A Tarde*, “toda notícia de interesse evangélico será enquadrada na referida seção”⁹¹, para tanto os redatores colocaram-se à disposição das demais igrejas evangélicas do estado que poderiam enviar notícias de seu interesse para que fossem publicadas no espaço conseguido.

Entretanto, não só como instrumentos de proselitismo serviam os jornais batistas mas também como divulgadores da posição política da Denominação, ao mesmo tempo que contribuía para a construção de um consenso dentro desse grupo. Segundo Gramsci a imprensa pode ser caracterizada como “a organização material voltada para manter, defender e desenvolver a ‘frente’ teórica ou ideológica”⁹², ou seja, um suporte ideológico do bloco hegemônico. Sua principal função, enquanto um aparelho político-ideológico que elabora e divulga concepções de mundo e a de organizar e difundir determinados tipos de cultura de forma articulada com determinado agrupamento social⁹³, o que se adéqua perfeitamente aos jornais batistas.

Para cumprir esse papel o ponto central é disseminar conteúdos que ajudem a organizar e a unificar a opinião pública em torno de princípios e valores. No caso da imprensa batista, por exemplo, isso se deu através da atribuição de valores negativos ao comunismo e da sua proximidade a imagens apocalípticas para, através da linguagem religiosa, hegemonizar a opinião dos batistas alinhando-a com a dos setores mais conservadores da sociedade. Portanto, segundo Gramsci, formar a opinião pública é uma operação ideológica “estritamente ligada à hegemonia política, ou seja, é o ponto de contato entre a ‘sociedade civil’ e a ‘sociedade política’, entre o consenso e a força”⁹⁴.

Convém ressaltar que, apesar de seu importante papel de formador de opinião assumido pelos jornais batistas, a apropriação feita por seus leitores não se daria exatamente como se esperava quando elas são produzidas. Prova disso são as reações contrárias ao anticomunismo batista por parte de alguns setores mais progressistas do grupo. Em se tratando das representações construídas acerca do comunismo, nota-se que

⁹¹ *Coluna n’A Tarde*. O Batista Baiano. Setembro de 1961. p. 04.

⁹² GRAMSCI, Antônio. *Cadernos do Cárcere*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006. Vol. 2. p. 78.

⁹³ Idem. p. 32.

⁹⁴ GRAMSCI, A. *Cadernos do Cárcere*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007. Vol. 3. p.265.

elas são fundamentadas sob um imaginário já existente e anterior ao período pesquisado, em especial, àquelas relacionadas à moral, a família, ao civismo, aos Estados Unidos como símbolo de oposição à URSS, e é claro, às doutrinas e práticas batistas, como será demonstrado no decorrer do capítulo.

Em Defesa da Ordem Democrática

Em geral, em sua relação com a política, os batistas sempre alegaram manter o princípio da separação entre a Igreja e o Estado, e, no intuito de tornar público esse posicionamento, em 1964, por conta do instável clima político do pós-golpe, o pastor da Primeira Igreja Batista do Rio de Janeiro, João Soren elaborou o documento *A Igreja em Face das Injunções Políticas*⁹⁵. É importante dizer que o Pastor João Soren era um líder batista conhecido internacionalmente por conta das viagens que realizava aos Estados Unidos da América para reafirmar as alianças com os missionários batistas daquele país, além disso, suas opiniões sempre tinham espaço no jornal da Denominação.

O documento contou com ampla divulgação e pretendia servir de orientação doutrinária aos batistas brasileiros. Entretanto, apesar de teoricamente representar a decisão da Denominação Batista em manter-se alheia a toda e qualquer forma de expressão política, na prática, ele cumpriu a função de encobrir a intensa atuação batista junto ao Governo Militar, como constatamos. Para o melhor conhecimento do teor desse documento, julgamos necessário citar e comentar alguns dos seus trechos mais expressivos:

1. Incompetência política da Igreja. [...] não compete à Igreja a chamada função politizadora. Compete isso aos órgãos políticos e não aos eclesiásticos. É tão incompatível a ação politizadora com as atribuições de uma igreja, quanto são às funções do Estado o doutrinamento teológico e a formação religiosa dos cidadãos [...] **2. Pronunciamento e manifestos eclesiásticos de natureza política.** tais pronunciamentos quando emitidos por igrejas, o entidades vinculadas a igrejas, constituem transgressão do princípio de separação entre a igreja e o estado. Tanto direito assiste à Igreja de emitir pronunciamentos sobre injunções políticas, quanto tem o Estado de pronunciar-se sobre injunções eclesiásticas e teológicas.⁹⁶

⁹⁵Uma versão resumida desse documento pode ser encontrada em REILY, Duncan A. *História Documental do Protestantismo no Brasil*. São Paulo: ASTE, 2003. p. 319-322.

⁹⁶ *A Igreja em face das injunções políticas*. O Jornal Batista. 31 de maio de 1964. p. 01.

Neste documento o primeiro ponto que nos chama a atenção é a insistência em afirmar que, da mesma forma que não deve a igreja interferir nos assuntos políticos, não cabe aos governos interferir nos assuntos eclesiásticos, nem nas questões internas a cada igreja. Ou seja, para além de um atestado de “incompetência política”, o documento parecia ser um apelo aos governos para que eles não intervissem na organização ou nos conflitos eclesiásticos internos, e mais do que isso, não manifestasse apoio ou predileção por nenhuma delas em detrimento de outra.

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

3. Vinculação da Igreja a organizações e movimentos políticos. A Igreja deve ser fiel à sua missão, não poderá aliar-se a organizações ou movimentos políticos, ideológicos ou partidários, mesmo quando tais correntes desfraldam bandeiras e ostentam legendas que afinem com os ideais da Igreja e o Evangelho [...] **4. Penetração político-partidária no ambiente eclesiástico.** Assiste aos crentes individualmente o direito de preferências político-partidárias, mas não lhes assistem o direito de usarem a sua qualidade de membros das igrejas para os fins de propaganda ou contra-propaganda política através das instituições, reuniões, e demais serviços mantidos pelas igrejas.⁹⁷

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

5. A Igreja e os regimes políticos. Se não cabe a vinculação da Igreja em partidos políticos, também não é cabível jungi-la a regimes de governo. [...] Embora reconhecendo que alguns regimes políticos mais do que outros favorecem e facilitam as atividades da Igreja, não se deve incorrer no erro de supor que um regime tem a sansão da igreja enquanto outro não. É fato que alguns regimes assentam sobre princípios e filosofias materialistas inaceitáveis para os cristãos. Isso não quer dizer, entretanto, que o outro regime político que não esses, seja o regime sancionado ou aprovado pela Igreja.⁹⁸

⁹⁷ Idem.

⁹⁸ *A Igreja em face das injunções políticas*. Op. Cit.

Ou seja, mesmo num documento que se propunha a recomendar a total neutralidade frente aos regimes políticos já havia uma ressalva que localizava o comunismo à parte do que se entendia por regimes democráticos. Apesar de seu texto impactante o documento não impediu que os batistas baianos expressassem seu apoio aos governos instituídos cumprindo assim um outro princípio: o do respeito às autoridades.

No Brasil, o período republicano foi muito significativo nesse sentido, visto que foi a chegada da República que oficializou a liberdade religiosa. Com a separação entre a Igreja Católica e o Estado e com a garantia constitucional do exercício de seus cultos, os protestantes poderiam, ao menos nos termos da lei, competir em pé de igualdade com o catolicismo. Dessa forma “a chegada da República foi saudada pelos missionários e pelos batistas em geral como um novo tempo de liberdade religiosa, quando cessariam as perseguições que sofreram e as humilhações decorrentes da hegemonia do catolicismo (...)”⁹⁹.

Em diversos momentos da trajetória política do Brasil os batistas mantiveram-se ao lado dos governos, e na maioria das vezes, dos conservadores. Em eventos como a Revolução de 1930, por exemplo, onde na Bahia, seguindo a tendência nacional, o governador eleito foi deposto e substituído pelo Coronel do exército Ataliba Osório, os batistas apoiaram a transição “independentemente da sua legalidade ou legitimidade. Se havia governantes, eram fiéis; se havia governo eram a favor, mesmo que esse tivesse tomado o poder pela força das armas.”¹⁰⁰

Tal postura pôde ser comprovada a partir do editorial do *Jornal Batista* de 18 de novembro de 1937:

“mais tranquilos e gratos os crentes ficaram a Deus depois que leram a nova Constituição, decretada pelo Sr. Presidente da República, com o apoio das classes armadas; constituição essa que fortalecendo o governo central e aparelhando melhor as autoridades para a defesa das próprias instituições que ela estabelece contra os seus inimigos, mantém o mesmo caráter democrático e federativo da Constituição substituída; e as liberdades individuais, sobretudo para nós, crentes, a liberdade suprema, que é a liberdade religiosa”.¹⁰¹

⁹⁹ SILVA, Elizete da. 1998. Op. Cit. p. 93.

¹⁰⁰ SILVA, Elizete da. “Protestantismo e Representações Políticas.” In: BRANDÃO, Sylvana.(org). *História das Religiões no Brasil*. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2002. p. 607.

¹⁰¹ Editorial. O Jornal Batista. 18 de novembro de 1937, p. 03.

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

Em consonância com adesão à República, o civismo tornou-se uma característica muito forte da Denominação Batista. Para além do respeito a qualquer governo, a idéia de amor e respeito incondicionais à Pátria foi algo que permeou o universo batista. Nos hinários oficiais da Campanha Nacional de Evangelização de 1965 foi possível verificar a existência de hinos com referências patrióticas, em um deles, verificamos um trecho análogo ao Hino na Independência do Brasil que diz: “ou ficar a pátria salva, ou morrer pelo Brasil”¹⁰². Além das referências em seus hinos, era comum a participação das igrejas em desfiles cívicos. Na Bahia todos os anos formavam-se os chamados “batalhões evangélicos”, compostos em sua maioria por batistas, para participar do desfile cívico do Dois de Julho (realizado em comemoração à Independência da Bahia)¹⁰³.

O respeito às autoridades, servia como uma demonstração de lealdade e de aceitação ao governo vigente. Essa característica apesar de se configurar majoritariamente frente aos governos conservadores, também pôde ser observada no governo de João Goulart, que tanto foi criticado posteriormente. Em 1963, na ocasião de uma visita ao presidente do país, o discurso do Pastor do Éber Vasconcelos deixou clara a posição batista frente ao governo de Jango:

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

¹⁰² *Minha Pátria para Cristo*. Hinário da Campanha Nacional de Evangelização da Convenção Batista Brasileira. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1964. p. 05.

¹⁰³ Sobre o Dois de Julho ver: ALBUQUERQUE, Wlamyra R de. *O Civismo Festivo na Bahia: Comemorações Públicas do Dois de Julho (1889-1923)*. Dissertação de Mestrado. Salvador: UFBA, 1997.

Vossa Excelência nosso apreço e simpatia, pois sabemos quão duras tem sido as dificuldades administrativas e como é grave a problemática nacional!¹⁰⁴

Abaixo, uma das imagens publicadas junto à notícia da visita, onde se registrou o momento em que o presidente João Goulart recebeu uma Bíblia das mãos do Pastor Éber Vasconcelos:



Figura 3: João Goulart (à esquerda) ao lado do Pastor Éber Vasconcelos.¹⁰⁵

Percebe-se que a orientação de submissão ao governo superava em alguns momentos a questão ideológica o que não impossibilitou que, a partir de determinado momento as críticas a esse governo fossem visivelmente mais intensas do que os elogios. Nesse caso específico, a fidelidade ao governo começou a ruir antes mesmo do seu fim. Percebendo a crise pela qual passava o governo de Jango, acentuada a partir da segunda metade do ano de 1963, o discurso do jornal da Denominação Batista, passou a tratar o

¹⁰⁴ *Pastores evangélicos visitam presidente Goulart: o Brasil precisa de Reformas*. O Jornal Batista, 25 de maio de 1963. p. 05.

¹⁰⁵ Idem.

governo sutilmente de forma mais crítica, mas ainda sem se referir pessoalmente a pessoa do presidente e sim a sua forma de governar.

Podemos citar como demonstração dessa postura crítica um artigo publicado na primeira página d'*O Jornal Batista* de 07 de dezembro de 1963 no qual o articulista mesmo tendo a intenção de discorrer sobre como as pessoas estavam “perdendo seu senso de valores”, encontrou espaço para criticar o comunismo, as greves e a política financeira do governo, esse último logo no primeiro parágrafo do texto:

Nossa terra está profundamente carecida de alguém que a ponha em ordem. Não se compreende como, com tantos recursos, o Brasil esteja passando pela pior crise financeira de sua história, apesar de não estar em guerra contra qualquer nação estrangeira. Quer nos parecer que a situação que atravessamos foi criada por inimigos internos. E que não existe mais patriotismo nem o espírito de civismo.¹⁰⁶

Nesse contexto, as Reformas de Base também foram alvo de críticas direcionadas às próprias reformas, ou ao fato delas serem usadas como propaganda ou desculpa para encobrir um governo tumultuado: “tenho pra mim que tudo que se está passando no Brasil: greve e mais greves; subversão, agitação da direita para a esquerda, tudo isso, insisto, no fundo e, na verdade, tem como causa ou origem as reformas de base¹⁰⁷”. Em qualquer contexto, as manifestações grevistas eram consideradas agitação e baderna.

Em determinados momentos esse pensamento transcendia o terreno do discurso jornalístico, em outubro de 1963 a Faculdade de Teologia do Colégio Batista Brasileiro em São Paulo realizou uma conferência sobre reforma agrária com o Padre Felipe Neri Moschini, que apesar de ser católico recebeu elogios por compartilhar das mesmas idéias sobre o governo federal. A declaração do padre católico que mais chama atenção é também a que mais foi elogiada: “Devemos temer o comunismo, mas, devemos temer muito mais, uma democracia em podridão”¹⁰⁸.

Após o Golpe civil-militar de 1964, o discurso batista passou a atacar pessoalmente João Goulart e as críticas às reformas propostas por ele e a sua forma de governar passaram

¹⁰⁶ *O Brasil e o homem de que ele precisa*. O Jornal Batista, 07 de dezembro de 1963. p. 01.

¹⁰⁷ *Juiz do trabalho pronuncia-se pela Campanha Nacional de Evangelização e as Reformas de Base*. O Jornal Batista, 02 de janeiro de 1963. p. 05.

¹⁰⁸ *Padre na Faculdade Batista: Devemos temer o comunismo, mas, devemos temer muito mais, uma democracia em podridão*. O Jornal Batista, 26 de outubro de 1963. p. 05.

a ser ainda mais duras e explícitas. Dessa forma justificou-se a necessidade de um golpe frente a incompetência do presidente:

Havia muita gente iludida. Evangélicos, inclusive. Batistas, às centenas. Acreditavam, com a fé que informa o coração de novas criaturas, que o Brasil estava perlongando o caminho certo – o caminho da Justiça Social [...] A palavra mágica, a justificar todas as omissões do governo era **reformas**. Não se fazia nada, porque – através das reformas – se prometia tudo. Reformas, reformas e reformas. Mas chegou o **dia primeiro de abril**. O famoso ‘Dia da Mentira’. E o impossível aconteceu. Ele se transformou no Dia da Verdade.¹⁰⁹

O conceito de verdade é muito caro aos cristãos em geral visto que a Bíblia o associa ao próprio Cristo em João 14:6: “Disse-lhe Jesus: Eu sou o caminho, a verdade e a vida. Ninguém vem ao Pai senão por mim”¹¹⁰. Logo, recorrer a *verdade* para referir-se à destituição de Goulart, configurava-se como mais uma estratégia de legitimação desse processo dentro do pensamento batista.

A partir desse momento, ficou clara também a intenção em justificar qualquer apoio dado anteriormente ao presidente Goulart visto que ele seria um especialista em ludibriar as pessoas de boa fé através de seus discursos sobre as reformas.

Assim, ao lado das notícias sobre a preparação da Campanha Nacional de Evangelização, *O Jornal Batista* passou a publicar, constantemente, notícias relacionadas a esse evento político no qual, para os batistas, bem como para vários setores da sociedade brasileira, os militares salvaram a Pátria da “comunização” planejada pelo presidente João Goulart, o que foi afirmado pelo editorial d’*O Jornal Batista* já em abril de 1964, doze dias após a eclosão do golpe:

Os acontecimentos políticos militares de 31 de março e 1º de abril que culminaram com o afastamento do Presidente da República vieram, inegavelmente, desafogar a nação. (...) O presidente que vinha fazendo um jogo extremamente perigoso foi afastado. A democracia já não esta mais ameaçada. A vontade do povo foi entendida e respeitada... o povo brasileiro por sua índole, pela sua formação, repele os regimes totalitários e muito particularmente o regime comunista.¹¹¹

¹⁰⁹ *O Dia da Verdade*. O Jornal Batista. 19 de abril de 1964. p. 03.

¹¹⁰ Bíblia Sagrada. Op. Cit. João 14:6. p. 126.

¹¹¹ *Responsabilidade dos crentes nesta hora*. O Jornal Batista. 12 de abril de 1964. p. 03.

Para relatar esse momento de transição política o discurso dramático foi largamente utilizado pela imprensa batista com objetivo de que seu caráter apelativo atuasse nas emoções do leitor fazendo muitas vezes que elas se suplantassem à análise racional dos fatos. Em vários dos seus artigos que discorriam sobre o comunismo ou sobre o governo pode-se perceber o forte apelo emocional destinado tanto a descaracterização do comunismo quanto ao apoio aos governantes, estes por sua vez eram valorizados como homens justos e seguidores de princípios cristãos:

Ao receber ontem representantes da Convenção Batista Brasileira, o Presidente Castelo Branco recordou seus tempos de infância em Macejana e, com lágrimas nos olhos, cumprimentou cada um dos presentes, afirmando que, naquela época, os conhecia como crentes. Acrescentou o presidente que “a Revolução tem como bandeira e alicerce básico o Evangelho e, como força, a força do espírito”, acentuando que lhe compete inspirar seu Governo em Deus...¹¹²

O trecho citado refere-se à visita oficial do Pastor Rubens Lopes e demais membros da coordenação da Campanha Nacional de Evangelização. Ainda sobre o mesmo evento, agora já na edição semanal do jornal, o texto que noticia a visita é ainda mais elogioso, visto que além de ser um homem que respeitava a religião, o novo presidente admirava e reconhecia como honestos os batistas brasileiros:

Fez uma referência aos batistas que diz conhecer desde sua meninice, no Ceará, dizendo admirá-los porque “mesmo os homens mais simples da roça fazem questão de dar testemunho de sua fé e são homens de vida simples e correta”! Daqui dizemos nós, sejamos sempre tais homens, de vida limpa e correta, que mereceram essa referência desse ilustre soldado que é o Presidente da República. [...] Todos que estavam reunidos no salão de imprensa do Palácio do Planalto ficaram emocionados com as palavras e atitudes do presidente Castelo Branco. Notava-se a sinceridade na sua voz e entonação. Êsse homem por quem oramos sempre como cristãos, merece nosso respeito e apreciação.¹¹³

A comissão visitou ainda os presidentes da Câmara dos Deputados e do Senado, e o Ministro da Justiça, apresentando a *Campanha* que estava por vir aos representantes dos três poderes.

¹¹² *Castelo recebe batistas e chora ao evocar tempos em que os chamavam de crentes.* O Jornal Batista. Suplemento do mês de agosto de 1964. p. 01.

¹¹³ *A grande Campanha visita os três poderes da República.* O Jornal Batista. 23 de agosto de 1964. p. 01.

Há aqui a clara tentativa de aproximação da imagem do novo governo a fundamentos religiosos tão caros aos batistas, este, ao contrário do anterior de João Goulart, seria orientado por Deus e teria suas decisões pautadas pelos princípios bíblicos, mais do que isso, teria sido enviado diretamente por Deus para salvaguardar a Pátria do perigo eminente da comunização, um verdadeiro milagre como atesta o primeiro editorial sobre o evento que depôs João Goulart: “Estamos certos, por exemplo, de que Deus atendeu às orações incessantes de seu povo pela pátria. Por que o que aconteceu agora é, sob certos aspectos, verdadeiro milagre.”¹¹⁴

A veiculação desse tipo de artigo repetia-se na maioria dos eventos da vida política nacional considerados importantes pela comunidade, como por exemplo, a posse do General Castelo Branco, em 1964, sobre a qual o editorial d’*O Jornal Batista* assegurava:

estar certo de expressar o pensamento do povo batista ao afirmar que o nôvo presidente contará com as orações dos batistas brasileiros. Votar-lhe-emos todo o respeito que votamos a qualquer autoridade, nos termos da Sagrada Escritura. Rogaremos sempre que Deus lhe conceda tôda a sabedoria e que o use em benefício da nação. É assim que procedem os crentes.¹¹⁵

Nota-se que ao usar as expressões “certo de expressar o pensamento do povo batista” e “é assim que procedem os crentes” o artista tentou passar a idéia de que existia uma unidade de opinião entre os batistas e uma prática comum a todos eles que os caracterizariam perante a sociedade, logo, aquele que pensasse diferente não podia ser considerado como tal numa clara tentativa de construção de um consenso, através de um discurso hegemônico.

Essa intolerância ao diferente foi um comportamento que se fez constante no meio conservador – maioria dos batistas – resultando muitas vezes na denúncia aos aparelhos de repressão do governo militar de vários membros da Denominação que expressavam idéias progressistas ou voltavam-se à prática social, assunto que será retomado no próximo capítulo.

As demonstrações públicas de apoio ao governo ditatorial não ficaram restritas aos jornais ou discursos. Além do episódio já citado da visita ao presidente Castelo Branco em Brasília, aqui na Bahia outros eventos marcaram a política de colaboração e simpatia dos

¹¹⁴ *Responsabilidade dos crentes nessa hora*. O Jornal Batista. 12 de abril de 1964. p. 03.

¹¹⁵ *Novo Governo*. O Jornal Batista. 26 de abril de 1964. p. 03.

batistas pelo novo governo. Em julho de 1964, numa cerimônia evangélica presidida pelo pastor Ebenézer Gomes Cavalcanti – que contou com a presença do vice-governador, Orlando Moscoso, e do prefeito de Salvador Prof. Nelson Oliveira – o general Humberto Melo recebeu o título de presidente de honra da seção baiana do Instituto de Cultura Religiosa. Durante a cerimônia, o presidente do instituto, o diácono batista Samuel Figueira, proferiu uma palestra criticando o marxismo, onde destacou os pontos insustentáveis de sua teoria e como elas são incompatíveis com o Evangelho.

Outro importante evento que merece destaque foi a “Marcha da Família, com Deus, pela Democracia e pela Liberdade”¹¹⁶, que na capital baiana aconteceu dia 15 de abril de 1964, entretanto o fato de ter ocorrido após o Golpe, não diminui a sua importância, segundo Célio Araujo:

A Marcha realizada em Salvador, no dia 15 de abril, na verdade foi uma entre as várias que ocorreram em todo o território nacional e que tiveram o seu caráter definido a depender do momento em que tenham acontecido: se *antes* do Golpe, assumiam o caráter de grande protesto popular contra o Governo; se ocorreram *após* o Golpe tiveram o sentido de “marcha de triunfo”.¹¹⁷

Mesmo tendo a Igreja Católica como representante maior do campo religioso, participando inclusive da sua organização, a Marcha contou com a expressiva participação dos protestantes, em especial os batistas, que desfilarão no “batalhão evangélico”. Além disso, o pastor Ebenézer Cavalcanti, assim como outras autoridades políticas e eclesiásticas, discursou no momento mais apoteótico da marcha enquanto representante dos evangélicos¹¹⁸. É importante destacar o impacto dessa participação visto que batistas e católicos jamais haviam estado juntos em desfiles públicos ou defendendo a mesma causa, o anticatolicismo não permitia.

A participação nestes tipos de evento não ficou restrita a figura do pastor da Igreja Batista Dois de Julho, Ebenézer Cavalcanti. Em 1971 o coral da Igreja Batista de São, pastoreado por Valdívio Coelho, foi convidado pela Assembléia Legislativa da Bahia para cantar na cerimônia de posse do novo governador do Estado, Antônio Carlos Magalhães. Segundo a triunfalista nota publicada no periódico nacional da Denominação:

¹¹⁶Sobre a Marcha em Salvador ver: SANTANA, Ediane. 2009. Op. Cit.

¹¹⁷ ARAUJO, Célio. R. de. 2008. Op. Cit. p. 100.

¹¹⁸ *Marcha foi apoteose da vitória*. A Tarde. 16 de abril de 1964. p. 01 e 03.

pela primeira vez na Bahia um Governador do Estado é empossado ao som da música de um coral. O convite partiu da Assembléia Legislativa que, legalmente, tem a responsabilidade e o privilégio de investir o alto dignatário. O programa incluiu o Hino Nacional Brasileiro e o Aleluia do Oratório o “Messias” de Handel, cuja honrosa tarefa coube ao coral da Igreja Batista de São, a convite do Presidente da Assembléia Deputado Orlando Spínola, “em virtude de ser o melhor coral da Bahia”, na admiração e palavras textuais do referido parlamentar.¹¹⁹

É importante registrar que no mesmo ano, ACM empossou o diácono batista Cleriston Andrade como prefeito de Salvador, sendo ele o primeiro batista a assumir tal posto, fato sobre o qual centraremos mais atenção ao final deste capítulo.

O Comunismo é o “Ódio do Povo”

Segundo Sá Motta, as manifestações anticomunistas surgem no Brasil logo após a Revolução Russa de 1917, atingindo fases mais agudas em três períodos: de 1935 a 1937 impulsionado pela Intentona Comunista, de 1946 a 1950 refletindo o contexto da Guerra Fria e entre 1961 e 1964 sob o impacto da Revolução Cubana e do governo de João Goulart, neste último caso, ocupou papel central na série de eventos que culminaram no Golpe Civil-Militar de 1964.¹²⁰

O imaginário anticomunista aqui é admitido enquanto um conjunto de atividades realizadas por grupos diversos que constroem e se guiam por um conjunto de representações, segundo Sá Motta:

a ocorrência de manipulações foi um elemento constante na história do anticomunismo brasileiro. O terror anticomunista foi artificialmente insuflado, visando a obtenção de ganhos políticos, eleitorais e até pecuniários. Porém, isto não altera o fato de que muitos grupos e indivíduos anticomunistas agiam movidos por convicções ideológicas e não de forma oportunista.¹²¹

¹¹⁹ *Coral participa da posse do governador*. O Jornal Batista. 25 de abril de 1971. p. 06.

¹²⁰ SÁ MOTTA, 2002. Op. Cit.

¹²¹ Idem., p. 280.

Ainda segundo Sá Motta, é mais adequado falar em anticomunismos, no plural, visto sua capacidade de reunir “grupos políticos e projetos diversos. O único ponto de união é a recusa ao comunismo, em tudo o mais impera a heterogeneidade”¹²².

No Brasil, o anticomunismo, esteve sempre ligado às instituições mais conservadoras da sociedade, o que ajuda a explicar o fato dos discursos contra o comunismo, em geral, associarem a imagem do regime ao caos, a desobediência civil e ao fim da democracia e da propriedade privada; valores caros aos grupos liberais, nacionalistas e conservadores que por sua vez eram grandes responsáveis pela produção e difusão desse tipo de discurso.

Entretanto, as formas de ver o comunismo não se restringiam às representações políticas. A Igreja Católica, durante vários momentos da trajetória política do país, figurou como a principal instituição religiosa a posicionar-se publicamente contrária ao comunismo, mas nesse caso, o discurso ia além de localizá-lo como um inimigo da moral e dos bons costumes, era frequentemente associado ao demônio, personagem que no imaginário cristão é a fonte de todo o mal.

Contudo, e discordando de estudos que apontam os católicos¹²³ como único grupo religioso a produzir representações anticomunistas, nos dedicaremos a mostrar como outros grupos religiosos, nesse caso os batistas, também produziram e reproduziram uma gama de representações acerca do comunismo e dos seus seguidores. Reconhecemos que, tal atitude apesar de não refletir de forma ampla ou até decisiva no cenário político nacional, teve fortes e significativos reflexos entre os protestantes além de alocá-los como mais uma base de apoio aos grupos responsáveis pelo Golpe de 1964.

De uma forma geral, a oposição batista ao comunismo, seguiu a tendência das demais instituições religiosas, ou seja, justificava-se por que o comunismo além de pôr em xeque valores morais considerados essenciais para a tradição cristã, ao defender, o divórcio e o aborto, chegou ao extremo de divulgar e propor o ateísmo. Nesse sentido, reproduzia

¹²² Ibidem, p. 15.

¹²³ SÁ MOTTA. Op. Cit.; RODEGHERO, Carla Simone. O diabo é vermelho: imaginário anticomunista e Igreja Católica no Rio Grande do Sul (1945-1964). Passo Fundo: Ediupf, 1998; RODEGHERO, Carla Simone. *Memórias e avaliações: norte-americanos, católicos e a recepção do anticomunismo brasileiro entre 1945 e 1964*. Tese de Doutorado. Porto Alegre, UFRGS, 2002; SOUZA, Sandra Regina B. da S. *Os sete matizes do rosa ou o mundo contaminado pela radiação comunista: homens vermelhos e inocentes úteis*. Tese de Doutorado. Salvador: UFBA, 2009; GONÇALVES, Marcos. “Os Arautos da Dissolução”: Mito, imaginário político e afetividade anticomunista, Brasil 1941-1947. Dissertação de Mestrado. Curitiba: UFPR 2004; ALVES, Cristiano Cruz. “Um Espectro Ronda a Bahia”: O anticomunismo da década de 1930. Dissertação de Mestrado. Salvador: UFBA. 2008.

clichês comuns ao vocabulário religioso, e partindo deles criou uma conotação própria a essas representações.

Entre os batistas as primeiras representações anticomunistas podem ser identificadas desde 1919 impulsionadas pela eclosão da Revolução Russa de 1917, e a partir daí, não raro foram as publicações de artigos ou relatos no *Jornal Batista*, condenando as teorias “maximalistas” – nome usado em referência a marxismo. Como atesta Silva:

seguindo os axiomas batistas, o Jornal Batista fez severas críticas à Revolução Russa, considerando que os problemas sociais jamais seriam resolvidos por políticos, muito menos pelo maximalismo (confundido com o Socialismo) pois este “dá tremenda amostra como um sistema de baixo ateísmo pode resolver a questão social”¹²⁴. Além de condenar o ateísmo do governo russo, perseguidor de todas as religiões, o articulista sugeriu que a única forma para resolver os problemas e questões sociais era o Evangelho de Cristo.¹²⁵

No contexto da Guerra Fria, o anticomunismo batista aparece novamente, mas, de forma discreta. Em 1955, o missionário Gene H. Wise publicou através da Casa Publicadora Batista o primeiro volume do livro “*Estes encontraram o Caminho*” no qual reuniu uma série de histórias de conversões ao protestantismo. Dentre os relatos de alcoólatras, bandidos e “feiticeiros” convertidos ao Evangelho, dois nos chamam a atenção por tratarem justamente da conversão de comunistas, são elas: “*Como um jovem trocou o Comunismo Ateu pelo Evangelho*” e “*Perderam os bens na Revolução, mas ganharam a paz de Cristo*”, esta última, foi “resgatada” no ano de 1964, e publicada no *Jornal Batista*¹²⁶. Um outro relato intitulado “*Jovem comunista encontra liberdade no Brasil*”, compôs o volume II publicado em 1966, sendo ele também republicado pelo *Jornal Batista* em 1967¹²⁷.

É relevante perceber o valor simbólico que a conversão tem no mundo protestante, segundo Zózimo Trabuco: “a conversão seria a porta de entrada para esse mundo de racionalização religiosa que é o protestantismo. Racionalização entendida por Weber como organização prática das condutas a partir de sentidos e finalidades”¹²⁸. Nesse sentido, o

¹²⁴ O Jornal Batista, 29 de janeiro de 1920. p. 03.

¹²⁵ SILVA, 1998. Op. Cit. p. 140.

¹²⁶ O Jornal Batista. 22 de fevereiro de 1964. p. 06.

¹²⁷ O Jornal Batista. 12 de outubro de 1967. p. 05.

¹²⁸ TRABUCO, Zózimo A. P. 2009. Op. Cit. p. 141.

convertido estava se propondo a abandonar sua “antiga vida” para reorientar suas práticas sociais sintonizando-as com a forma de viver protestante. Logo, deixar de ser comunista para tornar-se protestante equivalia a começar a acreditar em Deus.

A crença de que os comunistas seriam todos ateus e planejavam destruir as igrejas e acabar com qualquer forma de expressão de fé dos indivíduos, provavelmente, baseava-se na interpretação superficial – e por vezes intencional – do preceito marxista que afirma que a religião deveria ser suprimida enquanto felicidade ilusória do povo.

Para Marx, foi o homem quem fez a religião, consciência invertida do mundo, e a crítica a ela equivale indiretamente a “lutar contra esse mundo, de que a religião é o aroma espiritual”¹²⁹. Nesse sentido, ele recomendava o fim da religião enquanto felicidade ilusória para que o homem possa construir a sua realidade sem ilusões. Entretanto uma leitura mais atenta leva ao entendimento de que Marx chamava a atenção para o caráter duplo da religião sendo ela ao mesmo tempo a expressão da dor real e o protesto contra a mesma, e defendia a supressão prévia das condições históricas e sociais que faziam da religião uma necessidade. Citando o próprio Marx:

a angústia religiosa é, por um lado, a expressão da angustia real e, por outro, o protesto contra a angústia real. A religião é o suspiro da criatura oprimida, a alma de um mundo sem coração, tal como é o espírito de condições sociais de que o espírito está excluído. Ela é o ópio do povo.¹³⁰

Segundo Löwy, convém considerar que, quando Marx escreveu o texto mencionado ainda era um discípulo de Feurbach e um neo-hegeliano, logo, sua análise religiosa ainda era “pré-marxista” e sem referências de classes, só a partir da *Ideologia Alemã* é que a religião passa a ser estudada por Marx como uma realidade social e histórica¹³¹. Mais do que Marx, Engels, preocupou-se com o fenômeno religioso considerando-o como uma construção cultural ao longo do processo histórico, ao passo que mantêm uma estreita relação com o seu contexto social¹³². De qualquer forma, não pretendemos aqui encerrar ou

¹²⁹ MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*. In: _____. *Sobre a Religião*. Lisboa: Edições 70, s/d. p. 48.

¹³⁰ Idem.

¹³¹ LOWY, Michael. *Marx e Engels como sociólogos da Religião*. Revista Lua Nova. Nº 43, 1998. p. 157-170.

¹³² Sobre as discussões elaboradas por Engels acerca do fenômeno religioso, ver: SILVA, Elizete da. *Engels e a abordagem científica da religião*. In: MOURA, M. C. B.; FERREIRA, M. & MORENO, R. (orgs). *Friederich Engels e a ciência contemporânea*. Salvador: Edufba, 2007.

sequer aprofundar essa discussão, mas apenas apresentar uma possibilidade de debate sobre essa polêmica assertiva marxista.

Instigante foi perceber que o pastor Ebenezer Cavalcanti demonstrou certa leitura marxista, provavelmente adquirida quando cursou direito na UFBA. Em uma matéria do *Jornal Batista* intitulada: *Nossa Herança Evangélica*, onde o articulista em referência a assertiva marxista: “a religião é o ópio do povo”, afirmou que “o comunismo e não a religião é que é o ódio [sic] do povo. Por isso andam muito narcotizados e já não podem pensar por suas próprias cabeças à luz do glorioso Evangelho de Cristo”¹³³. O artigo segue afirmando que não se deve confiar nos comunistas pois os mesmos não crêem em Deus, nas palavras do Pastor Cavalcanti:

não tenho notícia de vinda de qualquer russo ou russófilo comunista para pregar o evangelho de Cristo aos brasileiros. Os comunistas não crêem em Deus. Não tenho notícia da vinda de qualquer chinês comunista para pregar o evangelho de Cristo aos brasileiros. Os comunistas, escravos de Mao Tshe [sic] não crêem em Deus. Não tenho notícia da vinda de qualquer cubano comunista para pregar o evangelho de Cristo aos brasileiros. Os comunistas cubanos de Fidel Castro não crêem em Deus. Os comunistas querem destruir nossa herança evangélica no Brasil.¹³⁴

A identificação do comunismo com sujeitos e ações considerados contrários a Deus no imaginário cristão foi constante. Logo, a oposição batista ao comunismo transcendeu o terreno político, sendo suas representações deslocadas quase que em sua totalidade, para o discurso religioso. Em decorrência, várias dessas representações chegaram a extremos e por vezes abstraíram-se totalmente da realidade. Segundo Sá Motta isso era comum em determinados grupos que “agindo sob o influxo de paixões políticas e religiosas, com frequência, representaram as ações e idéias de seus adversários de maneira deturpada, não raro raiando ao grotesco”¹³⁵.

No pensamento protestante, especialmente batista, essas representações iam desde a acusação de ateísmo até a de satanismo, o que seria bem mais grave haja vista que, do ponto de vista protestante as seitas satânicas, ao contrario dos ateístas que apenas negam a existência de Deus, reconhecem sua existência por serem inimigos dele, ou seja, pior do que destruir a religião, almejam destruir o próprio Deus. Essa forma de pensar é a tônica do

¹³³ *Nossa herança evangélica*. O Jornal Batista. 25 de janeiro de 1964. p. 08.

¹³⁴ Idem.

¹³⁵ SÁ MOTTA, 2002. *Op. Cit.* p. XXV.

livro: “*Era Marx um satanista?*”, escrito pelo pastor protestante romeno Richard Wurmbbrand, que após passar oito anos preso numa prisão soviética (de 1959 a 1967) escreveu o livro *Torturado por Amor a Cristo*, obra amplamente divulgada no Brasil, ambos traduzidos pela Missão Editora Evangélica. Além de ser reconhecido como autor, Richard Wurmbbrand ficou muito conhecido por protagonizar uma querela com o Conselho Mundial de Igrejas, órgão protestante de linha ecumênica, na ocasião da sua IV Assembléia em 1968 quando impedido de ter acesso ao plenário, “ficou do lado de fora denunciando as práticas comunistas do CMI”¹³⁶.

No livro Wurmbbrand acusa Marx de ser adepto de seitas satânicas tomando por base o poema *Oulanem* – um dos primeiros escritos do jovem Marx – que segundo ele era um anagrama da palavra *Emanuel*, prática comum entre os satanistas. Os versos desse poema seriam a prova de que, ao contrário do que se pensa, Marx e “seus colegas” acreditavam em Deus e o odiavam, isso porque o filósofo alemão

pode ter sido envolvido nas doutrinas altamente secretas da Igreja de Satanás, e ter recebido os rituais de iniciação. Satanás fala através de seus adoradores que o vêem em suas orgias alucinatórias. Assim, Marx é apenas o porta-voz de Satanás, quando declara: “Desejo vingar-me d’Aquele que governa lá em cima”.¹³⁷

O autor romeno termina com um alerta de que o combate contra o comunismo era espiritual visto que forças “satânicas estariam preparando a Rússia para a vitória do marxismo”. Dessa forma, fortalecia no imaginário protestante a idéia de que o inimigo era um inimigo espiritual e não apenas político¹³⁸.

A partir da década de 1960, e seguindo a tendência de inúmeros jornais conservadores que circulavam no país¹³⁹, a imprensa batista foi o principal instrumento divulgador da doutrinas anticomunistas entre o grupo, a imagem construída por ela acerca dos comunistas era a de que, por “pregarem o ateísmo”, seriam inimigos de Cristo e conseqüentemente promovedores de guerras e destruições motivadas por um sentimento maligno inerente a todos eles, assim:

¹³⁶ ALMEIDA, Abraão de. *Teologia Contemporânea*. Rio de Janeiro: Casa Publicadora das Assembléias de Deus, 2003. p. 184. Apud: SILVA, Elizete da. *Protestantismo Ecumênico e Realidade Brasileira*. Trabalho de Professor Pleno. Feira de Santana: UEFS, 2007. p. 144.

¹³⁷ WURMBRAND, Richard. *Era Marx um Satanista?* Curitiba: Editora Evangelica a Voz dos Mártires. s/d. p. 12.

¹³⁸ Idem. p. 71.

¹³⁹ Sobre as representações feitas pela grande imprensa sobre o comunismo ver: MARIANI, B. *O PCB e a Imprensa: os comunistas no imaginário dos jornais (1922-1989)*. Campinas: Ed. da UNICAMP, 1998.

Nikita Krushev, Titov, Mau-Tse-Tung (sic), Fidel Castro. São homens que derramam ódio pelo mundo e seu principal e obstinado objetivo é dessaraigar [sic] a idéia de Deus do coração humano [...]. Odeiam, espalham a guerra, semeiam a destruição, tiram a vida de seu semelhante e se dizem promotores e mantenedores da paz!¹⁴⁰.

O imaginário bélico não permeava esse discurso apenas através de comunistas reconhecidamente envolvidos em conflitos entre países, acusava uma guerra do comunismo contra o próprio cristianismo “O mundo, mais uma vez, contempla um choque de ideologias que se defrontam. Desta feita, é a resistência do combatido Cristianismo aos ataques do Comunismo ateu, cruel, tirano, porém sagaz, inteligente e fascinante, em face do tema que explora”¹⁴¹.

Para além da associação a representações negativas de destruição, encontramos uma forma peculiar de anticomunismo onde a ascensão do comunismo na Rússia foi associada com detalhes a citações bíblicas referentes ao evento do Apocalipse. Tal descrição é a tônica do livro escrito pelo pastor norte-americano M.R. De Haan “*O levantamento e a Queda do Comunismo*”, traduzido pela Imprensa Batista Regular em 1963. Nas palavras do autor:

nada existe na história do comunismo que sugira que a Maré Vermelha possa ser estancada por meios humanos. Porém quando deixamos de lado a História e nos voltamos para a Profecia bíblica, o quadro inteiro se transforma, pois a Bíblia nos fornece, com incomum clareza e definição, a futura destruição completa do comunismo ateu e a derrota da Rússia e dos seus aliados.¹⁴²

Esse livro fazia parte de um conjunto de várias outras publicações anticomunistas distribuídas tanto pela Casa Publicadora Batista quanto por outras editoras protestantes que circulavam no meio evangélico. Em geral, esse tipo de bibliografia era produzida por pastores evangélicos que, brasileiros ou não, tinham suas obras divulgadas pelos jornais e disponibilizadas nas bibliotecas dos Seminários protestantes. Na biblioteca do Seminário Batista Teológico do Nordeste, em Feira de Santana, encontramos dezessete livros

¹⁴⁰ *Um Reino que não pode ser abalado*. O Jornal Batista. 03 de maio de 1964. p.01 e 06.

¹⁴¹ *Nós, cristãos, temos respostas às indagações comunistas*. O Jornal Batista. 28 de setembro de 1963, p. 04.

¹⁴² De HANN, M. R. *O Levantamento e a Queda do Comunismo*. São Paulo: Imprensa Batista Regular, 1963, p. 27.

referentes ao tema comunismo sendo que apenas quatro deles tratam o assunto com linguagem “científica”. É relevante notar a existência dessa bibliografia na biblioteca do Seminário, visto ser ele um local privilegiado responsável pela formação da maioria dos pastores e líderes batistas baianos.¹⁴³ Curiosamente, em meio a esse acervo, encontramos o livro “*Os Objetivos dos Comunistas*”, escrito por Giocondo Dias que foi deputado estadual na Bahia em 1947 e era um conhecido comunista no cenário político baiano. A existência desse livro, e dos demais livros “não-apologéticos” (citados na introdução) de autores como Huges Portelli e Paul Freston, demonstra que certamente havia o interesse de conhecer o comunismo através dos próprios comunistas, garantindo espaço inclusive para um representante do comunismo baiano.

Sob títulos carregados de ironia como: “*Você Pode Confiar no Comunismo*”¹⁴⁴, de insinuação direta como: “*Cristo em Cadeias Comunistas*”¹⁴⁵, ou esperançosos: “*Encontrei Deus na Rússia Soviética*”¹⁴⁶ escritores evangélicos descreviam o comunismo e seus métodos e como viviam os países onde o comunismo já era o regime oficial, para isso, utilizavam-se de argumentos carregados de preceitos e preconceitos cristãos e analisavam a partir do ponto de vista conservador as doutrinas marxistas.

Entre as publicações de autores nacionais, o livro do pastor presbiteriano Antenor Santos de Oliveira: “*Você Conhece o Comunismo? Mas Conhece Mesmo*”, lançado em 1964, foi um dos que mais empolgou os batistas merecendo inclusive uma elogiosa nota no *Jornal Batista* de julho de 1964 afirmando tratar-se de uma “obra bastante atual, mormente aos fatos aos acontecimentos de 31 daquele mesmo mês [março]. É obra séria, responsável, o que, entretanto, não priva o Autor de expandir-se com sua verve característica”¹⁴⁷. A obra se configurava como um alerta sobre os perigos aos quais o Brasil estava exposto antes da “vitoriosa Revolução de 1º de Abril”.

As descrições das práticas dos comunistas também recorriam a imagens escatológicas e desqualificadoras, transcendendo totalmente o terreno político para o campo específico da religião:

¹⁴³ Sobre o SBTNe ver: TRABUCO, Zózimo A. P. 2009. Op. Cit.

¹⁴⁴ SCHWARZ, Fred. *Você Pode Confiar no Comunismo*. São Paulo: Ed. Dominus. 1963.

¹⁴⁵ WURMBRAND, Richard. *Cristo em Cadeias Comunista*. Recife: Cruzada de Literatura Evangelica do Brasil. 1971.

¹⁴⁶ NOBLE, John. *Encontrei Deus na Rússia Soviética*. Rio de Janeiro: JUCRP. 1977.

¹⁴⁷ *Estante de Livros*: “*Você Conhece o Comunismo? Mas Conhece Mesmo?!!!*”. O Jornal Batista. 26 de julho de 1964, p. 06.

Quando saqueiam, incendiam, degolam e esquartejam, fazem-no em nome do ‘inevitável processo histórico’, ao invés de dizerem a verdade. Para dizerem a verdade precisariam declarar: Nós matamos, incendiamos, levamos ao paredão, suplicamos em nome do demônio, do diabo, que deseja ver incendiado o mundo. (...) Nero, Stalin, Fidel Castro, Lampião e seus irmãos e seu pai o diabo são todos iguais. Se nós sabemos os métodos do demônio e compreendemos porque o demônio age como age, podemos entender então os métodos dos comunistas seus filhos...¹⁴⁸

Nesse trecho o nome de Lampião nos chamou atenção. Suspeitamos que a associação da imagem do cangaceiro aos “demoníacos comunistas” tenha a ver, para além da já conhecida fama de bandido, com um evento conhecido entre os protestantes ocorrido em 1903 no estado de Pernambuco quando o Frei Celestino conhecido na região por fundar a “Liga Anti-Protestante” teria pago o cangaceiro Antonio Silvino para matar o missionário batista judeu-alemão da junta de Richmond, que missionou também na Bahia, Salomão Luiz Ginzburg. Antônio Silvino não cumpriu com o acordo, liberando o pastor porque “o bandido após ouvir a pregação de Salomão ficou de tal modo impressionado que nada lhe fez de mal”¹⁴⁹ no entanto isso não contribuiu para que o cangaceiro deixasse de ser perigoso no imaginário batista.

Para os batistas não havia dúvida de que o mundo livre e democrático estava ameaçado pelo “perigo vermelho” e para reafirmar a idéia de que perseguir a religião e seus seguidores era o único objetivo dos comunistas, os jornais passaram a publicar episódios que mostravam como aqueles que insistiam em manter sua fé em Deus eram duramente tratados nos países que já viviam sob esse regime. Assim, a partir de 1964, tornou-se comum artigos que serviam para alertar o que já acontecia nos países encobertos pela temível “cortina de ferro”, como: “*Guarda Vermelha chinesa humilha pastor batista de 70 anos*”¹⁵⁰, “*Jovem comunista encontra liberdade no Brasil*”¹⁵¹, “*Soviético vendia orações e foi preso*”, nesse último, por exemplo, destaca-se a retaliação sofrida por quem insistisse em espalhar mensagens religiosas nos países soviéticos, segundo a notícia:

um policial soviético foi preso por seu desempenho junto a um grupo secreto que vendeu mais de 12.000 faixas inscritas com oração [...] o

¹⁴⁸ OLIVEIRA, Antenor S. *Você conhece o Comunismo? Mas conhece mesmo?* 1964, p. 67.

¹⁴⁹ PEREIRA, J. R. da S. 1982. Op. Cit. p. 41.

¹⁵⁰ O Batista Bahiano. Abril de 1967, p. 04.

¹⁵¹ O Jornal Batista. 12 de outubro de 1967, p. 05.

órgão oficial do Partido Comunista, enquanto desaprova tais iniciativas, critica com mais ênfase a natureza religiosa dos artigos repetindo os ataques comunistas sobre a “influência da religião”.¹⁵²

Segundo os batistas, além de “pactuar com o demônio” e todas as acusações já descritas os comunistas seriam responsáveis também pelas mais diversas formas de agitação ocorrida na sociedade e figuravam como fomentadores da “indústria da greve”¹⁵³, e incentivadores da ira de empregados contra patrões:

Quantos problemas, quantos sofrimentos advirão, desse movimento atual chamado “Greve”. Esse tão explorado “Direito de Greve” originário das mentes modernas, deixa perceber claramente, as garras do gigante vermelho (a ira). Ira entre patrões e empregados e vice-versa; ira entre sindicatos, entre políticos, entre partidos e etc...¹⁵⁴

A preocupação com os evangélicos simpatizantes do comunismo ou com propostas de “revolução social” também era constante. Segundo os pastores o discurso de justiça social era uma falácia, mas era convincente o suficiente para enganar os cristãos “inocentes” interessados em ajudar ao próximo. Para tentar sanar as dúvidas que surgiam entre os evangélicos e esclarecer as reais diferenças entre as propostas comunistas e os princípios bíblicos o jornal *Batista Bahiano*, publicou em 1968 um artigo que ocupava toda uma página da sua edição de maio-junho, sob o título “*O Reino de Deus e o Comunismo*”.

Nesse artigo, de autoria do pastor Walter Kaschel afirmando que “a infiltração do comunismo nas fileiras evangélicas é um fato incontestável”¹⁵⁵, e certamente referindo-se a jovens progressistas ou até mesmo comunistas à exemplo de Paulo Wright e dos baianos Agostinho Muniz e Noberto Filho, sobre os quais nos deteremos no terceiro capítulo, se propôs a fazer um estudo contrapondo os ideais do “Reino de Cristo” com os do comunismo para mostrar como são “contraditórios e incompatíveis”, sendo assim impossível um cristão ser comunista. A diferença principal que comprovaria essa incompatibilidade era o fato de que, em oposição ao cristianismo que reconhece as injustiças sociais mas procura resolvê-las “aproximando os homens pelo amor”, o comunismo “prega o ódio e a vingança. Fomenta luta dentro da família e a lealdade ao

¹⁵² O *Batista Bahiano*. Fevereiro de 1968, p. 03.

¹⁵³ *O Brasil e o Homem de que ele precisa*. O *Jornal Batista*. 07 de dezembro de 1963, p. 01.

¹⁵⁴ *Disfarces da Ira*. O *Jornal Batista*. 18 de janeiro de 1964, p. 01.

¹⁵⁵ *O Reino de Deus e o Comunismo*. O *Batista Baiano*. Maio-junho de 1968, p. 03.

Partido leva a debelar os próprios parentes. Prega o ódio entre as classes, pondo em choque patrões e empregados. O patrão é o explorador e precisa ser posto abaixo”¹⁵⁶.

Percebe-se assim que, passado o perigo do governo comunista no Brasil o grande combate agora era contra as falsas promessas de igualdade social sugeridas por esse regime. A partir daí, a tática passou a ser a de desmitificar o “mito” do comunismo humanitário mostrando exemplos de como ele não funcionava nos países onde era utilizado como forma de governo e como nesses países, mesmo sob forte repressão, as igrejas cristãs ainda resistiam.

Nesse intuito, além dos artigos já citados, entre os meses de novembro de 1969 a maio de 1970 o *Jornal Batista*, publicou uma série de artigos em 16 capítulos intitulada: “*Eu chorei na Rússia*”, onde foi relatada a experiência do missionário Waldemiro Timchak que passou por diversas situações perigosas ao tentar evangelizar no país dos soviéticos, e, em suas visitas a igrejas batistas de várias cidades russas, vivenciou diversos exemplos de como os crentes resistiam em desistir de sua fé. Segundo o autor:

de fato, é extraordinário verificar que um Estado ateu, depois de 50 anos de poder começa a ver nesse povo peculiar, que são os batistas, algo de impressionante. Eles são desprezados pela sociedade comunista, porém ninguém pode negar que são a nata da sociedade russa. Pela dedicação ao trabalho e pela vontade férrea de mostrar aos Marxistas que Cristo faz pelos homens o que sistema nenhum fará. Eles fazem mais do que se lhes exigem. Os outros, que são comunistas, ou então não comunistas, porém não crentes em Cristo, trabalharam porque são obrigados. Diga-se de passagem que, após meio século de árduo trabalho, o paraíso terreno está longe de ser inaugurado na Rússia e por conseguinte os trabalhadores estão desiludidos mas são obrigados a trabalhar. Os crentes jamais se iludiram com as promessas, porém trabalham para que, através deles, Cristo seja glorificado.¹⁵⁷

Tentava-se dessa forma demonstrar que apesar de toda a repressão os batistas ainda resistiam, e mais, até a população russa “não crente” já não estava mais convencida de que o comunismo era a forma mais acertada de governo para o país. Alguns desses relatos vinham acompanhados de fotos, uma delas nos chamou atenção por trazer a imagem de uma igreja batista lotada na cidade de Moscou, como podemos observar na figura abaixo:

¹⁵⁶ Idem.

¹⁵⁷ *Eu chorei na Rússia! XII*. O Jornal Batista. 22 de março de 1970, p. 08.



Figura 4: Culto na Primeira Igreja Batista de Moscou¹⁵⁸

A fotografia do templo superlotado certamente tentava transmitir a idéia de que os batistas russos não desistiram de realizar seus cultos, desempenhando um papel quase heróico de resistência no imaginário dos batistas brasileiros.

Contudo as tentativas de “esclarecimento” não surtiram o efeito esperado e diversos foram os protestantes que insistiram em envolver-se nas questões políticas e sociais do país, sofrendo em contrapartida a retaliação por parte do grupo hegemônico, essa discussão será o foco central do nosso terceiro capítulo.

Outra característica peculiar ao anticomunismo batista eram os apelos em favor dos Estados Unidos da América, a “nação-irmã” dos protestantes, estimulados pela conjuntura da Guerra Fria. Este país, era constantemente visitado por missionários brasileiros desejosos por conhecer o funcionamento de uma “nação evangélica” e era também elogiado através de artigos do *Jornal Batista*, que, em geral, relacionavam o seu grande desenvolvimento ao fato da maioria da sua população pertencer a grupos protestantes:

Os Estados Unidos da América do Norte são a maior e a mais poderosa nação democrática do mundo. Também a maior nação evangélica do mundo, a que mais tem contribuído para a evangelização do mundo, e particularmente do Brasil. Como evangélicos brasileiros, temos uma

¹⁵⁸ *Eu chorei na Rússia! II*. O Jornal Batista. 30 de novembro de 1969, p. 08.

imorredoura dívida de gratidão para com os Estados Unidos – baluarte inexpugnável na defesa dos direitos da pessoa humana, que o marxismo-leninismo nega, conspurca e avilta. Compreende-se, pois, a razão do ódio comunista contra a América do Norte, ódio que os agentes da subversão procuram destilar no coração dos operários e dos estudantes.¹⁵⁹

A idéia dos EUA como a “nação evangélica perfeita”, era aceita pelos batistas brasileiros desde os seus primeiros núcleos no país, como se pode perceber através de um artigo publicado em 1910, com o título: “*Olhemos para os EUA*”:

as nações do Ocidente Christão têm tudo a aprender, não só da velha Europa, senão principalmente dos Estados Unidos da América que no momento atual já exerce a hegemonia do mundo por sua superioridade econômica. A história não oferece exemplo algum no passado de uma nação que atingisse a um tal grau de aperfeiçoamento e riqueza.... Ancyamos dizer que esse deslumbrante milagre é a obra fecunda da sinceridade christã e das práticas virtuaes do Evangelho. Deos permanece ao lado delles, convertendo os espinhos do trabalho em flores de compensações brilhantes, e realizando para elles, mesmo neste mundo, um retalho do fabuloso Éden.¹⁶⁰

Tamanha admiração pela nação norte-americana justificava-se pelo fato dela ser, à época, a maior nação evangélica do mundo, e grande responsável pelo início e permanência dos trabalhos de evangelização do Brasil, sendo considerada, portanto, como o modelo de nação democrática e evangélica que o mundo deveria seguir e admirar. Rubem Alves já atentava para a admiração dos evangélicos pelos EUA caracterizando-o como a “utopia social do protestantismo brasileiro”, que acreditava que a solução de todos os problemas sociais estaria no Evangelho, segundo ele, para os protestantes,

Os problemas sociais nada mais são do que subprodutos da relação da alma com Deus. Transforma-se a sociedade pela conversão das almas. E a receita é simples. Basta olhar para os ricos, prósperos e ordeiros países de maioria protestante. Eles são a promessa protestante a todos os povos atrasados e pobres. Portanto, converta-se um país ao Protestantismo, e ele se transformará, como que por milagre.¹⁶¹

¹⁵⁹ *Nossa Herança Evangélica*. O Jornal Batista. 25 de janeiro de 1964, p. 08.

¹⁶⁰ O Jornal Batista, nº 16, 1901. p.07. *Apud* SILVA, 1998. *Op. Cit.* p. 96.

¹⁶¹ ALVES, Rubem. *Protestantismo e Repressão*. São Paulo: Ática, 1979. p. 23.

As visitas à “Nação Irmã” eram constantes, tanto para informar os irmãos norte-americanos sobre as atividades dos batistas brasileiros e sobre as movimentações políticas no país, haja vista que, segundo “*O Jornal Batista*”, os batistas norte-americanos acompanhavam com vivo interesse a “Revolução de março-abril”, quanto para aprender e admirar-se cada vez mais com a grande nação. Um claro exemplo desses vínculos pode ser encontrado no artigo intitulado *Nossa Viagem à América do Norte*, onde a articulista – Gláucia Curvacho Peticov, líder da sociedade feminina – afirmava “sentir o calor do entusiasmo das irmãs americanas manifesto no interesse pela evangelização do mundo” e que após retorno da viagem estaria com “a visão ampliada e com os olhos da fé mais abertos para as oportunidades da vida cristã”¹⁶².

Os contatos com os Estados Unidos iam além das visitas e dos intercâmbios missionários. A partir da década de 1960, em tempos de Guerra Fria, o Governo Kennedy lançou o programa assistencialista “Alimento para a Paz, Aliança para o Progresso” que abrangia toda a América Latina, e obtiveram uma grande aceitação entre os evangélicos baianos¹⁶³. Os batistas feirenses também fizeram parte do programa, segundo Igor Santos

em julho de 1962, a Primeira Igreja Batista de Feira de Santana “*votou unanimemente entrar na campanha de distribuição de alimentos para a paz*”¹⁶⁴ [...]. É importante salientar que os membros desta igreja já percebiam a importância da assistência social, a ponto de criar uma comissão específica para este trabalho, que se constitui das pessoas mais destacadas na hierarquia da igreja.¹⁶⁵

Assim, a imagem dos EUA como uma grande nação evangélica defensora da democracia contra a “escravidão comunista”, era constantemente renovada no imaginário dos batistas brasileiros, pela imprensa denominacional e nos púlpitos, regularmente ocupados por missionários norte-americanos.

¹⁶² *Nossa viagem à América do Norte*. O Jornal Batista, 23 de janeiro de 1966. p. 07.

¹⁶³ SILVA, Elizete da. “*Protestantes e o Governo Militar: convergências e divergências*”. In: ZACHARIADHES, 2009. Op. Cit. p. 38.

¹⁶⁴ Livros de ata, 1962, pp.138-139

¹⁶⁵ SANTOS, Igor Gomes. *Os evangélicos e a política partidária*. Relatório de pesquisa PROBIC. Feira de Santana: UEFS. 2005. p. 16.

A “Subversão” Católica e o Anticaticolicismo Atávico

Além da censura aos próprios membros da Denominação, qualquer outra instituição religiosa que defendesse de alguma forma os comunistas ou críticos do Governo Militar tornou-se alvo da condenação batista e, na conjuntura em questão, o alvo principal foi um já conhecido “inimigo” batista: a Igreja Católica.

O anticaticolicismo batista é herança dos missionários norte-americanos e acompanha o grupo desde o início dos trabalhos de evangelização no país. No período deste estudo, este sentimento ganhou características peculiares, dentre outros fatores, pelo fato do território ser, à época da vinda dos primeiros missionários protestantes, hegemonicamente católico e, portanto, nada receptivo a novos grupos religiosos. Essa herança, segundo Teixeira, fortaleceu os preconceitos dos protestantes acerca da cultura brasileira, além de tornar mais agressiva a atuação desse grupo, dessa forma, “apresentando uma mensagem *salvadora* não só do ponto de vista estritamente religioso e espiritual, como também do ponto de vista sócio-cultural. O convertido estaria resgatado do atraso para o progresso, da ignorância para o esclarecimento”¹⁶⁶.

A partir da segunda metade do século XX, esse anticaticolicismo passou a assumir outras formas e as críticas concentraram-se em dois pontos específicos acerca da atuação católica: o ecumenismo e a atuação política da Igreja Católica frente ao Regime Militar. Sobre o segundo tema exposto, dois foram os pontos mais recorrentes no discurso batista, a saber, a atuação de Dom Helder e o episódio da perseguição e prisão de frades dominicanos paulistas em 1969 sob a acusação de serem aliados a grupos revolucionários de esquerda.

A título de esclarecimento, cabe explicar que D. Helder Câmara era arcebispo de Olinda e Recife e um dos fundadores da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, entidade que foi, a partir da década de 1970, o setor da Igreja Católica que mais criticou publicamente a repressão e a violação dos Direitos Humanos cometidos pelos governos do regime militar. Por conta de sua atuação, foi perseguido pelos militares e tachado de comunista, após o AI-5 foi-lhe negado o acesso aos meios de comunicação, bem como foi negado que fosse feita qualquer referência a seu nome na mídia. O ápice de sua conflituosa relação com os militares foi o lançamento, em 1973, juntamente com outros bispos e mais dois arcebispos nordestinos o documento/denúncia *Eu Ouvi os Clamores do Meu Povo*

¹⁶⁶ TEIXEIRA, M., 1983. p. 378.

considerado por alguns como “o documento mais radical que uma força política não clandestina jamais ousara publicar desde 1964”¹⁶⁷, devido às pesadas críticas direcionadas ao governo militar.

Já os frades dominicanos de São Paulo tiveram uma importante participação na luta contra a Ditadura Militar, divulgando idéias da organização guerrilheira de esquerda Ação Libertadora Nacional (ALN) e protegendo perseguidos políticos como o líder revolucionário baiano Carlos Marighella, tal atuação levou, em 1969, a prisão e tortura de vários desses frades. Em 1982, Frei Betto relatou a atividade militante dos frades dominicanos, bem como sua própria participação, no livro “Batismo de Sangue”¹⁶⁸ que foi adaptado para o cinema em 2006.

Tais denúncias – motivadas como já foi dito pelas já conhecidas querelas teológicas entre católicos e protestantes – ganharam um caráter especial, significavam uma tentativa de provar ao governo o quanto errôneo era continuar financiando a construção de templos católicos com dinheiro público “proveniente de todos os grupos religiosos do Brasil”¹⁶⁹ enquanto que eles, os batistas, que se mantinham fiéis ao governo, construíam seus templos com o dinheiro da própria comunidade.

Para confirmar o desmerecimento por parte dos católicos desses privilégios, o caso dos frades dominicanos acusados de proteger os “terroristas” aliados a Marighella foi intensamente explorado pela imprensa batista, desqualificando os sacerdotes católicos e acusando-os de estarem a serviço dos interesses políticos cubanos:

Um dos grandes assuntos do momento é esse da prisão de padres, frades e freiras suspeitos de maquinações com grupos terroristas. Quanto a dois desses eclesiásticos não há dúvida de que faziam causa comum com os terroristas, pois foram eles mesmo que forneceram os recursos para uma cilada em que o principal chefe desses profissionais da violência foi morto pela polícia. Quanto a outro a fortes indicações de que também se andaram acumpliciando com aqueles inimigos do regime e por isso estão sendo presos, interrogados e confrontados. (...) Assim, pois, a prisão de tantos eclesiásticos deve ter sido causada por motivos extremamente sérios. Ao que parece eles estavam conspirando com os terroristas e escondiam sob a batina, simbolicamente, bombas e metralhadoras. O

¹⁶⁷ ALVES, Márcio Moreira, *A Igreja e a política*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1979. p. 257.

¹⁶⁸ Ver BETTO, Frei. *Batismo de Sangue. A luta clandestina contra a ditadura militar*. São Paulo: Editora Casa Amarela, 2000. 12.ed.

¹⁶⁹ *A prisão dos frades*. O Jornal Batista. 07 de dezembro de 1969. p. 03.

evangelho que se dispunham a pregar não era o de Cristo mas o de Castro.¹⁷⁰

No texto, publicado no editorial d'*O Jornal Batista*, não se pôs em dúvida em momento algum a validade das prisões e interrogatórios aos quais os militares submeteram os frades, pelo contrário, admitia-se que os eclesiásticos estavam recebendo tal tratamento justamente por terem culpa em atos contra o governo. Também chama atenção a tentativa de ligar a prática evangelística destes católicos ao comunismo internacional.

Sobre Dom Helder, o tom não era menos agressivo, ao contrário, o bispo era tido como “defensor da violência”¹⁷¹, e por diversas vezes tinha parte de seus discursos considerados polêmicos reproduzidos e duramente criticados no jornal da Denominação Batista:

“Lá no nordeste outro eclesiástico fala, elogiosamente, de “Che” Guevara e Camilo Torres. Para o referido eclesiástico, as soluções adotadas pelos dois campeões da violência são soluções válidas. Entre parêntesis: é curioso como gostam de usar a palavra “válido” tanto que são completamente inválidos de mente e de espírito. Um cristão que justifique a violência é, sem dúvida, um inválido moral e espiritual. E a violência é uma solução inválida para os problemas do homem moderno”¹⁷²

A Igreja Católica, apesar de registrar um considerável número de grupos de apoio aos perseguidos políticos, internamente também tinha suas tensões – entre progressistas e católicos ultra-conservadores – que agravaram-se justamente por conta dessa atuação militante. O que, no entanto, não minimizou o papel assumido por segmentos católicos. Segundo um brasileiro:

constituiu um amplo perfil público e político de “voz dos que não tem voz”, praticamente a única instituição capaz de contestar a ditadura. Ela criticava o regime nas missas, procissões, panfletos, declarações à imprensa e pronunciamentos oficiais. [...] Assim que o poder na CNBB passou para os progressistas, antigos membros da ACB [Ação Católica

¹⁷⁰ Idem.

¹⁷¹ *O evangelho da violência*. O Jornal Batista. 03 de agosto de 1969, p. 03.

¹⁷² *A confusão românica*. O Jornal Batista. Novembro de 1969, p. 03.

Brasileira] e outros militantes retornaram a atividade em movimentos populares políticos e religiosos.¹⁷³

Observa-se portanto que na tentativa de garantir seu espaço no poder, e mostrar lealdade ao Governo Militar, os batistas posicionaram-se publicamente contrários aos atos de apoio aos “subversivos” condenando a Igreja Católica como um todo, apesar da atuação ter partido de alguns poucos setores da instituição. Robinson Cavalcanti retrata bem essa situação:

Se o [regime militar] pudesse ser comparado a uma composição ferroviária que é forçada a seguir por um desvio (em 1968), poderíamos dizer que a Igreja Romana, na maioria de sua liderança, resolve descer na primeira estação após a entrada no desvio. Eles vinham ocupando os vagões da primeira classe... Quando eles descem, o chefe do trem convida os evangélicos a se mudarem para os vagões da primeira classe... Estes o fazem... agradecidos pela deferência ... Os evangélicos vão se tornado, a partir da década de 70 (juntamente com os maçons e os kardecistas) em sustentáculos civis do regime... (apud FRESTON, 1994:25)

A analogia proposta por Robinson Cavalcanti faz referência à mudança de posição da Igreja Católica que, a princípio, comemorou o Golpe de 1964 e apoiou os primeiros anos de governo militar, mas, que a partir do início dos anos 1970 com o endurecimento da repressão, passou a ter vários setores da instituição opondo-se publicamente ao regime autoritário capitaneado pelos militares, ao passo em que aproximaram-se cada vez mais das classes exploradas¹⁷⁴. Uma explicação possível para essa mudança de postura nos é oferecida por Scott Mainwaring onde ele afirma que: “não é a intenção de proteger interesses institucionais, nem o processo político, por si só, que explicam a mudança da Igreja. É a função de uma nova identidade institucional e de novas condições econômicas, políticas e sociais que a explica”¹⁷⁵.

¹⁷³ SERBIN, Kenneth P. *Diálogos nas Sombras: bispos e militares, tortura e justiça social na ditadura militar*. São Paulo: Cia das Letras, 2001. p. 106-7.

¹⁷⁴ Sobre a aproximação da Igreja Católica brasileira com as classes exploradas durante o Regime Militar existe uma série de trabalhos, mas recomendamos a Tese de doutorado de COSTA, Iraneidson Santos. “*Que Papo é Esse?*”: intelectuais religiosos e classes exploradas no Brasil (1974-1985). Salvador: UFBA, 2007.

¹⁷⁵ MAINWARING, Scott. *Igreja Católica e Política no Brasil (1916-1985)*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1989. p. 134.

Grandes Pastores, Grandes Políticos... Atuação e Proximidade dos Batistas com o Poder Parlamentar e o Executivo.

A Convenção Batista Baiana, no período estudado, reunia dezenas de comunidades, destaca-se dentre elas: a Igreja Batista Sião, dirigida à época pelo pastor e militar da reserva Rev. Valdívio de Oliveira Coelho e a Igreja Batista Dois de Julho, pastoreada por Ebenézer Gomes Cavalcanti, advogado e deputado estadual pela UDN em 1950. Essas duas comunidades batistas despontam como principais ao estudo proposto, tanto por serem, à época, comunidades fortes e de maioria de classe média, quanto por possuírem entre seus membros sujeitos com notável participação no cenário político baiano a exemplo dos seus próprios pastores. Destacaram-se também, o político Raymundo Brito, deputado federal por quatro vezes consecutivas (1954, 1958, 1962 e 1966 sendo as três primeiras pela UDN e após o Golpe Civil-Militar pela ARENA), que apesar de não fazer parte da membresia – era esposo da Dr.^a Alzira Coelho, irmã do pastor Valdívio Coelho e uma poderosa mulher batista¹⁷⁶ – mantinha estreitas relações entre sua atuação política e a Denominação Batista; e o diácono batista Clériston Andrade prefeito da cidade de Salvador entre 1971 e 1974.

O pastor Valdívio Coelho, era ex-capelão do exército e gozava de grande prestígio não só entre os batistas baianos como também no cenário batista nacional. Não por acaso, a Igreja Batista de Sião foi a congregação de Salvador escolhida para sediar a III Reunião Anual de Secretários Estaduais e uma Conferência entre líderes batistas brasileiros e missionários norte-americanos da Junta de Richmond¹⁷⁷ ambos durante o mês de abril de 1964 ocasião em que ele foi considerado “o mais cordial e eficiente hospedeiro do Brasil batista”¹⁷⁸. Ainda nesse mesmo ano, Valdívio Coelho foi escolhido para ser o coordenador regional da Campanha Nacional de Evangelização¹⁷⁹. A importância nacional de Valdívio Coelho foi novamente reconhecida em 1970 quando, na ocasião da 52ª Assembléia da Convenção Batista Brasileira realizada em Salvador, foi eleito para o cargo de 1º vice-presidente na diretoria da Convenção.

Entre os membros da Igreja Batista de Sião era conhecido por ser uma figura carismática, de personalidade muito forte, autoritário e com o total domínio sobre a

¹⁷⁶ Sobre a atuação das mulheres batistas em Salvador ver: ALMEIDA, Bianca Daéb's Seixas. *Uma História das Mulheres Batistas Soteropolitanas*. Dissertação de Mestrado. Salvador: UFBA, 2006.

¹⁷⁷ *Uma Conferência Histórica em Salvador*. O Jornal Batista. 17 de maio de 1964. p. 01.

¹⁷⁸ *Pleno Êxito: reunião dos secretários estaduais*. O Jornal Batista. 17 de maio de 1964. p. 01.

¹⁷⁹ Atas da Igreja de Sião. Livro 5. p. 22. *Apud*: TEIXEIRA, Marli G., 1983. *Op. Cit.* p. 480.

congregação. Entretanto, nesse caso, esse domínio tinha uma característica especial: era exercido por toda a família Coelho, segundo entrevista com a professora Marli Geralda Teixeira¹⁸⁰, eles formavam um verdadeiro clã.

Isso pôde ser comprovado também por outras fontes, nas quais pôde-se perceber a intensa participação de Raimundo Coelho, irmão de Valdívio Coelho e de Alzira Brito, também irmã de Valdívio Coelho e esposa do Deputado Raymundo Brito, em inúmeros eventos que envolviam a vida religiosa, pública e política da Igreja Batista de Sião. Na imagem abaixo, fica claro o poder que Alzira Coelho Brito tinha entre os batistas visto que ela foi a única mulher a fazer parte da comitiva que, em 1964, visitou o presidente Castelo Branco para divulgar a *Campanha Nacional de Evangelização*:



Figura 5: Castelo Branco (à esquerda), recebendo a visita dos representantes da Campanha, dentre eles, a baiana Alzira Coelho.¹⁸¹

O Pastor Ebenézer Cavalcanti era advogado, e apesar de ter assumido um mandato político apenas uma vez e na década de 1950, exerceu um papel de fundamental importância na posição de apoio ao governo assumida pela Denominação Batista na década

¹⁸⁰ A professora Marli Geralda fez parte da membresia da Igreja Batista de Sião e escreveu sobre a história dos batistas baianos na sua dissertação de mestrado e na sua tese de doutorado. Entrevista realizada em Salvador, em 24 de março de 2010.

¹⁸¹ *A Grande Campanha visita os três poderes da República*. O Jornal Batista, 23 de agosto de 1964, p.01.

de 1960. Como deputado estadual pretendia garantir que a voz dos evangélicos fosse ouvida¹⁸². Sua atuação ficou marcada pelas duras críticas que fazia ao jogo do bicho e ao apoio financeiro do governo ao carnaval. Além disso, por mais de uma vez colocou-se como defensor da polícia baiana, em discurso proferido na Assembléia Legislativa em 07 de fevereiro de 1952, denunciou:

é realmente um soldo miserável o recebido por um soldado da Polícia Militar da Bahia [...] qualquer operário especializado mesmo na cidade do Salvador, ganha muito mais do que um coronel da gloriosa Polícia Militar da Bahia. A injustiça é contra os oficiais, é contra os praças¹⁸³.

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

o deputado Ebenezer Cavalcanti era para ser reeleito com os votos dos protestantes da Bahia, com uma votação que excedesse a todo e qualquer outro deputado. Não seria favor que se faria ao homem – Ebenezer Cavalcanti – seria antes justiça e reconhecimento ao honrado legislador, ao batista impoluto, ao homem de Deus que procurou cumprir servindo a causa do Senhor.¹⁸⁴

Dessa forma, segundo o pastor Belmiro, o voto dos evangélicos no pastor Ebenezer era sinônimo de agradecimento e deveria ser quase uma obrigação, além de um reconhecimento à sua atuação anti-católica, visto que dentre as várias ações que desempenhou “vetou uma visita oficial duma imagem peregrina que visitou a nossa Cidade [Salvador] e que ia ser recebida com todas as pompas do oficialismo na Assembléia Legislativa” como resposta a tal ato, ainda segundo o articulista “os católicos acolitados por crentes ingênuos, resolveram mandar alguns reverendíssimos padres ao Legislativo Estadual, afim de contrabalancear a ação eficiente do pastor protestante”¹⁸⁵. Assim, mais do que um ato de gratidão votar num pastor protestante representava uma arma a mais na luta contra os católicos.

O Pastor Ebenézer Cavalcanti foi durante toda a década de 1960 e 1970, como dissemos anteriormente, o editor do jornal “*O Batista Bahiano*” e responsável pela

¹⁸² BARBOSA, Celso Aloísio S. *O Pensamento Vivo de Ebenézer Gomes Cavalcanti*. São Paulo: Nascente, 1986.

¹⁸³ Diário da Assembléia Legislativa da Bahia. 07 de fevereiro de 1952.

¹⁸⁴ *A Propósito de Política*. A Voz Batista. Dezembro de 1954. p. 4.

¹⁸⁵ Idem.

produção e publicação de diversos textos anticomunistas e de apoio ao governo também no jornal de circulação nacional. Como pastor da Igreja Batista Dois de Julho, desde 1937, foi o responsável pela eliminação da congregação de dezenas de jovens progressistas e críticos do governo, episódio que será analisado no terceiro capítulo.

Assim como Valdívio Coelho, era um reconhecido líder batista e detinha a fama de dirigir sua congregação com mãos de ferro. Sua imagem como representante dos batistas baianos era comum em diversos eventos públicos tanto em Salvador quanto em outras cidades baianas. Apesar de serem líderes das duas mais destacadas igrejas batistas da Bahia especialmente por congregar membros da classe média, Valdívio Coelho e Ebenézer Cavalcanti não mantinham relações de simpatia entre suas congregações, pelo contrário, ao que parece mantinham um clima constante de disputa pela representação dos batistas no campo religioso baiano. Isso se tornava público em eventos como o desfile cívico do Dois de Julho (independência da Bahia), no qual espaço reservado ao desfile do “batalhão evangélico” as igrejas batistas de Sião e a Dois de Julho organizavam dois grupos separados, “eram duas igrejas rivais, porque seus pastores eram rivais”¹⁸⁶.

A caracterização dos pastores Ebenézer Cavalcanti e Valdívio Coelho elaborada por Marli G. Teixeira resume com perfeição o que as fontes nos dizem sobre esses expressivos líderes batistas na Bahia:

Cavalcanti, de formação universitária, bacharel em Direito, desenvolveu o gosto pela vida intelectual. Racional e frio, irônico e mordaz quanto aos seus opositores, enfatizou a busca do prestígio social de sua igreja ingressando na vida pública como Deputado Estadual para “*garantir a representação evangélica junto aos poderes públicos*” [...] V. de Oliveira Coelho, de formação militar – capitão reformado do Exército – emocional e dramático, tem recolhido de sua longa experiência pastoral a extraordinária perspicácia das relações humanas, com a qual exerce seu poder de coronel do mais lídimo sentido da palavra. Autoritário e paternalista, amável e agressivo, pronto a lançar mão de todas as armas para defender seu poder, sempre que ameaçado. Respeitado, invejado e criticado, é realmente uma figura contraditória.¹⁸⁷

Ainda segundo a autora, podemos afirmar que as práticas desses dois pastores reproduzem mecanismos de poder vigentes na sociedade em geral, a saber: o autoritarismo,

¹⁸⁶ Entrevista de Marli Geralda Teixeira realizada em Salvador em 24 de março de 2010.

¹⁸⁷ TEIXEIRA, M., 1983. p. 479.

o personalismo e a formação de *oligarquias eclesiásticas*.¹⁸⁸ Esses pastores eram os legítimos representantes do período de “grandes pastorados” inaugurado após o processo de renovação das *oligarquias* verificado a partir da década de 1930. Apesar de terem características distintas, tinham forte e marcante personalidade e conseguiam conduzir o comportamento de suas respectivas *oligarquias eclesiásticas* com incrível habilidade, o que fez com que o pastorado de ambos virasse um modelo a ser seguido entre os batistas baianos. Ainda segundo Teixeira, “eram grandes *caciques* que tinham uma personalidade muito forte, um carisma muito forte e dominavam as congregações de suas igrejas”.¹⁸⁹

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

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

190

Por essa característica ser validada pelos próprios “carismaticamente dominados”, em geral, os líderes religiosos que exercem essa forma de liderança, agrupam inúmeros discípulos em torno de si e garantem o apoio da maior parte da sua membresia. Nesse sentido, enquanto uma forma pura de dominação legítima, o carisma pode ser traduzido em poder, segundo Weber ao afirmar que “sem dúvida, a autoridade carismática é uma das grandes forças da história, porém em sua forma totalmente pura tem caráter eminentemente autoritário e dominador”¹⁹¹.

Raymundo Brito e Cleriston Andrade não eram pastores, o primeiro, nem era batista, mas ocuparam papel central nessas *oligarquias eclesiásticas baianas*. Não só de pastores eram formadas as *oligarquias evangélicas*, dentro desse rol, destacamos o deputado Raymundo Brito tido pela maioria dos batistas de Salvador como o representante desse grupo frente ao governo e que por conta disso gozava de grande prestígio e respeito por parte dos demais membros da Denominação Batista, ocupando até hoje o lugar de

¹⁸⁸ Idem, p. 463.

¹⁸⁹ Entrevista com Marli Geralda Teixeira realizada em Salvador, em 24 de março de 2010.

¹⁹⁰ WEBER, Max. *Economia e Sociedade*. Brasília: Ed. da Universidade de Brasília. 1991, v. 1. p. 158-9.

¹⁹¹ COHN, Gabriel. (org). *Max Weber: Sociologia*. São Paulo: Ática, 1979. p. 136.

defensor político dos crentes nas representações batistas. Na ocasião do Golpe Civil-Militar Brito filiou-se a ARENA, passando a ser o responsável pelas barganhas políticas que atenderiam os interesses batistas baianos ao passo que garantia o apoio destes ao Governo Militar.

O clientelismo político que trocava votos por serviços foi a principal característica da política do deputado Raymundo Brito. Ele efetivou-se como o representante e grande defensor dos evangélicos na Câmara, esses, em agradecimento, organizaram uma “Comissão Evangélica Pró-reeleição do Deputado Raymundo Brito” responsável por lançar, em 1962, o primeiro de vários manifestos em seu favor assinado não só por pastores batistas de diversas cidades baianas, como também por líderes metodistas e presbiterianos.¹⁹² Conforme afirmou o pastor Ebenézer Cavalcanti, referindo-se a Brito: “Sua eleição se tem devido, em larga medida, ao eleitorado evangélico, a que serve [...] São mais de trinta anos de vinculação, identificação, colaboração e prestação de serviços aos evangélicos”¹⁹³.

Em agradecimento a tamanhos esforços, o reeleito deputado Raymundo Brito enviou uma carta ao seu amigo Ebenézer Cavalcanti, que prontamente foi publicada na primeira página da edição de dezembro do *Batista Bahiano*, segue transcrição na íntegra do documento:

Salvador, dezembro de 1966.

Prezado amigo Pastor Ebenézer Gomes Cavalcanti:

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

Que Deus proporcione a todos um feliz ano novo.

Do amigo e colega,

Raymundo Brito.¹⁹⁴

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

¹⁹² BRITO, Alzira Coelho. *Evocações*, 198, p.95.

¹⁹³ Idem, p. 96.

¹⁹⁴ *Reeleito o Deputado Raymundo Brito*. O Batista Bahiano. Dezembro de 1966. p. 01.

Dentre o principal resultado de sua atuação, figura a construção do Hospital Evangélico da Bahia, ainda segundo Ebenézer Cavalcanti: “sua vida ficará marcada na História pela fundação e funcionamento do Hospital Evangélico da Bahia, a que tem dado o melhor dos seus esforços”¹⁹⁵. A iniciativa deste hospital foi tomada pela “Associação dos Diáconos Batistas do Campo Baiano” que realizou uma campanha em prol da construção do hospital orientada pelo pastor Valdívio de Oliveira Coelho. Foi inaugurado em janeiro de 1960 e em 1961 já era tido como uma realidade apesar de ainda funcionar apenas como um ambulatório¹⁹⁶.

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

os evangélicos da Bahia continuarão colaborando com Vossa Excelência, cumprindo o seu dever de cidadãos brasileiros, e, acatando com sofreguidão, as decisões sábias do Governo de Vossa Excelência, porque elas estão reconstruindo o Brasil dos nossos antepassados [...] estaremos orando a Deus que o Governo de Vossa Excelência continue reconstruindo o Brasil que há de figurar no concêrto das maiores nações do mundo, porque este é o seu destino.¹⁹⁷

A partir de 1971, com a indicação pelos militares do então Deputado Federal Antonio Carlos Magalhães para o Governo da Bahia, o deputado Raymundo Brito foi convidado para ser Secretário de Justiça do Estado. Durante esse período sua atuação ficou restrita a construção de fóruns em várias cidades do estado, visto que, em tempos de ditadura, eram outros os responsáveis por aplicar a justiça no Estado. No mesmo ano, o diácono batista Dr. Clériston Andrade foi escolhido pelos militares e por ACM para ocupar

¹⁹⁵ BRITO, Alzira C. Op. Cit. p.96.

¹⁹⁶ *Hospital Evangélico da Bahia*. O Batista Bahiano. Julho de 1961. p. 06.

¹⁹⁷ *Homenagem do Hospital Evangélico da Bahia ao Presidente da República, Marechal Humberto Castelo Branco*. O Batista Bahiano. Maio de 1966. p. 03.

o cargo de Prefeito da Cidade de Salvador, consolidando assim a aliança entre os batistas e os representantes do governo militar na Bahia.

Dr. Clérison Andrade era um atuante diácono da Igreja Batista de Sião, e posteriormente da Igreja Batista da Graça, sua escolha para prefeito da capital do Estado foi motivo de grande orgulho para os batistas dessa e de outras congregações batistas da cidade. Durante seu governo, manteve-se simbolicamente como representante da Denominação ao ponto da imprensa baiana reportar-se a ele como o “*pastor batista*” e a imprensa batista como “*nosso irmão prefeito Dr. Clérison Andrade*”.

Para além dos batistas de Salvador, os batistas feirenses também comemoraram e elogiaram a escolha do diácono batista para ocupar um cargo de tamanha importância. Tal posicionamento pôde ser verificado nas palavras do missionário Burley Cader secretário executivo da Convenção Batista Baiana à época, ex-pastor da Primeira Igreja Batista de Feira de Santana, e uma figura aclamada e respeitada no cenário batista feirense, segundo o missionário:

pela primeira vez na história da Bahia, onde o país e o trabalho Batistas nasceram temos um crente como prefeito. Isto é uma grande vitória. Dr. Cleriston de (sic) Andrade tem testemunhado do poder do Evangelho pelo seu caráter cristão, pela sua maneira de viver corretamente, e imparcialidade nas suas decisões. Cada crente Baiano deve orar por este servo de Deus.¹⁹⁸

Antes de tornar-se prefeito, Clérison Andrade fazia parte, desde 1960, da Junta Administrativa do Instituto Bíblico Batista do Nordeste (IBBNE), sendo eleito presidente de sua diretoria em 1966¹⁹⁹. Começou sua carreira política como procurador-geral do município de Salvador na administração do então prefeito Antonio Carlos Magalhães afastando-se dessa função para assumir a prefeitura de Salvador em 1971, onde permaneceu até 1975. Sua identificação com o carlismo²⁰⁰ garantiu-lhe cargos importantes no cenário político estadual todos por indicação direta de ACM. Além da prefeitura de Salvador, foi nomeado presidente do Baneb (Banco do Estado da Bahia) em 1979, período do segundo governo de ACM. Em 1982 candidatou-se ao cargo de governador da Bahia,

¹⁹⁸ Documento xerox. Arquivo CPR (Centro de Pesquisa da Religião). *Relatório de viagem: Muitas vitórias – muitos desafios*. Burley Cader. 1971.

¹⁹⁹ Livro de atas da junta administrativa do IBBNe, 1958-1980, p. 59, 16 de setembro de 1966.

²⁰⁰ O termo carlismo faz referência aos aliados ou apoiadores da política de Antonio Carlos Magalhães. Ver: NETO, Paulo Fábio Dantas. *Tradição, Autocracia e Carisma: a política de Antônio Carlos Magalhães na modernização da Bahia (1954-1974)*. Belo Horizonte: Editora UFMG; Rio de Janeiro: IUPERJ, 2006.

mas, em outubro desse mesmo ano, veio a óbito em um acidente aéreo, era o candidato de ACM ao Governo da Bahia.

Durante os primeiros anos de Governo Militar, as lideranças batistas deixaram de atuar apenas no campo do discurso e passaram à colaboração prática, que ia desde a participação em eventos públicos de apoio as autoridades governamentais, até a aliança de seus membros ao governo, ocupando eles próprios funções executivas ou parlamentares. Dessa forma, o princípio de não interferir nas questões políticas do país, que as próprias lideranças faziam questão de recomendar, foi substituído pela explícita colaboração pública e integral ao Governo Militar em âmbito local e nacional.

A justificativa para essa mudança de postura, ao que parece, segue duas linhas: a quase “obrigação” de colaborar com um governo que além de ter livrado o país da ameaça comunista, ainda conseguia anular a sua atuação garantindo que eles não mais voltariam a ameaçar a democracia, não importando os métodos que o governo usasse para isso; e a necessidade de defender os interesses dos evangélicos, mas dessa vez, numa conjuntura política totalmente propícia à participação de grupos conservadores.

Para garantir que a posição das lideranças batistas fosse hegemônica, qualquer posicionamento contrário a doutrina oficial da Denominação era duramente combatido, evitando assim que a frutífera relação consolidada com os militares sofresse riscos de ser abalada. Dessa forma o tratamento dispensado aos membros que ousavam contestar as hierarquias eclesiásticas e políticas reproduziu a repressão implementada pelos militares na sociedade em geral e gerou conflitos que resultaram em mudanças no cenário batista baiano.

CAPÍTULO 3

Como Agulhas num Palheiro: Batistas Progressistas e Ecumênicos no Meio Eclesiástico Conservador

“As coisas que tenho dito sobre Deus fizeram com que muitos dos meus leitores ficassem temerosos sobre o futuro de minha alma, no outro mundo. Acham que vou para o inferno. Eles pensam que, se a gente não pensar certo, Deus castiga. No inferno estão os pecadores que roubaram, fornicaram e mataram, e aqueles que ousaram pensar suas próprias idéias. Pensar certo, na cabeça deles, é pensar do jeito como pensam os padres e os pastores...”

Rubem Alves

COMO AGULHAS NUM PALHEIRO: BATISTAS PROGRESSISTAS E ECUMÊNICOS NO MEIO ECLESIAÍSTICO CONSERVADOR

O posicionamento favorável ao Governo Militar e o anticomunismo, apesar de defendidos e incentivados pela Convenção Batista Brasileira e pela maioria dos líderes e membros das congregações ligadas a ela, não representaram o pensamento unânime dos batistas brasileiros.

Inspirados pela ambiência política contestadora vivenciada pelo país a partir da década de 1950, alguns batistas tentaram organizar-se em grupos para repensar a realidade brasileira bem como sua própria prática enquanto evangélico dentro dessa realidade, para tanto, organizaram-se em grupos como o Movimento Diretriz Evangélica ou Uniões de Mocidade em nível local.

Neste sentido, este capítulo será destinado a análise destes protestantes progressistas e ecumênicos, bem como da forte reação dos setores conservadores das congregações evangélicas que se esforçaram para satanizar os posicionamentos divergentes, com destaque para a atuação da Juventude Batista Baiana.

Para tanto julgamos necessário tecer breves comentários sobre os o ecumenismo e o pensamento que chamamos de “teologia da revolução” entre os protestantes brasileiros em geral, com destaque à atuação da juventude protestante em defesa a esses mesmos temas.

Protestantes e Ecumenismo no Brasil

A primeira grande experiência ecumênica em nível internacional data do ano de 1910. Realizou-se na cidade escocesa de Edimburgo a Primeira Conferência Missionária Mundial, que contou com a participação de evangélicos missionários de várias partes do mundo, com exceção da América Latina justamente por ser considerada área de predominância católica, “os que se reuniram em Edimburgo chegaram à convicção comum de que era necessário manter laços de colaboração do movimento missionário a nível internacional”²⁰¹. As atividades tiveram que ser interrompidas por conta da Primeira Grande Guerra (1914-1918), sendo retomadas em 1921 com a criação do Conselho

²⁰¹ SANTA'ANA, Julio H. de. *Ecumenismo e Libertação*. Petrópolis: Vozes. 1987, p. 231.

Missionário Internacional, que posteriormente, em 1961, integrou-se ao Conselho Mundial de Igrejas.

Dentre os protestantes brasileiros, o discurso da cooperação entre as igrejas a princípio foi difundindo principalmente entre Metodistas, Presbiterianos e Congregacionais, ou seja, ainda abrangia poucos grupos. Portanto, não seria correto afirmar que as primeiras experiências ecumênicas no Brasil reuniram o protestantismo como um todo, pois, configurou-se como um movimento minoritário.

A primeira organização protestante ecumênica de que se tem notícia no Brasil foi a Aliança Evangélica, em 1903. Entretanto, podemos instaurar como um marco do diálogo ecumênico entre as igrejas evangélicas brasileiras a criação da Confederação Evangélica no Brasil (CEB) em 1934, sob a liderança do pastor presbiteriano Erasmo Braga. À época de sua criação compuseram a CEB a Igreja Metodista, a Igreja Episcopal, Igreja Presbiteriana do Brasil, Igreja Presbiteriana Independente e a partir de 1959 a Igreja Luterana. Posteriormente, a partir da década de 1960 os pentecostais representados pela Igreja do Evangelho Quadrangular e a Evangélica Pentecostal Brasil Para Cristo também passaram a compor a CEB. Ao que parece, a motivação inicial dessa experiência era a idéia de uma união contra a Igreja Católica, visto que a rejeição à mesma era o ponto comum entre todas as denominações, que, segundo Reily, organizaram-se “com um espírito de cooperação ou, quando menos, de coalizão contra o catolicismo romano”.²⁰²

Mesmo atenuando o sentimento anti-católico a CEB ainda restringia-se apenas às denominações protestantes, e na década de 1950, conseguiu despontar como uma das maiores representantes do movimento ecumênico no país²⁰³. Essa instituição tentou promover a construção do pensamento ecumênico e social em direção ao entendimento de que a revolução social estava por vir e as igrejas deveriam se posicionar a favor das transformações.

Além das dificuldades enfrentadas no cenário nacional a CEB também teve problemas causados por uma situação externa que foi a criação do Concílio Internacional de Igrejas Cristãs (CIIC) de orientação fundamentalista que se opunha ao Conselho Mundial de Igrejas (CMI)²⁰⁴, de orientação ecumênica, ao qual a CEB era ligada. Enquanto o CMI era fruto de toda uma caminhada em busca da unidade iniciada desde o século XIX,

²⁰² REILY, D. 1984. Op. Cit. p. 241.

²⁰³ DIAS, Agemir de C. *O Movimento ecumênico no Brasil (1954-1994). A Serviço da Igreja e dos Movimentos Populares*. Tese de Doutorado. Curitiba: UFPR. 2007.

²⁰⁴ Apesar da Igreja Católica não fazer parte do CMI as duas instituições mantêm um diálogo permanente e a Igreja Católica designa representantes para várias de suas comissões. (SANTA ANA, 1987)

o CIIC, criado nos Estados Unidos em 1948, pelo também presbiteriano Reverendo Carl MacIntire, era extremamente fundamentalista e fruto da luta entre estes e os liberais. O contexto da Guerra Fria serviu como motor das disputas, pois o CIIC, seguindo orientação ultra-conservadora prontamente assumiu a bandeira do anticomunismo considerando como infiltração comunista todo pensamento ou atividade que tivesse algum caráter social ou político.

Em contrapartida à expansão conservadora, foi criada em 1955 no Brasil, com apoio financeiro do Departamento de Igreja e Sociedade do CMI, a *Comissão Igreja e Sociedade* com o intuito de estudar o tema da responsabilidade social dos cristãos. Logo no início do ano, essa comissão promoveu um primeiro encontro com o tema: *A Responsabilidade Social da Igreja* que contou com a participação de pastores e leigos de diversas denominações. Nesse mesmo ano a “Comissão” decidiu se incorporar à CEB e foi criado o Setor de Responsabilidade Social da Igreja²⁰⁵.

Os Departamentos de Igreja e Sociedade, surgidos em muitos dos órgãos ecumênicos de vários países, tinham como uma de suas características de funcionamento o fato de que as distinções entre leigos e clérigos não era tão marcada por relações hierárquicas como as que ocorrem no catolicismo por exemplo. O Setor de Responsabilidade Social da Igreja da Confederação Evangélica do Brasil é um desses casos, surgiu a partir de grupos de estudos e de ação social tendo sido “criado à imagem e semelhança dos congêneres do Conselho Mundial de Igrejas e do movimento do ISAL – (Igreja y Sociedad en America Latina)”²⁰⁶.

No bojo dessa nova forma de pensar a atuação das igrejas na sociedade, mais três conferências foram realizadas. A segunda reunião de estudo aconteceu em Campinas, em 1957, com o tema *A Igreja e as Rápidas Transformações Sociais do Brasil*. A terceira reunião realizada em São Paulo no ano de 1960, tratou da *Presença da Igreja na Evolução da Nacionalidade*²⁰⁷. Observando os temas discutidos nas conferências, pode-se perceber que, em geral, os debates não eram dados como encerrados visto que buscou-se manter uma certa continuidade entre elas. Nesse sentido, os temas e problemas discutidos giravam em torno de cinco grandes eixos: rural, política, industrial, economia e cultura e as

²⁰⁵ SILVA, E. 2010. Op. Cit. p. 106.

²⁰⁶ BURITY, Joanildo A. *Os Protestantes e A Revolução Brasileira: A Conferência do Nordeste (1961-1964)*. Dissertação de Mestrado. Recif: UFPE. 1989, p.40.

²⁰⁷ SILVA, E. 2010. Op. Cit.

deliberações que saiam desses encontros recomendavam sempre a continuidade e a propagação das reflexões extraídas sobre esses temas.

A quarta reunião de estudos foi a mais representativa para o Setor, conhecida como Conferência do Nordeste, aconteceu em Recife, de 22 a 29 de julho de 1962, e dela participaram 167 delegados de 16 estados brasileiros, representando 14 denominações²⁰⁸. Com o título: *Cristo e o Processo Revolucionário Brasileiro*, os conferencistas assumiram a defesa das Reformas de Base e a participação dos evangélicos nos novos projetos políticos nacionais com o objetivo de inserir neles uma ética cristã. Neste sentido, a IV Conferência

assinalou a culminação dos esforços da tendência ecumênico-progressista, no sentido de repensar e redefinir os rumos do protestantismo brasileiro. Recuperando e aprofundando o arcabouço analítico e crítico das três reuniões anteriores, o conclave recifense de 1962, que teve por título *Cristo e o Processo Revolucionário Brasileiro*, se esforçou por sintonizar a consciência protestante brasileira na frequência das correntes nacionalistas, democráticas e reformistas em atuação no Brasil daqueles anos.²⁰⁹

Dentre os vários assuntos discutidos na Conferência do Nordeste, destacamos os que nos pareceram centrais: o Evangelho Social, e a prática de uma nova teologia, que caracterizamos como uma “teologia da revolução”. Em poucas palavras e a título de esclarecimento, o Evangelho Social começou a tomar forma a partir da segunda metade da década de 1910, através de publicações do historiador batista norte-americano Walter Rauschenbush que a priori, tentava se manter longe das influência das duas grandes forças históricas da época: o liberalismo e o socialismo. Segundo Joanildo Burity:

Envolvido pela ideologia do progresso e pela abundância material das nações desenvolvidas, cria ter chegado a hora da extensão dos valores cristãos a todas as relações sociais, a partir do "despertamento" (conscientização) dos cristãos burgueses para sua responsabilidade para com os milhões de trabalhadores que, no mundo inteiro, lutavam pela sobrevivência. Recusando-se a alinhar com o liberalismo e com o socialismo, embora deste reconhecendo a validade das críticas proféticas contra a acumulação e a dominação econômica e social capitalista,

²⁰⁸ BURITY, J. 1989. Op. Cit.

²⁰⁹ FERREIRA, Muniz. *Insurgência, Conciliação e Resistência na Trajetória do Protestantismo Ecumênico Brasileiro*. In: DIAS, André L. M.; COELHO NETO, Eurelino T.; LEITE, Marcia M. da S. B. (org.). *História, Cultura e Poder*. Feira de Santa: Ed. da UEFS/ Salvador: Eufba. 2010, p. 85.

punha-se em defesa de uma "terceira via", representada por uma espécie de **ordem social cristã**²¹⁰

Já a “teologia da revolução”, apesar de também partir de grupos progressistas, pensava a evangelização como uma tarefa total, que alcançava o homem social e espiritualmente. Os defensores desse pensamento criticavam o Evangelho Social, justamente por considerá-lo o extremo oposto da teologia conservadora na medida em que priorizava apenas os aspectos sociais, deixando os espirituais de lado. Na Conferência do Nordeste, o Reverendo presbiteriano João Dias de Araújo, foi um dos principais representantes dessa linha de pensamento defendendo que “a obra de Cristo foi levantar o homem, restaurá-lo em todos os sentidos e em todas as suas implicações existenciais”²¹¹.

É importante dizer que o Reverendo João Dias, esteve entre os que, por conta do Golpe de 1964, sofreram uma dura perseguição dentro do Seminário Presbiteriano de Campinas, processo que foi relatado em seu livro intitulado *Inquisição sem Fogueiras*²¹². Além disso, a partir de 1984, assumiu um importante papel para a consolidação das relações ecumênicas na cidade de Feira de Santana.

Voltando as discussões realizadas na Conferência de 1962, o documento final resultante deste evento nos indica que a “teologia da revolução” foi a opção considerada mais acertada para caracterizar a nova forma de evangelização que aqueles protestantes pretendiam estabelecer. Neste sentido, afirmou-se que:

O termo revolução está na essência de toda a fé cristã. A fé cristã fala da revolução total – que inclui as realidades últimas e a redenção; é a “irrupção da nova ordem na velha”. Não mais o reboiço das “revoluções abortivas” da América Latina e do Brasil. Lembramos de K. Barth, ao falar da esperança que Cristo nos deu como “a esperança mais revolucionária que se pode conceber, ao lado da qual todas as outras revoluções, não são mais do que miseráveis foguetinhos [...]”²¹³

Assim, diferente de mudanças meramente estruturais, ou de transformações exclusivamente espirituais, os conferencistas pretendiam alcançar os problemas sociais

²¹⁰ BURITY, J. 1989. Op. Cit. p. 64.

²¹¹ *Apud* SILVA, E. 2010. Op. Cit. p.123.

²¹² ARAUJO, João D. de. *Inquisição sem Fogueiras: a história sombria da Igreja Presbiteriana do Brasil*. São Paulo: Fonte editorial. 2010.

²¹³ Relatório da Conferência do Nordeste. 1962. *Apud* SILVA, E. 2010. Op. Cit. 125-6.

com práticas efetivas que, no entanto, seriam elaboradas a partir dos preceitos religiosos de solidariedade e amor cristão, a partir dos “valores do Reino de Deus”²¹⁴.

Após o Golpe de 1964, as Conferências não puderam mais ser realizadas e os agrupamentos conservadores passaram a ser maioria quase absoluta dentro das instituições evangélicas estabelecendo como regra sua posição antiecumênica, anticomunista e anticatólica fato que levou ao esvaziamento da CEB, e conseqüentemente, a uma crise interna. Agemir Dias classificou a reação desses protestantes progressistas a essa situação em quatro categorias: “decepção e saída do movimento; exílio e envolvimento em instituições internacionais; adequação à nova realidade; reconstrução do movimento ecumênico em outras bases”²¹⁵. O resultado final foi o esvaziamento da CEB até a sua completa falência na década de 1980.

“Missionários Comunistas”: a União Cristã de Estudantes do Brasil

Na conjuntura de intensa mobilização política vivenciada pela sociedade brasileira a partir dos anos de 1950, destaca-se entre os protestantes uma juventude entusiasmada com a possibilidade de uma prática de tipo novo ou alternativo e de uma consciência autocrítica, enfrentando, como consequência, a reação das rígidas estruturas de poder das igrejas ou a incompreensão dos irmãos conservadores que correspondiam sempre à maioria da membresia. Segundo Burity, nesse momento, “duas alternativas restavam a este segmento radicalizado das igrejas: a passividade gerada pelo desânimo (quer permaneçam nas igrejas ou não) e o confronto com o conservadorismo, sendo por este identificada como “rebeldes ou comunistas”.²¹⁶

Apesar de atingir seu auge nos anos 1960, o primeiro registro de um movimento estudantil evangélico organizado no Brasil foi verificado em 1925, no Instituto Granbery, em Juiz de Fora, MG, com o nome de União de Estudantes para o Trabalho de Cristo (UETC), sendo o pastor presbiteriano Jorge Cesar Mota um dos seus organizadores. Em 1940, as UETC’s reuniu-se às Associações Cristãs de Acadêmicos (ACAs), que trabalhavam apenas com universitários, formando a União Cristã de Estudantes do Brasil

²¹⁴ DIAS, A. 2007. Op. Cit.

²¹⁵ Ibidem, p. 144.

²¹⁶ BURITY, J. 1989. Op. Cit. p.82.

(UCEB). Em 1942, a UCEB se filiou à Federação Mundial de Estudantes Cristãos (Fumec)²¹⁷ como movimento pioneiro.

A organização desses estudantes ganhou impulso sob a liderança do pastor Jorge César Mota, que em 1944 começou a organizar pequenos grupos de estudantes em várias universidades e em cursos secundários, ele atuou como assessor junto a UCEB até o final da década de 1940. Nesse período eram realizados acampamentos, encontros, atividades evangelísticas, serviços, discussões teológicas e congressos.

Para César Mota, a UCEB tinha por finalidade fortalecer a fé dos estudantes e orientá-los na escolha da profissão, estimular a vocação missionária e buscar soluções cristãs para os problemas sociais, morais e espirituais da humanidade, não devendo ser entendida como um clube, pois era uma agência evangelizadora²¹⁸.

A partir da década de 1950, os estudantes da UCEB passaram a assumir a discussão política filiando-se à Federação Internacional de Estudantes (FIE) que vivenciava uma clara tendência ecumênica, em 1953. Entretanto, o grande marco dessa nova postura foi sem dúvida a chegada do professor e teólogo norte-americano Richard Shaull, em 1952, cujas idéias renovadas exerceram grande influência na forma de pensar e agir desses jovens evangélicos.

Richard Shaull foi um teólogo presbiteriano estadunidense, reconhecido por suas contribuições ao desenvolvimento de uma teologia política, não só no Brasil como em toda a América Latina, onde atuou como missionário em três regiões – Colômbia, Caribe e Brasil. A princípio, a vinda ao Brasil tinha destino certo: o Rio de Janeiro, entretanto, acabou indo para São Paulo atendendo o convite da Missão Presbiteriana do Brasil Central para lecionar no Seminário Presbiteriano do Sul. A proposta de trabalhar com educação teológica para jovens agradou em muito a Shaull que já havia rendido elogios à juventude presbiteriana brasileira que o deixou “impressionado com sua inteligência e sensibilidade teológica, seu interesse crescente com a cultura e os problemas sociais do Brasil, e o seu senso de vocação”²¹⁹.

²¹⁷ A Federação Mundial de Estudantes Cristãos foi fundada em 1895, na Suécia, sobre o modelo de Associações Cristãs de Moços, reunindo universitários evangélicos de todo o mundo e refletindo a agitação do mundo na transição para o século XX.

²¹⁸ FARIA, Eduardo Galasso. *Fé e Compromisso: Richard Shaull e a teologia no Brasil*. São Paulo: ASTE, 2002.

²¹⁹ SHAULL, Richard. *De Dentro do Furacão: Richard Shaull e os primórdios da Teologia da Libertação*. São Paulo: Editora Sagarana. 1985, p. 190.

A partir da chegada de Shaull os jovens da UCEB, tiveram um maior contato com suas idéias identificando-se com elas. Em 1953, a UCEB publicou o livro de autoria do Shaull: *O Cristianismo e a Revolução Social* o qual acabou se tornando um grande guia. Nele Shaull tentava explicar a expansão comunista e afirmava que seu surgimento ocorreu devido à falha do cristianismo em seu relacionamento com o proletariado, já que o comunismo, apesar de ser ateu, enfatizava elementos do Evangelho que os cristãos haviam se esquecido de praticar.

Ao contrário da maior parte das hierarquias eclesiásticas e dos professores dos seminários, Shaull defendia que a atividade política voltada à superação das desigualdades sociais, também deveria ser o campo de atuação do cristão. Segundo Silva:

el compromiso de los cristianos con la lucha por el cambio revolucionario era una exigencia de la fe bíblica. En su perspectiva, la historia bíblica se centra en la vida del hombre en el mundo. La existencia del hombre es histórica, y la historia, considerada como ámbito de acción divina, camina hacia el establecimiento del reino mesiánico: un nuevo orden de realización social, pero que no se cofunde con el reino de Dios.²²⁰

Constata-se então que Shaull defendia a necessidade de uma Revolução Social porém fora dos moldes comunistas, condenando o materialismo marxista, o caráter autoritário do Estado soviético, e o fato deles não concederem lugar a Deus, sendo o comunismo portanto incapaz de solucionar os problemas da sociedade. Segundo Shaull: “não podemos, simplesmente, condenar o Comunismo e esquecê-lo. Não podemos, porque o Comunismo é uma ‘heresia cristã’. Como tal, dá ênfase a certos elementos indispensáveis do evangelho cristão que a maioria de nós tem descuidado”²²¹.

Partindo dessa perspectiva, para além da tentativa de despertar uma responsabilidade política nos cristãos, o principal desafio posto era o de enfrentar a expansão comunista, que segundo Shaull vinha obtendo sucesso por usar elementos que são fundamentais ao desenvolvimento de um grande movimento religioso. Propunha assim, uma terceira via, onde o resultado do processo revolucionário não seria o comunismo e sim um socialismo diferente, livre do materialismo marxista, conquistado através do

²²⁰ SILVA, Elizete da. *Protestantismo y Teología de la Liberación*. In: GONZALEZ, Alfredo Prieto; CALZADILLA, Jorge Ramirez (org). *Religion, Cultura e Espiritualidad: a las puertas del tercer milenio*. La Habana: Editora Caminbos, 2000, p.174.

²²¹ SHAULL, Richard. *O Cristianismo e a Revolução Social*. São Paulo: UCEB. 1953, p. 51.

comprometimento político individual e coletivo dos cristãos para a construção de uma sociedade mais justa e cristã²²².

Nesse sentido, a juventude evangélica teria um papel fundamental e deveria prontamente atender a esse novo chamado, conforme a vocação divina:

Deus está convidando a juventude cristã a entrar na vida política, no movimento sindical e em todos os aspectos da vida da nossa sociedade, com o seu ‘serviço cristão de tempo integral’ para testemunhar de Jesus Cristo e servir os companheiros com uma paixão igual àquela que impele qualquer comunista em nosso mundo de hoje²²³

Tais idéias trouxeram uma profunda modificação nas reflexões e atuação da UCEB, uma mudança significativa foi a nova forma de lidar com o espaço universitário, ao invés de voltarem-se apenas aos estudantes protestantes. Passaram a perceber a necessidade de um envolvimento maior com esse ambiente em busca de uma vida comunitária, o que por vezes era complicado para os estudantes cristãos. Segundo um dos cadernos da UCEB, ao entrar na faculdade o estudante evangélico “ou mantinha uma visão rígida entre os estudos e a fé cristã, afastando-se sistematicamente dos colegas, ou abandonava a igreja”²²⁴.

O foco dos estudantes da UCEB passou a concentrar-se principalmente naqueles que haviam se afastado da comunidade religiosa, eles buscavam atraí-los com essa nova teologia mostrando que havia uma nova missão cristã “dentro do mundo”. Com essa atuação as Associações Cristãs de Acadêmicos – que voltaram a existir mas dessa vez como braços locais da UCEB – passaram a ocupar cada vez mais espaço nas universidades, “sendo seus membros até convidados para formar chapas na disputa dos Centros Academicos”²²⁵.

Alem da atuação no ambiente acadêmico, também por incentivo de Shaull, surgiu uma preocupação com os trabalhadores, em especial os sindicatos, visto que segundo o próprio Shaull, ele “tem se tornado uma das mais importantes forças no nosso mundo moderno (...) sustentando, quase que sozinho, toda a batalha dos trabalhadores, na conquista da justiça, na nossa sociedade industrial”²²⁶. Assim, durante dois anos (1957-

²²² Idem.

²²³ Ibidem, p. 102-103.

²²⁴ Cadernos da UCEB apud FARIA, E. 2002. Op. Cit. p.112.

²²⁵ FARIA, E. 2002. Op. Cit. p. 112.

²²⁶ SHAULL, R. 1953. Op. Cit. p. 71-72.

1958), buscando uma maior aproximação com os trabalhadores, alguns jovens da UCEB juntamente com Shaull, decidiram residir na Vila Anastácio – reduto operário de São Paulo – para exercer entre eles um trabalho de evangelização, ao passo em que tornaram-se eles próprios operários. Essa experiência foi resultado do contato com os frades dominicanos de São Paulo que já realizavam atividades parecidas inspirados pelos “padres operários” franceses.

O movimento dos “padres operários”, liderado pelo padre Louis-Joseph Lebret, teve início na França em 1942 e estendeu-se para vários países do mundo. Consistia basicamente na troca de experiência entre trabalhadores e padres que passavam a viver e trabalhar em comunidades proletárias na condição de “padre-operário”. A Congregação dos Padres Operários se oficializou em 1965 e veio também ao Brasil para realizar um trabalho comunitário, sobretudo de pastoral operária, em Osasco – SP ²²⁷.

Em entrevista concedida a Elizete da Silva, o Reverendo Celso Dourado, na época aluno de Shaull no Seminário Presbiteriano de, Campinas, relatou como foi sua participação nessa experiência de evangelização politicamente engajada:

Trabalhei como operário da Fabrica Alpargatas, onde convivi com a pobreza, saúde precária e todos os problemas dos trabalhadores, que me olhavam como estranho, diferente deles pois tinha bons dentes. Era romantismo, mas ao mesmo tempo foi uma experiência fantástica. ²²⁸

O diálogo ecumênico proposto pela UCEB incluía os católicos. Em 1959, os jovens foram procurados pelo Frei Paulo do Convento dos Dominicanos em São Paulo passando a partir daí a manter um intenso intercâmbio entre estudantes católicos e protestantes. Nos encontros os jovens da UCEB e os freis dominicanos discutiam desde teologia até seus interesses na luta contra as injustiças sociais e por mudança na estrutura político-econômica do país ²²⁹. Contudo, essa relação durou pouco tempo haja vista que a presença de padres nos espaços do Seminário Presbiteriano de Campinas gerou grande desconforto em alguns alunos e na sua diretoria.

A partir da década de 1960, mesmo sem a presença de Shaull, a UCEB não mudou de posicionamento e elegeu como perspectivas para o ano de 1963: buscar o engajamento no meio estudantil, desenvolver estudos na área teológica e bíblica como na social e

²²⁷ Ver: RIBEIRO, Karen. *Os padres operários nas lembranças de uma comunidade*. Dissertação de Mestrado em Psicologia Social. São Paulo: USP. 2003.

²²⁸ Entrevista de Celso Dourado concedida a Elizete da Silva em 14 de março 2007.

²²⁹ FARIA, E. 2002. Op. Cit. p.119.

política, ouvir todas as vozes possíveis e exercer todos os dons numa realidade onde os estudantes evangélicos estavam recebendo pouca orientação²³⁰.

Com a deflagração do Golpe de 64, como aconteceu á maioria das organizações progressistas ou de esquerda, os estudantes da UCEB passaram a sofrer de forma mais intensa retaliações das hierarquias de suas igrejas.

Para a Denominação Batista estes jovens nada mais eram do que “missionários comunistas” infiltrados entre os verdadeiros cristãos para enganá-los com as falsas promessas comunistas de uma sociedade mais justa. Segundo o texto do pastor Ebenézer Cavalcanti publicado n’*O Jornal Batista* a UCEB era “mais um órgão muito bem disfarçado do Comunismo Internacional (...) com os propósitos de arregimentação dos jovens evangélicos para os fins de comunização do Brasil”²³¹.

Tamanha foi a preocupação da Denominação Batista com os jovens que mesmo após o fim da UCEB ainda existia o esforço de atrair os estudantes universitários para evitar que eles se envolvessem com qualquer idéia progressista. A convocatória veio publicada no *Jornal Batista* de 1971:

Se você é estudante e deseja...
 Unir-se a nós do Serviço Estudantil
 Na verdade dar um testemunho militante em sua escola
 Informar-se de toda obra universitária batista no Brasil
 Ver seu nome, curso e série catalogados em nosso fichário
 Edificar-se participando de Curso de Liderança especializados
 Receber bimestralmente a circular estudantil “Estudantes de Hoje”
 Separar sua vida para o Senhor através dos retiros especiais
 Trabalhar como líder de núcleos de comunhão cristã nas universidades
 Aumentar seus conhecimentos sobre Ciências e Fé
 Regozijar-se por participar na salvação de seus colegas
 Identificar-se com a obra estudantil no Brasil e no mundo
 Olvidar o desafio que lhe fazemos
 então escreva seu nome, endereço, curso e série, para:
 SERVIÇO DE ASSISTÊNCIA ESTUDANTIL
 Caixa Postal 320, 2000, Rio, Guanabara²³²

²³⁰ Ibidem, p. 113.

²³¹ *Missionários Comunistas*. O Jornal Batista, 18 de janeiro de 1964, p. 04.

²³² O Jornal Batista, 18 de abril de 1971, p. 05.

Diante dessa conjuntura repressora no cenário político nacional dentro de suas próprias congregações o trabalho dos estudantes da UCEB foi ficando cada vez mais difícil, e em 1969 a entidade deixou de existir. Alguns desistiram da militância e voltaram-se apenas as questões espirituais enquanto outros abandonaram a comunidade religiosa voltando-se a movimentos de esquerda ou até a luta armada como o jovem Paulo Wright que era secretario geral da UCEB. Wright, elegeu-se deputado estadual em SC, em 1962 pelo PSP, pois o seu partido (PTB) já tinha um candidato definido. Após o Golpe de 64 devido a perseguições teve que sair do Brasil voltando para São Paulo em 1966 quando passou a atuar clandestinamente na AP. Em 1973, Paulo foi capturado pelos agentes da Operação Bandeirantes quando entrou para o rol dos desaparecidos políticos onde permanece até hoje²³³.

No caso da União Cristã de Estudantes do Brasil, para além das limitações políticas e institucionais ainda havia a limitação geográfica, pois seu alcance restringiu-se a uma região do país, e a pequenas ACA's nas demais regiões. Além disso, a origem da maioria dos jovens evangélicos, provindo da classe média, contribuiu para o pouco interesse em participar do grupo, e por outro lado fez com que parte daqueles que aderiam ao movimento estudantil evangelico perdessem a disposição facilmente após enfrentar as complicações existentes na realização prática das atividades sociais e ecumênicas.

Em geral, apesar do esforço dos jovens da UCEB, eles de fato não conheciam a realidade a qual se propunham modificar o que limitou sua atuação e minou a resistência às inúmeras e crescentes dificuldades postas ao grupo. No entanto, esses problemas não diminuem a importância da atuação da UCEB e nem seus reflexos nas igrejas e nos sujeitos que dela participaram de alguma forma.

Um Grande Perigo se Aproxima! Representações Batistas sobre o Ecumenismo

Os batistas do Brasil vinculados, à Convenção Batista Brasileira são historicamente conservadores tanto nas questões teológicas quanto nas sócio-políticas. Tal postura explica-se em grande parte, como já dissemos no primeiro capítulo, pelo fato da sua origem estar ligada à migração dos norte-americanos do sul possuidores de uma mentalidade aristocrática, escravista e politicamente conservadora.

²³³WRIGHT, Delora Jan. O Coronel tem um segredo: Paulo Wright não está em Cuba. Petrópolis: Vozes, 1993;

A não participação dos batistas no movimento ecumênico, especialmente quando a Igreja Católica se faz presente. Segundo Marli Geralda Teixeira para além da influência da origem no seu desenvolvimento histórico as raízes da recusa batista ao ecumenismo tem duas outras explicações: o anti-catolicismo, já abordado no capítulo anterior e o caráter exclusivista da mentalidade batista, fator que motivou a criação da Aliança Batista Mundial, em 1905, um organismo intradenominacional, com o objetivo de unir os batistas e facilitar a expansão de suas doutrinas.²³⁴

Além disso, e concordando com Vasni de Almeida (2010), deve-se também considerar como elemento motivador desse sentimento antiecumênico, a maneira como cada grupo religioso se identifica, ou, como diria Chartier, a representação que cada grupo constrói de si mesmo para se identificar ao passo em que se diferencia dos outros. Nesse sentido Almeida afirma que:

uma das formas de um grupo religioso se expor enquanto identitário é justamente o conflito. Nos conflitos de diferentes matizes, as religiões aquilata seus discursos, demarcam campos de atuação, representam-se enquanto entidades em busca de interação social e de constituição de poder. Contrastar, discordar, protestar são formas de demonstração do poder adquirido ou de aviso da sua presença na competição em busca de prestígio, respeitabilidade e reconhecimento, ainda mais lembrando as dificuldades do protestantismo frente ao predomínio católico.²³⁵

Ente os batistas, essa demarcação do campo próprio de atuação não era uma prática exercida apenas frente aos católicos, a forma particular de identificação do grupo também era feita no interior do mundo evangélico. Tal atitude foi criticada pelos metodistas, em 1903, através de um artigo publicado no jornal do grupo *Expositor Cristão*, intitulado: *O exclusivismo batista – uma vergonha para o Evangelho* no qual

os batistas foram acusados de se posicionarem perante os demais protestantes brasileiros '[...] tal qual os judeus frente aos gentios no início do cristianismo' e serem os causadores de transtornos ao insistirem na tese de que somente eles propagandeavam a 'verdadeira religião cristã' por praticarem o batismo por imersão (EXPOSITOR CRISTÃO, 21 jan. 1903).²³⁶

²³⁴ TEIXEIRA, M. 1983. Op. Cit. p. 374.

²³⁵ ALMEIDA, Vasni de. "O Estabelecimento do Reino de Deus": razões históricas para o antiecumenismo brasileiro. In: DIAS; COELHO NETO; LEITE. 2010. Op. Cit. p.127.

²³⁶ Idem, p. 132.

Mantendo seus princípios não-unionistas, em 1918 a Convenção Batista Brasileira recusou-se a participar da Aliança Evangélica, sob a justificativa de que a mesma não havia encontrado um caminho que atenda aos interesses das diversas denominações que desejava congregar.²³⁷ Quando da fundação da CEB, os batistas novamente recusaram-se a participar, colocando-se absolutamente contrários ao que consideravam como um “movimento artificioso”, segundo o *Jornal Batista*, de 1938: “os batistas jamais farão parte de uma igreja universal que compreenda todos os agrupamentos em que presentemente se divide o cristianismo”.²³⁸

Nos primeiros anos da década de 1960, período em que se acirraram os debates e aumentam as experiências ecumênicas também com os católicos, as discussões sobre a participação batista no movimento ecumênico ganharam novo impulso, nesse contexto, a opinião sobre o trabalho conjunto começa a mudar e a possibilidade de filiação entra em pauta, e na Assembléia do 45º Convenção Batista Brasileira, ocorrida em Vitória, no Espírito Santo, um relatório sugerindo a filiação a CEB e aprovado sendo a votação definitiva protelada para a próxima reunião da Convenção.²³⁹

Contudo, além da ameaça católica, o outro perigo identificado pelos batistas que representava mais um entrave ao alinhamento da Denominação à CEB, era a aproximação desse movimento com o que eles denominavam de Evangelho Social, em referência aos movimentos protestantes progressistas. Em 1963, quando ainda estava em pauta a questão da filiação à Confederação Evangélica do Brasil, o Pastor Silas Falcão opinava que para os batistas, seria positivo atuar em conjunto com outras igrejas não fossem o que ele denominava como “graves inconvenientes a uma possível filiação” referindo-se a tendência da CEB ao Evangelho Social que segundo ele era “uma das grandes heresias do tempo moderno”. O artigo terminava com a promessa de futuros esclarecimentos sobre “a origem e os efeitos dessa heresia”²⁴⁰.

Após esse momento, a última vez em que se cogitou uma filiação a CEB nas reuniões nacionais dos batistas foi em 1965 na assembléia de abertura da 47ª Convenção

²³⁷ Atas da Convenção Batista Brasileira. 1918, p.29-33. Apud SILVA, E. 2010. Op. Cit. p. 59-60.

²³⁸ *A Onda do Unionismo Protestante*. O Jornal Batista. 22 de julho de 1938, p. 03. Apud. TEIXEIRA, M. 1983. Op. Cit. p. 395.

²³⁹ *Líderes batistas opinam favoravelmente À filiação da convenção batista brasileira à confederação evangélica do Brasil* Jornal Batista. O Jornal Batista. 25 de maio de 1963, p. 01.

²⁴⁰ *Silas Falcão sobre a filiação à Confederação Evangélica do Brasil: “Será muito melhor que marchemos mutuamente”*. O Jornal Batista. 06 de julho de 1963, p. 01.

Batista Brasileira onde ocorreu uma votação tão tumultuada que os votos tiveram que ser recontados, apenas para decidir se o assunto da filiação entraria na pauta, sendo a proposta aprovada com apenas dois votos de diferença²⁴¹. Entretanto, em nenhuma das atas das demais assembleias dessa Convenção havia outra referência a discussão aprovada, com exceção de um confuso trecho sobre um pedido de reconsideração do assunto, que foi rejeitado com “maioria esmagadora de votos”²⁴² onde não ficou claro se o pedido era para que se refizesse a votação anterior, ou se era para que recolocassem o tema na pauta, visto que ao que parece, ele foi retirado sem que essa modificação constasse nas atas, constituindo-se assim, a uma manobra para não discutir o problema. Tal forma de lidar com as propostas de discussões relacionadas à CEB demonstram o descrédito com o qual este tema era tratado pelos que líderes da Denominação Batista.

Em 1968 o posicionamento batista foi finalmente definido de forma oficial na 50ª Assembleia Anual da Convenção Batista Brasileira quando, o pastor J. Reis Pereira, então presidente da Ordem dos Ministros Batistas do Brasil, propôs “que a Convenção manifeste sua desaprovação às atividades ecumênicas dos evangélicos brasileiros”²⁴³, proposição esta, que recebeu parecer favorável sendo aprovada pela assembleia. Dessa forma passou a ser oficial a recusa batista a qualquer participação em movimentos de unidade das igrejas cristãs.

Após a reprovação oficial da Convenção Batista ao ecumenismo, e na ambiência conservadora que se estabeleceu durante o Governo Militar, não havia mais necessidade de cautela para falar sobre o tema e sobre o Evangelho Social, este, voltou a ser criticado, dessa vez de maneira ainda mais dura, também entre os batistas baianos. Em um dos artigos publicado no *Batista Bahiano* essa nova postura fica bem clara, segundo o autor:

a pretexto de buscar o estabelecimento da JUSTIÇA SOCIAL, parece que as igrejas tem “errado o alvo” deixando de cuidar das questões ou assuntos essencialmente espirituais para se envolverem nas questões econômico-sociais e políticas, perdendo assim, a visão de sua tarefa aqui na terra [...] o evangelho social é aberrante aos princípios eucarísticos. Contraria o mandamento de Jesus Cristo.²⁴⁴

²⁴¹ Anais da 47ª Convenção Batista Brasileira. 1965, p. 28.

²⁴² Idem, p. 40.

²⁴³ CAVALCANTI, Ebenézer g. *Batistas e Ecumenismo*. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista. 1970, p.42.

²⁴⁴ *Evangelho Social Aberração Doutrinária*. Batista Bahiano. Julho de 1968, p. 04.

Já o ecumenismo, passou a ser visto definitivamente como uma ameaça à Igreja, como pode ser observado num editorial do *Jornal Batista*:

Há por exemplo, o perigo do ecumenismo. Se o ecumenismo fosse apenas um esforço para o estabelecimento de boa vontade entre os diversos grupos evangélicos, para o desenvolvimento do amor entre os crentes, nada teríamos a dizer. Mas o ecumenismo não é isso [...] Quem entra para uma organização como o Concílio [sic] Mundial tem que pregar um evangelho mutilado [...] o evangelho ecumenista, ligado aos ortodoxos e namorando os católicos como poderá apresentar a mensagem cristã contra a idolatria?²⁴⁵

Em 1970, durante 52ª Convenção Batista Brasileira, realizada em Salvador sob a coordenação do pastor Valdívio Coelho, a discussão sobre o assunto perdeu definitivamente seu tom democrático. A recusa ao ecumenismo foi reafirmada, desta vez, num tom que tentava passar a idéia de que esta posição representava o pensamento de todos os batistas brasileiros, sem contestação. Nesse sentido, ficou à cargo do pastor José Reis Pereira a produção de uma mensagem a ser lida no encerramento dos trabalhos da Convenção com o tema *Mensagem dos Batistas para o Mundo Atual*, na qual ele deveria ser o “interprete do pensamento da assembléia”. Logo nos primeiros parágrafos, fica claro que a “mensagem batista” era uma dura crítica ao ecumenismo ao passo que ressaltava a incontestável rejeição batista as propostas de unidade cristã. Nas palavras do pastor:

A primeira tomada de posição da 52ª Assembléia da Convenção Batista Brasileira foi contra o **movimento ecumênico**. Por mais de uma vez e pela palavra de dezena de oradores, a Assembléia manifestou-se contra esse movimento, que, sob a aparência de amor cristão e boa vontade evangélica, conduz, entretanto, para o desfiguramento do Cristianismo de Jesus Cristo. Do que se ouviu nesta Assembléia, podemos deduzir, sem possibilidade de dúvida, que os batistas brasileiros são contra o ecumenismo.²⁴⁶

Além do texto constar nas atas, a Convenção aprovou que o mesmo também fosse publicado no *Jornal Batista*. Assim, a edição de 1º de março de 1970, trouxe o texto na íntegra e na primeira página.

²⁴⁵ *Igrejas em Perigo*. O Jornal Batista. 22 de setembro de 1968, p. 03.

²⁴⁶ *Mensagem dos Batistas para o Mundo Atual*. O Jornal Batista. 01 de março de 1970, p. 01.

No bojo desses discursos, o ecumenismo era associado a grupos, que, doutrinária ou politicamente, defendiam idéias que desagradavam a postura conservadora batista. Mesmo em um editorial dedicado a criticar a algumas posturas da Igreja Católica, encontrava-se espaço para alertar sobre as “ligações suspeitas” dos ecumenistas:

Alguns evangélicos também se estão deixando levar pela onda, em lugar de aproveitar a grande oportunidade para a evangelização que esse desmoronamento romanista nos oferece. É que há evangélicos também contaminados. Fato curioso, a merecer estudo profundo, é este: a união de parte de muitos do ecumenismo com o modernismo teológico e o extremismo político.²⁴⁷

Utilizando-se do sentimento anticomunista que permeou o imaginário batista com maior intensidade nesse período, os pastores batistas passaram a associar ao movimento ecumênico as mesmas características reservadas ao comunismo, criando dessa forma, mais um grande inimigo da moral, dos bons costumes e do fundamentalismo que a hierarquia batista tanto esforçava-se para conservar. Assim, o ecumenismo seria

apenas uma inspiração do Diabo para arrefecer a evangelização dos povos mergulhados no pecado – esses mesmos povos que adoram a Virgem Maria e engolem hóstias na vã esperança de se salvarem. As fomes do Inferno são insaciáveis. Não bastam os milhões agrilhoados pelos Comunistas atrás da Cortina-de-Ferro. É preciso impedir a ação libertadora da mensagem evangélica nos países onde há ampla liberdade religiosa.²⁴⁸

Dessa forma, a Convenção Batista Brasileira, atuando principalmente através do seu jornal oficial, conseguiu impor e hegemonizar o discurso que construiu acerca do movimento ecumênico, e da relação ideal que os batistas deveriam estabelecer com ele, ou seja, a de manter-se no extremo oposto.

No que se refere aos batistas baianos, sua relação com os outros grupos cristãos teve, desde a sua chegada no século XIX, um estilo agressivo, carregados de críticas que

²⁴⁷ *A Confusão Romanista*. O Jornal Batista. 12 de outubro de 1967, p. 01.

²⁴⁸ O Jornal Batista, 30 de junho de 1968, p. 02.

não poupavam nem os católicos nem os outros poucos grupos evangélicos anteriormente instalados aqui (presbiterianos e anglicanos). Portanto, ao contrário do que poderia esperar de um grupo evangélico recém-chegado a um território ainda hegemonizado pela Igreja Católica, a saber, uma postura de cooperação com os que os precederam por questão de sobrevivência²⁴⁹, os batistas mantiveram-se radicalmente anti-unionistas chegando a estabelecer relações de concorrência explícita pelo campo religioso baiano.

Nos primeiros anos do século XX, o radicalismo abriu pequenas e raras exceções, passando os batistas a aceitar relações superficiais com outros protestantes – em geral em eventos pontuais como datas comemorativas, eventos cívicos... – de forma que não resultassem em nenhum tipo de interferência interna e só em agremiações que mantivessem o total afastamento dos católicos²⁵⁰.

Em geral, a postura frente ao ecumenismo e as organizações ecumênicas seguiam as deliberações da Convenção Batista Brasileira. Entretanto, não era raro acompanhar debates locais tanto nos jornais regionais da denominação, quanto nas reuniões anuais da Convenção Batista Baiana, que, seguindo a tendência nacional, acirraram-se nos anos 1960.

Apesar de convergirem com o pensamento da Convenção Brasileira, os batistas baianos desenvolveram discursos próprios para justificar a negação ao ecumenismo, pautado, principalmente, nos problemas advindos de uma possível aproximação com os católicos. A partir de 1965, essa preocupação fica cada vez mais evidente nos artigos do jornal *Batista Baiano*, que já prenunciava tais perigos:

tais sinais são auspiciosos e prenunciam a abertura de novos caminhos, mas não devemos nos iludir. O que é essencial não foi mudado. A doutrina soteriológica romana permanece a mesma [...] Permanece o irracional e anti-escriturístico culto a Maria [...] continua a tradição ao lado da Bíblia e por vezes acima dela.²⁵¹

Para servir de base a esses discursos, tornou-se freqüente a publicação no *Batista Bahiano* de eventos ecumênicos e documentos católicos com a pretensão de confirmar as intenções da Igreja Católica de impor suas tradições. Em um desses artigos, a crítica

²⁴⁹ TEIXEIRA, M. 1983. Op. Cit. p. 375.

²⁵⁰ Idem, p. 385.

²⁵¹ *Concílio Ecumênico*. Batista Bahiano. Outubro de 1965, p. 03.

direcionou-se à Carta Encíclica *Mysterium Fidei*²⁵² do Papa Paulo VI, caracterizada como “uma ducha fria na fervura ecumênica”, segundo a opinião do articulista José Heleno:

o caminho a seguir é o Novo Testamento. Não creio em ecumenismo de “amarras”. A unidade cristã só será possível quando se lançarem fora os grilhões de uma pseudo teologia, de tradições litúrgicas, de falsas concepções ortodoxas e, pelo caminho da renúncia, do arrependimento, da regeneração, da humildade buscar-se o Mestre na sua simplicidade doutrinária. Aí haverá puro ecumenismo. Cristo no centro de tudo e de todos. Fora disso, tudo é embuste que não convence.²⁵³

Seguindo essa tendência de recusa ao ecumenismo por sua aproximação com o catolicismo, o discurso batista baiano ia além, e criticava inclusive os demais grupos evangélicos que se deixavam convencer pelas propostas ecumênicas. Nesse sentido, por manterem-se firmes em sua posição de conservação das suas convicções religiosas próprias, colocavam-se como os verdadeiros protestantes:

os batistas propriamente falando, não são protestantes, são mais que protestantes. Não somente protestam contra os erros da Igreja de Roma, como também contra os erros das igrejas evangélicas que saíram de Roma. Os batistas de verdade são os que saíram dos reformadores de verdade.²⁵⁴

O pastor Ebenézer Cavalcanti era o grande líder da “campanha” contra os movimentos ecumênicos na Bahia. Devido a sua preocupação com o avanço do ecumenismo no meio batista publicou, em 1970, o livro *Os Batistas e o Ecumenismo*, através da junta de publicações da Convenção Batista Brasileira, resultado de uma tese apresentada no Congresso de Ministros Batistas do Brasil, no ano anterior. Nele, através de uma análise histórica do movimento ecumênico, o pastor tenta demonstrar que, a partir do momento em que o CMI aceitou a participação da Igreja Católica, ficou claro que o ecumenismo seria apenas um instrumento dos católicos para promover um “retorno à Roma” atitudes que segundo ele: “não fazem sentido algum para nós os Batistas, que nem saímos de Roma, nem nela queremos ingressar”.²⁵⁵

²⁵²A encíclica tratava da questão da eucaristia, um dos pontos de discordância entre católicos e protestantes.

²⁵³*Ecumenismo*. Batista Bahiano. Outubro de 1966, p. 03.

²⁵⁴*Os Batistas e o Ecumenismo*. Batista Bahiano. Março de 1967, p. 03.

²⁵⁵CAVALCANTI, E. 1970. Op. Cit. p. 37.

Ebenézer Cavalcanti também corroborava com a idéia de que os batistas estariam certos ao posicionar-se dessa forma, ao contrário dos demais grupos protestantes que estariam perdendo suas convicções religiosas. Nas palavras do pastor:

certos grupos protestantes no mundo, comprometidos com os objetivos ecumênicos do Conselho Mundial de Igrejas, não revelam fidelidade nenhuma a Bíblia. Quando se perdem as convicções ou quando falta experiência pessoal de regeneração e vida nova em Cristo, nada mais importa. A demolição começou no próprio seio do protestantismo com o modernismo e continua com o neomodernismo teológico, que contesta a própria Bíblia...²⁵⁶

Sinalizando uma postura que já havia se tornado comum entre os batistas baianos, o pastor estendeu a crítica direcionada aos católicos e aos outros protestantes para aqueles batistas que insistiam em participar de experiências ecumênicas, descaracterizando-os ao mesmo tempo em que fazia uma clara distinção entre eles e os “verdadeiros” batistas:

O movimento ecumênico em que se envolvem católicos e protestantes, inclusive alguns grupos Batistas infiéis, soa com somido estranho para nós, os Batistas fundamentalistas, quanto à doutrina bíblica, conservadores quanto à teologia de base bíblica indiscutível e regulares quanto ao sistema eclesiológico de inspiração bíblica. Alguns Batistas, pouco informados, ainda supõem que o movimento pró-união cristã significa uma espécie de manual de etiqueta para fins de medidas, cordialidade, boas maneiras, cortesia social e refinamento de boas relações intereclesiais, inclusive em campos neutros de cooperação sem maiores compromissos com a fé. Enganam-se.²⁵⁷

Em consonância com o discurso da Convenção Batista Brasileira, o pastor Ebenézer Cavalcanti, também seguiu, à sua maneira, a idéia de associar o ecumenismo ao comunismo. Seu argumento foi construído de forma a insinuar, usando como exemplo experiências ocorridas na China comunista, qual seria o resultado de uma união ecumênica:

As Igrejas Evangélicas na China, seduzidas e iludidas pelo chamado “Movimento Tríplice de Reforma da Igreja de Cristo na China”, segundo o depoimento do missionário Leslei T. Lyall, foi traída e massacrada pelo

²⁵⁶ Ibidem.

²⁵⁷ CAVALCANTI, E. 1970. Op. Cit. p 35.

déspota comunista Mao Tse-tung. A tática empregada fora unir as igrejas para se tornar mais fácil e cômodo decepar uma só cabeça.²⁵⁸

A descaracterização promovida pela difusão desse tipo de discurso no campo batista baiano ajudou a construir um imaginário conservador sobre o ecumenismo e os movimentos sociais. A adesão massiva a esse pensamento serviu como base ideal para que as lideranças batistas transcendessem o plano do discurso e passassem a aplicar na prática as suas condenações.

A Política como Vocação: Batistas Progressistas e Ecumênicos no Brasil

Na introdução deste trabalho, já esclarecemos as características daqueles que apresentamos como protestantes progressistas, entretanto, cabe aqui ir mais além especificando que nesse discurso havia também diferenciações. Nesse sentido, concordamos com Burity que afirma que entre os protestantes tal discurso

pode ser entendido política e teologicamente, ou seja, pode-se encontrar aqueles cuja posição social tem um caráter politicamente liberal, postulando por uma democracia representativa, de cunho social, reformista e marcada por forte crítica ao socialismo (enquanto sistema filosófico que se chocava com seus princípios teológicos). Como também aqueles declaradamente socialistas (com uma aguda crítica ao "socialismo real"), que embasavam-se teologicamente em elementos do liberalismo teológico do final do século XIX e meados do século XX, e já haviam perdido as esperanças de 'cristianizar' o capitalismo. Estes são política e numericamente insignificantes no protestantismo.²⁵⁹

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

²⁵⁸ Ibidem, p. 30.

²⁵⁹ BURITY, J. 1989. Op. Cit. p. 85.

Entre os batistas brasileiros, o *Movimento Diretriz Evangélica* (MDE), configurou-se, a partir do final dos anos 1940 até meados da década de 1960, como um atuante movimento na busca por um maior envolvimento batista com os problemas do país e por uma prática voltada à ação social e foi o que melhor representou as intenções dos progressistas. Organizado a partir do Rio de Janeiro, o movimento teve entre os seus pioneiros os pastores David Malta Nascimento, Lauro Bretones e Himain Lacerda, que em janeiro de 1949 foram os responsáveis pelo lançamento do primeiro número do jornal *Diretriz Evangélica*. Além de contar com seu jornal próprio, contava com um programa de rádio e mantinha publicações em outros veículos de informação como a revista paulista *Unitas*, de direção presbiteriana e, até 1963, colunas periódicas n' *O Jornal Batista*.

É importante destacar que o Pastor Lauro Bretones teve um importante papel ao lado do Reverendo Richard Shaull e do sociólogo Waldo Cesar no incentivo a um grupo interdenominacional com o objetivo de discutir os cristãos e a política. Nas palavras de Shaull:

[...] decidimos ampliar o círculo, incluindo pastores e leigos nesse tipo de estudo. Várias pessoas de igrejas presbiterianas e metodistas logo responderam, e a elas se juntaram dois batistas, os professores Lauro Bretones, do Seminário Batista do Rio, e Alberto Mazoni de Andrade, da universidade em Belo Horizonte. E assim teve início o primeiro esforço ecumênico entre protestantes no Brasil para explorar o tema da responsabilidade dos cristãos na sociedade.²⁶⁰

Essa aproximação ajuda a explicar a forte influência da teologia revolucionária proposta por Richard Shaull no pensamento do *Movimento Diretriz Evangélica*, como poderemos comprovar através da análise de alguns dos textos publicados pelo grupo.

No início da década de 1960, o MDE publicou o livro *Ação Social Cristã*, de autoria do pastor Hécio Lessa, cuja capa trazia a foto de uma típica favela carioca. Este, tornou-se uma referência aos membros do movimento por ser uma espécie de guia aos evangélicos que desejavam engajar-se em atividades de serviço e ação social. No livro, o autor atentava para a necessidade de um maior envolvimento do crente nas questões sociais utilizando o texto bíblico para legitimar seu discurso como quando afirmou que:

²⁶⁰ SHAULL, Richard. *Surpreendido pela Graça: memórias de um teólogo - Estados Unidos, América Latina e Brasil*. Rio de Janeiro: Record, 2003. p. 174.

O paradigma utilizado pelo Mestre também caracteriza a **atuação** do crente na sociedade. A nossa presença no mundo adquire aqui um sentido de identificação com os homens em todas as situações de sua existência terrena (I Coríntios 9.20), assim como o sal permeia a massa, tornando-se parte dela, para emprestar-lhe sabor e preservar-lhe as qualidades essenciais. Resulta daí o repúdio do ascetismo e do espírito do “gheto”, de segregação, em favor da participação no processo histórico da nossa comunidade; leva-nos aquela atitude a abolir a falsa distinção entre o sagrado e o secular, para emprendermos como verdadeiros vocacionados de Deus todas as tarefas, qualquer que seja a sua natureza.²⁶¹

Observa-se que além do discurso afinado com o texto bíblico, o pastor também fez críticas tanto ao individualismo batista, quanto a separação comumente feita entre o “sagrado” e o “secular”, onde o segundo não seria competência da Igreja.

Antes de propor um plano prático de ação social, Hécio Lessa, preocupou-se em sugerir medidas para “desalienar” o crente, sendo as principais delas: a criação por parte dos Seminários Teológicos de “Departamentos ou Cadeiras sobre Realidade Brasileira para todos os níveis e de Sociologia para estudos mais avançados”, um esforço dos líderes para, em púlpito, “interpretar a realidade social à luz da Revelação de Deus”, a criação de grupos de estudos nas igrejas e a organização de excursões com o objetivo de evidenciar “ ‘in loco’, as diferenciações entre regiões de um mesmo Estado ou bairro de uma mesma cidade; as condições das populações, as suas necessidades, as suas possibilidades”²⁶².

Por fim, o pastor sugeriu um completo “plano de ação” que deveria servir como guia para a organização dos evangélicos com vistas a discutir os problemas brasileiros e atuar de forma efetiva na solução deles. Ao falar sobre este programa, Hécio Lessa deixou clara a sua pretensão:

A pensarmos num programa de ação social para a Igreja, devemos ter em mente o fato elementar de que este não se poderá restringir a medidas meramente assistenciais, de alcance imediato, ineficazes como solução para a quase totalidade dos problemas humanos, mas que deveremos ampliar as nossas preocupações e esforços até incluírem o combate às causas daquelas angústias, mesmo que isso implique a verberação de regimes e estruturas vigentes, o que nos levaria através de caminhos mais

²⁶¹ LESSA, Hécio da S. *Ação Social Cristã*. Rio de Janeiro: Movimento Diretriz Evangélica. 1963, p. 30.

²⁶² Ibidem, p. 36-7.

longos, ásperos e delicados, mas necessários à realização plena dos desígnios redentores de Deus no mundo.²⁶³

Verifica-se, portanto, que o “plano” proposto ia muito além de atividades pragmáticas e assistencialistas que em geral, eram a tônica dos programas sociais comumente promovidos pelas igrejas. O que se pretendeu, era um projeto totalmente novo de sociedade, que resolvesse as causas dos problemas na origem da estrutura social ao invés de apenas sanar de forma superficial as conseqüências imediatas deles.

Em 1963, na 45ª reunião anual da Convenção Batista Brasileira, o pastor Thiago Lima, ligado ao MDE, propôs que o plenário aprovasse a publicação de folhetos, a serem remetidos às Juntas Estaduais, de um discurso do pastor Hécio Lessa sobre o papel dos Seminários Batistas na “atual conjuntura denominacional”, mas o ponto foi suprimido pelo plenário, sendo aprovada apenas a proposta de “conciliação” de David Malta que deliberava que o texto fosse publicado no *Jornal Batista*.²⁶⁴

O pastor Hécio Lessa produzia vários textos destinados principalmente a organização e conscientização social dos evangélicos. Consideramos que ele, assim como o pastor Ebenézer Cavalcanti, assumiu o papel de *intelectual*, só que no seu caso, orgânico ao grupo de batistas progressistas. Por esse motivo, seus textos só despertavam o interesse dos batistas ligados ao *Movimento Diretriz Evangélica*, recebendo o descrédito da Convenção Batista, onde os conservadores representavam a maioria.

Segundo o próprio movimento, seus programas radiofônicos tinham a intenção de: “divulgar os valores evangélicos de nossa terra, de orientar, construtivamente, dentro do pensamento cristão, e de debater os problemas da atualidade”²⁶⁵, e não raro, as entrevistas realizadas neles eram publicados na coluna mantida no *Jornal Batista*, prática que se tornou mais freqüente a partir dos anos 1960. Nestas eram abordadas desde discussões acerca da ação social à luz do Evangelho até debates sobre a realidade social e política do país.

Além disso, textos direcionados aos trabalhadores também compunham a estratégia na busca por simpatizantes. Em um deles, o pastor David Malta associou ensinamentos bíblicos à exemplos históricos da luta dos trabalhadores, e, tomando como exemplo trechos do livro *Bases e Fundamentos do Trabalhismo* – do ex-primeiro ministro inglês Clement

²⁶³ LESSA, H. 1963. op. Cit. p. 40.

²⁶⁴ Anais da 45ª Convenção Batista Brasileira. Vitória. 1963, p. 34.

²⁶⁵ O Dr. Luís Curvacho Fala sobre a Crise Brasileira. O Jornal Batista. 04 de maio de 1963, p. 06.

Attlee – afirmou: “a Bíblia está repleta de ensinamentos revolucionários e não deve causar surpresa o fato de num país onde o pensamento é livre, muitos homens e mulheres nela terem encontrado o apoio de que careciam na sua revolta contra as condições desumanas criadas pelo Capitalismo”. Na conclusão do texto, a convocação: “poderá, em verdade, alguém aceitar a mensagem da bíblia e silenciar ante a opressão? Nunca! Jamais. Há que lutar. Luta, cristão!”²⁶⁶.

Além do convite à reflexão através da Bíblia, no artigo também era feito apelo para que o cristão usasse a liderança, característica intrínseca a ele, também nos espaços de convívio fora da Igreja: “[o cristão] como operário, deverá ser um líder, lá na fábrica ou no sindicato. O cristão genuíno é sempre um líder” [...] “da mesma forma, o estudante deverá ser um líder entre os seus colegas de escola. Presidente do grêmio se possível”. E no mesmo texto o autor culpabiliza o próprio evangélico pela expansão do comunismo:

Se hoje existe tanta infiltração comunista nos sindicatos, não seria culpa nossa? Ou melhor: não seria resultado da omissão daqueles que se dizem cristãos, sejam evangélicos ou católicos? Em muitos casos, a omissão é imperdoável. Não é exato que os comunistas participam ativamente de todas as suas entidades de classe? [...] não nos interessamos pelo sindicato. Mas os comunistas estão sempre presentes [...] o ideal que alimenta o entusiasmo dos comunistas porventura seria superior ao nosso? Não é exato que o cristianismo é o único que apresenta soluções verdadeiras e integrais para os problemas humanos? Vivamos o cristianismo, preguemos o cristianismo e não haverá campo ou ambiente para o comunismo.²⁶⁷

Percebe-se que o discurso do MDE era afinado ao do reverendo Richard Shaull que também via a prática política como uma verdadeira vocação cristã, nas palavras do reverendo:

Chegou o tempo de abandonarmos, de uma vez, a idéia de que a única vocação cristã é o ministério e de restituir, de novo, a ênfase dos reformadores ao chamado do cristão. Dentro da linha de pensamento de que certas vocações leigas são tão importantes como o ministério, poderemos encarecer a necessidade de certos jovens crentes, de altas qualidades, se dedicarem ao movimento sindicalista como sua vocação cristã.²⁶⁸

²⁶⁶ *Testemunho Valioso*. O Jornal Batista. 09 de março de 1963, p.08.

²⁶⁷ *O Crente e a Política*. O Jornal Batista. 26 de outubro de 1963, p. 04.

²⁶⁸ SHAULL. R. 1953. Op. Cit. p. 74.

O espaço que o MDE tinha no *Jornal Batista* também foi utilizado para criticar os conservadores que acusavam os jovens mais politizados de serem comunistas, a exemplo do que aconteceu com a UCEB e com os jovens progressistas baianos. Segundo o articulista:

Infelizmente, vivemos ainda uma época em que, quando um jovem crente mais esclarecido, se levanta no seio de uma igreja para tecer comentários sobre a situação sócio-econômica de nosso país e do mundo, é taxativamente, congominado de comunista. Duas correntes contrárias às suas idéias, imediatamente, se colocam em posição de luta, a fim de exterminar por completo seus pensamentos. A primeira, é a daqueles que nada sabem sobre o assunto [...] usam a única arma que os ignorantes dos tempos modernos podem dispor – isso é um comunista. A segunda é a daqueles que [...] firmam-se em posição de ataque, procurando colocar por terra as palavras que feriram seus ouvidos tão sensíveis, defendendo a tese de que, na igreja só se deve falar de religião.²⁶⁹

A partir do segundo semestre de 1963, com a intensificação das movimentações políticas estimuladas pelas propostas populares do governo de João Goulart, a preocupação maior passa a ser acerca do papel que o cristão deve assumir em tal conjuntura. Nesse sentido, o *Movimento Diretriz Evangélica*, entrevistou o professor e Reverendo presbiteriano João Dias de Araujo. Essa entrevista pode ser interpretada como um significativo esforço dos membros do MDE em criar relações inter-denominacionais aproximando os batistas aos protestantes envolvidos com a Conferência do Nordeste.

Na entrevista concedida ao programa de rádio *Diretriz Evangélica* e reproduzida no *Jornal Batista*, o reverendo falou sobre a Conferência do Nordeste, e disse entender que “o evangélico não deva estar fora de nenhum movimento que vise defender a justiça e condenar o mal”. Devendo para isso envolver-se em todas as esferas da vida social. E, reafirmando o princípio de que os comunistas estão ocupando os espaços que os cristãos deixaram vagos, afirma:

primeiramente quero dizer que um cristão que tem medo de entrar num ambiente infiltrado por qualquer ideologia, não é cristão no verdadeiro sentido da palavra, porque o cristão do primeiro século viveu naturalmente no seio de uma comunidade corrompida e hostil sem perder

²⁶⁹ A Realidade Nacional na Vida do Jovem Crente. O Jornal Batista. 26 de julho de 1962, p. 04.

a sua fé, mas antes testemunhando. [...] Se os diretórios e sindicatos estão infiltrados pelas idéias comunistas é precisamente lá que o cristão deve estar.²⁷⁰

Logo após o Golpe de 64, ainda no mês de abril, o Pastor David Malta apresentou uma conferência perante a Junta Executiva da Convenção Batista Brasileira intitulada: *A Responsabilidade Social dos Batistas no Brasil*. Fez seu discurso na esperança de convencer os batistas a não ficarem alheios diante das grandes mudanças políticas que estavam acontecendo, e das que ainda estariam por vir. Num tom politizado que já havia se tornado sua característica, afirmava que a responsabilidade social da igreja teria de ser levada às últimas consequências, dessa forma, onde houvesse

o litígio, a discriminação, a separação, a barreira, a luta de classes, o preconceito racial ou de outra natureza, a abundância e a miséria; o grande e o pequeno; opressor e oprimido, aí terá de se encontrar, forçosamente, a Igreja, como serva, ainda seguindo o exemplo do Mestre, para harmonizar, reconciliar, humanizar, a fim de que se cumpra a palavra do Profeta [...] ²⁷¹

Afim de deixar claro que não se tratava de um discurso comunista, ou de crítica aos militares, fez questão de afirmar que, só quando os cristãos assumissem seu papel político, o Brasil ficaria totalmente livre da ameaça comunista:

Se queremos ver o Brasil livre de Comunismo e resguardado de doutrinas que lhe ficam no outro extremo, temos de tomar consciência da nossa missão social, com o Evangelho na mão e a verdade na alma. Vivemos dias de angústia. Estamos em cima de um vulcão. Fugiremos? Esconder-nos-emos? Alheiar-nos-emos? A tal não nos autoriza a nossa fé. Diversa é determinação de Cristo, Senhor da História e da vida, que solenemente advertiu-nos: “Vós sois o sal da terra, e se o sal for insípido com que se há de salgar?” Responda-lhe a indagação dramática, a nossa consciência. Ilumine-nos o Senhor, para esta hora, a todos, brasileiros e missionários, para que encontremos o verdadeiro caminho a trilhar.²⁷²

Apesar de construir uma apelo à participação política fundamentado em princípios bíblicos David Malta não conseguiu adeptos, e o próprio MDE começou a arrefecer,

²⁷⁰ *Os Evangélicos e o Problema Social Brasileiro*. O Jornal Batista. 17 de agosto de 1963, p. 09.

²⁷¹ NASCIMENTO, David Malta. *A Responsabilidade Social dos Batistas no Brasil*. Rio de Janeiro, 07 de abril de 1964. Disponível em: <http://www.novosdialogos.com/artigo.asp?id=115>.

²⁷² Idem.

sofrendo com a intolerância dos conservadores e a já clássica, acusação de comunismo, e só voltou a se refazer, após o fim da Ditadura Militar.²⁷³

Nadando contra a Corrente: A Juventude Batista Baiana

Na Bahia das décadas de 1960 e 1970 um setor dos jovens batistas, organizados em torno da Juventude Batista Baiana assumiu um importante papel em defesa do protestantismo progressista entre os batistas, e entre os evangélicos baianos de outras denominações, sendo também os batistas que mais se aproximaram do ecumenismo na Bahia.

A Juventude Batista Baiana era uma organização que tinha como principal objetivo, aglutinar jovens das Uniãos de Mocidade da Denominação Batista do estado. Era uma estrutura não formalizada mas reconhecida pela Convenção Batista Baiana, desde o seu surgimento na década de 1950, como a instância responsável por organizar a juventude batista, mas, em termos especificamente doutrinários e administrativos.

Apesar de aglutinar representantes do pensamento progressista batista durante os anos finais da década de 1960 até os anos 1970, a trajetória da Juventude Batista Baiana, não seguiu sempre esse pensamento. Até 1965, sua composição havia sido sempre conservadora. Durante vários anos a JBB foi presidida por Raimundo Coelho, irmão do pastor Valdívio Coelho e, geralmente, seguia as orientações dos mesmos e da Convenção Batista Baiana.

O surgimento de pequenos grupos de jovens que se posicionavam contrários aos grupos ligados a JBB foi verificado a partir da década de 1960 principalmente nas igrejas mais antigas, freqüentadas pela classe média e por jovens universitários oriundos dela. Desse grupo, o primeiro a despontar de forma mais ativa foi o da Igreja Batista de São, onde, nos anos 1960, segundo Marli Geralda Teixeira²⁷⁴ havia dois grupos de mocidades, e num deles, organizou-se um grupo de jovens contrários a Raimundo Coelho no qual “boa parte desses universitários faziam parte da ACA, a Associação Cristã de Acadêmicos que

²⁷³ FERNANDES, Clemir. *O Movimento Diretriz Evangélica e a Luta Cristã pela Justiça*. Revista Ultimato. Edição 319. Julho/Agosto de 2009. Disponível em: <http://www.ultimato.com.br/revista>.

²⁷⁴ Doutora em História e estudiosa da historia batista. Fez parte das mocidades da Igreja Batista de São e, posteriormente da Igreja Batista da Graça. Atualmente não faz parte da membresia de nenhuma Denominação Batista.

era uma associação acadêmica, mas que tinha um projeto político de discussão da sociedade, de discussão da realidade brasileira”.²⁷⁵

É importante dizer que esses jovens batistas eram os grandes responsáveis pela articulação da ACA na Bahia que, segundo Agostinho Muniz²⁷⁶ – jornalista, ex-membro da Igreja Batista Dois de Julho, congregava jovens de várias igrejas, mas preponderantemente da Igreja Batista de Sião²⁷⁷. Ainda segundo o jornalista, a partir de 1962, esse grupo ligou-se ao movimento de teatro da Bahia – que adotava características similares as do Teatro de Arena criado em São Paulo – chegando a encenar peças a peça *Os Fuzis da Senhora Carrar*²⁷⁸ na concha acústica do Teatro Castro Alves.

Entre os jovens da Igreja Batista de Sião, tornou-se comum a realização de grupos de estudos dentro do templo, dedicados a estudar Paulo Freire e discutir sobre a realidade brasileira, política, economia, remessa de lucros, imperialismo, enfim, assuntos que faziam parte do cotidiano político do Brasil da década de 1960. Entretanto, segundo Marli Geralda Teixeira:

os velhos da igreja ficaram preocupados e foram fazer queixa ao Valdívio Coelho e como o clã não estava nessa mocidade estava na outra [a JBB] começou uma guerra, uma guerra besta... hoje eu olho pra trás... mas na época era uma guerra de vida ou morte dentro da igreja e então dessa guerra veio a acusação.²⁷⁹

Durante os primeiros anos da década de 1960, a até depois do Golpe de 1964, a Juventude Batista Baiana presidida por Raimundo Coelho e tendo o pastor Valdívio Coelho no conselho consultivo, ainda gozava do reconhecimento e prestígio da Convenção Batista. Este prestígio era refletido no jornal *Batista Bahiano* que durante esse período concedeu em quase todas as suas edições um espaço, as vezes de uma página inteira, à JBB, onde tratava principalmente dos “Congressos de Mocidade” estaduais e nacionais e das atividades do coral da Igreja Batista de Sião. Nesse ano, a reeleição de Raimundo

²⁷⁵ Entrevista realizada com Marli Geralda Teixeira em Salvador. 23 de março de 2010.

²⁷⁶ Jornalista, ex-membro da Igreja Batista Dois de Julho e um importante líder da União de Mocidade dessa Igreja. Atualmente faz parte da membresia da Igreja Batista de Nazareth.

²⁷⁷ Entrevista com Agostinho Muniz realizada em Salvador. 18 de fevereiro de 2011.

²⁷⁸ Peça do teatrólogo alemão Bertold Brecht é um clássico da dramaturgia mundial. O texto trata da luta dos povos em defesa da democracia contra o fascismo. Para isso aborda o drama e as contradições vividas pela Senhora Carrar que perdeu o marido lutando contra o exército de Francisco Franco durante a Guerra Civil Espanhola (1936) e cujo filho está prestes alista-se e tomar o mesmo caminho.

²⁷⁹ Entrevista com Marli Geralda Teixeira. Op. Cit.

Coelho para a presidência da Mocidade, foi comemorada pelo jornal como o “alvorecer de um novo ano na Juventude Batista Bahiana”.²⁸⁰

Em 1965, os jovens batistas que faziam parte da ACA, organizaram a primeira candidatura de oposição da história da JBB, conseguindo eleger através de uma forte mobilização o jovem Iraci Spinola, da IB Dois de Julho, à presidência do órgão. Em 1966, para garantir a reeleição de Spinola, antes da Assembléia que elegeria a nova diretoria, esse grupo fez uma nova mobilização, “um pouco na surdina” pelas Denominações Batistas que existiam em Salvador à época. A campanha teve resultado, e numa eleição que geralmente contava com 20 a 30 votantes, participaram cerca de 500 pessoas, o que fez com que Raimundo Coelho desistisse de colocar sua candidatura garantindo a vitória dos jovens da ACA com uma maioria esmagadora de votos²⁸¹.

Inicialmente, a vitória foi comemorada pelo pastor Ebenézer Cavalcanti, pois para ele, representava uma vitória sobre Valdívio Coelho visto que a JBB passa a ser dirigida por um jovem da Igreja Dois de Julho. Entretanto, logo nos primeiros meses, esses jovens passaram a organizar reuniões de estudos da Bíblia, onde os textos eram utilizados como referência para analisar a realidade brasileira, o que deixou clara a gestão independente e atuante que a nova diretoria pretendia construir na JBB.

A partir daí, a Juventude Batista Baiana passou a ter um papel mais contestador, tanto nas questões internas à Denominação, quanto na problematização de temas político-sociais do país. Nesse sentido posicionou-se a favor da participação do crente na política, deixando evidente sua busca por espaço. Os membros da JBB buscaram reproduzir em sua estrutura a democracia que pleiteavam dentro da igreja, e que já não mais viam na sociedade controlada pelos militares, nesse sentido tinha por princípio as eleições de sua diretoria e a não reeleição pela segunda vez para que não houvesse personalismo no cargo.²⁸²

Nos primeiros anos de atuação da nova JBB, o espaço destinado aos jovens no jornal *Batista Bahiano* passou a ter informes regulares e mensais sobre as diversas atividades realizadas e textos com suas reivindicações, como quando noticiou a participação da JBB no 7º Congresso da Mocidade Batista Brasileira, realizado em Niterói:

²⁸⁰ *O Alvorecer de um Novo Ano na JBB*. Batista Bahiano. Maio/junho de 1960, p. 07.

²⁸¹ Entrevista com Agostinho Muniz. 2011. Op. Cit.

²⁸² *Juventude Batista Bahiana*. Batista Bahiano. Maio de 1967, p. 04.

O presidente da Juventude Batista Baiana, Iraci Spinola, foi escolhido como chefe da delegação da Bahia, que estava composta com a maioria de membros da Capital, não faltando o interior, principalmente de Conquista, Feira, Jequié e Juazeiro. Dois baianos foram eleitos para o Conselho Nacional da Mocidade: Agostinho Muniz, membro efetivo, e Eraldo Tinoco, suplente [...] A atuação da caravana da Bahia despertou a atenção, pois trabalhou condignamente, mesmo sem contar com a colaboração dos que, ainda no nosso meio não compreendem o alto espírito que dirige a Juventude Batista Baiana.²⁸³

Observando essa nota, fica claro que logo nos primeiros meses de atuação, membros da nova diretoria já assumiram papéis importantes na organização da mocidade batista a nível nacional, contudo, as críticas àqueles que “não compreendem” a JBB nos indicam que a participação dos jovens baianos neste tipo de evento, já não era bem vista.

A manutenção deste espaço no jornal certamente deveu-se a atuação de Agostinho Muniz, que por ter ligações profissionais e pessoais com o Pastor Belmiro Sampaio – redator-chefe do *Batista Bahiano* à época – e cursar jornalismo, foi convidado por ele para assumir a edição do jornal. Contudo, realizou tal atividade de maneira não oficial, para evitar as reações dos conservadores que não concordavam com suas práticas e posicionamento político.

Outra característica da JBB era o fato dela conseguir integrar jovens de diversas igrejas e, portanto, em diferentes condições sociais. Dela faziam parte desde membros das Igrejas Batistas de São e Dois de Julho, provenientes, como já dissemos, das classes médias e alta de Salvador; até jovens da Primeira Igreja Batista – localizada, à época, na região conhecida como Baixa dos Sapateiros – conhecida entre os batistas como uma igreja mais popular. Segundo o relato de Agostinho Muniz: “a gente integrou mas sem discriminar ninguém, tinha líderes jovens naquelas igrejas que independiam de formação educacional, com a abertura da JBB essas lideranças foram tratadas pelo potencial que tinham não por causa do nível universitário, ou se era rico ou não”²⁸⁴.

Dentre as atividades realizadas, além da organização para a participação do maior número possível de adolescentes nos Congressos Nacionais da Juventude Batista, que ocorriam todos os anos, foi organizado no ano de 1967 um retiro espiritual de carnaval no qual foram discutidos temas relacionados ao papel dos evangélicos na conjuntura política do país, segundo os jovens:

²⁸³ *Juventude Batista Bahiana*. Batista Bahiano. Setembro de 1966, p. 03.

²⁸⁴ Entrevista com Agostinho Muniz. 2011. Op. Cit.

os retiros ganharam o seu significado real e entenderam todos que não é apenas espiritual, as atividades são inúmeras, desde estudos bíblicos até a prática de esportes forma previstas no programa – A mocidade de Dois de Julho, por exemplo, sob o tema “Comunidade Cristã”, estudou: “O Crente e o Estado” e “Somos a Igreja de Cristo nos Dias Atuais”.²⁸⁵

A preocupação dos jovens baianos com o cerceamento da liberdade era uma constante e não só em nível local. Como exemplo, podemos citar um episódio no qual um pastor do Departamento de Treinamento da Mocidade Batista Brasileira foi destituído de seu cargo por ter permitido que os jovens tentassem publicar na *Revista Juventude Batista* um texto intitulado: *Criança: sexo, Deus e salvação* – que levou os diretores da Casa Publicadora Batista a tirar esse exemplar de circulação. Diante deste fato, a JBB, em nome de todas as Uniões de Mocidade da Bahia, publicou uma “declaração de inconformismo” na qual afirmava:

A “renúncia” do pastor Luis Schettini Filho do Departamento de Treinamento, não é mais do que uma despedida forçada pelos atuais dirigentes da nossa entidade máxima com a finalidade de impedir a independência do trabalho da Mocidade. A interferência de dirigentes de certa organização particular nos problemas que nos pertencem, é cada vez mais acentuada, porque querem impedir nosso maior esclarecimento a esta altura, insofismável e de difícil negação [...] O que desejamos não é superar os demais trabalhos da Denominação Batista Brasileira. Somos, porém, uma força e vamos trabalhar. Com a nossa inevitável autonomia os outros setores, também, devem processar uma reformulação administrativa, para que não sejam sufocadas.²⁸⁶

Nesse texto, podemos observar a indignação que a interferência dos líderes batistas em questões específicas dos jovens causou. A reivindicação por autonomia se faria uma constante nas publicações da JBB no *Batista Bahiano*. A nova e autônoma JBB, não agradou em nada aos pastores batistas baianos e as reações à ela ocorreram de diferentes formas que variavam a medida em que sua visibilidade aumentava. A princípio optou-se por uma estratégia que tentava mantê-la sob o controle da Convenção ao mesmo tempo em que encarava com descrédito suas reivindicações.

²⁸⁵ *Juventude Batista Bahiana*. Batista Bahiano. Fevereiro de 1967, p. 03.

²⁸⁶ *Juventude Batista Bahiana*. Batista Bahiano. Novembro de 1966, p. 02.

Essa forma de agir foi percebida e duramente criticada pelos jovens quando a discussão sobre a manutenção da União Geral dos Intermediários – criada pela Convenção Batista Baiana em 1960 com o objetivo de manter a JBB sob o controle de “conselheiros mais velhos” – foi posta em pauta. Para os jovens, ela já tinha cumprido seu papel histórico devendo ser substituída por um órgão que lhes garantisse mais autonomia. Em defesa dessa idéia, Agostinho Muniz utilizou o *Batista Bahiano* para divulgar trechos do “Manifesto Adolescente” escrito pelo “líder adolescente” Sylvio Barbosa, segundo o autor:

a maior preocupação agora é dar consciência, pois, geralmente, o povo atua sem saber pra quem é, devemos mudar tudo aquilo que os próprios adolescentes acham que precisa, sem que os outros digam. O adolescente não deve ser comandado, deve ser orientado. [...] A integração no trabalho da igreja é impedida pela indiferença com que os adolescentes são tratados. O adolescente se sente bem com aquele que lhe dá importância, se a igreja aceitasse o adolescente como ele é, seria uma nova fase para a igreja.²⁸⁷

O *Manifesto Adolescente* foi o último texto reivindicatório publicado na coluna da mocidade, pois, nos últimos meses de 1966 o pastor Ebenézer Cavalcanti assumiu a direção do jornal *Batista Bahiano* e passa a retomar o controle total sobre o que era publicado. Durante todo o ano de 1967, a publicação limitou-se novamente a informar questões práticas sobre os congressos nacionais e estaduais da mocidade e sobre os feitos do aclamado coral de jovens da Igreja de Sião, tendo à frente Raimundo Coelho. É interessante notar que este coral, ao contrário do coral da Igreja Batista Dois de Julho que era formado justamente pelos jovens progressistas, tinha um grande respaldo entre os batistas baianos, pois era um símbolo de disciplina. Abaixo, uma imagem do coral publicada no *Batista Bahiano*:

²⁸⁷ *Adolescentes Reclamam Nova Estrutura*. *Batista Bahiano*. Novembro de 1966, p. 02.



Figura 6: Coral da Igreja Batista de São²⁸⁸

Imagens assim, eram uma constante nas páginas do *Batista Baiano*, e juntamente com as notícias veiculadas a respeito deste coral, como a do evento de posse de ACM sobre o qual já comentamos, contribuíram para construir a imagem do coral da IB de São, como o único realmente sério e digno de respeito entre os batistas.

A partir de 1968, os poucos espaços dedicados à Mocidade Batista traziam textos produzidos pela nova diretoria da JBB que, voltou a ser ocupada por jovens com o pensamento alinhado ao da hierarquia e que continuaram utilizando o espaço para divulgar ações rotineiras, mas, dessa vez apelando para um discurso com um tom conciliador:

Amados irmãos jovens, vamos esquecer as tristezas, decepções, até derrotas e unidos na pessoa de Jesus Cristo, o alvo da Suprema Vocação, pois alcançaremos o mundo para DEUS, e assim coesos no mesmo amor cristão, 50º Congresso e JBB, formaremos a mais expressiva força que DEUS tem para ganhar o mundo para o seu reino.²⁸⁹

Percebe-se que além da idéia de renovação, convocou-se os jovens para cumprir com aquela que seria a verdadeira vocação cristã, ou seja, o trabalho de evangelização. As acusações direcionadas aos jovens eram feitas também nos boletins semanais das igrejas, segundo uma carta aberta divulgada pela União de Mocidade da Igreja Dois de

²⁸⁸ O Batista Bahiano. Fevereiro de 1968, p.01.

²⁸⁹ A Juventude Batista Baiana no Dois de Julho e na Convenção. Batista Bahiano. Julho de 1968, p. 02.

Julho nos meses que antecederam a crise que estava por vir entre eles e o pastor Ebenézer Cavalcanti, denunciava:

a mocidade perdeu o contato porque de certo tempo pra cá deixou de ser acompanhada, e ouvida. [...] basta que recordemos muitos dos ataques e insinuações (sem fundamentos), colocados em diversas edições do Boletim da Igreja, ainda que para isso se estivesse desviando e desvirtuando seu uso²⁹⁰.

A reação aos jovens progressistas também ocorreria de forma mais severa através do processo que afastou os jovens não só da diretoria da JBB como também das suas próprias igrejas. Apesar de ganhar força nos anos finais da década de 1960, tal prática, teve início ainda em 1966. Segundo Agostinho Muniz:

66 é um ano emblemático da liderança protestante e de Juventude porque aí passam a ocorrer as eliminações desse pessoal que não rezava pela cartilha da liderança oficial da Igreja e dos pastores, Ebenézer mesmo foi o primeiro a comandar uma grande exclusão desses jovens, eram poucos, não eram muitos não, alguns se deram pela oportunidade de serem oposição mas que do ponto de vista de conteúdo ideológico, religioso não tinha nada de avanço [...] cito 66 porque foi em 66 que isso ficou muito claro uma... um engendramento, uma coisa articulada entre a repressão da Ditadura dentro das igrejas e a liderança da igreja, os líderes da Igreja começaram a reagir contra aquele pessoal que dentro da própria igreja era chamado de muito “cor de rosa”, alguns chamados de comunistas como foi o meu caso que denunciado ao serviço de repressão ao comunismo [...] fui denunciado como sendo atuante comunista, como tendo ligações com o Partido Comunista fora da Igreja e eu atuava na Igreja como um braço desse, do Partido... eu nunca fui comunista, nunca pertenci ao Partido, embora tenha até freqüentado reuniões pra saber como é, pra conhecer, mas nunca me atraiu o materialismo histórico...²⁹¹

De fato, a maioria dos progressistas batistas nunca fez parte do partido comunista. O próprio jornalista Agostinho Muniz apesar de ter se aproximado da Ação Popular faz questão de deixar claro que nunca foi membro do Partido Comunista. Entretanto, alguns jovens protestantes aproximaram-se do PCB e foram duramente condenados a exemplo de Norberto Bispo dos Santos Filho, membro da Igreja Batista Dois de Julho, que sabendo

²⁹⁰ Carta da União de Mocidade da Igreja Batista Dois de Julho. Salvador, 19 de setembro de 1974. Documentação IBN.

²⁹¹ Entrevista com Agostinho Muniz concedida a Elizete da Silva em 02 de março de 2007.

que seria afastado do rol de membros caso assumisse ser comunista, optou por ele próprio deixar a igreja logo após a sua filiação ao Partido²⁹².

Os fatos ocorridos a partir de 1966 também são relatados pela professora Marli Geralda Teixeira, ex-membro da Igreja Batista de São :

foi em 1966 o racha, ai veio a grande acusação: “é um bando de comunista!” Pronto, você chamar alguém de comunista em 1965, era uma coisa perigosíssima.... aí “comunista, comunista!”... “é! não é!” um bate boca, etc.. e houve alguns detalhes sórdido inclusive, muito sórdidos e que resultaram na eliminação da igreja de uma de nossas líderes, Maria Assis [...] ²⁹³

Desta forma, a prática da delação e expurgo dos jovens batistas de Salvador tem dois auges em momentos distintos, em 1966, com a eliminação de cerca de 30 membros, entre jovens e seus parentes da Igreja Batista de São pelo pastor Valdívio Coelho e em 1975 quando foi a vez de Ebenézer Cavalcanti por fim aos “missionários comunistas” da sua igreja. Ambos os grupos fundaram novas comunidades batistas similares em sua origem mas de trajetórias e orientação profundamente diferentes, a serem tratadas mais detidamente no próximo capítulo.

²⁹² Entrevista com Ellen Mello concedida a Elizete da Silva em 03 de março de 2007..

²⁹³ Entrevista com Marli Geralda Teixeira. Op. Cit.

CAPÍTULO 4

Os Vários Lados da Mesma Moeda: Conflitos entre Batistas Progressistas e Conservadores na Bahia

“Oh grande Ser Divino, a Tu adoramos e servimos com meios diferentes e ritos diferentes, nós Te agradecemos a presença de cada pessoa aqui nessa reunião. Agradecemos também a oportunidade de estarmos juntos, unidos pelos mesmos sentimentos e em defesa do mesmo ideal que é o bem de todos através da justiça, da paz, da fraternidade, e da plenitude da vida. Agradecemos do mesmo modo a benção da liberdade de expressar o nosso culto e servir as nossas comunidades de acordo com a nossa fé, mesmo no meio da incompreensão, da intolerância, e da prepotência que tão fortemente existe em nosso meio por parte de pessoas e grupos religiosos. Constitui-se para nós motivo de gratidão e reconhecimento o exemplo de homens e mulheres que não tem medido esforços para promover o diálogo, defender o respeito, a tolerância e a convivência fraterna entre as diversas manifestações religiosas e de fé. Ajuda-nos, nós Te pedimos nesse momento de recuos e de desvios, apesar de sermos firmes e unidos na construção de um mundo melhor sem injustiças, preconceitos e exclusões. Agradecemos a organização desse seminário, Te pedimos proteção e bênçãos em favor dos seus idealizadores, realizadores, financiadores, oradores e participantes. Acompanha-nos ao sairmos daqui e guie os nossos passos na caminhada de cada dia. Amém, Aleluia e Axé.”

Pastor Djalma Torres

OS VÁRIOS LADOS DA MESMA MOEDA: CONFLITOS ENTRE BATISTAS PROGRESSISTAS E CONSERVADORES NA BAHIA

Os acontecimentos relatados no capítulo anterior tiveram conseqüências práticas que trouxeram profundas alterações no campo batista baiano. Os batistas relacionam os “outros cultos” a imagens negativas e em geral não validam essas doutrinas pois elas seriam inverdades e, portanto, incompatíveis com os princípios batistas. As relações negativas que identificam os não-batistas são refletidas no tratamento dado aos membros da Denominação que se envolvem com eles, para estes desviantes, era reservado desde graves acusações até a exclusão permanente do seu convívio.

Aos que tendiam para a esquerda, no sentido político, e portanto destoavam da doutrina oficial, as conseqüências eram as mesmas do caso anterior, com o agravante de que a ocorrência poderia transcender o universo denominacional e virar, literalmente, “assunto de Estado”.

O que se pretende aqui, não é produzir um histórico detalhado das comunidades batistas baianas que se envolveram em conflitos desse tipo, mas sim, demonstrar os efeitos gerados pelo choque entre uma atmosfera de desconfiança, acusações e denúncias por um lado, e de engajamento político-social, cooperação ecumênica e enfrentamento por outro. Além disso, chamaremos atenção também para as mudanças ocorridas em algumas comunidades batistas sob o impacto do pensamento conservador do período da Ditadura em situações onde os progressistas sequer conseguiram se organizar.

Por uma Nova Liderança: Igreja Batista de São e Igreja Batista da Graça

A Igreja Batista de São foi no período estudado uma das mais tradicionais da cidade de Salvador. Fundada em 17 de abril de 1936 pelo missionário norte-americano M.G.White, sua esposa Kate White e mais um grupo de 25 pessoas transferidas da Igreja Batista Dois de Julho²⁹⁴. Funcionou no princípio em uma sala do prédio que atualmente abriga a Escola Kate White, no Campo Grande, região central da cidade. A congregação

²⁹⁴ ALMEIDA, Bianca Daéb's Seixas. *Uma História das Mulheres Batistas Soteropolitanas*. Dissertação de Mestrado. Salvador: UFBA, 2006, p. 44.

era formada majoritariamente por “uma elite sócio-econômica e parecia ter seus interesses voltados para evangelizar essa parte da população soteropolitana”²⁹⁵.

Em 1947, o Pastor Valdívio de Oliveira Coelho, assumiu o pastorado sendo o principal responsável pelo crescimento do grupo e pelo papel fundamental que veio a ocupar no campo religioso batista baiano. Durante a sua gestão foi construído o templo definitivo onde a congregação se reúne até hoje, o “Templo do Futuro” considerado um dos mais suntuosos do estado e localizado numa região central da cidade.

Apesar de já termos discorrido sobre o Pastor Valdívio Coelho no capítulo dois, faz-se necessário ressaltar mais uma vez sua importância no universo batista baiano. Não há dúvidas de que a sua atuação à frente da Igreja Batista de São – onde pastoreou até a sua morte em 1987 – e da Convenção Batista Baiana e Brasileira, foi fundamental para a expansão dos batistas no estado. Em uma homenagem póstuma, feita pelo também renomado pastor baiano Belmiro Sampaio, esse reconhecimento fica confirmado:

[Valdívio] foi inegavelmente, um Príncipe no Ministério da Palavra e na liderança do povo de Deus. O acervo dos seus serviços prestados ao nosso campo e à Denominação, é inestimável. Organizou Igrejas, presidiu Convenções e Juntas; liderou Campanhas de Evangelização de âmbito Estadual e Nacional, abriu brechas na quase impenetrável estrutura da elite católica soteropolitana, chegando até a ser convidado para pregar em colégios de freiras. Criou e comandou o Batalhão Evangélico nos festejos cívicos do Dois de Julho.²⁹⁶

Cabe ressaltar que a referência às “brechas” abertas na estrutura católica certamente não correspondeu a nenhuma tentativa de estabelecer uma relação de caráter ecumênico, mas tão somente de divulgar a mensagem batista, visto que como já ficou comprovado, o pastor Valdívio Coelho não era afeito à idéia de trabalhar em conjunto com os católicos.

Entretanto, como também já foi dito, todo esse carisma vinha acompanhado de uma postura marcada pelo autoritarismo e por uma atitude inflexível frente a qualquer forma de discordância quanto a sua conduta. Logo era de se esperar que o grupo de jovens progressistas que se formou na congregação, não agradasse em nada o pastor.

Diante do clima de desconfiança e acusações exposto anteriormente, os conflitos entre esses jovens e o pastor foram se agravando, até o dia em que os líderes da Igreja Batista de São, resolveram eliminar do rol de membros, sem muito alarde e sem nenhuma

²⁹⁵ ALMEIDA, B. 2006. Op. Cit. p. 46.

²⁹⁶ Livro do Mensageiro. 64ª anais da Convenção Batista Baiana. Barreiras, 1987, p. 17.

justificativa verdadeiramente válida ou comprovável, a jovem Maria Assis, uma das líderes da União de Mocidade de São, segundo nos relatou Marli Geralda Teixeira:

expulsaram Maria Assis da igreja numa sessão em que só eles participaram, ninguém soube e isso foi o estopim e o grupo todo resolveu também sair da igreja, sair não, exigir a volta dela, ousadia demais exigir a volta dela, como era impensável dentro do aparato de Valdívio Coelho voltar atrás das decisões, era impensável, ele era irredutível, era o jeito dele, era um *cacique*, então ele expulsou todo mundo da igreja, deu carta de transferência a todo mundo, ao grupo todo...²⁹⁷

Após a exclusão desse primeiro grupo de cerca de trinta pessoas – dentre jovens ligados ao grupo progressista e outros membros da IB de São que não faziam parte da União de Mocidade da igreja mas tinha alguma ligação com eles – vários outros membros decepcionados com a atitude arbitrária de Valdívio Coelho pediram sua Carta de Transferência²⁹⁸. Contudo, como não havia por parte dessas pessoas nenhum interesse em deixar de ser batista eles logo começaram a planejar a organização de uma nova congregação.

Dentre esses membros que saíram insatisfeitos com os atos de Valdívio Coelho destaca-se o diácono Cleriston Andrade, que, juntamente com outros membros mais antigos que também deixaram a IB de São, como o diácono Manuel Eleotério de Jesus pai da então jovem Marli Geralda, foi um dos principais incentivadores da fundação da nova congregação denominada Igreja Batista da Graça.

A organização oficial se deu no dia 26 de Novembro de 1966, sob a liderança do pastor e missionário norte-americano James Palmer Kirk, que presidiu o grupo até março de 1969, contando com 67 membros. Mesmo tendo como base os jovens progressistas da IB de São, desde a sua fundação ficou visível que a nova comunidade, formada por um grupo seletivo de universitários e profissionais liberais, recebeu apoio de diversas personalidades importantes no meio batista baiano, dentre eles os pastores Belmiro Sampaio então presidente da Associação Batista Baiana (que representava a igrejas de Salvador) e de Ebenézer Cavalcanti, confirmando sua já conhecida “rivalidade” com o

²⁹⁷ Entrevista realizada com Marli Geralda Teixeira. Op. Cit.

²⁹⁸ Carta liberando o membro da sua igreja de origem para que ele se transfira para outra igreja evangélica que já deve estar definida. Em geral, ela é solicitada pelo próprio membro após acordo entre os pastores da igreja de origem e da pretendida.

pastor Valdívio Coelho. Além disso, a cerimônia contou com a presença do presidente da Convenção Batista Baiana, como noticiou o jornal *Batista Bahiano*:

A Igreja Batista da Graça foi organizada sob o patrocínio da Igreja Batista Sinai em 26 de novembro, na Av. Euclides da Cunha, 45, no bairro da Graça – Salvador com um concílio composto de 16 pastores e 50 membros apresentando cartas demissórias na hora. O programa se revestiu de simplicidade e solenidade [...] o presidente da Convenção Batista Baiana, Pastor Jezimiel Noberto da Silva, fez a entrega da Bíblia, e a oração consagratória foi proferida pelo pastor Belmiro Sampaio, presidente da Associação Batista Brasileira.²⁹⁹

A notícia da organização da nova comunidade no jornal *Batista Bahiano*, bem como a presença de vários líderes batistas respeitados em seu meio, garantia à IB da Graça a legitimidade tão cara aos batistas. Isso se deu em grande medida pelo fato de que grande parte dos fiéis que “migraram” da IB de Sião para lá, o fizeram mais por discordâncias ao pastorado de Valdívio Coelho do que por desejo de organizar uma congregação mais aberta no sentido político ou doutrinário. Em seu depoimento, Marli Geralda nos confirma essa assertiva:

o tradicionalismo falou mais alto, a autoridade dos mais velhos falou mais alto, aí várias pessoas que estavam descontentes com Valdívio Coelho a vida toda e nunca teve coragem de insurgir contra ele foram para Igreja da Graça e aqueles ideais foram quase que sufocados e o que nós tivemos?³⁰⁰

A situação descrita acima causou uma espécie de frustração nos jovens progressistas levando muito deles a trocar novamente de congregação ou abandoná-la definitivamente, como foi o caso de Marli Geralda. Contudo, essa reação foi acontecendo aos poucos. De 1970 a 1975, a Igreja da Graça foi liderada pelo pastor Djalma Torres, baiano da cidade de Jequié mas que à época era um atuante líder da juventude batista de Pernambuco com o qual a Juventude Batista Baiana mantinham contato desde os anos 1960.

²⁹⁹ *Igreja Batista da Graça*. *Batista Bahiano*. Novembro de 1966, p. 01.

³⁰⁰ Entrevista realizada com Marli Geralda Teixeira. Op. Cit.

Durante os primeiros anos de seu pastorado na IB da Graça, o pastor Djalma Torres tentou intensificar o envolvimento de sua congregação com os movimentos sociais exercendo um importante papel junto a presos políticos. Nas palavras do pastor Torres:

Na Igreja da Graça havia oficiais militares do exército. E eles me facilitaram o acesso a presos políticos, eu dei assistência religiosa a um grupo de jovens, coincidentemente alguns eram de Jequié [coincidentemente porque ele já havia atuado nesta cidade como pastor]. Jovens de dezoito, vinte, vinte e poucos anos... A intenção do exército era que eu levasse esses jovens à conversão. Só que naturalmente eu me solidarizei com esses jovens. Foi um dos problemas que eu arrumei, eu falei: “e agora José?”. E aí eu me ofereci pra dar assistência às famílias, de Jequié, peguei o endereço, escrevi dizendo que eu era pastor, que tava dando assistência a eles. Eles não estavam sendo espancados, não estavam sendo torturados e essa foi uma qualidade que o vice comandante do quartel³⁰¹

Entretanto, em pouco tempo ele foi impedido de continuar esse trabalho visto que ao prestar mais auxílio social e político aos presos e sua famílias do que religioso, os militares entenderam que ele “não estava produzindo o resultado que eles desejavam”, isto é, a conversão dos mesmos.

Por outro lado, surgiram críticas dentro da Igreja da Graça por conta do tempo que o pastor dedicava a atividades externas à igreja, agravadas pelo fato de que neste mesmo período Cleriston Andrade passou a atuar como prefeito de Salvador sobre indicação de ACM, que por sua vez, era o braço da Ditadura Militar no estado. Nesse sentido, deixar que a comunidade eclesial se envolvesse com questões políticas poderia ser ruim para a imagem de Cleriston Andrade como evangélico colaborador do regime político e da ordem social³⁰².

Cabe destacar que, enquanto prefeito, Cleriston Andrade trouxe benesses a IB da Graça, a exemplo da doação de um terreno pela Prefeitura de Salvador para a construção do novo templo. A doação estava condicionada à construção de um centro comunitário, que após a morte do ex-prefeito em 1982 passou a chamar-se Centro Comunitário Batista Cleriston Andrade. Esse centro, de caráter essencialmente prático e assistencialista, passou a ser a única forma de atuação da IB da Graça em atividades de cunho social.

³⁰¹ Entrevista do pastor Djalma Torres concedida a Elizete Silva em 08 de fevereiro de 2007.

³⁰² SILVA, E. *Protestantes e o Governo Militar: convergências e divergências*. In: ZACHARIADHES, G. 2009. Op. Cit. p. 43.

Por encontrar pouco espaço para a realização de discussões políticas e ações efetivamente sociais o pastor Djalma Torres abandonou a Igreja da Graça e passou posteriormente a atuar na Igreja Batista de Nazareth, tema de nosso próximo tópico.

O que mais nos chamou atenção na trajetória da IB da Graça é que, apesar de ter em sua origem os jovens progressistas que organizaram a ACA de Salvador, e protagonizaram a primeira grande expulsão por motivos políticos entre os batistas baianos, ela rapidamente tornou-se mais um reduto dos conservadores chegando inclusive a ter um prefeito ligado à Ditadura entre seus membros. Dessa forma, a primeira congregação batista verdadeiramente voltada à atuação social e ecumênica seria a IB de Nazareth, organizada a partir da década de 1970.

Por um Maior Engajamento: Igreja Batista Dois de Julho e Igreja Batista Nazareth

A Igreja Batista Dois de Julho, fundada no dia 21 de novembro de 1923, teve origem na congregação mantida pela Primeira Igreja Batista da Bahia, hoje, primeira Igreja Batista do Brasil. A sessão de organização teve como moderador o Rev. Carlos Barbosa, estando também presente o missionário norte-americano Pr. M. G. White. Durante 41 anos, a IB Dois de Julho foi pastoreada por Ebenézer Gomes Cavalcanti, que até hoje figura nas representações batistas como um dos mais importantes e eficientes pastores que já atuaram em solo baiano.

O pastor Ebenézer Cavalcanti, assim como Valdívio Coelho, gozava de uma autoridade até então incontestável dentro de sua Denominação Batista e foi o grande responsável pela expansão e reconhecimento público dos batistas em Salvador. Sua atuação apoiando a organização de novas igrejas batistas em diversas cidades além de Salvador, lhe rendeu o respeito e a admiração de batistas em toda a Bahia.

A exemplo do que ocorreu na Igreja Batista de São, os jovens da IB Dois de Julho ligados à vertente progressista da JBB que ousaram contestar o pastor, também sofreram duras retaliações. Entretanto, a expulsão que só veio ocorrer em 1975, foi resultado de um longo processo de perseguições e acusações, incentivado pelo pastor Ebenézer Cavalcanti, iniciado ainda na década de 1960, especificamente, 1966, ano em que ocorreram eliminações do rol de membros dos jovens da Igreja Batista de São.

No caso da Igreja Batista Dois de Julho, antes da eliminação em massa, houve as acusações, as exclusões não-oficiais, em resposta ao comportamento daqueles jovens que

não estava sendo bem visto aos olhos da maioria conservadora, em especial, do seu pastor, e que, portanto, não seria tolerado. A princípio, essa hostilidade ainda pouco declarada seguiu uma linha mais moralista, foram condenadas as aproximações desses jovens com o movimento de teatro e o “comportamento inadequado” praticados por eles principalmente por conta da realização de atividades como excursões e retiros espirituais de carnaval.

A construção da imagem de transgressores morais atribuídas aos jovens progressistas foi bastante difundida inclusive entre batistas de outras cidades, como Feira de Santana, com quem o pastor Ebenézer Cavalcanti mantinha boas relações desde a fundação da Primeira Igreja Batista da cidade, pois como vimos, foi um dos seus fundadores. Na entrevista realizada com o pastor e professor do STBNe Edson Gama, pudemos constatar as críticas às práticas não recomendáveis:

havia um grupo lá na Igreja Dois de Julho que formava um coral, interessante que eles eram assim meio liberais, eles terminavam o ensaio do coral, ai iam pra orla, chegavam lá na orla e sentavam em barzinho, tomavam whisky... tinham acusação, to dizendo acusações porque eu não vi, de que haviam até namoricos [...] ³⁰³

Por outro lado, os relatos sobre esse período confirmam a idéia já exposta aqui em outros momentos de que o tratamento dado a juventude progressista batista seguia a tendência do que vinha sendo feito na sociedade em geral pelos militares. Segundo o pastor Djalma Torres:

os evangélicos de um modo geral, e os batistas de um modo particular foram extremamente coniventes com a Ditadura Militar. Hoje você é até capaz de entrevistar pessoas de meia idade que preferem ir ao inferno do que voltar pra uma Igreja Batista tal a virulência com que eles foram expulsos, alguns foram presos. Há um exemplo entre nós que você conhece que é o Agostinho Muniz, ele é uma exceção, ele chegou a ser preso, não foi torturado, mas foi preso, passou algum tempo detido e ele era ativo na Juventude Batista Baiana. Havia uma juventude alienada e ligada à Ditadura, ao modelo, que tinha a expressão maior na Igreja Batista de São, e uma juventude mais independente que trafegava ali entre Dois de Julho, Itapagipe, os pastores eram na época reacionários. ³⁰⁴

³⁰³ Entrevista realizada com o pastor Edson Gama em Feira de Santana. 17 de novembro de 2010.

³⁰⁴ Entrevista com o pastor Djalma Torres. Op. Cit.

Essa ligação da Denominação Batista com a Ditadura Militar também nos foi relatada pelo próprio Agostinho Muniz, o qual também ressaltou o papel da Igreja Batista de Itapagipe, pastoreada por Belmiro Sampaio, nessa conjuntura. Segundo ele, existiam na membresia dessa igreja vários alunos do colégio militar, inclusive o filho do pastor que teria sido quem o denunciou como sendo comunista ao aparelho de repressão militar do estado. Em suas próprias palavras:

Ele me denunciou porque ele levou uma vez na Igreja de Itapagipe, um coronel que em 1963 foi fazer uma palestra sobre guerra urbana, eu nunca tinha ouvido, não sabia o que era isso [...] quando ele terminou de falar aí eu disse: “olhe o senhor me desculpe, mas eu vou ter que protestar contra isso, dizer que fazer política é uma coisa negativa, o senhor dizer que é inadequado para os membros da igreja participarem de política... o senhor pode condenar até a política que está sendo praticada, pode fazer restrições, mas o senhor não pode condenar e dizer que os membros da igreja estão proibidos de fazer política senão a gente vai pra um processo de alienação e de autoritarismo”. Por causa dessas intervenções isso constava na minha ficha do serviço de proteção ao comunismo.³⁰⁵

Essa trajetória contestadora de Agostinho Muniz foi resgatada e somada às novas acusações sobre sua índole e ações frente à JBB. Como resultado, e ainda utilizando da prática da “hostilidade pouco declarada”, em 1975 o jovem Agostinho Muniz recebeu do pastor Ebenézer Cavalcanti, com a aprovação da Igreja, sua carta demissória³⁰⁶ como um “convite” para que ele se retirasse da Igreja Batista Dois de Julho.

A partir daí, os desentendimentos entre o pastor Ebenézer Cavalcanti e a União de Mocidade tornaram-se cada vez mais recorrentes e mais às claras. Após este evento, os jovens lançaram um manifesto à igreja, assinado por 24 membros, onde expuseram suas insatisfações e denunciaram as acusações e práticas de que estavam sendo vítimas. As principais críticas foram direcionadas a falta de assistência dada a eles pelo pastor Ebenézer Cavalcanti, nesse sentido, afirmavam que “afastado e distanciado da nossa Mocidade, o pastor não pode amá-la e compreendê-la, muito menos ir buscar alguma dessas ovelhas que estejam em perigo de se separar do rebanho. Antes, enxota as que, por ventura, se desgarram”.³⁰⁷

³⁰⁵ Entrevista com Agostinho Muniz. 2011. Op. Cit.

³⁰⁶ Liberação do membro, mediante aprovação pela congregação, para que o membro em questão escolha outra igreja de sua preferência.

³⁰⁷ Carta da União de Mocidade da Igreja Batista Dois de Julho. 1974. Op. Cit.

Da crítica, o manifesto passou a denunciar as acusações direcionadas ao grupo, informando que

após o período em que esteve doente, logo no primeiro domingo em que veio à Igreja, cuidou o pastor de fazer seríssimas e gratuitas acusações a membros da Igreja, como se estivesse tomado pelo seu precário estado de saúde. Em plena Escola Dominical, acusou-os de comunistas e perniciosos. Acusações infundadas que sequer teve condições de sustentar, apesar de feitas em público. Também não houve reação, A Mocidade está amadurecida e procurou compreender, com compaixão, esse rasgo de fraqueza³⁰⁸

Dando continuidade aos atos de censura intensificados naquele ano, a Igreja Batista Dois de Julho proibiu que a União de Mocidade realizasse campanhas para levar novos participantes às suas reuniões e vetou a circulação dos boletins impressos pela mesma, bem como a divulgação de suas atividades no jornal *Batista Bahiano*, a essa época, dirigido por Ebenézer Cavalcanti; ações também denunciadas no manifesto da mocidade.

O documento foi encerrado com um apelo à Igreja Batista Dois de Julho, onde atribuiu-se o comportamento do pastor a um problema de saúde:

Nosso pastor está doente. Precisa de um descanso mais prolongado. Não é preciso ser especialista para perceber isto. A Igreja deve tomar consciência disso, pois também terá responsabilidade pelo que de mais grave possa lhe acontecer. Dizemos isto pois em outros tempos gozamos de sua confiança e da sua convivência amável.

Como era de se esperar o *Manifesto*, não foi bem recebido na Igreja Dois de Julho visto que era insustentável que dentro da igreja existissem jovens que contestassem tão publicamente a hierarquia e a autoridade do pastor.

Em resposta ao *Manifesto* o diácono Adlai Pacheco, 1º secretário da Igreja, escreveu um longo documento que foi lido no púlpito pouco mais de um mês depois da entrega do manifesto. Em termos gerais os principais argumentos utilizados no documento forma construídos no sentido de deslegitimar a União de Mocidade apelando principalmente para o fato de que o *Manifesto* continha poucas assinaturas, e por isso não representava o pensamento de toda a juventude da igreja, segundo o pastor

³⁰⁸ Idem.

esse “MANIFESTO” não espelha o pensamento da juventude da Igreja, pois é apenas uma minoria, de porcentagem ínfima, que sob o comando de um, dois ou três [sic], desejam subverter a Igreja, implantar o caos, a discórdia, fazerem o que bem lhe apeterem sem quererem se submeter à soberania da Igreja e do seu Pastor.³⁰⁹

No discurso do documento-resposta, a União de Mocidade além de não ter legitimidade para falar em nome dos jovens da IB Dois de Julho, ou sequer “usar o nome de Cristo”, seriam também “inimigos da igreja” interessados em implantar “o caos e a discórdia”, e no sentido de reafirmar essas duas imagens trazia também um apelo:

aos dissidentes peço que pelo amor de Deus deixem a Igreja em paz, dêem [sic] clima de paz ao pastor para continuar na nobre missão para a qual foi chamado, até o dia que o Senhor aprovar. Não usem o nome de Cristo como bandeira para alcançar seus ideais, que não são os da Igreja.³¹⁰

Por fim, recomenda que o manifesto seja considerado “sem fundamento” e seja arquivado. A partir daí a situação ficou insustentável, e no dia 10 de outubro de 1974, depois de uma tumultuada sessão da Igreja onde o grupo ligado à União de Mocidade teve sua fala cerceada, a jovem Liane Cumming e Silva deu o seu “grito de basta” e pediu sua Carta de Transferência sendo acompanhada por cerca de 26 outros membros – sendo que alguns deles afastaram-se da igreja antes sem solicitar sugestão do pastor – como a decisão foi tomada de forma não planejada eles ainda não tinham uma igreja para ir sendo naquele momento compulsoriados³¹¹.

Certamente nesse mesmo dia, os jovens já começaram a pensar em manterem-se unidos em uma nova congregação batista, como pode ficar constatado através de alguns trechos de duas cartas enviadas, nos dias 11 e 12 daquele mesmo mês, ao pastor Djalma Rosa Torres – presidente da Convenção Batista Baiana à época – ambas relatando o ocorrido de forma muito parecida. Na primeira delas, assinada pela estudante de medicina Miriam Guerra Pinillos foi em nome do “grupo de jovens demissionários” pedia orientação

³⁰⁹ Carta do diácono Adlair de F. Pacheco à Igreja Batista Dois de Julho em resposta ao Manifesto da Mocidade. Salvador, 16 de outubro de 1974. Documentação IBN.

³¹⁰ Carta do diácono Adlair de F. Pacheco. Op. Cit.

³¹¹ A carta compulsória é destinada aos membros que querem ser liberados de sua igreja de origem mas ainda não tem uma igreja destino definida, entretanto, ela tem um prazo de validade determinado e caso a nova igreja não seja escolhida dentro deste prazo o membro deixa de ser considerado como tal.

ao pastor Djalma Torres para o grupo de jovens que havia sido “forçado a requerer suas cartas demissórias”³¹².

No dia seguinte, os jovens Paulo Rosa Torres e Heleone Alves Pereira, enviam ao pastor Djalma Torres uma outra carta relatando mais detidamente os acontecimentos que culminaram na saída dos jovens da Igreja Batista Dois de Julho e seu desejo de organizar uma nova igreja, a carta esclarecia que

Com as restrições e imposições feitas à Mocidade, tornou-se angustiante e constrangedora a permanência dos componentes daquela organização, em sua maioria, na supra citada Igreja. Vendo frustradas todas as tentativas de convivência e harmonia na Igreja, pela posição intransigente assumida pelo pastor Rev. Ebenézer Gomes Cavalcanti, vimo-nos obrigados a transferir-nos da Igreja, o que ocorreu no dia 10 do corrente mês. Desejando contribuir mais efetivamente para a expansão do Reino de Deus, resolvemos unir nossas forças e organizar uma nova Igreja com base neotestamentária e em consonância com os princípios Batistas. Para tanto, necessitamos e solicitamos a orientação e a assistência de V. S., na qualidade de pastor e Presidente da Convenção Batista Baiana.³¹³

Atendendo ao pedido, o pastor Djalma Torres, orientou os jovens a filiarem-se a uma igreja batista para que a carta compulsória não perdesse a validade, e ele próprio intercedeu junto ao pastor José Luis de Carvalho, da Igreja Batista Moriá – uma congregação simples do bairro de Engenho Velho de Brotas – para que eles fossem aceitos formalmente por essa igreja até que se organizassem em uma nova congregação.

Em 14 de fevereiro de 1975, no templo da IB Moriá o grupo realizou a cerimônia que cria oficialmente a Igreja Batista de Nazareth, com 32 membros fundadores. Nesse caso, ao contrário do que aconteceu na fundação da Igreja da Graça, a cerimônia não contou com a divulgação no jornal *Batista Bahiano*, nem com a presença de um número grande de pastores batistas, de acordo com a ata de organização da igreja estavam presentes “os missionário Burley Cader e Clifford Dane, os pastores José Luis de Carvalho, Djalma Torres e Epaminondas de Souza Bastos e, ainda, os diáconos Cloves Oliveira e José Arcanjo de Souza Filho da Igreja B. 2 de julho e Sinai, respectivamente”³¹⁴. Até conseguir organizar sua sede própria, as reuniões da Igreja Batista de Nazareth

³¹² Carta de Miriam Guerra Pinillos ao pastor Djalma Torres. Salvador, 11 de outubro de 1974. Documentação IBN.

³¹³ Carta de Paulo Torres ao pastor Djalma Torres. Salvador, 12 de outubro de 1974. Documentação IBN.

³¹⁴ Ata da organização da Igreja Batista Nazareth. Salvador, 14 de fevereiro de 1975. Documentação IBN.

ocorreram nas dependências do Colégio 2 de Julho, pertencente aos presbiterianos ecumênicos da Igreja Presbiteriana Unida.

No mesmo mês de fundação, o pastor Djalma Torres tornou-se o primeiro pastor da IB de Nazareth e em maio encaminhou um pedido verbal à junta executiva da Convenção Batista Baiana solicitando o ingresso da congregação em seu rol. Entretanto, ele próprio recusa a proposta da Junta de retirar uma comissão para estudar se encaminharia ou não o assunto à assembléia. Segundo relato do próprio pastor Djalma Torres, sua recusa ocorreu porque:

não competia à Junta não aceitar, rejeitar o pedido, porque legalmente o que competia à Junta era encaminhar o parecer para a assembléia recomendando ou não a aceitação. Mas na Junta, o Ebenézer se sentiu traído, sobretudo por mim, propôs que a Igreja não fosse aceita sob a alegação de que era um grupo comunista e mundano.³¹⁵

Ou seja, a formação da comissão com as funções propostas pela Junta não era um procedimento rotineiro e isso fica confirmado pelo próprio estatuto da CBBa logo em seu primeiro capítulo: “o ingresso de igrejas no rol cooperativo far-se-á mediante parecer do Conselho de Coordenação, submetida à decisão da Convenção”³¹⁶. Tal postura nos leva a crer que o conselho havia estabelecido uma posição contrária à inserção de Nazareth na CBBa e tentou criar estratégias para que o assunto não chegasse à assembléia geral, onde seriam levados em conta os critérios oficiais o que levaria à aceitação.

Esse acontecimento deu início a uma grande polêmica envolvendo a Igreja Batista de Nazareth e algumas outras pertencentes à Convenção Batista Baiana. Um mês após o arquivamento do pedido foi enviada à Junta, com cópia aos pastores, uma carta criticando a atitude da coordenação num tom bastante agressivo. Por estar assinada sob o pseudônimo “A.M”, certamente uma referência a Agostinho Muniz, a autoria não ficou comprovada e desconfiou-se que teria sido elaborada com a intenção de prejudicar a igreja e o próprio Agostinho, visto que a carta causou estranhamento inclusive aos membros da própria IB de Nazareth como poderemos constatar.

O autor tomou como exemplo alguns fatos ocorridos em outras comunidades batistas que poderiam comprometer a idoneidade das mesmas, para argumentar que os

³¹⁵ Entrevista com o pastor Djalma Torres. Op. Cit.

³¹⁶ Estatuto da Convenção Batista Baiana, capítulo I, art. 2º, parágrafo 1º. In: Livro da 74ª Assembléia da Convenção Batista Baiana. Santo Antônio de Jesus, 1997. p. 20.

critérios de julgamento aplicados à Nazareth eram mais rígidos e por vezes injustificáveis. Nesse sentido, acusou erros no comportamento de Cleriston Andrade, membro da Igreja da Graça “que [quando prefeito] ajoelhado aos pés de Menininha do Gantois, lhe beijou as mãos” e teceu severas críticas ao pastor Ebenézer Cavalcanti afirmando que

A inveja e o despeito que o Pastor Ebenézer Cavalcanti alimenta em seu coração, ao lado de uma vaidade doentia, vem causando dificuldades ao Evangelho em nossa Terra [...] Muitos pastores já sentiram na pele os escândalos provocados pelo Pastor da 2 de Julho. Muitos o temem por achá-lo extremante perigoso. E agora a Junta, constituída por tantos e reconhecidos valores, segue as maquinações de um homem dessa qualificação espiritual? Não entendo!³¹⁷

O texto segue chamando atenção para o fato de que apesar das outras igrejas terem várias irregularidades, não foram julgadas com tanto rigor como Nazareth, e finalizava com uma solicitação de que a medida adotada pela Junta fosse reconsiderada. Em resposta a essa misteriosa carta o próprio Pastor Djalma Torres escreveu à Junta Executiva da CBBa esclarecendo que a carta não precedeu de nenhum membro da IB de Nazareth, e lamentou “profundamente que alguém sem escrúpulos e caráter cristão, se prevaleça de situações para tentar denegrir pessoas e igrejas, e empobrecer a vida da denominação”³¹⁸. Por sugestão da própria Junta os esclarecimentos do pastor Djalma Torres foram publicados no *Jornal Batista Bahiano* a fim de minimizar os impactos causados pela carta que circulou por várias cidades do estado.

Finalmente, em 23 de julho de 1976, a Igreja Batista de Nazareth tem seu pedido de ingresso na CBBa aceito durante a 1ª sessão da 53ª Assembléia da Convenção. Entretanto, em 1988, foi expulsa da Convenção, condição na qual permanece até hoje. Apesar de transcender os limites cronológicos deste trabalho, julgamos necessário expor, de forma breve, este processo.

A justificativa veio de um parecer de 1988, produzido por uma comissão especial, nomeada pela diretoria da CBBa para avaliar o comportamento dos membros da IB de Nazareth. Para tanto, utilizou-se de notícias publicadas no jornal *A Tarde* que mostravam

³¹⁷ Carta aos “Irmãos Componentes da Junta Geral da Convenção Batista Baiana”. Salvador, 26 de junho de 1975. Documentação IBN.

³¹⁸ Carta do pastor Djalma Torres à “Junta Executiva da C.B. Bahiana”. Salvador, 25 de agosto de 1975. Documentação IBN.

“o envolvimento da Igreja Batista de Nazareth em movimentos ecumênicos”³¹⁹ que não eram aceitos pelos batistas, de acordo com sua Declaração Doutrinária.

Como resultado da acusação, na 65ª Assembléia anual da Convenção Batista Baiana, realizada naquele mesmo ano em Alagoinhas, a IB de Nazareth foi afastada da convenção batista. A notícia foi recebida com estranhamento por vários outros grupos religiosos, visto que em 1988, o ecumenismo já era muito mais aceito, segundo nota escrita pelo próprio pastor Djalma Torres e divulgada no jornal *A Tarde*:

antes mesmo que a decisão da Convenção Batista Baiana tenha tido repercussão, a Igreja Batista de Nazareth passou a receber a solidariedade de muitos membros de outras igrejas batistas baianas, de outras denominações e igrejas evangélicas e de diversas entidades religiosas. Em geral, declaram que receberam “com espanto e sem entender a atitude da exclusão”. De acordo com o boletim dominical, a mais significativa manifestação é a proposta de um líder religioso não-batista, que se dispõe a encaminhar à sua denominação “quase certo de ser aprovado”, pedido de filiação da Igreja Nazareth. Pela posição que reafirmou, a Igreja Nazareth, porem, persiste em considerar-se uma igreja batista, não abdica desse direito e não reconhece nenhum poder que a possa constranger.³²⁰

De fato, a opção pelo ecumenismo trouxe uma série de dificuldades à IB de Nazareth principalmente no que diz respeito ao seu relacionamento com outras comunidades batistas baianas. Desde os seus primeiros anos de existência, Nazareth definiu como suas principais diretrizes o engajamento dos cristãos em questões sociais e políticas e o ecumenismo. O ecumenismo defendido por eles consistia “na vontade de encontro, de aprendizagem de um com o outro, de conhecer uns aos outros, no auto-exame crítico, de completa honestidade em todo o trato com os outros e acima de tudo, na vontade de obedecer ao Espírito”³²¹.

Por conta dessa forma de pensar, a Igreja Batista de Nazareth se transformou em referência no que dizia respeito a evangélicos ecumênicos e progressistas, e a primeira – e por muitos anos única – igreja batista a estabelecer como diretriz essa forma de atuação. É importante destacar, que as relações ecumênicas estabelecidas pelos membros da IB de

³¹⁹ Carta da Comissão Especial nomeada pela Junta Executiva da Convenção Batista Baiana à Igreja Batista de Nazareth. Salvador, 03 de junho de 1988. Documentação IBN.

³²⁰ *Convenção de Alagoinhas exclui Igreja Batista*. *A Tarde*. 26 de julho de 1988.

³²¹ Texto do Grupo de Trabalho sobre a História de Nazareth em comemoração aos 25 anos da Igreja. Salvador, 14 de fevereiro de 2000, p. 06. Documentação IBN.

Nazareth não eram praticadas apenas com outras entidades cristãs, mas também com entidades religiosas de matriz africana.

Mantendo sua atitude de engajar-se politicamente, a IB de Nazareth não se esquivou de expressar seu posicionamento a respeito do Governo Militar, criticando inclusive a postura de outros pastores batistas que foram coniventes à ditadura, como vemos no trecho de um dos discursos do pastor Djalma Torres publicado no boletim dominical da igreja:

os pastores batistas sempre se calaram politicamente e saem do seu mutismo para falar em nome da denominação respaldando atos injustos praticados pelo governo [...] a obediência civil às leis do país não se confunde com comprometimento com erros, injustiças e opressões. Ao contrario, para agir profeticamente é preciso que ela seja corajosa e denuncie aos próprios governantes as falhas cometidas a exemplo de Isaías, Amós, João Batista, Cristo e outros profetas [...] na Convenção Batista Brasileira em Belém a rotina dos trabalhos (relatórios) só era quebrada pelos discursos em louvor ao Golpe Militar de 64, seus seguidores e autoridades administrativas.³²²

As atividades eclesiásticas incluíam também ações que transcendiam o trabalho ecumênico. Buscou atuar conjuntamente com diversas entidades e movimentos da sociedade civil como o COSPAC (Comitê de Solidariedade aos Povos da América Central da Bahia), o movimento Memorial de Canudos, a CESE (Coordenadoria Ecumênica de Serviço) e, a partir dos anos 90, com o MST, além de colaborar com a implementação de cooperativas para desempregados e realizar atividades de cunho mais assistencialistas em comunidades pobres da cidade de Salvador.

Em suas reuniões ou junto aos movimentos nos quais participava, tratava de temas políticos e éticos considerados avançados, polêmicos ou até indiscutíveis entre os batistas e fazia questão de tornar público esse posicionamento inclusive à Convenção Baiana como em um dos documentos produzidos em resposta às acusações feitas para justificar sua exclusão do rol daquela instituição, afirmando que o posicionamento da Igreja Batista de Nazareth frente à conjuntura política:

crê que a omissão, em face de problemas tão graves como a Dívida Externa, Direitos Humanos, desemprego e sub-emprego, inflação, reforma agrária, violência, homossexualismo, drogas, preconceitos etc,

³²² Boletim Dominical da Igreja Batista Nazareth. Salvador, 23 de novembro de 1980. Documentação IBN.

constituem-se em pecado diante de Deus e a quebra dos dois grandes mandamentos divinos (Mat. 22:37-39).³²³

Tendo como pilares *Koinonia*, *Diaconia* e *Kerigma* (comunhão, serviço e proclamação), a IB de Nazareth tornou-se um reduto para protestantes que desejavam um maior engajamento político ou ecumênico mas não encontravam espaço para isso nas comunidades batistas tradicionais e desde os primeiros anos de sua existência recebeu diversos membros novos transferidos em sua maioria das Igrejas Batistas de São, Dois de Julho, Itapagipe e da Primeira Igreja Batista do Brasil. Mesmo enfrentado a resistência dos líderes da Denominação Batista Baiana, permaneceu construindo sua trajetória ecumênica e em defesa do engajamento político dos evangélicos.

Somos Conservadores! Batistas e Fundamentalistas em Feira de Santana

Ao analisar o impacto da expansão conservadora entre os batistas impulsionada pela ocorrência do Golpe civil-militar, não podíamos deixar de estudar a trajetória da primeira igreja evangélica de Feira de Santana que, nesta conjuntura, deixou de ser o símbolo da cooperação evangélica para tornar-se a Primeira Igreja Batista Fundamentalista de Feira de Santana e uma das únicas no estado.

Como já comentamos anteriormente, a cidade de Feira de Santana figura até hoje como referência no campo religioso batista baiano por sediar desde 1960 o Instituto Bíblico Batista do Nordeste. A escolha do local não foi aleatória, os batistas consideravam-na como uma cidade estratégica por ser o maior entroncamento rodoviário do país e reconheciam que ela estava vivendo um momento de pleno desenvolvimento e crescimento populacional.³²⁴

A Primeira Igreja Batista Fundamentalista, remonta sua origem à Igreja Evangélica Unida, primeira igreja protestante da cidade. Fundada em 1937 pelo casal de missionários neozelandeses, de origem congregacional, Roderick e Isobel Gillanders congregava a princípio todos os “crentes” da cidade, independente da filiação religiosa que declaravam³²⁵. Segundo o professor e pastor Edson Gama:

³²³ “Documento da Igreja Batista Nazareth em resposta à carta da Junta Executiva da Convenção Batista Baiana”. Salvador, 13 de julho de 1988. Documentação IBN.

³²⁴ TRABUCO, Z. 2009. Op. Cit. p. 101.

³²⁵ OLIVEIRA, Lélia V. Fernandes. de. *E a História Continua*. Feira de Santana: Igreja Evangélica Fundamentalista. 2007.

ele [Roderick] veio em missão para Feira de Santana, e como ele viu que não tinha nenhuma igreja evangélica ele fundou a Igreja Evangélica Unida, e ele descobriu que existiam alguns evangélicos aqui, [...] ele chamou esse povo todo e juntou todos lá na Igreja Unida.³²⁶

Em 1950, a Igreja Evangélica Unida inaugurou seu novo templo, cerimônia que contou com a presença de dois grandes líderes evangélicos baianos: o deputado e pastor presbiteriano Basílio Catalar e o pastor Ebenézer Cavalcanti. A partir da formação dessas novas igrejas os membros passam a ser denominados simplesmente como “evangélicos”, entretanto em sua membresia ainda permaneceu um significativo número de batistas e alguns presbiterianos. Por conta disso, a maioria dos obreiros³²⁷ que de lá saiam, eram destinados a trabalhar em atividades de proselitismo em prol de igrejas batistas inclusive de outras cidades.³²⁸

Em 1964, Antônio Ribeiro Fernandes de Oliveira foi empossado pastor da Igreja Evangélica Unida. Formado em teologia no ano de 1961 pelo Seminário Presbiteriano Conservador, trouxe consigo um obstinado ideal fundamentalista importado dos teólogos norte-americanos. Este ideal foi muito bem recebido pela igreja tanto por motivos externos, pois defendia a idéia do combate à “ameaça” comunista e do apoio a governos conservadores, quanto internos ao reivindicar uma maior pureza evangélica e um comportamento mais conservador por parte de sua membresia.

Seguindo essa linha, o pastor colocava-se como um combatente anticomunista e, apesar de não participar da caminhada realizada em Feira de Santana, “em comemoração à vitória do Movimento Militar contra o comunismo”³²⁹, pelo fato dela ter sido organizada por católicos, estabeleceram sua forma particular de demonstrar satisfação com o acontecimento, como nos descreve a professora Lélia Fernandes, esposa do pastor e grande conhecedora da história dos evangélicos em Feira de Santana: “nós não fizemos abertamente um culto mas sempre nas nossas palestras, nas orações agradecíamos a Deus por ter libertado Brasil do comunismo”³³⁰.

³²⁶ Entrevista com o pastor Edson Gama. Op. Cit.

³²⁷ Obreiro é a denominação dada entre os evangélicos ao membro de uma igreja que colocam-se de forma voluntária a disposição dela para realizar vários tipos de função, e em especial, a de evangelização e conversão de novos membros.

³²⁸ SANTOS, Robson P. dos. Documento: Síntese Histórica da Igreja Evangélica Fundamentalista. Feira de Santana, 19 de abril de 1997. Documentos avulsos.

³²⁹ OLIVEIRA, L. 2007. Op. Cit. p. 104.

³³⁰ Entrevista realizada com a professora Lélia V. Fernandes em Feira de Santana. 20 de novembro de 2010.

Antes de detalhar a conversão da Igreja Evangélica Unida ao fundamentalismo, convém esclarecer sua definição. Atualmente, e em especial após os eventos ocorridos nos Estados Unidos em 2001, conhecidos como “11 de setembro”, o termo “fundamentalismo”, voltou a ser muito utilizado, tanto no campo religioso como no campo político, para descrever qualquer movimento religioso tradicionalista de caráter militante. No entanto, como nos informa Silva, este conceito “não é uma criação islâmica como a grande imprensa brasileira tem divulgado. Suas primeiras formulações foram feitas pelo protestantismo no final do século XIX, em oposição ao que se considerava como modernismo teológico e desvio das verdades bíblicas da fé reformada [...]”³³¹.

A origem do termo, segundo Küng e Moltmann “designava determinada corrente do protestantismo americano que se opunha a qualquer adaptação moderna e liberal da Igreja invocando os *fundamentos* bíblicos da fé cristã”³³². Em defesa destes ideais, os movimentos fundamentalistas utilizam-se de mecanismos, em geral agressivos, para controlar e eliminar os desvios das normas impostas pelo seu grupo.

Nesta acepção, sob o pretexto de defender a ortodoxia, os movimentos fundamentalistas ligavam-se indiretamente a maioria dos movimentos da extrema direita político-social. Segundo o Pastor João Dias de Araújo, falando sobre a realidade norte-americana:

a imprensa norte-americana denunciou que os fundamentalistas apóiam a ‘Ku Klux Klan’. Combateram ostensivamente o pastor Martin Luther King. Foram fervorosos defensores da Guerra do Vietnam [...] Na América Latina, os fundamentalistas se apresentaram gratuitamente a governos militares da direita para serem espiões de seus irmãos e se prontificarem a denunciar todos os inimigos do capitalismo³³³

Entre os protestantes brasileiros o fundamentalismo ganhou muitos adeptos, em especial, no período do Regime Militar. De acordo com Gouvea, essas denominações evangélicas foram marcadas pela:

perseguição, a inquisição sem fogueiras, as acusações de comunismo que levaram pastores e professores de seminário para a polícia. [...] Igrejas fechadas com correntes e cercadas e guardas com fuzis, seminários

³³¹ SILVA, E. 2010. Op. Cit. p.36.

³³² KÜNG, Hans; MOLTSMANN, Jürgen, *apud* ORO, Ivo Pedro. *O outro é o demônio: uma análise sociológica do fundamentalismo*. São Paulo: Paulus, 1996, p. 24.

³³³ ARAUJO, João D. de. 2010. Op. Cit. p. 41.

fechados, pastores com visão social tendo que pedir a ajuda da maçonaria ou da igreja católica para fugir do país, sob a acusação de estarem mancomunados com os terroristas.³³⁴

Dentre, as denominações envolvidas na realidade descrita por Gouvea, a Igreja Presbiteriana do Brasil vivenciou a influência do fundamentalismo de uma forma muito particular, deflagrando uma verdadeira “inquisição sem fogueiras” que, segundo o Reverendo João Dias de Araújo – que como já dissemos, foi vítima dessa reação conservadora – tinha como principais propósitos:

- a) o fortalecimento do radicalismo conservador, combatendo as “novidades” daqueles que eles rotulam de “modernistas e “ecumênicos”;
- b) defender ardorosamente o sistema capitalista e acusar de “comunista” todos aqueles que não simpatizavam com o “fundamentalismo”.³³⁵

Foi em concordância a esse movimento que, em junho de 1964, a Igreja Evangélica Unida filiou-se à Confederação das Igrejas Evangélicas Fundamentalistas do Brasil, aprovando em assembléia, dois anos depois, a mudança do nome para Igreja Evangélica Fundamentalista. Em 1975, depois de participar de participar do VII Congresso da CIIC, filiou a igreja também a este órgão.

A adesão ao movimento fundamentalista permaneceu como um motivo de grande orgulho no imaginário dos membros da igreja. No cordel escrito pelo poeta-cordelista Antônio Alves da Silva – um dos mais antigos membros vivos da congregação – o evento foi elogiosamente relatado:

Foi com Antônio Fernandes
 Pastoreando a Igreja
 Que mudou-se então seu nome
 Numa sessão benfazeja
 Para Fundamentalista
 Por ser a luz que lampeja

[...]

³³⁴ GOUVÊA, Ricardo Quadros. *A Piedade Pervertida*. São Paulo: Grapho Editores, 2006. p. 82. *Apud.* SOUZA, Robson da C. de. *Identidades fundamentalistas em face dos “processos emancipatórios modernos*. p. 09. Disponível em: <http://www.mackenzie.br/fileadmin/Chancelaria/GT7/Robson_Costa_Souza.pdf>

³³⁵ ARAUJO, J. 2010. Op. Cit. p. 42.

Apoiado o movimento
 Contra a idéia comunista
 A igreja muda o nome
 Para fundamentalista
 Firme na base apostólica
 Um novo ideal conquista.³³⁶

A filiação ao fundamentalismo reforçou as críticas às tendências e movimentos políticos de esquerda e trouxe profundas alterações no comportamento da congregação que, apoiadas no regimento interno, passou a controlar desde o vestuário das mulheres até a realização de casamentos, que só deveria ser feito entre os membros da comunidade. Suas posições políticas sempre foram muito claras e abertamente contrárias ao ecumenismo e aos movimentos de esquerda.

As questões políticas raramente eram discutidas dentro do grupo e só eram levantadas pelo pastor caso houvesse a solicitação de esclarecimento por parte de algum dos membros. Em trecho de entrevista com o Senhor José B. dos Anjos (“Seu” Zito), diácono da Igreja Evangélica Fundamentalista, ficou claro a influência do fundamentalismo frente à política e conjuntura daquele período:

Nunca votei na esquerda, porque eu gostei do regime anticomunista [militar], porque eu gostei? Minha origem, por minhas bases que eu recebi, a cabeça da gente quando é feita pra mudar... [...] Eu gostei muito dos militares, gostei! Porque eu não via o lado que eles faziam de errado, não entendia; e outra, eles vieram banir o que eu via que era errado no comunismo, o que eu via errado? O comunismo forçava, chegava o soldado do exército vermelho “eu quero essa casa” e desocupava. Mas hoje nos vimos o que a revolução fazia... eu aplaudia a revolução porque eu não gosto de bandido.³³⁷

Aqui percebemos claramente também, a influência do pensamento anticomunista discutido anteriormente. O comunista era o “bandido”, que posicionava-se sempre no “lado contrário” ao da ordem e da paz. Ainda segundo o entrevistado, esse pensamento poderia não ser homogêneo entre a membresia, mas era sem dúvida o da maioria. Logo, verifica-se a forte tendência anticomunista no pensamento de parte dos evangélicos fundamentalistas da cidade, e percebe-se também que apesar da pouca expressividade no cenário político e

³³⁶ SILVA, Antonio Alves. Aniversário da Reconstrução do Templo da Igreja Evangélica Fundamentalista. Edições Fundamentos, 1999. p. 3-4.

³³⁷ Entrevista realizada com José Barreto dos Anjos em Feira de Santana. 15 de março de 2008.

religioso feirense havia a preocupação com os acontecimentos políticos nacionais e regionais, haja vista que a deposição do prefeito Francisco Pinto também foi comemorada e segundo o entrevistado “*achou certo prender porque ele [Chico Pinto] era do lado contrário*”³³⁸.

A influência dos batistas pertencentes à Igreja Evangélica Fundamentalista ganhou sua expressão máxima, num conflito entre o pastor Antônio Fernandes e um grupo de membros denominado “comissão Ebenézer” que, através de um livreto intitulado “Verdades ou Sofismas?” veio a público denunciar o autoritarismo exacerbado do pastor e uma série de práticas que denunciavam um comportamento não condizente com as regras da igreja. Em 1996³³⁹, após um tumultuado processo, o pastor Antonio Fernandes foi destituído do seu cargo que foi assumido por um pastor batista, que, com a aprovação da assembleia, mudou o nome da congregação para Igreja Batista Fundamentalista. Um pequeno grupo, insatisfeito com a decisão, deixou a igreja e juntou-se ao ex-pastor em uma nova congregação que mantém o mesmo nome e características da anterior.

Seguindo a linha geral praticada pela Convenção Batista Baiana, outros grupos batistas feirenses mantiveram-se fiéis ao anti-ecumenismo e avessos a qualquer aproximação com as demais instituições evangélicas, a condenação aos que desviassem dessa regra, também foi seguida à risca. Como exemplo deste comportamento, citamos o fato ocorrido em 1967, quando, sob acusação de colaboração com uma igreja não-batista a Primeira Igreja Batista de Feira de Santana excluiu, em 1967, quatro membros, como se pode constatar através do registro em ata:

a comissão de disciplina realizou a sua missão entrando em entendimento com as seguintes irmãs: Zuleica, Zuleide e Eliana Maia, em virtude das mesmas estarem cooperando com a igreja Assembleia de Deus, votando o plenário o afastamento unanimemente [sic] das referidas irmãs do rol de membros desta Igreja. Considerando também a Igreja que a irmã Isabel Brito Prado está cooperando com a igreja Presbiteriana local, deliberou a igreja afastá-la do seu rol de membros³⁴⁰

É interessante observar que o afastamento desses “membros ecumênicos” ocorreu no mesmo período em que se desenrolavam os processos de exclusão na Igreja Batista de

³³⁸ Idem.

³³⁹ Admitimos que a data ultrapassa, em muito, nosso recorte temporal, mas consideramos importante, à título de desfecho, uma rápida explicação sobre o ocorrido.

³⁴⁰ Livro de Atas número 2 da Primeira Igreja Batista de Feira de Santana. Feira de Santana, 16 de novembro de 1967. p. 57.

Sião e na Igreja Batista Dois de Julho em Salvador, demonstrado que de fato, havia uma sintonia na forma de pensar e agir de suas hierarquias em consonância com a Convenção Batista Baiana. Entretanto, ao contrario do que aconteceu em Salvador, entre os batistas feirenses, até onde se sabe, não houve nenhum grupo que conseguisse organizar uma resistência efetiva ao conservadorismo que tomou conta das igrejas da cidade.

Apesar da convivência explícita com o governo, os próprios batistas chegaram a ser alvo da desconfiança dos militares que chegaram a fiscalizar as atividades dos missionários que viviam no Seminário Teológico Batista do Nordeste, como nos relatou o professor Edson Gama:

nos tínhamos um missionário que morava numa casa do Seminário que tinha um rádio-amador, meu pai de criação [Burley Cardey] também tinha um, então na época em que estourou a Revolução, e aquele período todo do AI-5, eles foram fiscalizados porque, como eles faziam transmissões em inglês para os americanos, havia uma suspeita de que eles estariam passando informações privilegiadas do Brasil para o governo americano.³⁴¹

Entretanto, a desconfiança durou pouco tempo e correspondeu aos primeiros anos que se seguiram ao Golpe onde a desconfiança ainda era generalizada e os a atenção estava focada especialmente nos partidos, sindicatos, e instituições de ensino, caso do STBNe.

Ao que parece, o fundamentalismo atingiu batistas também em Vitória da Conquista. Apesar de não termos acesso a praticamente nenhuma fonte ou estudo a respeito, identificamos a ocorrência da mudança de nomenclatura e de orientação da Primeira Igreja Batista de Vitória da Conquista no período correspondente ao pastorado do Pr. Gérson Correia da Rocha que foi de 1958 a 2003. A Primeira Igreja passou a se chamar Primeira Igreja Batista Bíblica, tal alteração foi justificada pelo pastor sob o argumento de que:

os batistas sempre se distinguiram por sua fidelidade à palavra de Deus. Atualmente um grupo de batistas, entre outros decidiu deixar isso bem claro em face da frouxidão espiritual e doutrinária, do extremo liberalismo teológico e dos perigosos acenos do ecumenismo apóstata desses dias; com esse título, “Primeira Igreja Batista Bíblica”, estamos entre os batistas do mundo que desejam manter sua posição de fidelidade à palavra de Deus. E por haver uma frente de luta contra o insidioso

³⁴¹ Entrevista com o pastor Edson Gama. Op. Cit.

ecumenismo e contra o ensino modernista, segundo o qual a Bíblia não é a palavra de Deus, sua igreja perfilou os ideais dessa frente representada no Brasil pela “Confederação de Igrejas Evangélicas Fundamentalistas” (CIEF) e no mundo pelo “Concílio Internacional de Igrejas Cristãs” (ICCC). Este grupo de batistas a que pertencemos, conforme a definição de nossos estatutos chama-se na outra América, “Baptist Bible Fellowship” e “Comunhão Batista Bíblica” no Brasil.³⁴²

Verifica-se que, também em Vitória da Conquista, houve congregações batistas que, em consonância com o comportamento da maioria das congregações ligadas à Convenção Batista Baiana, sustentaram um posicionamento antiecumênico e anticomunista, que, no caso da Primeira Igreja da cidade, radicalizou-se ao ponto de levá-la a converter-se oficialmente ao fundamentalismo religioso.

Analisando o desenrolar dos fatos, podemos observar que as formas de repressão e condenação aplicadas aos jovens progressistas protestantes, seguiu o roteiro de perseguições, denúncia e condenações empregado pelo Governo Militar contra seus opositores. Dessa forma, repetiu-se dentro do universo protestante baiano o autoritarismo conservador ao qual estaria refém toda a sociedade brasileira em geral no período.

Entre os batistas baianos, o ecumenismo significou muito mais do que apenas um esforço de colaboração entre as igrejas, pois, na maioria dos casos, esteve associado aos ideais de uma revolução social através do Evangelho, e por conta disso almejou exercer um papel histórico verdadeiramente transformador, crítico e engajado politicamente.

Apesar da repressão interna e externa os grupos ecumênicos resistiram e conseguiram ampliar seu alcance e atuação garantindo um papel fundamental e respaldo na sociedade brasileira. Atualmente, o movimento ecumênico vivencia novas experiências, práticas e formas de lidar com a realidade, mas continua acreditando que outro mundo é possível e que a cooperação entre as igrejas e a solidariedade entre os indivíduos é um dos caminhos para alcançá-lo.

³⁴² Documento *Verdades ou Sofismas?* Comissão Ebenezer. Feira de Santana, 1995. p. 11-12.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O caminho percorrido durante a pesquisa, sustentado pela bibliografia, documentação escrita e oral levantada, levou à comprovação de várias das hipóteses propostas e ao surgimento de novas que ampliaram qualitativamente a discussão inicialmente proposta. Talvez a principal delas seja a constatação do caráter dúbio do dito afastamento Batista das questões "desse mundo" visto os freqüentes pontos contraditórios que pudemos perceber entre seus discursos e suas práticas.

Destacamos as *Campanhas de Evangelização* promovidas pelos batistas durante a década de 1960 e o papel assumido por elas no imaginário do grupo como sendo a única preocupação da Denominação Batista nos anos que se sucederam ao Golpe Civil-Militar. Todavia, consideramos que para além de um esforço proselitista, às *Campanhas* também significaram uma resposta religiosa e política ao Golpe, representando assim, um dos primeiros posicionamentos assumidos frente as conturbações do período.

Em seguida, durante os primeiros anos de Governo Militar, o posicionamento político da Denominação Batista na Bahia, apresentou-se de diversas formas que iam desde a produção de discursos pró-militares e anti-comunistas, passando pela participação de batistas de renome em eventos públicos de apoio às autoridades governamentais, até a aliança de seus membros com essas autoridades, ocupando eles próprios funções executivas ou parlamentares. Assim, o anteriormente ostentado princípio de “separação entre Igreja e Estado” sobre o qual falamos no primeiro capítulo propagandeado foi sendo gradativamente substituído pela declarada colaboração pública e incondicional ao Governo Militar em nível estadual e nacional.

Acreditamos que a explicação para essa nova postura reside tanto no sentimento de obrigação em colaborar com um governo que livrou o país da ameaça comunista, quanto na necessidade que o grupo tinha de defender seus interesses frente à nova conjuntura que demonstrou-se mais propícia à participação de grupos conservadores.

Outro ponto que mereceu destaque foi justamente, o anticomunismo batista, que apesar de, a priori, seguir a tendência das demais instituições conservadoras, teve suas características particulares. Para os batistas não havia dúvida de que o mundo livre e democrático estava ameaçado pelos “comunistas ateus” e para reafirmar esta idéia o grupo

criou uma gama de representações com características bem peculiares que, como vimos, iam da descrição das violências e desordens comunistas até a representações deles como “agentes do apocalipse”.

Neste sentido, afirmamos que o discurso anticomunista difundido pela Denominação Batista, tanto em seus jornais oficiais quanto em publicações específicas, transcendeu o terreno político para o campo religioso, com o objetivo de garantir um maior alcance entre a membresia visto que tratava o tema numa linguagem permeada pelo dualismo bem x mal, Deus x Diabo no imaginário cristão/batista.

Por outro lado, encontramos a presença de batistas que iam de encontro à postura oficial da Denominação, representados nacionalmente pelo Movimento Diretriz Evangélica e na Bahia por um segmento da Juventude Batista Baiana. Para estes, o cristão deveria assumir a política com vocação e a transformação social como missão, e o ecumenismo significou muito mais do que apenas colaboração entre as igrejas, pois no entendimento deles, deveria estar associado aos ideais de uma revolução social através do Evangelho, exercendo um papel histórico verdadeiramente transformador.

Contudo, o comportamento dos batistas progressistas não foi bem visto pela maioria conservadora que, em sintonia com o clima de repressão estabelecido pelos militares, reprovou qualquer posicionamento contrário à doutrina oficial da Denominação Batista. Consideramos que esse comportamento seguiu o itinerário de perseguições, denúncia e condenações praticado pelo Governo Militar contra seus opositores e tinha por principais objetivos demonstrar a lealdade da Denominação Batista ao Estado ao mesmo tempo garantia a hegemonia do discurso oficial do grupo.

Os embates entre conservadores e progressistas causaram efeitos que resultaram em mudanças no cenário religioso batista baiano. Acreditamos que os exemplos que melhor representaram esses conflitos foram os que levaram às divisões de duas importantes congregações de Salvador – Igreja Batista Dois de Julho e Igreja Batista de São – e à conversão da Primeira Igreja Evangélica de Feira de Santana ao fundamentalismo. Estes eventos, apesar de seguirem trajetórias distintas estiveram diretamente ligados e influenciados pela atmosfera fortemente conservadora que virou a tônica da Denominação Batista Baiana.

Analisando as práticas, representações e ressignificações de discursos dos evangélicos e em especial da hierarquia, podemos afirmar que estes não ocorreram de forma isolada à dinâmica política do país, ao contrário, foram fortemente influenciados por

ela. Para além disso, comprovaram a característica *exclusivista* comum entre os batistas, tão bem descrita por Rubem Alves, quando ele afirma que: “a diferença é a prova da cumplicidade com o demônio, porque quem não é igual a nós [protestantes] só pode ser contra nós”³⁴³.

³⁴³ ALVES, Rubem A.. *Da Esperança*. p. 27.

LISTA DE FONTES

Fontes Manuscritas:

- Livros de Atas da Primeira Igreja Batista de Feira de Santana;
- Livros de Atas do Instituto Bíblico Batista do Nordeste / Corpo docente;
- Livros de Atas do Instituto Bíblico Batista do Nordeste / Junta Administrativa;

Fontes Impressas:

- Diário Oficial da Assembléia Legislativa da Bahia;
- Anais da Convenção Batista Baiana;
- Estatuto da Convenção Batista Baiana;
- SANTOS, Robson P. dos. Documento: Síntese Histórica da Igreja Evangélica Fundamentalista. Feira de Santana, 19 de abril de 1997;
- SILVA, Antonio Alves. Aniversário da Reconstrução do Templo da Igreja Evangélica Fundamentalista. Edições Fundamentos, 1999;
- Documento *Verdades ou Sofismas?*. Comissão Ebenezer. Feira de Santana, 1995
- *Relatório de viagem: Muitas vitórias – muitos desafios*. Burley Cader. 1971.
- NASCIMENTO, David Malta. *A Responsabilidade Social dos Batistas no Brasil*. Rio de Janeiro, 07 de abril de 1964.
- *Igreja Batista Nazareth: uma história de resistência, luta e fé*. Salvador: 2000. Documentação sobre a trajetória da Igreja Batista de Nazareth organizado por um grupo de membros em comemoração aos 25 anos de fundação (citados no texto como “Documentação IBN”);
- Hinário da Campanha Nacional de Evangelização da Convenção Batista Brasileira. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1964.

- **O Jornal Batista**

A confusão românica. O Jornal Batista. Novembro de 1969, p. 03.

A Confusão Romanista. O Jornal Batista. 12 de outubro de 1967, p. 01.

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

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

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

A prisão dos frades. O Jornal Batista. 07 de dezembro de 1969. p. 03.

A Realidade Nacional na Vida do Jovem Crente. O Jornal Batista. 26 de julho de 1962, p. 04.

Castelo recebe batistas e chora ao evocar tempos em que os chamavam de crentes. O Jornal Batista. Suplemento do mês de agosto de 1964. p. 01.

Coral participa da posse do governador. O Jornal Batista. 25 de abril de 1971. p. 06.

Disfarces da Ira. O Jornal Batista. 18 de janeiro de 1964, p. 01.

Editorial. O Jornal Batista. 18 de novembro de 1937, p. 03.

Eu chorei na Rússia! II. O Jornal Batista. 30 de novembro de 1969, p. 08.

Eu chorei na Rússia! XII. O Jornal Batista. 22 de março de 1970, p. 08.

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

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

Igrejas em Perigo. O Jornal Batista. 22 de setembro de 1968, p. 03.

Jovem comunista encontra liberdade no Brasil. O Jornal Batista. 12 de outubro de 1967, p. 05.

Jovem comunista encontra liberdade no Brasil. O Jornal Batista. 12 de outubro de 1967. p. 05.

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

Líderes batistas opinam favoravelmente À filiação da convenção batista brasileira à confederação evangélica do Brasil Jornal batista. O Jornal Batista. 25 de maio de 1963, p. 01.

Mensagem dos Batistas para o Mundo Atual. O Jornal Batista. 01 de março de 1970, p.01.

Missionários Comunistas. O Jornal Batista, 18 de janeiro de 1964, p. 04.

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

Nós, cristãos, temos respostas às indagações comunistas. O Jornal Batista. 28 de setembro de 1963, p. 04.

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

- Nossa herança evangélica.* O Jornal Batista. 25 de janeiro de 1964. p. 08.
- Nossa viagem à América do Norte.* O Jornal Batista, 23 de janeiro de 1966. p. 07.
- Novo Governo.* O Jornal Batista. 26 de abril de 1964. p. 03.
- O Brasil e o homem de que ele precisa.* O Jornal Batista, 07 de dezembro de 1963. p. 01.
- O Brasil e o Homem de que ele precisa.* O Jornal Batista. 07 de dezembro de 1963, p. 01.
- O Cartaz da Campanha.* O Jornal Batista. 30 de agosto de 1964, p. 01.
- O Crente e a Política.* O Jornal Batista. 26 de outubro de 1963, p. 04.
- O Dia da Verdade.* O Jornal Batista. 19 de abril de 1964. p. 03.
- O Dr. Luís Curvacho Fala sobre a Crise Brasileira.* O Jornal Batista. 04 de maio de 1963, p. 06.
- O evangelho da violência.* O Jornal Batista. 03 de agosto de 1969, p. 03.
- Os Evangélicos e o Problema Social Brasileiro.* O Jornal Batista. 17 de agosto de 1963, p. 09.
- Padre na Faculdade Batista: Devemos temer o comunismo, mas, devemos temer muito mais, uma democracia em podridão.* O Jornal Batista, 26 de outubro de 1963. p. 05.
- Pastores evangélicos visitam presidente Goulart: o Brasil precisa de Reformas.* O Jornal Batista, 25 de maio de 1963. p. 05.
- Perderam os bens na Revolução, mas ganharam a paz de Cristo.* O Jornal Batista. 22 de fevereiro de 1964. p. 06.
- Pleno Êxito: reunião dos secretários estaduais.* O Jornal Batista. 17 de maio de 1964. p.01.
- Responsabilidade dos crentes nessa hora.* O Jornal Batista. 12 de abril de 1964. p. 03.
- Responsabilidade dos crentes nesta hora.* O Jornal Batista. 12 de abril de 1964. p. 03.
- Se você é estudante e deseja...* O Jornal Batista, 18 de abril de 1971, p. 05.
- Silas Falcão sobre a filiação à Confederação Evangélica do Brasil: “Será muito melhor que marchemos mutuamente”.* O Jornal Batista. 06 de julho de 1963, p. 01.
- Testemunho Valioso.* O Jornal Batista. 09 de março de 1963, p.08.
- Um Reino que não pode ser abalado.* O Jornal Batista. 03 de maio de 1964. p.01 e 06.
- Uma Conferência Histórica em Salvador.* O Jornal Batista. 17 de maio de 1964. p. 01.

- **O Batista Bahiano**

- A Juventude Batista Baiana no Dois de Julho e na Convenção.* Batista Bahiano. Julho de 1968, p. 02.
- Adolescentes Reclamam Nova Estrutura.* Batista Bahiano. Novembro de 1966, p. 02.

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

Concílio Ecumênico. Batista Bahiano. Outubro de 1965, p. 03.

Ecumenismo. Batista Bahiano. Outubro de 1966, p. 03.

Evangelho Social Aberração Doutrinária. Batista Bahiano. Julho de 1968, p. 04.

Guarda Vermelha chinesa humilha pastor batista de 70 anos. O Batista Bahiano. Abril de 1967, p. 04.

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

Hospital Evangélico da Bahia. O Batista Bahiano. Julho de 1961. p. 06.

Igreja Batista da Graça. Batista Bahiano. Novembro de 1966, p. 01.

Juventude Batista Bahiana. Batista Bahiano. Fevereiro de 1967, p. 03.

Juventude Batista Bahiana. Batista Bahiano. Novembro de 1966, p. 02.

Juventude Batista Bahiana. Batista Bahiano. Setembro de 1966, p. 03.

Juventude Batista Bahiana. Batista Bahiano. Maio de 1967, p. 04.

O Alvorecer de um Novo Ano na JBB. Batista Bahiano. Maio/junho de 1960, p. 07.

O Coral da Igreja Batista de Sião. O Batista Bahiano. Fevereiro de 1968, p. 01.

O Reino de Deus e o Comunismo. O Batista Baiano. Maio-junho de 1968, p. 03.

Os Batistas e o Ecumenismo. Batista Bahiano. Março de 1967, p. 03.

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

Soviético vendia orações e foi preso. O Batista Bahiano. Fevereiro de 1968, p. 03.

- **A Tarde**

Convenção de Alagoinhas exclui Igreja Batista. A Tarde. 26 de julho de 1988.

Manifesto. A Tarde, 07 de abril de 1964. p. 04.

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

- **Folha do Norte**

Folha Do Norte, 29 de maio de 1964. p. 01.

Folha do Norte, 26 de agosto de 1967. p. 01.

- **Jornal da Bahia**

Lomanto assegura fidelidade a JG. Jornal da Bahia, 01/04/1964, p. 1

- **A Voz Batista**

A Propósito de Política. A Voz Batista. Dezembro de 1954. p. 4.

- ARAUJO, João D. de. *Inquisição sem Fogueiras: a história sombria da Igreja Presbiteriana do Brasil.* São Paulo: Fonte editorial. 2010.
- BARBOSA, Celso Aloísio S. *O Pensamento Vivo de Ebenézer Gomes Cavalcanti.* Rio de Janeiro: Ed. Souza Marques Ltda. 1982;
- BRITO, Alzira Coelho. *Evocações*, 1989
- CAVALCANTI, Ebenézer. *Os Batistas e o Ecumenismo.* Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1970;
- CERQUEIRA, Ruy. *Santa Bárbara: o estudante da Guerrilha.* Feira de Santana: gráfica Modelo, 2002;
- De HANN, M. R. *O Levantamento e a Queda do Comunismo.* São Paulo: Imprensa Batista Regular, 1963, p. 2
- GILLANDERS, Isobel Florence. *A História Inacabada.* Feira de Santana: Igreja Evangelica Fundamentalista, 1990;
- LESSA, Hércio da S. *Ação Social Cristã.* Rio de Janeiro: Movimento Diretriz Evangélica. 1963.
- NOBLE, John. *Encontrei Deus na Rússia Soviética.* Rio de Janeiro: JUCRP. 1977.
- OLIVEIRA, Antenor Santos de. *Você Conhece o Comunismo? Mas Conhece Mesmo?.* São Paulo: Editora Antenor Santos de Oliveira, 1964;
- OLIVEIRA, Lelia Vitor F. de. *E a História Continua.* Feira de Santana: Igreja Evangelica Fundamentalista, 2007;
- SCHWARZ, Fred. *Você Pode Confiar no Comunismo.* São Paulo: Dominus Editora. 1963.
- SHAULL, Richard. *Surpeendido pela Graça: memórias de um teólogo: Estados Unidos, América Latina, Brasil / Richard Shaull.* Rio de Janeiro: Record, 2003.
- _____. *De Dentro do Furacão: Richard Shaull e os primórdios da Teologia da Libertação.* São Paulo: Editora Sagarana. 1985.
- _____. *O Cristianismo e a Revolução Social.* São Paulo: UCEB, 1953.

- SILVA, Antônio Alves. “Aniversário da Reconstrução do Templo da Igreja Evangélica Fundamentalista”. In: *Breve História da Igreja Evangélica Fundamentalista*. Cordel. Fundamentos. 1999;
- WISE, Gene H. *Estes Encontraram o Caminho*. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1958;
- WRIGHT, Delora Jan. O Coronel tem um segredo: Paulo Wright não está em Cuba. Petrópolis: Vozes, 1993;
- WURMBRAND, Richard. *Cristo em Cadeias Comunista*. Recife: Cruzada de Literatura Evangelica do Brasil. 1971.
- _____. *Era Marx um Satanista?* Curitiba: Editora Evangélica a Voz dos Mártires. s/d;

Fontes Orais:

- José Barreto dos Anjos (“Seu Zito”): um dos membros vivos mais antigos da Igreja Fundamentalista de Feira de Santana, atualmente diácono da mesma;
- Agostinho Muniz: jornalista da ABI, residente em Salvador. Foi líder da juventude batista na década de 70, membro da Igreja Batista Dois de Julho e militante da AP;
- Marli Geralda Teixeira: professora, historiadora e ex-membro das Igreja Batista de São e da Igreja Batista da Graça;
- Edson Gama: pastor batista e professor do Seminário Teológico Batista do Nordeste desde a década de 1960;
- Lelia Vitor Fernandes de Oliveira: professora e grande conhecedora da Igreja Evangélica Fundamentalista, é esposa do pastor Antônio Fernandes de Oliveira de Feira de Santana;
- Ellen Melo: professora batista e irmã de Norberto Bispo dos Santos Filho, ex-membro da IB Dois de Julho que filiou-se ao PCB;
- Djalma Torres: pastor batista, foi pastor da Igreja Batista de Nazareth desde a sua fundação.

Fontes Iconográficas:

- Billy Graham pregando no Estádio do Maracanã em 1960, domínio público.
- Cartaz oficial da Campanha Nacional de Evangelização, O Jornal Batista, 30 de agosto de 1964, p. 01.
- João Goulart ao lado do Pastor Éber Vasconcelos, O Jornal Batista, 25 de maio de 1963, p. 05.
- Culto na Primeira Igreja Batista de Moscou, O Jornal Batista, 30 de novembro de 1969, p. 08.
- Castelo Branco, recebendo a visita dos representantes da *Campanha*, dentre eles, a baiana Alzira Coelho, O Jornal Batista, 23 de agosto de 1964, p. 03.
- Coral da Igreja Batista de São, Jornal Batista Bahiano, fevereiro de 1968, p. 01.

BIBLIOGRAFIA

ADAMOVICZ, Anna Lúcia C. *Imprensa Protestante na Primeira República: Evangelismo, informação e produção cultural. O Jornal Batista (1901-1922)*. Tese de Doutorado. São Paulo: USP, 2008.

ALBERTI, Verena. Fontes Orais Histórias Dentro da História. In: PINSKY, Carla. *Fontes Históricas*. São Paulo: Contexto, 2005.

ALBUQUERQUE, Wlamyra R de. *O Civismo Festivo na Bahia: Comemorações Públicas do Dois de Julho (1889-1923)*. Dissertação de Mestrado. Salvador: UFBA, 1997.

ALMEIDA, Bianca Daéb's Seixas. *Uma História das Mulheres Batistas Soteropolitanas*. Dissertação de Mestrado. Salvador: UFBA, 2006.

ALMEIDA, Luciane S. de. *A Igreja Anticomunista: Representações dos Batistas e dos Fundamentalistas sobre o Regime Militar em Feira De Santana (1964-1980)*. Relatório Final. PROBIC/ UEFS, Feira de Santana, 2008.

ALMEIDA, Vasni de. “O Estabelecimento do Reino de Deus”: razões históricas para o antiecumenismo brasileiro. In: DIAS, André L. M.; COELHO NETO, Eurelino T.; LEITE, Marcia M. da S. B. (org.). *História, Cultura e Poder*. Feira de Santa: Ed. da UEFS/ Salvador: Edufba. 2010.

ALVES, Cristiano Cruz. “Um Espectro Ronda a Bahia”: O anticomunismo da década de 1930. Dissertação de Mestrado. Salvador: UFBA. 2008.

ALVES, Maria H. M. *Estado e Oposição no Brasil (1964-1984)*. Petrópolis: Vozes, 1987

ALVES, Rubem A. *Da Esperança*. Campinas: Papirus, 1987.

_____. *Protestantismo e Repressão*. São Paulo: Ática, 1979.

ANDRADE, Celeste Maria Pacheco de. *Origens do Povoamento de Feira de Santana: um estudo de história colonial*. Dissertação de Mestrado. Salvador: UFBA, 1990

ARANTES, Aldo. LIMA, Haroldo. *História da Ação Popular da JUC ao PC do B*. São Paulo: Ed. Alfa-Omega, 1984.

ARAUJO, Célio Roberto de. *O Voto, o Terço e as Armas: atuação política da Igreja Católica na Bahia na conjuntura do Golpe de 1964*. Dissertação de Mestrado. Salvador: UFBA, 2008.

BANDEIRA, Moniz. *O Governo João Goulart: as lutas sociais no Brasil (1961-1964)*. Rio de Janeiro: civilização brasileira, 1977.

BENEVIDES, Silvio. *Aventuras estudantis em tempos de opressão e fuzis*. In: ZACHARIADHES, Grimaldo C. (org.). *Ditadura Militar na Bahia: novos olhares, novos objetos, novos horizontes*. Salvador: EDUFBA, 2009.

BETTO, Frei. *Batismo de Sangue. A luta clandestina contra a ditadura militar*. São Paulo: Editora Casa Amarela, 2000.

BÍBLIA SAGRADA. Tradução de João F. de Almeida. São Paulo: Geográfica, 2000.

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

_____. *O Poder Simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

BRANDÃO, Sylvana. (org.). *História das Religiões no Brasil*. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2002.

BRITO, Antonio M. F. *O Golpe de 1964, o Movimento Estudantil na UFBA e a Resistência à Ditadura Militar (1964-1968)*. Tese de Doutorado. Salvador: UFBA. 2008.

_____. *Salvador em 1968: um breve repertório de lutas estudantis universitárias*. In: ZACHARIADHES, Grimaldo C. (org.). *Ditadura Militar na Bahia: novos olhares, novos objetos, novos horizontes*. Salvador: EDUFBA, 2009.

BRITO, Charlene José de. *Presença Protestante Progressista em Feira de Santana: um trabalho ecumênico de Ação Social (1970-1990)*. Monografia de conclusão de curso. Feira de Santana: UEFS, 2008.

BURITY, Joanildo Albuquerque. *Os Protestantes e A Revolução Brasileira, 1961-1964: A Conferência do Nordeste*. Dissertação de Mestrado. Recife: UFPE. 1989.

CAMPOS, Ricardo da S. *O putsh na Feira: sujeitos sociais, partidos políticos e política em Feira de Santana, 1959 – 1967*. Monografia de conclusão de curso. Feira de Santana: UEFS, 2010.

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

_____. *A História Cultural entre Práticas e Representações*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.

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

COSTA, Iraneidson Santos. *“Que Papo é Esse?”: intelectuais religiosos e classes exploradas no Brasil (1974-1985)*. Salvador: UFBA, 2007.

D’ARAÚJO. Maria Celina. SOARES, Glauco Ary Dillon. CASTRO, Celso. *Visões do Golpe: a memória militar de 1964*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2004.

DIAS, Agemir de C. *O Movimento ecumênico no Brasil (1954-1994). A Serviço da Igreja e dos Movimentos Populares*. Tese de Doutorado. Curitiba: UFPR. 2007.

DIAS, André L. M.; COELHO NETO, Eurelino T.; LEITE, Marcia M. da S. B. (org.). *História, Cultura e Poder*. Feira de Santa: Ed. da UEFS. 2010.

DREIFUSS, René. *1964: A Conquista do Estado – ação política, poder e golpe de classe*. Petrópolis: Vozes. 1987

FARIA, Eduardo Galasso. *Fé e Compromisso: Richard Shaull e a teologia no Brasil*. São Paulo: ASTE, 2002.

FERREIRA, Muniz. *Insurgência, Conciliação e Resistência na Trajetória do Protestantismo Ecumênico Brasileiro*. In: DIAS, André L. M.; COELHO NETO, Eurelino T.; LEITE, Marcia M. da S. B. (org.). *História, Cultura e Poder*. Feira de Santa: Ed. da UEFS/ Salvador: Edufba. 2010.

FIGUEIREDO, Argelina C. *Democracia & Reformas: a conciliação frustrada*. In: TOLEDO, Caio N. de (org). *1964: Visões Críticas do Golpe – democracia e reformas no populismo*. Campinas: Ed. Da Unicamp. 1997.

FREITAS, Nacelice Barbosa. *Urbanização em Feira de Santana: Influência da industrialização. 1970 – 1996*. Dissertação de Mestrado. Salvador. UFBA, 1998.

FRESTON, Paul. *Evangélicos na Política Brasileira: história ambígua e desafio ético*. Curitiba: Encontro editora, 1994.

_____. *Protestantes e Política no Brasil: da Constituinte ao Impeachment*. Tese de Doutorado. São Paulo: Unicamp, 1993.

GOMES, Sônia Mota. *IPU- Vozes da Resistência*. Dissertação de Mestrado. São Leopoldo: IEPG, 2003.

GONÇALVES, Marcos. *“Os Arautos da Dissolução”: Mito, imaginário político e afetividade anticomunista, Brasil 1941-1947*. Dissertação de Mestrado. Curitiba: UFPR 2004.

GONZALEZ, Alfredo Prieto; CALZADILLA, Jorge Ramirez (org). *Religion, Cultura e Espiritualidad: a las puertas del tercer milenio*. La Habana: Editora Caminbos, 2000.

GOENDER, Jacob. *Combate nas Trevas. A esquerda brasileira: das ilusões perdidas à luta armada*. São Paulo: Ática, 1987.

GOTAY, Samuel Silva. *O Pensamento Cristão Revolucionário na América Latina e no Caribe: implicações da teologia da libertação para a sociologia da religião*. São Paulo: Paulinas, 1985.

GRAMSCI, Antônio. *Cadernos do Cárcere*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007. Vol. 3.

_____. *Cadernos do Cárcere*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006. Vol. 2.

_____. *Os Intelectuais e a Formação da Cultura*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1982.

IVO, Alex de S. *Uma “Revolução” contra o Comuno-peleguismo: o golpe de 1964 e o sindicalismo petroleiro*. In: ZACHARIADHES, Grimaldo C. (org.). *Ditadura Militar na Bahia: novos olhares, novos objetos, novos horizontes*. Salvador: EDUFBA, 2009.

KADT, Emanuel. *Católicos Radicais no Brasil*. Brasília: UNESCO. MEC, 2007.

LEONARD, Émile G. *O Protestantismo Brasileiro: Estudos de Eclesiologia e História Social*. São Paulo: ASTE, 2002.

LINS, Marcelo da S. *Os Vermelhos na Terra do Cacau: a presença comunista no Sul da Bahia (1935-1936)*. Dissertação de Mestrado. Salvador: UFBA, 2007.

LOWY, Michael. *Marxismo e Teologia da Libertação*. São Paulo: Cortez, 1991.

MAINWARING, Scott. *Igreja Católica e Política no Brasil (1916-1985)*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1989.

MARTINS FILHO, João Roberto. *Movimento Estudantil e Ditadura Militar no Brasil: 1964-1968*. Campinas: Papirus, 1987.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Sobre a Religião*. Lisboa: Edições 70, s/d.

MENDONÇA, Antônio G. *O celeste porvir. A inserção do protestantismo no Brasil*. Aste, São Paulo, 1995.

MESQUIDA, Peri. *Hegemonia Norte-americana e Educação Protestante no Brasil*. São Bernardo do Campo. EDITED. 1994.

MOURA, M. C. B.; FERREIRA, M. & MORENO, R. (orgs). *Friederich Engels e a ciência contemporânea*. Salvador: Edufba, 2007.

NETO, Paulo Fábio Dantas. *Tradição, Autocracia e Carisma: a política de Antônio Carlos Magalhães na modernização da Bahia (1954-1974)*. Belo Horizonte: Editora UFMG; Rio de Janeiro: IUPERJ, 2006.

OLIVEIRA, Lélia V. Fernandes. de. *E a História Continua*. Feira de Santana: Igreja Evangélica Fundamentalista. 2007.

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

PACE, Enzo e STEFANI, Piero. *Fundamentalismo Religioso Contemporâneo*. São Paulo: Paulus, 2002.

PEREIRA, Mabel & MARTELLI, Stefano. *A Religião na Sociedade Pós-Moderna: entre secularização e dessecularização*. São Paulo, Paulinas. 1995.

PIERUCCI, Antônio Flávio e PRANDI, Reginaldo. *A Realidade Social das Religiões no Brasil: religião, sociedade e política*. Ed Hucitec. São Paulo. 1996.

PINSKY, Carla. *Fontes Históricas*. São Paulo: Contexto, 2005.

REILY, Duncan A. *História Documental do Protestantismo no Brasil*. São Paulo: ASTE, 2003.

REIS, Daniel Aarão. *Ditadura Militar, Esquerdas e Sociedade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

_____; RIDENTI, Marcelo; SÁ MOTTA, Rodrigo Patto (org.). *O Golpe e a Ditadura Militar: quarenta anos depois (1964-2004)*. Bauru: Edusc, 2004.

RIBEIRO, Karen. *Os padres operários nas lembranças de uma comunidade*. Dissertação de Mestrado em Psicologia Social. São Paulo: USP. 2003.

RODEGHERO, Carla Simone. *Memórias e avaliações: norte-americanos, católicos e a recepção do anticomunismo brasileiro entre 1945 e 1964*. Tese de Doutorado. Porto Alegre: UFRGS, 2002.

_____. *O Diabo é Vermelho: imaginário anticomunista e Igreja Católica no Rio Grande do Sul (1945-1964)*. Passo Fundo: Ediupf, 1998.

SÁ MOTTA, Rodrigo Patto. *Em Guarda contra o Perigo Vermelho: o anticomunismo no Brasil (1917-1964)*. São Paulo: Perspectiva, 2002.

_____. *João Goulart e a Crise de 1964 no traço da caricatura*. In: REIS, Daniel Arão; RIDENTI, Marcelo; SÁ MOTTA, Rodrigo Patto (org.). *O Golpe e a Ditadura Militar: 40 anos depois (1964-2004)*. Bauru: Edusc. 2004

SANTA'ANA, Júlio H. de. *Ecumenismo e Libertação: reflexões sobre a relação entre a unidade cristã e o Reino de Deus*. Petrópolis: Vozes, 1987.

SANTANA, Ediane. *Em Nome da Família, da Moral e da Propriedade: As mulheres baianas na organização da Marcha da família em Salvador (1962-1964)*. Dissertação de Mestrado. Salvador: UFBA, 2009,

SANTOS, Adriana Martins dos. *A Construção do Reino: a Igreja Universal e as instituições políticas soteropolitanas*. Dissertação de Mestrado. Salvador: UFBA, 2009

SANTOS, Igor G. *Na Contramão do Sentido: origens e trajetória do PT de Feira de Santana – Bahia (1979-2000)*. Dissertação de Mestrado. Niterói: UFF. 2007.

_____. *Os evangélicos e a política partidária*. Relatório de pesquisa PROBIC. Feira de Santana: UEFS. 2005.

SANTOS, Lyndon de Araújo. *As Outras Faces do Sagrado: protestantismo e cultura na Primeira República Brasileira*. Coleção de Teses e Dissertações. Edições ABHR & EDUFMA, São Luiz-MA, 2006.

SERBIN, Kenneth P. *Diálogos na Sombra: bispos e militares, tortura e justiça social na ditadura*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

SILVA, Cândido Costa. *Os Segadores e a Messe. O clero oitocentista na Bahia*. Salvador: EDUFBA, 2010.

SILVA, Carla Luciana. *Onda vermelha: imaginários anticomunistas brasileiros (1931-1934)*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001.

SILVA, Elizete da. “*Protestantismo e Representações Políticas.*” In: BRANDÃO, Sylvana.(org). *História das Religiões no Brasil*. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2002.

_____. *A Missão Batista Independente: uma alternativa nacional*. Dissertação de Mestrado, FFCH / UFBA, Salvador, 1982

_____. *Cidadãos de Outra Pátria: Anglicanos e Batistas na Bahia*. Tese de Doutorado. São Paulo: USP, 1998.

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

_____. *Protestantes e o Governo Militar: convergências e divergências*. In: ZACHARIADHES, Grimaldo C. (org.). *Ditadura Militar na Bahia: novos olhares, novos objetos, novos horizontes*. Salvador: EDUFBA, 2009.

_____. *Protestantismo Ecumênico e Realidade Brasileira*. Trabalho de Professor Pleno. Feira de Santana: UEFS, 2007.

_____. *Protestantismo Ecumênico e Realidade Brasileira: Evangélicos Progressistas em Feira de Santana*. Feira de Santana: Editora da UEFS. 2010.

_____. *Protestantismo y Teología de la Liberación*. In: GONZALEZ, Alfredo Prieto; CALZADILLA, Jorge Ramirez (org). *Religion, Cultura e Espiritualidad: a las puertas del tercer milenio*. La Habana: Editora Caminbos, 2000.

SILVA, Francisco Carlos Teixeira da. *Do Golpe Militar à Redemocratização 1964/1984*, in LINHARES, Maria Yedda. *História Geral do Brasil*. Rio de Janeiro. Campus. 1990.

SILVA, Igor José Trabuco. “*Meu Reino não é deste Mundo*”: *A Assembléia de Deus e a política em Feira de Santana (1972-1990)*. Dissertação de Mestrado. Salvador: UFBA, 2009.

SILVA, Margarete Pereira da. “*Não tenho paciência Histórica*” – *A Igreja Popular em Juazeiro (BA) 1962-1982*. Dissertação de Mestrado. Salvador: UFBA, 2002.

SILVA, Sandra Regina B da. *“Ousar lutar, Ousar vencer”: historias da luta armada em Salvador (1964-1971)*. Dissertação de Mestrado. Salvador: UFBA. 2008

SOUZA, Sandra Regina B. da S. *Bandeira Vermelha: aspectos da resistência armada na Bahia*. In: ZACHARIADHES, Grimaldo C. (org.). *Ditadura Militar na Bahia: novos olhares, novos objetos, novos horizontes*. Salvador: EDUFBA, 2009.

_____. *Os sete matizes do rosa ou o mundo contaminado pela radiação comunista: homens vermelhos e inocentes úteis*. Tese de Doutorado. Salvador: UFBA, 2009.

SOUZA: Valéria Lopes. *Servidoras da Causa: Mulheres Batistas em Feira de Santana (1950-1980)*. Especialização em História da Bahia, UEFS, Feira de Santana, 2004.

TEIXEIRA, Marli G. *“Nós os Batistas” – Um Estudo de História das Mentalidades*. Tese de Doutorado. São Paulo: USP, 1983.

_____. *Os Batistas na Bahia. 1882-1925*. FFCH / UFBA, Salvador, 1975.

TOLEDO, Caio N. de (org.). *1964: Visões Críticas do Golpe – democracia e reformas no populismo*. Campinas: Ed. Da Unicamp. 1997

_____. *A Democracia Populista Golpeada*. In: TOLEDO, Caio N. de (org.). *1964: Visões Críticas do Golpe – democracia e reformas no populismo*. Campinas: Ed. Da Unicamp. 1997

_____. *O Governo Goulart e o Golpe de 64*. São Paulo: ed. Brasiliense, 1983.

_____. *1964: O Golpe contra as Reformas e a Democracia*. In: REIS, Daniel Aarão; RIDENTI, Marcelo; SÁ MOTTA, Rodrigo Patto (orgs). *O Golpe e a Ditadura Militar: quarenta anos depois (1964-2004)*. Bauru: Edusc, 2004.

TRABUCO, Zózimo A. P. *O Instituto Bíblico Batista do Nordeste e a Construção da Identidade Batista em Feira de Santana (1960-1990)*. Dissertação de Mestrado. Salvador: UFBA. 2009.

VALLE, Maria Ribeiro do. *1968: O diálogo é a violência - movimento estudantil e Ditadura Militar no Brasil*. Campinas: Editora Unicamp, 2008

WEBER, Max. *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. São Paulo: Martin Claret, 2000.

_____. *Economia e Sociedade*. Brasília: Ed. da Universidade de Brasília. 1991. Vol. 1.

ZACHARIADHES, Grimaldo C. (org.). *Ditadura Militar na Bahia: novos olhares, novos objetos, novos horizontes*. Salvador: EDUFBA, 2009.

_____. *CEAS: Jesuitas e a questão social durante a Ditadura Militar*. Dissertação de Mestrado. Salvador: UFBA, 2007.

ARTIGOS EM PERIÓDICOS

CAMPOS, Leonildo Silveira. Protestantes na Primeira Fase do Regime Militar Brasileiro: Atos e Retórica da Igreja Presbiteriana Independente (1964-1969). In: Estudos de Religião. nº.23. São Bernardo do Campo: UMESP, 2002.

DIAS, Reginaldo Benedito. *Da Esquerda Católica à Esquerda Revolucionária: a Ação Popular na história do catolicismo*. Revista Brasileira de História das Religiões. Ano I, n. 1, 2007. p. 166-195.

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

FERREIRA, Muniz. *O Golpe de 64 na Bahia*. Artigo disponível em <http://www.fundaj.gov.br/licitacao/observa_bahia_02.pdf>.

GUIMARÃES, Tarcísio Farias. *O Protestantismo Histórico no Sertão Baiano*. In Epistême. Ano-03-; jan/jun. v.03- nº 01-, Feira de Santana: Seminário Teológico Batista Do Nordeste, 2001.

_____. *Os Batistas e as questões políticas em Feira de Santana*. In: Epistême. Ano-04-; jan/jun. v. 04- nº 01-, Feira de Santana: Seminário Teológico Batista Do Nordeste, 2002.

LOWY, Michael. *Marx e Engels como sociólogos da Religião*. Revista Lua Nova. Nº 43, 1998.

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

SANT'ANNA, Francisco. *Mídia das fontes: o difusor do jornalismo corporativo*. UNB, 2006. Disponível em: <<http://193.136.64.248/~bocc/pag/santanna-francisco-midia-fontes.pdf>>.

SANTANA, Luther King de Andrade. *Religião e Mercado: a mídia empresarial-religiosa*. Revista de Estudos da Religião: São Paulo. Ano 05, n. 01, 2005. p. 54-67.

SANTOS, Ana Maria F. dos. *O Ginásio Municipal no centro das lutas populares em Feira de Santana (1963-1964)*. Sitientibus. Feira de Santana, nº 24, jan./jun. 2001.

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

SOUZA, Robson da C. de. *Identidades fundamentalistas em face dos “processos emancipatórios modernos*. p. 09. Disponível em:
<http://www.mackenzie.br/fileadmin/Chancelaria/GT7/Robson_Costa_Souza.pdf>