

Pontifícia **U**niversidade **C**atólica  
do Rio de Janeiro



**Alex Brito de Souza**

**Protestantismo missionário Batista do  
século XIX: ideologia missionária  
estadunidense no contexto histórico da  
Proclamação da República no Brasil**

**Dissertação de Mestrado**

Dissertação apresentada como requisito parcial  
para obtenção do grau de Mestre em Teologia pelo  
Programa de Pós-Graduação em Teologia da PUC-  
Rio.

Orientador: Prof. Pe. Dr. Luís Corrêa Lima,  
SJ

Rio de Janeiro,  
fevereiro de 2025

Pontifícia Universidade Católica  
do Rio de Janeiro



**Alex Brito de Souza**

**Protestantismo missionário Batista do  
século XIX: fé e ideologia estadunidense  
no contexto histórico da Proclamação da  
República do Brasil**

Dissertação apresentada como requisito parcial  
para obtenção do grau de Mestre em Teologia pelo  
Programa de Pós-Graduação em Teologia da PUC-  
Rio.

**Prof. Pe. Dr. Luís Corrêa Lima**  
Orientador  
Departamento de Teologia – PUC-Rio.

Rio de Janeiro, 24 de janeiro de 2025

Pontifícia **U**niversidade **C**atólica  
do Rio de Janeiro



**Alex Brito de Souza**

**Protestantismo missionário Batista do  
século XIX: ideologia missionária  
estadunidense no contexto histórico da  
Proclamação da República no Brasil**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Teologia pelo Programa de Pós-Graduação em Teologia do Centro de Teologia e Ciências Humanas da PUC-Rio. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo assinada.

**Luís Corrêa Lima**  
Orientador  
PUC-Rio

**Paulo Fernando Carneiro de Andrade**  
PUC-Rio

**Marcio Simão de Vasconcellos**  
UNIGRANRIO

Rio de Janeiro, 19 de março de 2025.

Todos os direitos reservados. A reprodução, total ou parcial, do trabalho é proibida sem autorização da universidade, da autora e do orientador.

**Alex Brito de Souza**

Graduou-se em Teologia pelo STBSB (Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil) em 2007 e em Direito pela Faculdade Brasileira de Ciências Jurídicas (2014).

Ficha Catalográfica

Souza, Alex Brito de

Protestantismo missionário Batista do século XIX : ideologia missionária estadunidense no contexto histórico da Proclamação da República no Brasil / Alex Brito de Souza ; orientador: Luís Corrêa Lima. – 2025.

101 f. ; 30 cm

Dissertação (mestrado)–Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Teologia, 2025.

Inclui bibliografia

1. Teologia – Teses. 2. Monarquia. 3. Proclamação da República. 4. Protestantismo de missionário. 5. História dos Batistas no Brasil. 6. Educação teológica. I. Lima, Luís Corrêa. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Teologia. III. Título.

CDD:200

## **Agradecimentos**

“O presente trabalho foi realizado com o apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de financiamento 001”

Ao meu orientador Padre Jesuíta Doutor Professor Luís Corrêa Lima pelo estímulo, e parceria para a realização deste trabalho.

Aos amigos que fiz ao longo do Mestrado em Teologia Sistemático-Pastoral desta instituição, pelas alegrias e tristezas compartilhadas, pelos diálogos saudáveis, nossos momentos de “teologar”.

À minha família que tanto amo e me apoio ao longo de todas as etapas deste Mestrado.

## Resumo

Souza, Alex Brito de. **Protestantismo missionário Batista do século XIX: fé e ideologia estadunidense no contexto histórico da Proclamação da República no Brasil**. Rio de Janeiro, 2025. XXXp. Dissertação de Mestrado – Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Compreender os aspectos relacionados à história de um segmento religioso no Brasil é de fundamental importância para a história deste país. Em meio a presença maciça da Igreja Católica Apostólica Romana, cujos seus representantes já estavam presentes nos primeiros passos da colonização em 1500. Foi somente no século XIX que os protestantes puderam exercer o seu trabalho missionário de forma “relativamente” livre no país, pois a Constituição de 1824 cerceava o seu espaço de culto. Neste sentido, toda manifestação religiosa não está divorciada dos elementos culturais de um povo. É o que ocorreu com a presença estadunidense protestante dos missionários da Junta de Missões Batista enviados ao Brasil em meados do século XIX. O estranhamento do padrão cultural dos brasileiros naquele momento e as dificuldades enfrentadas para o anúncio do jeito protestante batista de ser tiveram que ser superados diante de um quadro religioso dominado pelo catolicismo, para que se divulgasse a Palavra de Deus no Brasil, segundo a Teologia Batista. Um aspecto que não deve ser descartado é o tipo de missão batista, que trazia consigo a percepção cultural norte-americana, ou seja, sua interpretação da Palavra de Deus, segundo a mediação cultural estadunidense. Este programa missionário batista norte-americano ocorre num momento particular e importante da História do Brasil, a Proclamação da República. Portanto, a fim de compreender melhor a relação política do Império e da iminente Proclamação da República no Brasil, junto à sociedade naquele momento histórico, cujos mandatários econômicos eram os barões do açúcar, do algodão e do café, somado a isto, a presença marcante do cristianismo católico e dos segmentos protestantes missionários no Brasil, aqui nesta pesquisa, exclusivamente da Igreja Batista. Fez-se uso de uma revisão histórica destes elementos. Esta percepção histórica e profundamente crítica dos fatos que ocorreram na sociedade brasileira, revelam as ações humanas e os seus interesses de poder, seja na política ou na religião, que em muitos casos estão diretamente ligados. Só assim, na investigação criteriosa, o pesquisador pode ir mais a fundo

nos eventos históricos, transpassando o verniz que encobre alguns inconvenientes históricos abafados pela preservação de uma imagem, seja humana ou institucional, mas este é o papel do teólogo que penetra o ambiente histórico, político e religioso de sua sociedade, investigar os fatos o mais próximo possível de como eles realmente ocorreram. Não se trata de manchar os personagens citados e nem lhes retirar às suas “boas obras”, mas apenas apresentá-los como são, meramente humanos.

**Palavras-chave:**

Monarquia; Proclamação da República; Protestantismo de missionário; História dos Batistas no Brasil; Educação teológica.

## **Abstract**

Souza, Alex Brito de. **Baptist missionary Protestantism of the 19th century: American faith and ideology in the historical context of the Proclamation of the Republic in Brazil.** Rio de Janeiro, 2025. XXXp. Master's Thesis – Department of Theology, Pontifical Catholic University of Rio de Janeiro.

Understanding the aspects related to the history of a religious segment in Brazil is of fundamental importance for the history of this country. Amid the massive presence of the Roman Catholic Apostolic Church, whose representatives were already present in the first steps of colonization in 1500, it was only in the 19th century that Protestants were able to carry out their missionary work in a “relatively” free manner in the country, since the Constitution of 1824 restricted their space for worship. In this sense, every religious manifestation is not divorced from the cultural elements of a people. This was the case with the American Protestant presence of the missionaries of the Baptist Mission Board sent to Brazil in the mid-19th century. The strangeness of the cultural standard of Brazilians at that time and the difficulties faced in proclaiming the Baptist Protestant way of being had to be overcome in the face of a religious framework dominated by Catholicism, in order to spread the Word of God in Brazil, according to Baptist Theology. One aspect that should not be overlooked is the type of Baptist mission, which brought with it the North American cultural perception, that is, its interpretation of the Word of God, according to the American cultural mediation. This North American Baptist missionary program took place at a particular and important moment in the History of Brazil, the Proclamation of the Republic. Therefore, in order to better understand the political relationship of the Empire and the imminent Proclamation of the Republic in Brazil, with the society at that historical moment, whose economic leaders were the barons of sugar, cotton and coffee, added to this, the strong presence of Catholic Christianity and the Protestant missionary segments in Brazil, here in this research, exclusively from the Baptist Church. A historical review of these elements was used. This historical and deeply critical perception of the facts that occurred in Brazilian society reveals human actions and their interests of power, whether in politics or religion, which in many cases are directly linked. Only in this way, through careful investigation, can the researcher go deeper into the historical events, piercing the

vener that It covers up some historical inconveniences that are muffled by the preservation of an image, whether human or institutional, but this is the role of the theologian who penetrates the historical, political and religious environment of his society, investigating the facts as closely as possible to how they really occurred. It is not a question of tarnishing the characters mentioned or depriving them of their “good works”, but simply presenting them as they are, merely human.

**Keywords:**

Monarchy; Proclamation of the Republic; Missionary Protestantism; History of the Baptists in Brazil; Theological education.

## Sumário

1.Introdução .....	10
2.Tradição e revisão histórica da Proclamação da República no Brasil .....	13
2.1 Contexto histórico do Brasil: a Proclamação da República .....	14
2.1.1 A Proclamação da República: o modelo histórico tradicional .....	14
2.1.2 A Proclamação da República: a revisão histórica .....	20
2.2 A necessária revisão histórica da Abolição e sua relação com o evento da República .....	24
2.2.1 A revisão histórica da participação da Igreja no evento da República .....	26
2.3 O golpe de 15 de novembro: a participação do Exército e a Constituição Federal de 1891 .....	30
3 A História dos Batistas no Brasil: a necessária revisão histórica documental ..	40
3.1 O Brasil como terreno fértil para o protestantismo de missão .....	41
3.1.1 Robert R Kalley (1809-1888) .....	43
3.1.2 José Manuel da Conceição (1822-1873) .....	46
3.2 O surgimento dos batistas dos EUA e a importância do missionário Thomas Jefferson Bowen para a História dos Batistas no Brasil .....	48
4 A fé protestante no contexto missionário norte-americano: John W. Shepard e os desafios para criação de um Curso de Teologia Batista no Brasil .....	66
4.1 A Reforma Protestante na Europa e a releitura no contexto cultural norte-americano do século XIX: influência na escolarização missionária no Brasil ....	66
4.2 John W. Shepard: “O Valor do Seminário Theologico” a ser implantado no Brasil no início do século XX sob as bases da escolarização religiosa da fé batista protestante norte-americana .....	86
5 Conclusão .....	97
6 Referências Bibliográficas .....	99

## 1. INTRODUÇÃO

A chegada do “protestantismo missionário” (Mendonça; Filho, 1990), se deu em meio a um contexto histórico, político e social conturbado no Brasil do século XIX. Portanto, ao abordar a presença protestante no país, foi necessário pensar historicamente a realidade brasileira daquele momento, ou seja, dentro da tensão política entre os partidários do Império, apoiadores de D. Pedro I, e aqueles que desejavam os novos rumos da política brasileira com a Proclamação da República.

O que veio foi a Proclamação da República em 15 de novembro de 1889, beirando a última década do século XIX. Contudo o enfraquecimento da política imperial já se arrastava por décadas.

Neste sentido, não há como tratar da Proclamação da República sem mencionar a Abolição da Escravatura, ocorrida em 13 de maio de 1888, pois é em função deste evento histórico, que os barões do café, açúcar e algodão, da produção agrícola de maior lucro do país daquele momento, percebem que o seu *status quo* está ameaçado, pois sua mão-de-obra “escorria pelas mãos”. Os barões exigiam uma indenização do Império pelos escravos libertos, já que haviam “investido” em sua força de trabalho, comprando-os, negociando-os como a “carne mais barata do mercado”.<sup>1</sup> Estes são os temas principais do desenvolvimento do primeiro capítulo, portanto, visitando e revisitando o evento da Proclamação da República no Brasil, na árdua tarefa de encontrar os fatos autênticos que liguem este evento a uma historiografia o mais confiável possível.

Como parte integrante deste capítulo e de suma importância para esta pesquisa, está, em meio a toda aquela turbulência histórica, política e social, o papel da Igreja Católica Apostólica Romana, esta que representava a religião do Império. Neste sentido, a Constituição de 1824 é mencionada e comentada dentro dos aspectos que ligavam o poder monárquico ao poder religioso, contudo, deixando claro, a ingerência do poder do Estado, da Monarquia, perante a Igreja.

A Constituição de 1824 é também de suma importância para compreensão da manifestação de outras formas religiosas no Brasil monárquico, pensando até que ponto houve perseguição e intolerância, reclamada pelos protestantes às suas

---

<sup>1</sup> “A carne”. Música Popular Brasileira (MPB), lançada por Elza Soares e parte integrante do álbum: “Do cóccix até o pescoço”, lançado em 2002. Esta canção, uma forte crítica histórico-social, pertence a negra Elza Soares (1930-2002), que ao longo de toda sua vida artística cantou temáticas relacionadas à exploração do negro e da mulher negra, somado ao machismo violento e corriqueiro dentro da realidade histórica do Brasil.

Juntas Missionárias ou que tais reclamações simbolizaram apenas o “calor” do momento vivido no Brasil por alguns missionários estadunidenses, fosse com poucos recursos para sobreviver dignamente no país, fosse pela dificuldade daquele momento em se anunciar um novo padrão de fé, europeu, mas relido pela teologia norte-americana que ao chegar ao Brasil gerava uma inicial suspeita, embora, posterior adesão.

Este primeiro capítulo se encerra com a revisão histórica da participação do Exército na Proclamação da República, ou seja, dentro da perspectiva de um golpe militar.

Da mesma maneira que a pesquisa procurou mostrar os vieses de uma historiografia tradicional e outra de revisão, quanto a Proclamação da República, o segundo capítulo também caminha nesta direção, buscando detalhar cientificamente, a questão da chegada do “protestantismo missionário”, a partir do relato de alguns missionários batistas estadunidenses no Brasil e sua interpretação da realidade brasileira, a princípio, como campo fértil para “evangelização” dos pagãos brasileiros.

Esta terra de grandes oportunidades para as Juntas Missionárias Batista e de outros segmentos protestantes estadunidense, de forma pejorativa chamada de terra “pagã”, certamente considerando a pluralidade do povo e da cultura brasileira, mas também a fim de desqualificar todo o trabalho da Igreja Católica Apostólica Romana no país por mais de 400 anos.

Aliás, a Constituição de 1824 admitia a existência de outras formas religiosas no Brasil e as tolerava, a dúvida gerada a respeito desta aceitação estava no Título 1º, em seu artigo 5, que cerceava os cultos das outras religiões existentes com os termos “culto doméstico” ou “particular em casas”.

Portanto, o desenvolvimento do segundo capítulo, considera criticamente as questões da Constituição de 1824, relacionadas às reclamações dos missionários estadunidenses às suas Juntas Missionárias, em especial, Thomas Jefferson Bowen, aquele que talvez tenha sido o maior expoente da divulgação do protestantismo batista no Brasil.

Encerra-se esta pesquisa com a apresentação de dois importantes missionários batistas, fundamentais para compreensão pedagógica aliada à estratégia missionária protestante estadunidense no Brasil William B. Bagby e John W. Shepard.

Bagby foi o pioneiro batista em solo brasileiro ao pensar o processo missionário protestante batista por meio da educação, o que se retrata em sua frase marcante, “*Tais colégios prepararão o caminho para a marcha das igrejas [...]*”.<sup>2</sup> Para que houvesse eficiência em seu projeto, Bagby acreditava na preparação do “professor-pregador”.

É nesta esteira educacional, como processo de divulgação da fé batista no Brasil que se inicia o trabalho de John W. Shepard, com o intuito de criar no Brasil o primeiro curso de Teologia de orientação protestante batista. Seus passos no país, desde sua chegada, foram retratados pelo Jornal Batista. Este periódico da Convenção das Igrejas Batistas no Brasil exalta a chegada ao país de Shepard e sua esposa Rena Groover.

A partir desta notícia, publicada no Jornal Batista em 15 de novembro de 1906, em que o currículo de Shepard e sua esposa Rena Groove é apresentado aos leitores batistas, projetando a intenção desse missionário em criar um curso de Teologia no Brasil. Neste mesmo número do Jornal Batista, Shepard publica o seu primeiro artigo, intitulado: “O valor do Seminário Theologico”. Neste sentido, o Jornal Batista teve grande influência propagandística para que o intento de Shepard viesse a se concretizar. Shepard, a partir daquele número do Jornal Batista, que anunciava sua chegada ao Brasil e publicava o seu primeiro artigo no jornal, passou a escrever regularmente neste periódico, aproveitando o espaço para divulgar toda sua estratégia de implementação de um Curso de Teologia Batista no Brasil e os ganhos que isso acarretaria na divulgação do Reino de Deus neste país.

---

<sup>2</sup> MENDONÇA, A. G. O celeste porvir, p. 141.

## **2. TRADIÇÃO E REVISÃO HISTÓRICA DA PROCLAMAÇÃO DA REPÚBLICA NO BRASIL**

Neste primeiro capítulo desta pesquisa, serão abordados alguns conceitos entre História, em sua abordagem clássica, conservadora e o seu outro momento da pesquisa acadêmica, a proposta de revisão de alguns fatos históricos, dentro do evento da Proclamação da República.

Para que este caminhar da pesquisa seja possível, é preciso apresentar, ainda que em linhas gerais, aquilo que tradicionalmente se apresenta como os eventos que deram origem a República no Brasil, para que no próximo movimento, fosse possível considerar a pesquisa história que propõe a revisão deste evento e dos fatos que o antecederam.

Por fim, há alguns aspectos fundamentais para esta pesquisa sobre os rumos históricos, do ponto de vista tradicional, mas também e mais importante, da revisão historiográfica, sobre alguns fatos marcantes que antecederam o golpe militar que deu origem à Proclamação da República no Brasil em 15 de novembro de 1889.

Um evento histórico dessa envergadura possui desdobramentos em outras áreas da sociedade brasileira. O próprio evento da Proclamação da República no Brasil só pode ser compreendido em uma somatória de outros fatos históricos, que também careceram de revisão, pois foram eles que levaram à República.

Neste sentido, o aspecto religioso, o elemento central dessa pesquisa, é mencionado e revisado, tanto do lado da Igreja católica, religião oficial do Império, portanto do país naquele momento histórico, quanto a fé protestante em seus primeiros passos, melhor estruturada e tolerada no país a partir da Constituição de 1824.

Esta Constituição de 1824 é fundamental para compreensão do protestantismo de missão que chega ao país após sua promulgação, sem o que está estabelecido nela, como lei e história, determinaram os rumos do protestantismo missionário no país e sua desenvoltura.

## 2.1 Contexto histórico do Brasil: a Proclamação da República

### 2.1.1 A Proclamação da República: o modelo histórico tradicional

Após a exposição sobre as questões que envolvem alguns aspectos da investigação histórica, chegamos ao ponto das tratativas de um período de grande impacto na História do Brasil e de grande complexidade, a Proclamação da República no Brasil, mas neste primeiro passo, abordando o relato histórico, segundo uma visão acadêmica conservadora.

Este panorama se torna fundamental para a compreensão da chegada e subsequente ação missionária em terras brasileiras de João W. Shepard, “[...] missionário norte-americano dedicado aos temas da educação [...]. Shepard chegou a ser chamado pelos batistas brasileiros de “apóstolo da educação Batista.”<sup>3</sup>

Portanto, estes aspectos estão relacionados diretamente ao contexto político brasileiro, já que Shepard será um nome de destaque na História dos Batistas no Brasil. O seu aspecto missionário, como se observará mais a frente nesta pesquisa, indicava uma forte preocupação com a questão educacional.

A educação é uma marca visível do povo Batista. Sua paixão pelo estudo da Bíblia desenvolveu o interesse pela Educação Cristã, cultivada nas Igrejas através das organizações de treinamento e da EBD [Escola Bíblica Domicical]. Os templos se tornaram verdadeiros complexos educacionais. Com a Educação Cristã veio a Educação Teológica. Inicialmente através de aulas dadas pelos missionários em suas casas, depois surgiram os Seminários: Seminário Teológico Batista do Norte do Brasil, organizado em Recife - PE, por Salomão Ginsburg, em 1º de abril de 1902, e o Seminário Teológico Batista do Sul, fundado pelo missionário John Watson Shepard, na cidade do Rio de Janeiro em 1908. A estes dois Seminários, foram agregados dezenas de outros espalhados por todo o país, com milhares de alunos. A Educação chamada de geral ou secular teve a mesma origem, o desejo de abrir oportunidades para o estudo da juventude e, de criar uma escola com capacidade para exercer influência sobre a sociedade brasileira.<sup>4</sup>

Todo desenvolvimento humano ocorre dentro de um tempo, ou seja, junto à história e a cultura de um povo. Logo, todo processo missionário no Brasil sofreu influências históricas nas áreas, da política e da cultura brasileira ao longo do seu desenvolvimento, por isso é importante neste momento da pesquisa compreender o contexto brasileiro do período, pois configurou de forma significativa a conjuntura do segmento dos Batistas no Brasil, junto aos feitos do missionário Shepard.

---

<sup>3</sup> JUNIOR, E. P. A cruz e a espada, p. 126.

<sup>4</sup> [https://convencaobatista.com.br/site/pagina.php?MEN\\_ID=24](https://convencaobatista.com.br/site/pagina.php?MEN_ID=24)

A política determina os rumos políticos de um país, no caso do Brasil, a Primeira República (1889-1930), a economia possuía há tempos uma estrutura capitalista agrícola, concentrada na produção, sequencialmente, do açúcar, do algodão e por fim, do café. Estes produtos configuravam a riqueza do país, pois eram procurados nos principais países europeus, portanto, de grande valor para exportação. “A propriedade era imóvel e a renda só assumia um caráter – renda agrária.”<sup>5</sup>

Esta realidade econômico-social predominou no país durante o Brasil Colônia e no período do Brasil Império. Como já aventado, estes rumos políticos, determinantes na condução da economia, controlavam o espectro social, logo, o controle político partia das camadas sociais mais abastadas de nossa sociedade, não possibilitando qualquer alteração deste contexto por parte dos pobres.

A situação dos escravos merece destaque dentro deste contexto. A derrocada do Brasil Império também está atrelada a este acontecimento, pois a aristocracia escravocrata se viu prejudicada com a libertação (Abolição) de sua “propriedade”. Os barões aguardavam, no mínimo, algum tipo de indenização por parte dos controladores da política e da economia do país, que estavam nas mãos dos mais abastados. Ao longo da História do Império brasileiro, a produção das monoculturas do açúcar, do algodão e do café, anterior a abolição, estava concentrada na produção pela mão-de-obra escrava, mantendo, portanto, o padrão de riqueza dos barões do setor produtivo rural.

Maria Garcia traz o magistério de Cruz Costa e sobre o tema disserta. “A Abolição da Escravatura levaria os barões rurais, irritados contra a Monarquia, que não os indenizara da propriedade do negro, a desinteressarem-se pela sorte do regime que haviam servido e do qual se serviram e, até, a se colocarem contra ele, ingressando no Partido Republicano que, diga-se de passagem, talvez por “habilidade” política, nunca fora muito claro em relação ao problema da escravidão. Talvez, a muitos desses barões, ainda lhes ficava a ilusão de que o novo regime os indenizaria pelas perdas sofridas. Desapareceria, assim, a instituição sobre a qual se assentara, por mais de 60 anos, a Monarquia. Não faltaria muito para realizar-se a profecia de um dos grandes políticos do Império, o Barão de Cotegipe, quando disse à Princesa Isabel que ela ganhara a Abolição, mas perdera o trono.”<sup>6</sup>

Mais a frente nesta pesquisa será abordada a chegada dos americanos a São Paulo, especificamente em Santa Bárbara do Oeste, alguns deles eram sobreviventes da Guerra Civil Americana, conhecida como Guerra de Secessão, que durou de 1861 a 1865. Esta guerra civil eclodiu principalmente por causa do

---

<sup>5</sup> FIGUEIREDO, M. Transição do Brasil Império à República Velha, p. 139.

<sup>6</sup> GARCIA, Maria, 1985, p. 26, citada por FIGUEIREDO, Marcelo, 2011, p. 140.

problema da escravidão, isto é, havia estados americanos a favor da escravidão, enquanto a outra parte, mais numerosa era contrária ao regime escravocrata. Os favoráveis a escravidão foram 11 estados do sul dos Estados Unidos, os quais a base de sua economia era o algodão, portanto, a escravidão era um negócio extremamente lucrativo, bem parecido com o que ocorria no Brasil em relação às plantações de café. Abolindo-se a escravidão tanto lá, como cá, era um sinal de falência dos fazendeiros estadunidenses e dos barões do café no Brasil.

Portanto, milhares de americanos chegaram ao Brasil em algumas cidades do interior paulista, além de Santa Bárbara, Americana, atraídos pela política de incentivos do Imperador D. Pedro II concedida aos estadunidenses, muitos deles favoráveis à escravidão.

Suspeita-se que um inglês e um americano, James Hankins Warne e John Jackson Klink, amigos combatentes na Guerra de Secessão foram os responsáveis pelo assassinato do delegado abolicionista Joaquim Firmino de Araújo Cunha, na madrugada de 11 de fevereiro de 1888 na cidade de Penha do Rio do Peixe, que consta ter trocado o seu nome para Itapira em função do crime que chocou todo o Brasil naquele momento histórico.

A polícia era convocada a reprimir as revoltas — mas também passou a se rebelar. Esse era o caso de Joaquim Firmino, que nascera em Mogi Mirim e assumira o cargo de delegado de polícia em 1885, aos 30 anos. “Naquele tempo, o cargo de delegado era indicado. Geralmente era alguém que cumpria ordens (das elites locais), um pau mandado — coisa que ele não foi”, diz o historiador Eric Apolinário, morador de Itapira, que está escrevendo um livro sobre o episódio. Intitulada *O Crime da Penha*, a obra deve ser lançada em 2021.<sup>7</sup>

Joaquim Firmino fazia parte de um grupo abolicionista, o Clube Abolicionista. Portanto, a conduta do delegado Firmino era favorável aos negros, negando-se a persegui-los, prendê-los e até mesmo possibilitando suas fugas para o quilombo Jabaquara em Santos. Evidente que essas ações enfureciam os barões do café.

Em 1887, de acordo com as estatísticas de povoamento reunidas pelo IBGE, São Paulo contabilizava cerca de 107 mil escravizados, volume superado apenas por

<sup>7</sup> Retirado do site:

[https://www.bbc.com/portuguese/brasil-52650876?at\\_medium=custom7&at\\_custom3=BBC+Brasil&at\\_custom4=615E586E-9543-11EA-AFC4-1A9E96E8478F&at\\_campaign=64&at\\_custom2=facebook\\_page&at\\_custom1=%5Bpost+type%5D&fbclid=IwAR38E9fvA3nCo\\_ieP7AYOp3hoeRPJMSI2RqpNXZbZMbMchry625CbREjl6c](https://www.bbc.com/portuguese/brasil-52650876?at_medium=custom7&at_custom3=BBC+Brasil&at_custom4=615E586E-9543-11EA-AFC4-1A9E96E8478F&at_campaign=64&at_custom2=facebook_page&at_custom1=%5Bpost+type%5D&fbclid=IwAR38E9fvA3nCo_ieP7AYOp3hoeRPJMSI2RqpNXZbZMbMchry625CbREjl6c)

Acessado em: 07 de abril 2025. A obra de Eric Apolinário teve por título: “Crime da Penha: carnaval da brutalidade” e foi publicada em 10 de dezembro de 2023.

Minas Gerais (191,9 mil) o Rio de Janeiro (162 mil). Juntas, as três províncias concentravam pouco mais de 63% do total. [...] Naquela época, Itapira se chamava Penha do Rio do Peixe. A cerca de 170 km da capital, era mais uma das cidades paulistas que fizeram riqueza a partir das grandes fazendas de café e da exploração da mão de obra escravizada. Às vésperas da abolição, São Paulo era uma das províncias mais resistentes à ideia de libertar os negros escravizados e, não por acaso, uma das que concentravam maior contingente dessa população no país. Em 1887, de acordo com as estatísticas de povoamento reunidas pelo IBGE, São Paulo contabilizava cerca de 107 mil escravizados, volume superado apenas por Minas Gerais (191,9 mil) o Rio de Janeiro (162 mil). Juntas, as três províncias concentravam pouco mais de 63% do total.<sup>8</sup>

João Baptista de Araújo Cintra era um dos barões do café insatisfeitos com as tendências abolicionistas que rondavam os principais centros políticos do país. Ele era próximo do americano Warne, que por sua vez era casado com sua sobrinha. Warne administrava uma fazenda que adquiriu dos seus sogros em Penha do Rio do Peixe.

Os relatos sobre a madrugada de 11 de fevereiro de 1888 descritos no processo judicial aberto após o assassinato do delegado — e uma das principais fontes de informação utilizadas pelo historiador Eric Apolinário para reconstruir aquele dia — dão conta de que Warne e Klink incitaram moradores da cidade a se vingarem de Joaquim Firmino.<sup>9</sup>

Segundo o historiador Eric Apolinário, entrevistado pela jornalista Camilla Veras Mota, da BBC News Brasil em São Paulo, Joaquim Firmino chegou a enfrentar os barões do café, ao afirmar que não era obrigação da polícia ir atrás de “escravos fugitivos”. O problema chegou a ser judicializado, mas Firmino manteve sua posição, portanto, negando-se a perseguir e prender os “escravos fugidos” de um sistema para ele e muitos outros, desumano.

Na noite do assassinato, cerca de 200 pessoas armadas com facas, espingardas e porretes foram à casa de Joaquim Firmino, cercaram-na e começaram a disparar. O imóvel crivado de balas sobreviveu até 1970, quando foi comprado e demolido. Ao perceber que os invasores haviam quebrado as janelas e já entravam pela porta da frente, o delegado mandou a esposa, Valeriana, e os filhos se esconderem e

<sup>8</sup> Retirado do site:

[https://www.bbc.com/portuguese/brasil-52650876?at\\_medium=custom7&at\\_custom3=BBC+Brasil&at\\_custom4=615E586E-9543-11EA-AFC4-1A9E96E8478F&at\\_campaign=64&at\\_custom2=facebook\\_page&at\\_custom1=%5Bpost+type%5D&fbclid=IwAR38E9fvA3nCo\\_ieP7AYOp3hoeRPJMSI2RqpNXZbZMbMchry625CbREjl6c](https://www.bbc.com/portuguese/brasil-52650876?at_medium=custom7&at_custom3=BBC+Brasil&at_custom4=615E586E-9543-11EA-AFC4-1A9E96E8478F&at_campaign=64&at_custom2=facebook_page&at_custom1=%5Bpost+type%5D&fbclid=IwAR38E9fvA3nCo_ieP7AYOp3hoeRPJMSI2RqpNXZbZMbMchry625CbREjl6c)  
Acessado em: 07 de abril de 2025.

<sup>9</sup> Retirado do site:

[https://www.bbc.com/portuguese/brasil-52650876?at\\_medium=custom7&at\\_custom3=BBC+Brasil&at\\_custom4=615E586E-9543-11EA-AFC4-1A9E96E8478F&at\\_campaign=64&at\\_custom2=facebook\\_page&at\\_custom1=%5Bpost+type%5D&fbclid=IwAR38E9fvA3nCo\\_ieP7AYOp3hoeRPJMSI2RqpNXZbZMbMchry625CbREjl6c](https://www.bbc.com/portuguese/brasil-52650876?at_medium=custom7&at_custom3=BBC+Brasil&at_custom4=615E586E-9543-11EA-AFC4-1A9E96E8478F&at_campaign=64&at_custom2=facebook_page&at_custom1=%5Bpost+type%5D&fbclid=IwAR38E9fvA3nCo_ieP7AYOp3hoeRPJMSI2RqpNXZbZMbMchry625CbREjl6c)  
Acessado em: 07 de abril de 2025.

tentarem se salvar. Julieta, de 9 anos, chegou a se ajoelhar e pedir a um dos agressores que não matassem o pai. Ele foi espancado até à morte no quintal.<sup>10</sup>

O cruel e covarde assassinato do abolicionista Joaquim Firmino à época teve repercussão nacional. A imprensa abolicionista à época tratou Joaquim Firmino como um mártir da causa. Segundo o historiador Eric Apolinário, há fontes que indicam que o assassinato de Joaquim Firmino chegou até o Império, portanto aos ouvidos da princesa Isabel, ela que já vinha sendo pressionada por muitos políticos e a opinião pública para dar fim à escravidão. O que ocorreu três meses depois, em 13 de maio de 1888, sancionando a Lei Áurea.

Para socióloga Angela Alonso, o assassinato de Joaquim Firmino fez com que parte das elites brasileiras abandonasse o escravismo.

"Isso porque apontou a possibilidade da guerra civil, isto é, que a desobediência civil dos abolicionistas (o incentivo à fuga de escravos) poderia ser respondida por milícias privadas a soldo de proprietários de escravos resistentes à abolição. Estas duas mobilizações políticas correriam ao largo do Estado, tirando, assim, das elites políticas a possibilidade de dirigir o processo político em torno da escravidão" [...].<sup>11</sup>

Em 1890 a cidade de Penha do Rio do Peixe muda de nome, uma articulação da elite local a fim de apagar a memória do assassinato cruel e covarde do delegado abolicionista Joaquim Firmino. A cidade que ficava cerca de 170 km da capital São Paulo passou a se chamar Itapira. "O idealizador do projeto foi um dos próprios acusados, John Jackson Klink, que também era presidente da Câmara Municipal. O argumento era que "a Penha" estava marcada de maneira muito negativa no cenário nacional."<sup>12</sup>

---

<sup>10</sup> Retirado do site:

[https://www.bbc.com/portuguese/brasil-52650876?at\\_medium=custom7&at\\_custom3=BBC+Brasil&at\\_custom4=615E586E-9543-11EA-AFC4-1A9E96E8478F&at\\_campaign=64&at\\_custom2=facebook\\_page&at\\_custom1=%5Bpost+type%5D&fbclid=IwAR38E9fvA3nCo\\_ieP7AYOp3hoeRPJMSI2RqpNXZbZMbMchry625CbREjl6c](https://www.bbc.com/portuguese/brasil-52650876?at_medium=custom7&at_custom3=BBC+Brasil&at_custom4=615E586E-9543-11EA-AFC4-1A9E96E8478F&at_campaign=64&at_custom2=facebook_page&at_custom1=%5Bpost+type%5D&fbclid=IwAR38E9fvA3nCo_ieP7AYOp3hoeRPJMSI2RqpNXZbZMbMchry625CbREjl6c)  
Acessado em: 07 de abril de 2025.

<sup>11</sup> Retirado do site:

[https://www.bbc.com/portuguese/brasil-52650876?at\\_medium=custom7&at\\_custom3=BBC+Brasil&at\\_custom4=615E586E-9543-11EA-AFC4-1A9E96E8478F&at\\_campaign=64&at\\_custom2=facebook\\_page&at\\_custom1=%5Bpost+type%5D&fbclid=IwAR38E9fvA3nCo\\_ieP7AYOp3hoeRPJMSI2RqpNXZbZMbMchry625CbREjl6c](https://www.bbc.com/portuguese/brasil-52650876?at_medium=custom7&at_custom3=BBC+Brasil&at_custom4=615E586E-9543-11EA-AFC4-1A9E96E8478F&at_campaign=64&at_custom2=facebook_page&at_custom1=%5Bpost+type%5D&fbclid=IwAR38E9fvA3nCo_ieP7AYOp3hoeRPJMSI2RqpNXZbZMbMchry625CbREjl6c)  
Acessado em: 07 de abril de 2025.

<sup>12</sup> Retirado do site:

[https://www.bbc.com/portuguese/brasil-52650876?at\\_medium=custom7&at\\_custom3=BBC+Brasil&at\\_custom4=615E586E-9543-11EA-AFC4-1A9E96E8478F&at\\_campaign=64&at\\_custom2=facebook\\_page&at\\_custom1=%5Bpost+type%5D&fbclid=IwAR38E9fvA3nCo\\_ieP7AYOp3hoeRPJMSI2RqpNXZbZMbMchry625CbREjl6c](https://www.bbc.com/portuguese/brasil-52650876?at_medium=custom7&at_custom3=BBC+Brasil&at_custom4=615E586E-9543-11EA-AFC4-1A9E96E8478F&at_campaign=64&at_custom2=facebook_page&at_custom1=%5Bpost+type%5D&fbclid=IwAR38E9fvA3nCo_ieP7AYOp3hoeRPJMSI2RqpNXZbZMbMchry625CbREjl6c)

Cerca de 20 pessoas foram acusadas do assassinato do delegado Joaquim Firmino. À época os acusados pagaram uma considerável soma a um advogado famoso, Basílio Machado, que era professor da Universidade de Direito de São Paulo, ele conseguiu ao final que todos os réus fossem absolvidos.

O abolicionista Joaquim Firmino de Araújo Cunha foi enterrado em Mogi Mirim, mas não se sabe ainda hoje qual a localização dos seus restos mortais. Valeriana, sua esposa, viveu por mais três décadas na cidade, convivendo, lamentavelmente com os assassinos do seu marido até o fim de sua vida. A última descendente de Joaquim Firmino, uma neta, morreu nos anos 90 do século passado sem deixar herdeiros.

Um memorialista tentou nos anos de 1950 o resgate da história do assassinato cruel e covarde de Joaquim Firmino, porém, houve reação dos familiares dos acusados, buscando manter o silêncio do ocorrido. Esta obra só foi publicada nos anos 2000. “Apolinário, que há anos também pesquisa sobre o passado da cidade, organizou em 2016 uma exposição sobre o "crime da Penha" no Museu Histórico de Itapira, onde é coordenador, e segue contando às novas gerações sobre o caso.”.<sup>13</sup>

A ruína da Monarquia não foi gerada apenas pela Abolição da Escravatura, houve uma série de outros fatores políticos que corroboraram para a queda do Império. Esta crise estava centralizada nos comandantes do poder político e econômico do país, ao povo só restava observar a situação que se desenhava no cenário da sociedade brasileira à época. Marcelo Figueiredo citando o médico, jornalista, historiador e político brasileiro, Felisbello Firmo de Oliveira Freire (1858-1916), corrobora com o panorama histórico do fim do segundo reinado e do Império no Brasil.

“As apreensões mais sérias eram nutridas pela sorte das instituições. Esse estado subjetivo, se transluzia através dos fatos. A libertação dos escravos, as questões militares, a decadência do prestígio da autoridade civil, a moléstia do Imperador, a perspectiva do Terceiro Reinado tão mal visto pela opinião e através do qual iriam

---

[1A9E96E8478F&at\\_campaign=64&at\\_custom2=facebook\\_page&at\\_custom1=%5Bpost+type%5D&fbclid=IwAR38E9fvA3nCo\\_ieP7AYOp3hoeRPJMSI2RqpNXZbZMbMchry625CbREjl6c](https://www.facebook.com/1A9E96E8478F&at_campaign=64&at_custom2=facebook_page&at_custom1=%5Bpost+type%5D&fbclid=IwAR38E9fvA3nCo_ieP7AYOp3hoeRPJMSI2RqpNXZbZMbMchry625CbREjl6c)

Acessado em: 07 de abril 2025.

<sup>13</sup> Retirado do site:

[https://www.bbc.com/portuguese/brasil-52650876?at\\_medium=custom7&at\\_custom3=BBC+Brasil&at\\_custom4=615E586E-9543-11EA-AFC4-](https://www.bbc.com/portuguese/brasil-52650876?at_medium=custom7&at_custom3=BBC+Brasil&at_custom4=615E586E-9543-11EA-AFC4-1A9E96E8478F&at_campaign=64&at_custom2=facebook_page&at_custom1=%5Bpost+type%5D&fbclid=IwAR38E9fvA3nCo_ieP7AYOp3hoeRPJMSI2RqpNXZbZMbMchry625CbREjl6c)

[1A9E96E8478F&at\\_campaign=64&at\\_custom2=facebook\\_page&at\\_custom1=%5Bpost+type%5D&fbclid=IwAR38E9fvA3nCo\\_ieP7AYOp3hoeRPJMSI2RqpNXZbZMbMchry625CbREjl6c](https://www.facebook.com/1A9E96E8478F&at_campaign=64&at_custom2=facebook_page&at_custom1=%5Bpost+type%5D&fbclid=IwAR38E9fvA3nCo_ieP7AYOp3hoeRPJMSI2RqpNXZbZMbMchry625CbREjl6c)

Acessado em: 08 de abril 2025.

renascer a intervenção e o prestígio estrangeiros na pessoa do príncipe consorte, iniciando-se uma política pouco inteligente e cheia de intolerância pelos defeitos de educação da princesa; os excessos dos partidos dominados pela ambição do poder, que procuravam galgá-lo à custa das maiores violências e corrupções; a decadência e a miséria econômica das províncias, absorvidas pela centralização do governo imperial, tudo isso dava uma feição especial à situação política do país e trazia para as instituições a influência dissolvente de todos estes fatos. A mais completa transformação se tinha operado na economia nacional pelo modo porque se resolveu o problema do trabalho escravo, encaminhando-se o país para uma fase crítica de suas finanças. Todos previam.”<sup>14</sup>

A velha política dos barões, visconde e marqueses, banqueiros e exportadores, nem ao menos conseguia persuadir seus próprios herdeiros. Desde 1870 estes já estavam encantados pelos ideais republicanos, mas também pela ideologia positivista. Esta revolução na mente da juventude do período também tinha outra razão, o crescimento econômico dos Estados Unidos após a Guerra de Secessão. No Brasil isto se refletiu até mesmo no nome das crianças nascidas na classe média brasileira e que receberam muitos nomes que pertenciam ao contexto cultural norte americano. “E, por fim, a velha estrutura monárquica, que, somada à tradição portuguesa contava oito séculos, desmoronou-se em poucas horas na madrugada de 15 de novembro de 1889.”<sup>15</sup>

### **2.1.2 A Proclamação da República: a revisão histórica**

O desenvolvimento constante nas academias, gerando inúmeras monografias sobre a temática da República, ocasionou um movimento de revisão histórica relativo a este período de grandes mudanças no contexto político, econômico e social no Brasil.

Novas fontes de informação foram encontradas e utilizadas nesta proposta de revisão sobre os antecedentes e a Proclamação da República. Buscou-se explicar a queda da Monarquia pela falência das instituições comandadas pelos monarcas e seus apoiadores, controladores da sociedade brasileira, mas com um ponto de destaque, a Monarquia brasileira daquele momento histórico impedia os avanços que pudesse ocasionar um progresso no país.

Segundo a professora Emília Viotti da Costa, em sua obra: “Da Monarquia à República: momentos decisivos”, dentro deste espectro de revisão histórica.

---

<sup>14</sup> Freire, F. F. de O. História Constitucional da República dos Estados Unidos do Brasil, p. 300 citado por FIGUEIREDO, M. Transição do Império à República Velha, p. 140.

<sup>15</sup> BALEEIRO, A. A Constituição de 1891, p. 14 citado por FIGUEIREDO, M. Transição do Império à República Velha, p. 141.

A decadência das oligarquias tradicionais, ligadas à terra, a Abolição, a imigração, o processo de industrialização e urbanização, o antagonismo entre zonas produtoras, a campanha pela federação contribuíram para minar o edifício monárquico e para deflagrar a subversão. Os setores mais progressistas, eliminando o trabalho escravo, esposando relações capitalistas de reprodução, ansiando por reformas, opunham-se aos setores estacionários e retrógrados que apoiavam a Monarquia e eram apoiados por ela. Interessados em monopolizar o aparelho do Estado, os grupos progressistas deram acolhida às ideias mais avançadas: a Abolição, a reforma eleitoral, a federação e, finalmente, a República. [...] A República resultou, assim, da aliança entre grupos ativos da classe média e representantes do setor mais dinâmico da classe senhorial. O Exército, identificado com os interesses da classe média, realizou a mudança do regime que deixara de atender às necessidades de parcelas importantes da sociedade.<sup>16</sup>

A partir de 1870, data da criação do Partido Republicano, ocorre uma nova realidade econômica e social no país e que vai se desenvolvendo de maneira progressiva, ou seja, o processo de revisão histórica vai deixando de lado alguns personagens e eventos singulares para deter sua atenção na historiografia que vai surgindo e se desenvolvendo, concentrada a partir dos fatos históricos que estavam ligados às crises institucionais, tendo o centro de controle a Monarquia.

A partir de 1870, a situação se modificará, quando as novas condições sociais e econômicas que se implantavam progressivamente no país conferiram-lhe novo prestígio. Foi assim que, em 1870, no mesmo ano em que se instalava a Terceira República na França, criou-se o partido republicano no Brasil.<sup>17</sup>

Desde a criação do partido republicano até o ano de 1889, o partido alcançou notabilidade, criando clubes republicanos em várias regiões estratégicas a fim de atingir os seus objetivos. Jornais republicanos começaram a fazer parte do cotidiano do país, “73% dos jornais e 89% dos clubes localizavam-se nas províncias do Sul do país, principalmente São Paulo, Rio de Janeiro e Rio Grande do Sul.”<sup>18</sup>

O partido republicano em São Paulo possuía adeptos do contexto urbano, médicos, engenheiros, advogados, jornalistas, comerciantes, que representavam o núcleo mais importante também em outras regiões do país. Havia também inúmeros fazendeiros que faziam parte do Oeste Paulista, extremamente forte neste momento na produção cafeeira.

O apoio dos fazendeiros do Oeste Paulista era fundamental ao crescimento e ganho de força para os ideais do partido republicano, justamente por esta força que vinha dos produtores de café, a questão abolicionista foi silenciada no interior

---

<sup>16</sup> COSTA, E. V. da. Da Monarquia à República, p. 451-452.

<sup>17</sup> COSTA, E. V. da. Da Monarquia à República, p. 479.

<sup>18</sup> COSTA, E. V. da. Da Monarquia à República, p. 479.

do partido em São Paulo, ainda que houvesse grandes abolicionistas no quadro partidário paulistano, como Luís da Gama<sup>19</sup>.

Portanto, o partido republicano procurou a simpatia do setor rural, que apesar de sua experiência com a mão-de-obra imigrante, livre, ainda continuava em sua maioria com a escravidão, a maior força de trabalho de sua produção.

Neste Oeste Paulista havia uma população bem diversificada em suas origens, mas também na formação profissional, ou seja, o oeste paulistano da monocultura cafeeira possuía características sociais *sui generis*. A maior característica desta distinção em relação a outras regiões ruralistas foi que muitos dos seus fazendeiros vinham da zona urbana, improvisando-se como barões do campo, por exemplo, alguns eram médicos e advogados, portanto, levando a mentalidade urbana para o campo. Estes “fazendeiros” passavam a maior parte do ano no perímetro urbano.

Imbuída de caráter puramente comercial e monocultor, a cultura cafeeira eliminou no Oeste Paulista, os produtos de subsistência, tornando o campo mais dependente da cidade, que se converte num centro vital para o abastecimento. Estreitam-se as

---

<sup>19</sup> O negro Luís da Gama (1839-1882) foi um personagem de enorme importância para o movimento abolicionista brasileiro, em 2024 foi o homenageado pela Escola de Samba Portela no carnaval do Rio de Janeiro. Dentre seus talentos destacava-se em suas produções literárias e jornalísticas.

Em 1995, a professora de Letras da Universidade Federal de São Paulo (Unifesp), Lúcia Fonseca Ferreira, iniciou sua pesquisa sobre Luís da Gama, estudando sua vida e obra, que segundo ela, foi pouco explorada pela historiografia brasileira. Em sua tese de doutorado defendida no ano de 2000, na Universidade de Sorbonne Nouvelle – Paris III, que ela descobriu o real dinamismo na vida deste personagem histórico. Este abolicionista vem sendo reconhecido como um advogado autodidata, que soube utilizar as leis do seu tempo para alforriar diversos escravos pelo uso da Justiça. Gama alforriou centenas de escravos, inclusive estando à frente do movimento abolicionista brasileiro, o maior das Américas. Em agosto de 2024 foi lançado o longa: “Doutor Gama”, baseado na vida deste abolicionista. Após o curto período de 12 anos, quem aprendeu a ler, em 1859, Gama publica seu único livro: “Primeiras Trovas Burlescas”. Gama colaborou constantemente com os jornais da época, escreveu centenas de artigos para os jornais de São Paulo e do Rio de Janeiro. Luís Gonzaga Pinto da Gama nasceu em Salvador, filho de uma escrava liberta com um descendente de portugueses, quando completou 10 anos, o seu próprio pai o vendeu como escravo. Foi enviado para São Paulo e conseguiu sua alforria só aos 17 anos, ainda analfabeto. Nunca teve aulas formais, mas consta que provavelmente frequentou a biblioteca da Faculdade de Direito do Largo de São Francisco e tornou-se um estudioso das letras. Segundo a pesquisadora, “[...] reconhecer o Gama escritor é fundamental para que sua biografia não seja reduzida a “um relato chapado, a umas poucas linhas na história do abolicionismo”. “Ele é dono de uma escrita bastante complexa, poderosa, literária. Naquele momento, a imagem precisava ser construída com a palavra e ele era o homem da imagem. Escrevia assumindo o foco narrativo, como se tivesse uma câmera”, afirma. Retirado do site:

<https://www.bbc.com/portuguese/articles/cd1wxx9e735o>

Acesso em: 12 de nov. 2024.

Resumo realizado com o apoio do sute:

<https://www.bbc.com/portuguese/articles/cd1wxx9e735o>

Acesso em: 12 de nov. 2024.

relações e os contatos entre a cidade e o campo, favorecendo a difusão de ideias e a troca de influências.<sup>20</sup>

O movimento de revisão dentro da perspectiva da história não procura se ater aos personagens particulares dentro de um certo período histórico, pela simples razão que todos os sujeitos humanos agem sob a influência do seu contexto sociocultural. O historiador, dentro desta perspectiva, deve focar o seu olhar científico dentro de uma realidade mais ampla, pois a concentração para um relato a luz da historiografia, portanto nas bases científicas modernas, não pode reduzir sua pesquisa a certas testemunhas, pois estas sempre estão envolvidas emocionalmente, ideologicamente, portanto, seus relatos podem apenas direcionar para suas peculiaridades (idiosincrasias).

Portanto, o ano de 1870 no Brasil é fundamental para historiografia revisionista a respeito da República, pois é neste ano que se inicia, progressivamente, uma nova realidade social e econômica no país.

Nas análises dos acontecimentos históricos, entretanto, é preciso ir além dos fenômenos aparentes, que são observados e registrados pelos contemporâneos. As grandes transformações que subvertem a estrutura econômica e a ordem social são às vezes silenciosas e passam despercebidas aos olhos dos contemporâneos, ou são vistas de maneira parcial e deformada. O que parece relevante para os que vivem o momento histórico é, em geral, o que pode facilmente ser observado: as ações individuais, os conchavos denunciados, os episódios mais flagrantes, as intrigas mais conhecidas.<sup>21</sup>

Por isso, o historiador deve ter em conta que os sujeitos sociais, sempre agem por suas motivações pessoais dentro do seu contexto histórico-cultural, impulsionados pelas oportunidades que lhes são apresentadas em sua existência, logo, se fizer uma análise histórica estará automaticamente influenciado por muitos fatores que lhes são particulares.

Nenhum sujeito humano age fora da história e de sua cultura, os fatos históricos não ocorrem num vácuo. São inúmeros fatores do contexto histórico-cultural que possibilitam a construção histórica, científica, de determinados eventos, aqui a República, que vão determinando os seus atores e suas participações, porém, esta análise jamais deve ser iniciada considerando as percepções destes atores para uma reconstrução historiográfica fidedigna.

Cabe ao historiador analisar os acontecimentos à luz da realidade mais ampla, tendo em mente que, se para a compreensão do comportamento individual é suficiente, às vezes, conhecer as ideias pessoais, as simpatias e idiosincrasias de

---

<sup>20</sup> COSTA, E. V. da. Da Monarquia à República, p. 481.

<sup>21</sup> COSTA, E. V. da. Da Monarquia à República, p. 452-453.

cada um, isso não basta para esclarecer a história, pois, para compreendê-la, é preciso levar em consideração o processo dentro do qual se insere a ação individual.<sup>22</sup>

Neste aspecto, dentro desta perspectiva revisionista da história da República no Brasil, é menos importante algumas ações individuais, até mesmo porque muito já foi escrito sobre os principais personagens do período, como Deodoro e Constant e, perceber mais de perto as alterações sociais que propiciaram a derrocada da Monarquia no Brasil.

Portanto, dentro deste novo espectro de revisão, se procura uma interdisciplinaridade entre as ciências da História, óbvio, junto aos relatos da Sociologia, este diálogo amplia o horizonte de atuação revisionista ao fim do Segundo Reinado. “É preciso conhecer as mudanças que se operam na sociedade e que propiciaram a solução revolucionária e o golpe. Só uma análise desse tipo permite compreender a situação dos indivíduos de sua atuação.”<sup>23</sup>

O que foi mencionado até este instante é de fundamental importância para os objetivos desta pesquisa, ou seja, não há como perceber as ações de algumas figuras históricas dentro da história do Brasil, aqui, a atuação missionária de Shepard no Brasil, sem considerarmos fatores mais amplos, ou seja, de sua atuação religiosa dentro do contexto histórico-cultural que se apresentava no Brasil.

Isto ficará mais claro quando for dedicada nesta pesquisa parte da História dos Batistas no Brasil, portanto, que não foge a esta percepção necessária da revisão sobre a historicidade dos batistas no Brasil.

Porém, ainda há dois momentos importantes para que sejam tratados dentro desta perspectiva histórico-revisionista, a Abolição e a Igreja Católica junto à República, portanto, buscando reparar algumas as versões tradicionais.

## **2.2 A necessária revisão histórica da Abolição e sua relação com o evento da República**

A versão mais tradicionalista da Abolição, afirma que foi este evento que provocou a queda da Monarquia, fazendeiros que até aquele momento eram favoráveis à Coroa, teriam elaborado uma vingança contra ela, devido alguns favores não atendidos. Antes mesmo da Lei Áurea ser assinada, consta que a

---

<sup>22</sup> COSTA, E. V. da. Da Monarquia à República, p. 453.

<sup>23</sup> COSTA, E. V. da. Da Monarquia à República, p. 453.

seguinte informação já rondava a sociedade brasileira daquele momento, divulgada pelos escravagistas que desejavam a catástrofe social no Brasil. “Por ocasião da Abolição não faltou quem vaticinasse que, decretando a emancipação do escravo, a princesa perderia o trono.”<sup>24</sup>

A versão “oficial” da Proclamação da República levou consigo este fator, o descontentamento dos fazendeiros com a Abolição. Contudo a revisão histórica, afirma que esta teoria dos fatos é apressada e superficial, ou seja, que apenas em parte ela é verdadeira.

A verdade é que o sistema colonial de produção já estava dando sinais de colapso, devido as novas alterações sociais e econômicas do Brasil que surgiram a partir de 1850. Neste sentido, foi o modelo tradicional de produção que já não se sustentava mais. Os senhores escravagistas não desejam se adaptar aos novos tempos, o modo de produção, a modernização exigia altos gastos, portanto, o sistema antigo foi seriamente abalado. E a monarquia se sustentava a partir deste sistema antigo.

A nova oligarquia, ao contrário, participava dos novos desafios e da modernização da produção, necessária ao crescimento do país, portanto, neste cenário a Abolição de uniu aos ideais de modernização, foram estes fatores que resultaram na ruína da monarquia e na chegada da República e não apenas o fator isolado da Abolição.

O mais que se pode dizer é que a Abolição, abalando as classes rurais que tradicionalmente serviam de suporte ao Trono, precipitou sua queda. Se houve casos de fazendeiros que aderiram ao movimento republicano por vingança foram casos isolados que não podem explicar o fim da Monarquia.<sup>25</sup>

Os escravagistas já estavam viciados em seu modo de produção que lhes tinha gerado riqueza. A Abolição, portanto, apenas afetou um setor específico, dos fazendeiros que geravam sua riqueza a partir da mão-de-obra escrava. Saindo deste posicionamento geográfico, já em 1880, outras localidades territoriais davam indícios de progresso, ou seja, os setores progressistas estavam em atividade no país, mesmo antes da Lei Áurea. O trabalho livre estava surgindo na sociedade, deixando o setor rural, apegado ao modelo de produção antigo, em decadência, incapazes de acompanhar as novas formas de produção.

---

<sup>24</sup> COSTA, E. V. da. Da Monarquia à República, p. 453.

<sup>25</sup> COSTA, E. V. da. Da Monarquia à República, p. 455.

### 2.2.1 A revisão histórica da participação da Igreja no evento da República

A Igreja Católica também teve sua participação sobrestimada no evento da República. Na verdade, dentro da perspectiva da revisão, ela dividiu a nação. Uma parte foi favorável a posição dos bispos e a outra estava ao lado do governo. Um dado nem sempre mencionado, é que a Igreja enfrentava em suas bases também uma divisão, pois havia padres e irmãos maçons e, segundo consta foi este fator que foi o estopim da crise.

Dentro do contexto brasileiro do período, a ingerência do Estado na Igreja não era um fato novo, desde o período colonial isto foi comum. No cenário político republicano esta situação se repetia, sendo uns favoráveis aos maçons e outros aos bispos. Neste aspecto, os primeiros estavam mais próximos do governo. “Grande número de republicanos era o que se chamaria na época de livre-pensador, denotando mesmo certa hostilidade a tudo que lembrasse Igreja e clero.”<sup>26</sup>

Segundo “A CONTITUIÇÃO POLITICA DO IMPERIO DO BRAZIL (DE 25 DE MARÇO DE 1824)<sup>27</sup>, Carta Magna elaborada por um “Conselho de Estado e outorgada pelo Imperador D. Pedro I, em 25.03.1824”<sup>28</sup>, em sua abertura, afirma o seguinte:

**DOM PEDRO PRIMEIRO, POR GRAÇA DE DEOS**, e Unanime Acclamação dos Povos, Imperador Constitucional, e Defensor Perpetuo do Brazil : Fazemos saber a todos os Nossos Subditos, que tendo-Nos requeridos o Povos deste Imperio, juntos em Camaras, que Nós quanto antes jurassemos e fizessemos jurar o Projecto de Constituição, que haviamos offerecido ás suas observações para serem depois presentes á nova Assembléa Constituinte mostrando o grande desejo, que tinham, de que elle se observasse já como Constituição do Imperio, por lhes merecer a mais plena approvação, e delle esperarem a sua individual, e geral felicidade Politica : Nós Jurámos o sobredito Projecto para o observarmos e fazermos observar, como Constituição, que dora em diante fica sendo deste Imperio a qual é do theor seguinte:<sup>29</sup>

Antes da apresentação dos seus artigos, é o sagrado, conforme a fé cristã, que é posto em evidência nesta Carta Magna. “EM NOME DA SANTÍSSIMA

<sup>26</sup> COSTA, E. V. da. Da Monarquia à República, p. 456.

<sup>27</sup> [http://www.planalto.gov.br/Ccivil\\_03/Constituicao/Constituicao24.htm](http://www.planalto.gov.br/Ccivil_03/Constituicao/Constituicao24.htm)  
Acesso em: 22 de jan. 2025.

<sup>28</sup> [http://www.planalto.gov.br/Ccivil\\_03/Constituicao/Constituicao24.htm](http://www.planalto.gov.br/Ccivil_03/Constituicao/Constituicao24.htm)  
Acesso em: 22 de jan. 2025.

<sup>29</sup> [http://www.planalto.gov.br/Ccivil\\_03/Constituicao/Constituicao24.htm](http://www.planalto.gov.br/Ccivil_03/Constituicao/Constituicao24.htm)  
Acesso em: 22 de jan. 2025.

TRINDADE”<sup>30</sup>, ora um fato desses não pode ser ignorado, que revela não só a ingerência do Estado sobre a Igreja Católica, mas a força e influência dessa instituição no período, na tensão política entre conservadores e republicanos, e na formação da opinião pública.

#### TITULO 1º

Do Imperio do Brazil, seu Territorio, Governo, Dynastia, e Religião.

Art. 1. O IMPERIO do Brazil é a associação Política de todos os Cidadãos Brasileiros. Elles formam uma Nação livre, e independente, que não admite com qualquer outra laço algum de união, ou federação, que se opponha á sua Independencia.

Art. 2. O seu territorio é dividido em Provincias na fôrma em que actualmente se acha, as quaes poderão ser subdivididas, como pedir o bem do Estado.

Art. 3. O seu Governo é Monarchico Hereditario, Constitucional, e Representativo.

Art. 4. A Dynastia Imperante é a do Senhor Dom Pedro I actual Imperador, e Defensor Perpetuo do Brazil.

Art. 5. A Religião Catholica Apostolica Romana continuará a ser a Religião do Imperio. Todas as outras Religiões serão permitidas com seu culto domestico, ou particular em casas para isso destinadas, sem fôrma alguma exterior do Templo.

Nota-se, portanto, que em seu Artigo 5, a Constituição de 1824, apresenta a Religião Católica Apostólica Romana, como legítima representante do Império, permanecendo assim, a importância dessa Religião nos assuntos relacionados à política do Estado. A aceitação a outras formas religiosas, o que se confirma com a já presença protestante no Brasil, tolerável, porém com limites, sua prática estava cerceada ao culto doméstico ou particular, jamais um culto externo.

Evidente que tais diretrizes dessa Constituição de 1824, em relação a todas as outras religiões, não pode ter sido uma “ideia” que envolvia somente pessoas da política, embora certamente o catolicismo fosse uma presença comum em tais famílias, há, aqui, neste Artigo 5, a participação direta do peso da influência da Igreja Católica nas coisas da política brasileira daquele momento histórico.

Outro momento impactante a ser considerado na Carta Magna de 1824, relativo ao Capítulo I, “Do poder Moderador”, havia a seguinte questão em relação ao Imperador:

Art. 98. O Poder Moderador é a chave de toda a organização Política, e é delegado privativamente ao Imperador, como Chefe Supremo da Nação, e seu Primeiro Representante, para que incessantemente vele sobre a manutenção da Independencia, equilibrio, e harmonia dos mais Poderes Politicos.<sup>31</sup>

<sup>30</sup> [http://www.planalto.gov.br/Ccivil\\_03/Constituicao/Constituicao24.htm](http://www.planalto.gov.br/Ccivil_03/Constituicao/Constituicao24.htm)  
Acesso em: 22 de jan. 2025.

<sup>31</sup> [http://www.planalto.gov.br/Ccivil\\_03/Constituicao/Constituicao24.htm](http://www.planalto.gov.br/Ccivil_03/Constituicao/Constituicao24.htm)  
Acesso em: 22 de jan. 2025.

Neste sentido, relacionado aos poderes que a Constituição de 1824 concedia ao Imperador, no Capítulo II da Constituição, “Do Poder Executivo”, relacionado mais uma vez às questões religiosas, havia a seguinte determinação.

Art. 103. O Imperador antes do ser aclamado prestará nas mãos do Presidente do Senado, reunidas as duas Camaras, o seguinte Juramento - Juro manter a Religião Catholica Apostolica Romana, a integridade, e indivisibilidade do Imperio; observar, e fazer observar a Constituição Política da Nação Brasileira, e mais Leis do Imperio, e prover ao bem geral do Brazil, quanto em mim couber.

Neste momento, há de se considerar que a Religião Católica Apostólica Romana está à frente de importantes considerações delegadas ao Imperador. Neste sentido, a integridade e a indivisibilidade do Império, para que, portanto, não ocorra, deve considerar plenamente o aspecto do sagrado cristão, mas em que sentido? Certamente que em casos de crise política, a Igreja Católica, pudesse ser consultada quanto aos temas do campo da política, que pudessem causar prejuízos à unidade do Império.

Assim, mesmo com a presença de outras religiões no país, a Igreja Católica mantinha o controle, com suas determinações a serem consideradas pela figura do Imperador. Percebe-se, neste aspecto, que a unidade política estava alinhada com a instituição religiosa, no caso a Igreja Católica, numa unidade quase indivisível.

Os artigos que citam a religião Católica Apostólica Romana, como à legítima religião do Império, nesta Constituição de 1824, salvaguardavam a Igreja Católica, ao menos enquanto esta Constituição fosse válida, da investida de outras formas religiosas no Brasil.

Como apresentado mais acima, a imposição do “culto doméstico”, determinada para as outras religiões na Constituição de 1824, já que a Igreja Católica Apostólica Romana, naquele momento era a religião do Império, proporcionou ao protestantismo elaborar uma outra estratégia missionária. A expressão, “culto no lar”, que até os dias atuais ainda resiste como prática em algumas igrejas de fé protestante, acabou por favorecer ao movimento, que se expandiu pelos lares, até fosse liberado o culto exterior ao protestantismo e, por extensão às outras formas de fé no Brasil.

Diante destas questões entre política e religião, especificamente, a Igreja Católica, o partido republicano tinha em mãos um plano de governo, caso a República fosse proclamada. Diferente do que se poderia imaginar quanto ao

poder que Igreja mantinha no país, naquele momento histórico havia até mesmo um sentimento de anticlericalismo, mesmo entre a comunidade de fiéis católicos.

Alguns políticos, influenciados pelo novo “espírito” do tempo, os ventos que sopravam da Europa, principalmente da França, afirmavam a necessidade de uma independência do ser, ou seja, distante dos ditames religiosos comandados pela Igreja.

No programa do partido republicano constava a plena liberdade de cultos, perfeita igualdade de todos os cultos perante a lei, abolição do caráter oficial da Igreja, sua separação do Estado e emancipação do poder civil pela supressão dos privilégios e encargos temporais outorgados a seus representantes, ensino secular separado do ensino religioso, constituição do casamento civil, sem prejuízo do voluntário preenchimento das cerimônias religiosas conforme rito particular dos cônjuges, instituição do registro civil de nascimentos e óbitos, secularização dos cemitérios e sua administração pelas municipalidades.<sup>32</sup>

Como se percebe nas palavras acima, os republicanos estavam imbuídos do espírito de liberdade/independência que já estava fundamentado na Europa, particularmente dentro do espírito da Revolução Francesa de 1789. Neste sentido, os ideais do iluminista francês Voltaire (1694-1778), o direito à liberdade de expressão a todos, a liberdade política e religiosa, estavam, ao menos, assegurados no projeto político dos republicanos brasileiros.

No entanto, dentro deste contexto, deve-se mencionar a religiosidade da princesa Isabel, esta inclinação religiosa da princesa inclusive servia de argumento para os republicanos combatê-la. Ainda assim, não se deve exagerar, como de costume, e pensar que os embates entre a Igreja e a Coroa foi um fator determinante para o surgimento da República.

Para que isso acontecesse era preciso que a nação fosse profundamente clerical, a Monarquia se configurasse como inimiga da Igreja e a República significasse maior força e prestígio para o clero. De duas uma, ou a nação estava a favor dos bispos e contra D. Pedro, e então a perspectiva de substituição do imperador pela princesa seria vista com bons olhos em virtude de suas conhecidas ligações com a Igreja; ou a nação era pouco simpática aos bispos, e, nesse caso, se solidarizaria com a Monarquia e a Questão Religiosa, em vez de prejudicá-la, teria reforçado o seu prestígio.<sup>33</sup>

Portanto, a chamada Questão Religiosa não foi decisiva para a queda da Monarquia, ela apenas revelou o conflito entre o Poder Civil e o Poder Religioso, o que se revelou foi o aumento do número de pessoas que sentiam a necessidade

---

<sup>32</sup> COSTA, E. V. da. Da Monarquia à República, p. 456.

<sup>33</sup> COSTA, E. V. da. Da Monarquia à República, p. 456-457.

da separação entre a Igreja e o Estado, o que neste aspecto, favoreceu muito ao advento da República.

Segundo o processo de revisão histórica, quanto a Questão Religiosa, argumenta-se que o clero, ainda que identificado com o povo, selecionava os tipos de causas, isto é, nem todos os anseios populares eram chancelados pela Igreja, o que naquele momento simbolizava as ideias liberais opondo-se à Monarquia. Consta que o clero, sempre dividido, por exemplo, na questão da Abolição, se manteve ao lado dos dominantes, frustrando neste aspecto o povo. “Havia no Império padres republicanos, como o padre José Manuel<sup>34</sup>, e padres monarquistas, como muitos outros, e a Igreja muito pouco tem a ver com a instalação da República.”<sup>35</sup>

### **2.3 O golpe de 15 de novembro: a participação do Exército e a Constituição de 1891.**

O partido Republicano não era uma força política do seu tempo, mas o seu quadro, principalmente em São Paulo, conseguiu uma boa estruturação. A divulgação do seu plano de governo agradava a camada mais intelectualizada da sociedade, plano que foi divulgado na imprensa e em outros meios de comunicação à época e fizeram com que uma boa parte do povo estivesse ao lado dos republicanos. Historicamente, pode-se afirmar que foram as mudanças econômicas e sociais que levaram uma parcela do povo a aderir aos ideais republicanos.

Só uma crise das instituições monárquicas e a conseqüente falta de bases do regime explicariam a debilidade da realização monárquica após o Quinze de Novembro. Sem as mudanças ocorridas na estrutura, o partido republicano provavelmente não teria conseguido atingir os seus objetivos.<sup>36</sup>

A corrente tradicional da história da República tem colocado os militares como protagonistas, que teriam liderado, de maneira indisciplinada, o que ocorreu

---

<sup>34</sup> Padre João Manuel de Carvalho foi um sacerdote católico e político nascido no Rio Grande do Norte, foi líder político do Partido Conservador desta província e Deputado no último período do Império no país. A frente de sua carreira política entra em desacordo com o Império e se torna um ferrenho defensor da República. Em 11 de junho de 1889, ao final de um discurso profere a frase: “Viva a República”. Após Proclamação da República se vê mais uma vez descontente com os rumos da nova política em sua terra potiguar sai da vida política e se estabelece em Amparo, cidade do interior de São Paulo. Lá funda o jornal Correio Amparense e lança o seu livro Reminiscências sobre Vultos e Factos do Império e da República. Há uma rua no bairro dos Jardins na capital paulista que leva o seu nome. Padre João Manuel viveu em Amparo até os seus últimos momentos de vida. Informações obtidas com a ajuda do site Wikipédia.

<sup>35</sup> COSTA, E. V. da. Da Monarquia à República, p. 457.

<sup>36</sup> COSTA, E. V. da. Da Monarquia à República, p. 459.

na manhã de 15 de novembro ou como instrumentos da vontade popular. No entanto, isto não se confirma, aliás, nenhuma dessas versões se sustenta. Quem também se debruçou em suas pesquisas sobre a situação dos militares brasileiros neste período é o conhecido historiador brasileiro, Boris Fausto<sup>37</sup> (1930-2023).

Os militares tiveram bastante influência nos primeiros anos da República. O marechal Deodoro da Fonseca tornou-se chefe do Governo Provisório e algumas dezenas de oficiais foram eleitos para o Congresso Constituinte. Mas não constituíam um grupo homogêneo. Havia rivalidades entre o Exército e a Marinha: enquanto o Exército tinha sido o artífice do novo regime, a Marinha era vista como ligada à Monarquia.<sup>38</sup>

E continua o historiador Boris Fausto.

Existiam ainda diferenças pessoais e de concepções, separando os partidários de Deodoro da Fonseca e de Floriano Peixoto. E torno do velho marechal reuniam-se veteranos da Guerra do Paraguai. Muitos desses oficiais não haviam frequentado a Escola Militar e distanciavam-se das ideias positivistas. Tinham ajudado a derrubar a Monarquia “para salvar a honra do Exército” e não possuíam uma visão elaborada da República, a não se a de que o Exército deveria ter um papel maior do que o desempenhado no Império.<sup>39</sup>

O Exército estava dividido internamente, mas ainda assim, havia uma aproximação crucial num determinado ponto. A instituição como um todo não levava a bandeira de nenhuma classe social. Era uma instituição que estava vinculada ao Estado, ou seja, o Exército era um aparelho daquele.

Por suas especificidades, comuns da instituição militar do período, em relação aos oficiais, com alguns positivistas e outros não, eram adversários do liberalismo. Segundo estes, a República deveria ter um Poder Executivo forte, ou, como é comum na História do Brasil, ter uma fase de ditadura, que fosse mais ou menos prolongada. “A autonomia das províncias tinha um sentido suspeito, não só por servir aos interesses dos grandes proprietários rurais como por envolver o risco de fragmentar o país.”<sup>40</sup>

Há confirmações historiográficas revisionistas de que entre os militares havia republicanos, portanto, estavam convencidos de que os problemas políticos,

---

<sup>37</sup> Boris Fausto era filho de imigrantes judeus. Possuía graduação e mestrado em Direito e História pela Universidade de São Paulo. Sua carreira profissional se destacou tanto na área do Direito, como assessor jurídico dentro da própria USP, mas também como historiador. Desenvolveu pesquisas sobre história política do Brasil sobre o período da República, imigração em massa para o Brasil, crime e criminalidade em São Paulo e sobre o autoritarismo. Seus muitos artigos foram escritos em grandes veículos da imprensa nacional como a Revista Piauí e a Folha de São Paulo. Dentre suas obras destaca-se: “A Revolução de 1930 – historiografia e história”. Outra obra de destaque é “História do Brasil”, onde analisa os 500 anos da história do país.

<sup>38</sup> FAUSTO, B. História concisa do Brasil, p. 139-140.

<sup>39</sup> FAUSTO, B. História concisa do Brasil, p. 140.

<sup>40</sup> FAUSTO, B. História concisa do Brasil, p. 140.

econômicos e sociais, seriam resolvidos com a queda da Monarquia e a instauração da República.

O Exército estava em plena ascensão institucional na sociedade devido a Guerra do Paraguai (1864-1870), portanto, este prestígio colocou esta instituição, segundo o senso popular, de que seria pelas mãos desses militares que viria a libertação do país das mãos do sistema monárquico. O Exército esteve dividido da seguinte maneira, as altas patentes estavam ao lado da Monarquia, os militares de patentes inferiores e os alunos da Escola Militar, estavam ao lado dos ideais republicanos. Enfim, “Sobrestimar o papel do Exército na Proclamação da República, como fez toda a tradição monarquista desde os primeiros tempos, é esquecer as contradições profundas que abalavam o regime e que possibilitaram o sucesso do golpe.”<sup>41</sup>

A República também não se configurou como se costuma afirmar, a partir de alguns excessos cometidos pelo imperador. O argumento está baseado na Carta Constitucional de 1824, que dava ao imperador o Poder Moderador. Nesta carta havia privilégios e poderes dados a ele. Dentre os poderes havia nomeação de senadores, convocações extraordinárias, adiar, prorrogar e dissolver a Assembleia Geral, convocar novas assembleias, sancionar decretos e resoluções para que elas tivessem força de lei, nomeação e demissão de ministros de Estado, suspensão de magistrados, perdoar e moderar penas impostas e até mesmo o poder de anistiar era lhe concedido nesta Carta Constitucional de 1824, mas não se limitava só a esta lista apresentada, havia ainda outros inúmeros poderes dado ao imperador.

Como se vê, o imperador gozava juridicamente de um poder quase absoluto, podendo intervir no legislativo, no judiciário, além de exercer as funções do executivo dividindo-as apenas com os ministros que eram seus executores, reservando-se, entretanto, o direito de demiti-los quando desejasse e chamado quem bem entendesse, para formação do ministério.<sup>42</sup>

O interessante é que a própria Carta Constitucional também restringia os poderes do imperador, isto pouco a pouco foi se tornando evidente, quem realmente coordenava o Império eram as elites, oligarquias que estavam presentes nos espaços políticos como: no Conselho de Estado, nas Assembleias Legislativas Provinciais, nas Câmaras dos Deputados, no Senado, ministérios, funcionalismo e

---

<sup>41</sup> COSTA, E. V. da. Da Monarquia à República, p. 459.

<sup>42</sup> COSTA, E. V. da. Da Monarquia à República, p. 461.

nas forças armadas. Portanto, o imperador jamais exerceu os poderes que lhes foram concedidos na carta como um soberano humano de maneira absoluta.

A estrutura econômica e social do país conferia às oligarquias um imenso poder e o imperador, que se caracterizou por uma certa teimosia em relação a pequenas questões, procurou sempre, diante dos problemas nacionais, auscultar as oligarquias.<sup>43</sup>

E continua Emilia Viotti da Costa na apresentação histórica revisionista sobre o que ela denomina de “O poder do Mito Pessoal”, isto é, sobre o poder aparente que a tradição histórica, em torno da figura do imperador, foi lhe concedida.

Não se pode atribuir ao imperador a orientação eminentemente agrária imprimida à vida econômica do país durante o seu governo, assim como não se pode também responsabilizá-lo pela inexpressividade do corpo eleitoral e a permanência de uma sociedade patriarcal e escravista. Não foi o imperador que promoveu a Abolição, nem a reforma eleitoral ou qualquer outra transformação importante que se operou durante seu governo.<sup>44</sup>

Mesmo em meio a estas necessárias revisões apresentadas neste momento em relação ao reinado de Pedro II, não se pode negar, todas as transformações que foram realizadas na sociedade brasileira, ou seja, o progresso, a modernidade que surgia na sociedade brasileira em função das atividades deste imperador.

As ferrovias em determinadas regiões do país substituíram o transporte tradicional, como a tração animal do burro e do boi.

Ao findar-se o Império, o Brasil possuía cerca de nove mil quilômetros de estradas de ferro. A rede ferroviária, embora reduzida, era suficiente para revolucionar em certas regiões o sistema de transporte e a produção. De outro modo, igualmente importante foi a progressiva substituição dos barcos a vela, que faziam a navegação costeira até meados do século, pelos barcos a vapor. Introduziram-se processos mais modernos no fabrico de açúcar e apareceram aqui e lá engenhos que se distinguiam dos bangues pelo aspecto moderno de suas instalações. Nas fazendas do café do Oeste Paulista, zona pioneira e dinâmica, introduziram-se processos mais aperfeiçoados no beneficiamento do café, aumentando a produtividade.<sup>45</sup>

O chamado capitalismo industrial também começou a se desenvolver neste período, é verdade que de forma modesta quanto a tecnologia apresentada pelas empresas, contudo significaram importantes transformações econômicas e sociais, estes impactos alteraram o sistema escravista. O capitalismo industrial trouxe a possibilidade do crédito, que ficou refletido no aumento significativo das empresas, embora ainda pequenas e modestas.

---

<sup>43</sup> COSTA, E. V. da. Da Monarquia à República, p. 462.

<sup>44</sup> COSTA, E. V. da. Da Monarquia à República, p. 462.

<sup>45</sup> COSTA, E. V. da. Da Monarquia à República, p. 463-464.

A Revolução Industrial havia finalmente chegado ao Brasil, embora não com toda a potência que se desenvolvia na Europa, mas já se percebia seus impactos econômicos e sociais. Neste sentido, a mão-de-obra escrava começava a ser substituída pelo trabalhador livre, que em meio ao processo escravagista ainda vigente no país, assumia a mão-de-obra nas plantações de café que se mostravam em seu processo de produção mais modernas, substituindo gradativamente o trabalho escravo.

Os chamados grupos tradicionais, os escravocratas, ficaram para trás em relação ao desenvolvimento tecnológico proporcionado à época, o que ocorria em outras fazendas nas chamadas zonas pioneiras, que estavam mais suscetíveis ao momento moderno que chegava ao país.

As zonas cafeeiras mais antigas, que ainda mantinham o sistema tradicional de produção e o trabalho escravo, estavam entrando em um processo de ruína, com altas dívidas e sem a perspectiva de recuperação.

Desde a década de 1870, mas principalmente na de 1880, quando aumentaram as facilidades para utilização do trabalhador livre estrangeiro, as lavouras do Vale do Paraíba estavam decadentes e enfrentavam de maneira dramática o problema da substituição da mão-de-obra escrava. Cafezais que outrora haviam produzido cem, duzentas e até mais arrobas de café, beneficiado, por mil pés, não rendiam mais do que cinquenta. A baixa produtividade condenava-os ao abandono e decrepitude.<sup>46</sup>

Neste aspecto, à beira da falência, não havia condições destes fazendeiros de melhorar sua produtividade, ou seja, um duplo problema, não havia capital para a compra de equipamentos que possibilitasse o aumento da produção, problema que também se confirmava quanto a presença de imigrantes europeus que chegavam ao Brasil. A Abolição se tornou a pá de cal para estes fazendeiros, enfraquecendo suas bases sociais e econômicas que se apoiava na Monarquia.

A economia, portanto, foi se tornando mais complexa e diversa, a população também aumentou consideravelmente, o que alavancou o processo de rápida urbanização em algumas regiões do país. A agricultura neste cenário desenvolvimentista já não era mais o único empreendimento possível, o aumento do capital possibilitou o investimento em novos setores na sociedade, como na continuidade das vias férreas, nas próprias instituições de crédito que possibilitavam estes novos investimentos, portanto, conseqüentemente a novidade

---

<sup>46</sup> COSTA, E. V. da. Da Monarquia à República, p. 467.

de novos estabelecimentos industriais, no setor em alta deste momento histórico, a fiação e a tecelagem.

A cidade de São Paulo foi crucial para as transformações sociais e econômicas que favoreciam o partido republicano e o seu programa de governo. Foram os fazendeiros e não os núcleos urbanos das outras províncias que formaram o núcleo mais importante do partido republicano. Neste cenário, a província do Rio de Janeiro era formada tão somente por representantes das camadas urbanas, embora uma parcela importante da população fosse adepta dos ideais republicanos, não constituíam uma força representativa do partido, ou seja, não eram filiados a ele.

Como dito mais acima, o ano de 1870 é crucial para o partido republicano, foi a propaganda que conseguiu também enfraquecer a força da Monarquia, preparando o povo para a aceitação republicana como forma de governo. “A partir de 1885, o movimento republicano recrudescer. Em 1888, vários jornais converteram-se ao republicanismo. As adesões multiplicaram-se.”<sup>47</sup>

A questão agora é pensar se a Proclamação da República foi efeito de uma evolução ou de uma revolução. A verdade histórica sobre este momento é que, confirma-se que havia as duas tendências dentro do partido republicano.

O desejo de golpe já rondava o país desde 1887, tendo o Exército na esperança da derrubada da monarquia e da instauração da República. Para alguns republicanos, o partido deveria se aproveitar da Questão Militar para a derrubada da Monarquia e foi o que aconteceu. O partido estava flertando constantemente com o apoio do alto comando à época do Exército. Em 1887 a tentativa não obteve sucesso. Em 1888 foi o próprio Silva Jardim que teve a iniciativa junto aos militares, mas não houve confiança por parte dos militares que o golpe alcançaria seus objetivos.

Na história da República não há apenas uma Questão Militar. Há várias questões militares que se iniciam nos fins do Império e prosseguem em nossos dias, manifestando-se, durante todo esse longo período, através de uma série de crises com profunda repercussão no plano institucional, entre as quais a Proclamação da República.<sup>48</sup>

Como foi aventado mais acima, nas palavras do historiador Boris Fausto e confirmadas, portanto, pela análise da revisão histórica do período que antecede a

---

<sup>47</sup> COSTA, E. V. da. Da Monarquia à República, p. 482.

<sup>48</sup> COSTA, E. V. da. Da Monarquia à República, p. 484.

Proclamação da República, havia a “mística da salvação nacional”, que não apenas havia ganhado os jovens oficiais da Escola Militar do Exército, com a difusão das ideias positivistas, além dos oficiais mais graduados que também compartilhavam dos mesmos ideais. O sentimento entre os militares era de que “só os homens de farda eram “puros” e “patriotas”, ao passo que os civis, “os casacas”, como diziam, eram corruptos, venais e sem nenhum sentimento patriótico.”<sup>49</sup>

Outro fator agregado ao golpe militar em novembro de 1889, foi a insatisfação dos militares, desprezados pelo governo e mal recompensados, o que favorecia a indisciplina e a revolta. Neste fim de século, o Exército já era visto como símbolo de ascensão da classe média e instituição que a representava.

Como a representação social do Exército só alcançava a classe média, os conflitos sociais eram inevitáveis junto a outras camadas da população. Na realidade, nem o Exército era uma instituição coesa, entre os seus quadros havia militares contrários a ideia da República, de qualquer maneira, os oficiais que eram parcialmente ou totalmente a favor da República foram os responsáveis por sua proclamação. Portanto, finalmente quando os republicanos civis procuram os militares, após tentativas anteriores frustradas, houve a aceitação da maioria dos oficiais para tramar a conspiração e a concretização do golpe.

Em 15 de novembro de 1889 a Monarquia era derrubada por golpe militar e proclamava-se a República. O movimento resultou da conjugação de três forças: uma parcela do Exército, fazendeiros do Oeste Paulista e representantes das classes médias urbanas que, para a obtenção dos seus desígnios, contaram indiretamente com o desprestígio da Monarquia e o enfraquecimento das oligarquias tradicionais. Momentaneamente unidas em torno do ideal republicano, conservavam, entretanto, profundas divergências, que desde logo se evidenciaram na organização do novo regime, quando as contradições eclodiram em numerosos conflitos, abalando a estabilidade dos primeiros anos da República.<sup>50</sup>

E continua em sua exposição a professora Emilia Viotti da Costa.

A debilidade das classes médias e do proletariado urbano propiciou a preponderância das oligarquias rurais até 1930. O ano de 1889 não significou a ruptura do processo histórico brasileiro. As condições de vida dos trabalhadores rurais continuaram as mesmas: permaneceram o sistema de produção e o caráter colonial da economia, a dependência em relação aos mercados e capitais estrangeiros. O crescimento da população, o desenvolvimento industrial, a urbanização, a formação do proletariado e a ampliação da classe média, a crise que atingiu a economia cafeeira, a crise internacional de 1929, as contradições entre os

---

<sup>49</sup> COSTA, E. V. da. Da Monarquia à República, p. 484.

<sup>50</sup> COSTA, E. V. da. Da Monarquia à República, p. 489.

vários setores de produção e o aparecimento de novas ideologias propiciaram a revolução de 1930, que inaugurou um novo período na história do Brasil.<sup>51</sup>

Encerrando este primeiro capítulo da pesquisa, é preciso tratar, ainda que em linhas gerais, os principais acontecimentos e características da primeira Constituição republicana, que foi promulgada em fevereiro de 1891, que foi inspirada no modelo americano. A partir deste momento as províncias começaram a ser chamadas de Estados e, “ficaram implicitamente autorizados a exercer atribuições diversas, como as de contrair empréstimos no exterior e organizar forças militares próprias: as forças públicas estaduais.”<sup>52</sup>

Os grandes Estados eram os mais interessados em exercer estas liberdades, principalmente São Paulo. Ainda se pensava na valorização do café e, neste aspecto, o Estado de São Paulo tinha planos para contrair empréstimos no exterior.

O Governo Federal (União), também adquiriu novos poderes, ficando com os impostos de importação, com o direito e função de criar bancos para emissão de moeda, organização das Forças Armadas em território nacional dentre outras atribuições. Estava sob responsabilidade da União manter a ordem, em caso de revoltas nos Estados em que a República estivesse ameaçada.

A Constituição inaugurou o sistema presidencialista de governo. O Poder Executivo, que antes coubera ao Imperador, seria exercido por um presidente da República, eleito por um período de quatro anos. Como no Império, o Legislativo foi dividido em Câmara dos Deputados e Senado, mas os senadores deixaram de ser vitalícios. Os deputados seriam eleitos em cada Estado, em número proporcional ao de seus habitantes, por um período de três anos. A eleição dos senadores se dava para um período de nove anos, em número fixo: três senadores representando cada Estado e três representando o Distrito Federal, isto é, a capital da República.<sup>53</sup>

O voto passou a ser direto e universal, ou seja, foram considerados eleitores todos os brasileiros maiores de 21 anos, a exceção ficou com os analfabetos, mendigos e praças militares. Esta Constituição não menciona as mulheres, considerando, portanto, de forma implícita que elas não tinham direito ao voto. “Excepcionalmente, os primeiros presidente e vice-presidente da República seriam eleitos pelo voto indireto da Assembleia Constituinte, transformada em Congresso ordinário.”<sup>54</sup>

---

<sup>51</sup> COSTA, E. V. da. Da Monarquia à República, p. 490.

<sup>52</sup> FAUSTO, B. História concisa do Brasil, p. 141.

<sup>53</sup> FAUSTO, B. História concisa do Brasil, p. 141.

<sup>54</sup> FAUSTO, B. História concisa do Brasil, p. 141-142.

Esta Constituição também garantiu direitos aos brasileiros e aos estrangeiros que residiam no país, “à liberdade, à segurança individual e à propriedade. Extinguiu a pena de morte, aliás raramente aplicada no Império.”<sup>55</sup>

Houve uma medida importante em relação aos imigrantes, procurando integrá-los, que foi chamada de “grande naturalização”, por ela os estrangeiros que estavam no país na data da Proclamação da República, 15 de novembro de 1889, passaram a ser cidadãos brasileiros, desde que não tivessem declarado sua nacionalidade no país, dentro do período de seis meses a partir da data da promulgação da Constituição de 1891.

Quanto ao aspecto religioso, a primeira Constituição republicana, também trouxe modificações importantes para a sociedade brasileira e, em especial retirando algumas concessões da Igreja Católica, comuns no período da Monarquia, como nos apresenta o historiador Boris Fausto.

Estado e Igreja passaram a ser instituições separadas. Deixou assim de existir uma religião oficial no Brasil. Importantes funções até então monopolizadas pela Igreja Católica foram atribuídas ao Estado. A República só reconheceria o casamento civil e os cemitérios passaram às mãos da administração municipal. [...] Uma lei veio completar em 1893 esses preceitos constitucionais, criando o registro civil para o nascimento e a morte das pessoas. As medidas refletiam a convicção laica dos dirigentes republicanos, a necessidade de aplainar os conflitos entre o Estado e a Igreja e o objetivo de facilitar a integração dos imigrantes alemães, que eram em sua maioria luteranos.<sup>56</sup>

Neste primeiro capítulo foram apresentadas algumas questões que são fundamentais ao prosseguimento desta pesquisa. No primeiro momento foram apresentadas algumas diferenças e, se há aproximações entre História e Memória. Dentro deste aspecto, o conceito de mito também foi abordado, contudo, percebendo que no antigo Oriente, mas também entre grupos humanos mais simples até hoje, o conceito de mito resiste, e é compreendido com verdade absoluta, ele possui um caráter exemplar que busca explicar o passado desses grupos humanos e como se comportar diante das incertezas do seu presente histórico, considerando à maneira como estes grupos mais simples percebem o que consideramos como história.

Após estes aspectos, foram tratadas questões que envolvem a história da Proclamação da República no Brasil, ou seja, o contexto sócio, político e

---

<sup>55</sup> FAUSTO, B. História concisa do Brasil, p. 142.

<sup>56</sup> FAUSTO, B. História concisa do Brasil, p. 142.

econômico que antecederam a queda da Monarquia e o golpe militar para a Proclamação da República. Neste aspecto, alguns pontos de interesse direto desta pesquisa foram tratados, buscando a versão histórica tradicionalista e a necessária revisão histórica dos fatos. Na reconstrução deste período, temas como, Abolição, o papel do Exército, a fundação e a funcionalidade do Partido Republicano, a forte economia centrada no Oeste Paulista no setor cafeeiro e algumas questões que envolviam até mesmo a Igreja Católica, foram abordadas dentro da perspectiva desta “revolução” na área acadêmica da história.

Alguns nomes citados foram importantes para elucidação de alguns fatos dentro desta perspectiva, embora este método histórico, como apresentado, não concentra suas atividades em figuras particulares, devido aos problemas que são comuns no trato a personagem históricos dentro de certos eventos, como, por exemplo, os excessos que acabam por “inchar” estas figuras, aliviando consideravelmente o aspecto meramente humano de suas ações.

Por fim, alguns aspectos importantes da primeira Constituição republicana de 1891 foram abordados e que contribuiu para abertura de outras formas religiosas no país. Estes aspectos históricos tratados são fundamentais para os próximos passos desta pesquisa, pois a chegada e desenvolvimento da Igreja Batista no Brasil acontece em meio a todos estes fatores históricos que foram apresentados.

### **3.0 A HISTÓRIA DOS BATISTAS NO BRASIL: A NECESSÁRIA REVISÃO HISTÓRICA DOCUMENTAL**

Neste capítulo serão abordadas algumas figuras históricas fundamentais ao protestantismo de missão que se instaurou no Brasil, esta perspectiva se relacionava ao pensamento, a ideologia como à época, principalmente em relação aos estadunidenses, que acreditavam que o Brasil, assim como inúmeros outros países da América Latina, era pagão.

O desenvolvimento dos aspectos culturais dos povos ainda era uma novidade, portanto estava em desenvolvimento acadêmico, sempre tendo como orientação o que se desenvolvia dentro desses aspectos na Europa.

Portanto, é preciso um grande esforço intelectual para tentar elucidar o que idealizava o humano naquele momento histórico, específico do campo missionário que seria implementada no Brasil, uma terra fértil para a ação do cristianismo do tipo protestantes americano, portanto, com fortes elementos culturais daquele momento histórico, que hoje poderiam ser compreendidos como xenófobos.

No entanto, o “espírito missionário” daquele momento levava consigo a compreensão de que todo o “mundo pagão” deveria ser alvo da fé protestante. Neste sentido, até mesmo os fiéis católicos estavam inclusos, por mais absurdo que isto se revele nos tempos atuais, ao projeto missionário batista. Porém, a questão é de revisão histórica, para todo o desenvolvimento de revisão histórica, óbvio, é preciso, além de partir das evidências históricas daquele momento que se propõe a pesquisar, compreender as mentes que estavam por trás daquelas “estratégias missionárias”.

A cultura americana, conforme se desenvolvia naquele momento de missões protestantes aos povos pagãos, hoje um termo extremamente pejorativo, revela a mentalidade missionária dos protestantes daquele país, o que infelizmente ainda se mantém nos dias presentes.

Neste sentido, o teólogo equatoriano René Padilla em 1974, em pleno movimento do Pacto de Lausanne, realizado na Suíça, fazia duras críticas à teologia latino-americana, afirmando que a América Latina ainda não havia adquirido vida própria quando a temática posta em discussão girava em torno do saber teológico.

Alguém duvida disso? Então que constate quanto de nossa literatura cristã é traduzida do inglês (e como são pobres muitas de nossas traduções!) e quão pouca é escrita por nós. Que veja quanto de nossa pregação se reduz a uma mera repetição

de fórmulas doutrinárias mal assimiladas, sem inserção em nossa própria realidade histórica. Que observe como nossas igrejas, sem cerimônia, mantêm a coloração teológica das missões que as fundaram, e concebem o estudo teológico fundamentalmente como o estudo das peculiaridades doutrinárias das igrejas às quais remonta sua origem. Que examine o corpo docente e o programa de nossos seminários e institutos teológicos. Que passe em revista nossa hinologia [...] A análise de todos esses aspectos de nossa realidade eclesial mostrará que nossa “dependência teológica” é tão real e tão forte como a dependência econômica que caracteriza os países do Terceiro Mundo.<sup>57</sup>

### 3.1 O Brasil como terreno fértil para o protestantismo de missão

Em 1910, o Brasil era visto como uma terra fértil para o campo missionário, projeto de missões principalmente de corte estadunidense. Neste ano o missionário presbiteriano Samuel Rhea Gammon lançava o livro intitulado “A Invasão Evangélica do Brasil ou Meio Século de Missões Evangélicas nas Terras do Cruzeiro do Sul”<sup>58</sup>. Gammon desejava com esta obra, criar uma espécie de manual para todos os missionários que desejassem atuar no Brasil, afirmando inclusive que o país estava de portas abertas (open doors) para o campo missionário.

É claro que essas portas abertas tinham relação com a então recente implantação do regime republicano, que abolira, na sua Constituição, os privilégios legais da Igreja Católica e abriu as portas para outras religiões em pé de igualdade, ao menos no papel. Por outro lado, nesse período, a Igreja Católica ainda lutava para superar suas próprias dificuldades com a romanização. De modo que o *slogan do open door* se justifica tanto do lado político como da religião socialmente dominante.<sup>59</sup>

Gammon tinha a percepção de que o Brasil, assim como toda a América Latina era pagã, o que ao mesmo tempo afetava a Igreja Católica em sua longa atuação no continente. Ele identificava que a Igreja Católica havia se afastado das “verdades e práticas básicas do cristianismo.”<sup>60</sup>

As missões estrangeiras no Brasil, principalmente as estadunidenses, tomaram uma forma diferente no Brasil, ou seja, embora Gammon visse no Brasil uma terra fértil para os missionários, tendo esperança nesta terra admirável, houve inúmeras condições adversas, o que fez com que o Brasil tivesse um espectro do protestantismo de missão distinto daquele da Reforma Protestante.

É necessário a religião de Jesus Cristo em sua pureza. O propósito deste livro é apresentar os atrativos, as possibilidades e as necessidades da terra e do povo, e que

<sup>57</sup> PADILLA, R. Missão Integral, p. 129.

<sup>58</sup> The Evangelical Invasion of Brazil or a Half Century of Evangelical Missions in the Land of Southern Cross. Tradução livre.

<sup>59</sup> MENDONÇA, A. G. O celeste porvir, p. 259-260.

<sup>60</sup> MENDONÇA, A. G. O celeste porvir, p. 260.

o cristianismo evangélico pode ser ativado com determinação e persistente esforço para ganhar a nação para Cristo e para o seu Reino.<sup>61</sup>

Nem todos compartilhavam das ideias de Gammon a respeito do Brasil, visto como um celeiro para as atividades missionárias oriundas das agências missionárias estadunidenses. Como o padrão missionário era protestante americano, obviamente envolvia as questões voltadas para o caráter cultural americano, ou seja, seu desenvolvimento cultural, sempre incentivando o progresso, o capitalismo, acabava por penetrar nas questões que envolviam, segundo eles, sua responsabilidade missionária diante da América Latina, nas palavras de Gammon, em sua obra já mencionada de 1810, é possível perceber as vozes contrárias ao processo de missões no Brasil daquele momento histórico, apresentando o quadro missionário daqueles dias nos Estados Unidos.

Alguns anos atrás, um missionário foi convidado para fazer uma conferência nas montanhas da Virgínia. Perante um auditório em que havia pessoas de idades diversas, credos variados, assim como de interesses religiosos também múltiplos, o conferencista, à guisa de introdução, começou a falar sobre o progresso e a riqueza material do Brasil, suas estradas de ferro, luz elétrica e bondes, bancos, comércio e suas belas e modernas cidades. Ele, o missionário conferencista, quase caiu de costas quando um de seus ouvintes, interrompendo-o, disse que estava certo, após ouvir a conferência, de que o Brasil não precisa de missionários.<sup>62</sup>

A questão do progresso material, o “american way of life”, é comum à cultura americana e interfere diretamente na sua conduta missionária. Contudo, os humanos necessitam ser profundamente transformados por Deus, senão a presença dele não é percebida dentro desta “natureza” cultural americana do materialismo, do consumo desenfreado.

Essa ideologia, bastante influenciada pelo individualismo, pode ser entendida como essencialmente religiosa e originada da teologia dos avivamentos americanos. A ideologia do protestantismo civilizador era de que as formas sociais e políticas que o povo americano havia descoberto e implantado em sua própria sociedade podiam ser entendidas como produto da teologia do puritanismo. As instituições americanas, refletindo os ideais puritanos de “povo escolhido por Deus”, eram modelos que deviam ser compartilhados com outros povos a fim de que o Reino se implantasse no mundo todo.<sup>63</sup>

Havia duas ideologias em jogo dentro desse padrão histórico-cultural americano em suas agências missionárias. A primeira desejava a expansão do “american way of life”, segundo a forma pedagógica americana de ver o mundo, ou seja, pela via da educação, já o segundo, era totalmente devedor dos

---

<sup>61</sup> S. R. GAMMON, p 68, 1810 citado por MENDONÇA, A. G, p. 260, 2008.

<sup>62</sup> S. R. GAMMON, p 68, 1810 citado por MENDONÇA, A. G, p. 261, 2008.

<sup>63</sup> MENDONÇA, A. G. O celeste porvir, p. 262.

movimentos de avivamento, ou seja, os indivíduos convertidos dariam forma a uma sociedade transformada dentro do padrão de outras nações protestantes.

Mendonça (2008) identifica que,

em última instância, trata-se do grande sonho messiânico norte-americano do “Destino do Manifesto” visto dos dois lados de uma mesma moeda. É curioso ver como ambas as ideologias, os dois lados da moeda, ocuparam seus espaços na empresa missionária americana, e o resultado foi uma verdadeira “invasão”, na expressão de Gammon, no Brasil, de educadores, principalmente educadoras, e de pregadores. Isso ocorreu sensivelmente após a Guerra Civil americana, quando problemas internos das igrejas criados pela questão abolicionista, foram superados. Ocorreu que esta dupla invasão, portadora de duas ideologias pelo menos sob o ponto de vista metodológico, foi recebida no Brasil sob prismas diversos, e provocou profundas dissensões nos campos missionários brasileiros.<sup>64</sup>

A centralidade da mensagem dos missionários americanos que se estabeleceram no Brasil, possuía uma herança dos avivamentos ocorridos no país nos fins do século XVIII e na primeira metade do século XIX. Esta marca trazia a ideologia do metodismo wesleyano, associado aos embates teológicos das igrejas protestantes americanas por todo o século XIX, o que saturou o movimento. Para Mendonça (2008), a teologia dos missionários carrega em si este protestantismo cansado. “A luta no sentido de relacionar constantemente a religião com a sociedade civil em permanente mutação, como era o caso dos Estados Unidos antes e depois da Independência, era tarefa que exigia momentos de descanso.”<sup>65</sup>

Este descanso estava simbolizado na mensagem direcionada para o além, deixando este mundo terreno destinado às suas próprias preocupações.

### **3.1.1 Robert R. Kalley (1809-1888)**

Kalley se estabeleceu no Brasil junto com sua esposa Sara P. Kalley e foram os primeiros a fincarem suas atividades missionárias de forma permanente no país. Eram escoceses, não possuíam vínculos com agências missionárias, portanto, agiam de maneira independente em suas atividades religiosas, que por sinal o faziam se comunicando em português, Robert Kalley também era médico.

Robert e Sara são os representantes legítimos do puritanismo escocês mesclado com o wesleyanismo-metodista. “A melhor fonte de sua teologia são os seus hinos, assim como os de sua esposa, muitos traduzidos e adaptados e outros escritos aqui, todos tendo em vista a disseminação do protestantismo no Brasil.”<sup>66</sup>

---

<sup>64</sup> MENDONÇA, A. G. O celeste porvir, p. 262-263.

<sup>65</sup> MENDONÇA, A. G. O celeste porvir, p. 266.

<sup>66</sup> MENDONÇA, A. G. O celeste porvir, p. 267.

A teologia que se evidencia no casal Kalley, é a de que Deus ama o humano, mesmo que pecador, portanto, ele deseja salvar toda a humanidade. Esta teologia, típica do puritanismo inglês, é de grande importância para o metodismo. Este amor de Deus que se destina a toda a humanidade, se afasta radicalmente da teoria teológica da predestinação protestante calvinista, portanto, a postura anunciada pelo casal Kalley dá ao humano uma livre escolha, é ele quem deve aceitar ou não, voluntariamente e individualmente, o chamado de Deus. As tentações do mundo podem ocasionar “recaídas” a todos os que aceitaram individualmente e voluntariamente a salvação de Deus. “Daí a necessidade de uma ética rigorosa que mantenha bem nítida a linha divisória que separa o fiel do mundo, linha esta que tem de ser robustecida num constante esforço de purificação e santificação.”<sup>67</sup>

Assim que chegou ao Rio de Janeiro, Kalley publicou no jornal Correio Mercantil, em série, o livro de João Bunyan, O peregrino. “A ideologia religiosa desse famoso livro [...], reflete o universalismo do amor de Deus, o individualismo e a peregrinação do pecador, em meio a dúvidas e tentações que podem fazê-lo perder a rota, até a gloriosa Cidade de Deus.”<sup>68</sup>

Evidente que a obra “O peregrino” de João Bunyan, se tornou um documento precioso nas mãos de Kalley, foi ele quem o traduziu para o português a fim de ser publicado em série no jornal. Os hinos do casal Kalley, servem de comprovação histórica documental do modelo de teologia adotado por eles, ou seja, centralizado no amor universal de Deus. Seguem alguns trechos de suas produções e contribuições ao hinário protestante.

Louvemos todos ao Pai do céu,  
Porque amou os pecadores;  
E seu Filho querido deu  
Para sofrer as nossas dores.<sup>69</sup>

Este hino acima se refere a publicação de “Salmos e Hinos, n. 32 de 1899”. Esta produção foi a primeira que Kalley escreveu em português em 1832, quando se encontrava na Ilha da Madeira. Em outro hino pode-se perceber a ênfase na decisão pessoal/individual do cristão junto a Jesus.

Assim como estou, sem ter que dizer  
Se não que por mim vieste morrer,  
E me convidaste a Ti recorrer;  
Bendito Jesus, me chego a Ti!<sup>70</sup>

<sup>67</sup> MENDONÇA, A. G. O celeste porvir, p. 267.

<sup>68</sup> MENDONÇA, A. G. O celeste porvir, p. 267.

<sup>69</sup> MENDONÇA, A. G. O celeste porvir, p. 268.

Sara Kalley também escreveu Salmos e Hinos, neles está à mesma teologia defendida por seu esposo. Nestes exemplos, respectivamente, o temor da “recaída” e sobre a necessária “vigilância” a respeito dos atos da vida.

Ensina-me a fugir  
Do lobo Satanás,  
E no caminho prosseguir  
Da santidade e paz!<sup>71</sup>

E no outro hino.

Quando para o mal tentados, vê-nos Jesus!  
Se cairmos nos pecados, vê-nos Jesus!  
Ele nunca está distante,  
Mas com coração amante,  
Nos contempla vigilante, vê-nos Jesus!<sup>72</sup>

Segundo Mendonça (2008), o casal Kalley refletia um pensamento teológico do “voluntarismo individualista voltado para a negação do mundo. Sarah P. Kalley assim expressa esse pensamento, num hino escrito em 1863.”<sup>73</sup>

Ando errante no deserto  
Peregrino, triste, aqui;  
Fraco, e com o passo incerto,  
Olho, Cristo, para ti!  
Mas nos céus os fatigados  
Têm descanso! Têm descanso!  
Livramento dos pecados!  
Sim há a paz ali!<sup>74</sup>

Mendonça (2008), diz que o casal Kalley era independente em suas ações missionárias, ou seja, não representavam nenhuma Igreja ou agência missionária. Suas preocupações estavam voltadas para o anúncio do Reino de Deus, dentro dos aspectos teológicos do “voluntarismo individualista”, o que simbolizava para eles também à distância quanto aos sacramentos e ordenações. “Seu ensino, ao meu ver, era do especialista, e chegava ao fiel como sendo o da Igreja, *lato sensu*.”<sup>75</sup>. Portanto, os Kalley, em seu “sentido amplo” de ensino teológico, longe das “amarras” institucionais, caracterizavam o projeto missionário do casal Kalley.

---

<sup>70</sup> MENDONÇA, A. G. O celeste porvir, p. 268.

<sup>71</sup> MENDONÇA, A. G. O celeste porvir, p. 268.

<sup>72</sup> MENDONÇA, A. G. O celeste porvir, p. 268.

<sup>73</sup> MENDONÇA, A. G. O celeste porvir, p. 269.

<sup>74</sup> MENDONÇA, A. G. O celeste porvir, p. 269.

<sup>75</sup> MENDONÇA, A. G. O celeste porvir, p. 269.

### 3.1.2 José Manuel da Conceição (1822-1873)

José Manuel da Conceição pertencia ao segmento cristão da Igreja Católica, deixando-a, torna-se presbiteriano, dedicando-se mais teologicamente aos aspectos polêmicos. Exercia no catolicismo trabalhos na paróquia, a polêmica se dirigia a “corrigir” o que havia ensinado, outrora no catolicismo, aos seus novos ouvintes na Igreja Presbiteriana. Conceição nunca foi pastor e seu manual de teologia era a própria Bíblia que se unia aos seus conhecimentos sobre a História da Reforma. As polêmicas de Conceição não estavam restritas à teologia católica, era incompreendido pelos próprios missionários com quem conviveu e criou um círculo de amizade ao longo de suas atividades, embora tenha aprendido muito com eles.

Conceição reflete em sua atividade missionária os passos do casal Kalley, também escreveu artigos, sermões e hinos. Seus artigos e sermões foram publicados nos jornais protestantes à época, *Imprensa Evangélica* e *Púlpito Evangélico*, em suas produções há a presença do pietismo e do individualismo, uma marca na questão teológica entre a separação dos dois mundos.

Se o Soberano Monarca  
 Dos homens na multidão  
 Me discerne, se me marca  
 Na palma de sua mão:  
 Que m’importa a mim, ó mundo!  
 Se sempre me desconheces!  
 Tu, Jesus, Tu me conheces.

Em outra produção, Conceição escreve sobre a importância do cuidado com a vida moral, intitulado “O Cristão como Cidadão”:

Quero mesmo aprender a me vencer,  
 A tudo dar de mão forte atrativo,  
 A ver se dos sentidos sobrevivo  
 Ao combate proposto até morrer.<sup>76</sup>

Conceição tem um sermão muito conhecido, em que permanece com sua polêmica em relação ao catolicismo, além de acrescentar outros aspectos de sua teologia. “Por que Ignoramos a Eternidade?”, trata do individualismo, ou seja, da luta espiritual interior, do cristão que resiste às tentações, e que por isso, alcançará a recompensa na eternidade, no Além, uma vida reduplicada de bênçãos. Segundo Mendonça (2008), a parte final do sermão é “patética”, em sua afirmação do humano cristão como estrangeiro no mundo, sendo, portanto, sua verdadeira

<sup>76</sup> MENDONÇA, Antonio Gouvêa. O celeste porvir, p. 281.

pátria, o Além, onde poderá encontrar seus parentes e amigos que já partiram primeiro. Como segue abaixo:

Consola-te, ó minha alma, Deus tem preparado o teu sossego, e conservado a tua Pátria onde acharás por fim o que tinhas perdido aqui. Não estarás sozinho, os caros já te esperam. Eles se acercam de ti com as palmas da vitória, que deves ganhar aqui. Levanta-te minha alma! Termina este combate. Termina este combate. Eleva-te pela santa palavra de Jesus e por sua santa vontade. Por meio dele somente te poderás tornar cidadão de uma vida mais bela, e participante de um futuro bem-aventurado!<sup>77</sup>

Neste sermão é possível perceber a ortodoxia protestante de Conceição, há uma clara negação da vida neste mundo, percebida como negativa, neste sentido, a materialidade deste mundo é quase que transportada para o além, evidente que em perfeição.

Os biógrafos de José Manuel da Conceição, como Boanerges Ribeiro que possui obras relevantes sobre o movimento protestante no Brasil, como: “Protestantismo no Brasil Monárquico” e “Protestantismo e Cultura Brasileira”, apresentam-no como um homem de estranho comportamento religioso cristão, que causava espanto aos seus amigos missionários, segundo Mendonça (2008), “ele não estava preocupado em protestantizar, mas em reformar a religião na direção de uma nova compreensão do cristianismo a partir do conhecimento da Bíblia.”<sup>78</sup>

A teologia de Conceição não era acadêmica, enquanto esteve no catolicismo, sua comunidade era formada por pessoas simples, inclusive ele, estes aspectos de Conceição revelam uma face da religiosidade brasileira, o protestante comum. Em maio de 1867, Conceição escrevia em sua “Sentença de Excomunhão e Resposta”: “Quando a Bíblia correr pelas mãos de todos os povos, então se hão de realizar as promessas do Salvador, que a religião dele prevalecerá em toda a terra. Manifestar-se-á então a universalidade da sua Igreja.”<sup>79</sup>

---

<sup>77</sup> LESSA, Vicente Themudo, 1935, citado por MENDONÇA, Antonio Gouvêa, p. 281.

<sup>78</sup> MENDONÇA, Antonio Gouvêa. O celeste porvir, p. 282.

<sup>79</sup> LESSA, Vicente Themudo, 1935, p. 33 citado por MENDONÇA, Antonio Gouvêa, p. 282.

### 3.2 O surgimento dos batistas nos EUA e a importância do missionário Thomas Jefferson Bowen para a História dos Batistas no Brasil

As duas alas principais dos Batistas têm sua origem no movimento “puritano-separatista inglês”.<sup>80</sup> Os rotulados batistas gerais possuíam uma prática teológica arminiana.<sup>81</sup>

John Smyth (1570-1612), foi um separatista ao qual os batistas gerais lhe devem muito. Foi ele quem “levou a congregação de Gainsborough a Amsterdã, onde, por influência menonita, batizou a si próprio (1608 ou 1609) e em seguida outros de sua congregação.”<sup>82</sup>

Parte desta congregação que estava na Holanda retornou à Inglaterra e lá formaram a Primeira Congregação Batista em solo inglês, por volta de 1611 ou 1612.

Um grupo, de convicções batistas, se separou da Igreja Congregacional de Southwark, em 1633, para fundar a primeira congregação batista particular, de teologia calvinista. Em 1641, esta congregação adotou o Batismo por imersão, prática logo aceita por todos os batistas ingleses.<sup>83</sup>

As mesmas convicções que levaram os separatistas puritanos para Holanda tornaram possível a colônia na Baía de Plymouth (Massachusetts), fundaram por lá em 1639, a Primeira Igreja Batista na América do Norte, em Providence, Rhode Island, segundo as informações de Reily (2003). A primeira convenção Batista ocorre na Filadélfia em 1707, “A Confissão de Fé de Filadélfia... era uma versão, ligeiramente emendada da Confissão de Fé de Westminster, seguindo as mudanças

<sup>80</sup> REILY, Ducan Alexander. História documental do protestantismo no Brasil, p. 140.

<sup>81</sup> A teologia arminiana vem do separatista Jacó Armínio (1560-1609). Basicamente pode-se compreender a teologia de Armínio nos seguintes pontos:

1. a eleição (baseada na presciência), pelo propósito eterno e imutável em seu Filho Jesus Cristo, desde antes da fundação do mundo, Deus determinou a respeito da raça humana pecadora e caída, salvar em Cristo, pelo amor de Cristo e, através de Cristo, a quem, pela graça do Espírito Santo, crerão em seu Filho Jesus e perseverarão nesta fé e obediência da fé, por meio desta graça, até o final (João 3:36).
2. a expiação é ilimitada, embora qualitativamente suficiente a todos os homens, só é eficaz aos que se arrependem e creem;
3. sem o auxílio do Espírito Santo, nenhuma pessoa é capaz de responder à vontade de Deus, pois o arbítrio foi perdido com a queda;
4. a graça é preveniente e pode ser resistida em seu estágio convincente; e
5. os crentes são capazes de resistir ao pecado, mas não estão fora da possibilidade de cair da graça.

Os pontos foram retirados do site:

<https://pt.wikipedia.org/wiki/Arminianismo>

Acesso em: 03 de dez. 2024.

<sup>82</sup> REILY, Ducan Alexander. História documental do protestantismo no Brasil, p. 140.

<sup>83</sup> REILY, Ducan Alexander. História documental do protestantismo no Brasil, p. 140.

introduzidas pela Declaração de Savoy (1658) dos congregacionais ingleses, com uma modificação adicional sobre o batismo.”<sup>84</sup>

A expansão dos Batistas durante o período colonial até 1783 teve diretamente a contribuição e a partição dos “farmer-preachers”, estes se sentiam impulsionados para a Proclamação da Palavra de Deus, ainda que não tivessem preparo para fazê-lo, pois configuravam uma cultura de pessoas simples, como o termo simboliza “fazendeiros pregadores”. Reily (2003) informa que estes “pregadores rurais” viviam apenas de suas atividades na lavoura e que o anúncio da Palavra de Deus nunca era uma ação premeditada, mas sim, de ocasião.

Em 1764, portanto, antes deste movimento de expansão dos batistas entre os ruralistas norte-americanos é fundado o Rhode Island College, a atual Brown University. Porém, a criação deste centro acadêmico não causou a adesão desta gente simples para o anúncio da Palavra de Deus naquele momento histórico, o que pode ser percebido como uma marca deste movimento, mas não só dele, que ainda persiste em muitos círculos protestantes ainda hoje, ou seja, a ação de toda atividade cristã, portanto, também o anúncio da Palavra de Deus, é uma atuação da “força do Espírito Santo” na vida dos fiéis.

Há outro ponto marcante na História da Igreja Batista em seus primórdios, que foi a questão da escravidão, embora sua determinação não tenha sido inédita quanto à escravidão, percebe-se que os batistas seguiram o que já havia sido determinado por outras denominações.

A exemplo das outras igrejas protestantes norte-americanas, os batistas também se dividiram por causa da escravidão: as juntas missionárias, tanto a nacional como a estrangeira, recusaram-se a aceitar donos de escravos como missionários. Nasceu assim em Augusta, Georgia, a 8 de maio de 1845, a Convenção Batista do Sul.<sup>85</sup>

Esta Convenção Batista do Sul, que nasce dentro do contexto escravocrata do sul dos Estados Unidos, é de suma importância para a chegada dos primeiros missionários batistas ao Brasil. A primeira tentativa de se fundar uma Convenção Batista no Brasil, foi através de um missionário da Convenção Batista do Sul em Georgia nos Estados Unidos.

No Brasil foi o Rio de Janeiro o lugar selecionado para a criação da primeira convenção Batista no país. A iniciativa foi do missionário Thomas Jefferson

---

<sup>84</sup> REILY, Dacan Alexander. História documental do protestantismo no Brasil, p. 141.

<sup>85</sup> REILY, D. A. História documental do protestantismo no Brasil, p. 141.

Bowen (1814-1875), que intencionava fundar a missão Batista no Brasil vinculada à convenção Batista do sul dos Estados Unidos no Brasil.

Thomas Jefferson Bowen foi o primeiro missionário batista enviado para África Central, hoje Nigéria. Também, o primeiro para o Brasil, pela Foreign Mission Board – Southern Baptist Convention. [...] No sudoeste da Georgia, EUA, os batistas homenagearam-no colocando o seu nome na Associação das igrejas batistas da região: Que este capítulo se converta num tributo de amor àquele servo de Deus e também à sua mui querida, fiel, dedicada e sofridora esposa, Lurena Henrietta (Davis) Bowen. Que ocupem o lugar certo na história, com o nosso reconhecimento na posição exata, na galeria de honra entre os heróis pioneiros da Causa, em nossa pátria.<sup>86</sup>

Na hercúlea pesquisa de Betty Antunes de Oliveira, sobre a História dos Batistas, que foi publicado com o título: “Centelha em restolho seco: uma contribuição para a história dos primórdios do trabalho Batista no Brasil”, no ano de 2005, Thomas Jefferson Bowen,

era um homem de visão e presciência, de coragem e infatigável devoção à chamada de Deus. Para ele. A redenção da África era a sua pessoal missão. Em meio a fragilidades, limitações e infortúnios, sua vida poderia parecer infrutífera. Todavia, Bowen é uma figura significativa na historiografia da África.<sup>87</sup>

Thomas Jefferson Bowen não restringiu suas atividades ao campo missionário em prol da Pregação da Palavra de Deus, dentro da perspectiva teológica dos batistas. “Sua gramática e dicionário da língua Ioruba, publicada em 1858, é obra de consulta no assunto e em outros, como antropologia.”<sup>88</sup>

Segundo Oliveira (2005), é incorreta a afirmação que Bowen esteve no Brasil cerca de dois anos. Ela informa que “ele chegou a 21.05.1860, retornando aos EUA a 09.02.1861. Vale dizer que sua estada neste país foi apenas de oito meses e 19 dias.”<sup>89</sup> Bowen também não fundou tampouco alguma Missão Batista no Brasil e nem formou negros aqui para que pudessem trabalhar na África como pregadores da Palavra de Deus.

No entanto, o que pode ser creditado historicamente a Bowen é que ele abriu o Brasil para obra de Missões. Bowen se converteu aos 26 anos de idade, em 1840, um ano depois começou a pregar e logo foi Consagrado ao Ministério da Palavra, em suas viagens missionárias trabalhava também como professor, buscando o seu próprio sustento, foram sete anos visitando igrejas e congregações existentes em seu tempo de atuação. “Chegou a estudar um pouco de medicina. O

<sup>86</sup> OLIVEIRA, B. A. de. Centelha em restolho seco, p. 106.

<sup>87</sup> OLIVEIRA, B. A. de. Centelha em restolho seco, p. 108.

<sup>88</sup> OLIVEIRA, B. A. de. Centelha em restolho seco, p. 108.

<sup>89</sup> OLIVEIRA, B. A. de. Centelha em restolho seco, p. 108.

número de livros que ele possuía, incluindo alguns raros, chega a uns 300, quantidade expressiva para um pobre, naquela época.”.<sup>90</sup>

Bowen sempre esteve em contato com líderes batistas dedicados à visão missionária. “Provavelmente, ele deve ter assistido aos trabalhos da Primeira Convenção dos Batistas no Sul dos EUA, realizada em 1845, em Augusta, na Georgia.”.<sup>91</sup> É nesse constante contato com o grupo batista, que desenvolveu ainda mais um profundo sentimento pelo campo missionário, em especial na África, o que ocorreu em 22.02.1849, quando iniciou seus trabalhos missionários na Nigéria, entre os negros de uma tribo Ioruba. Com isso Bowen foi o primeiro missionário na África enviado pela FMB-SBC (Conselho de Missões Estrangeiras da Convenção Batista do Sul).<sup>92</sup>

Na África, suas experiências foram as mais duras possíveis, considerando o clima da região, a insalubridade, dificuldades de comunicação etc. Logo adquiriu a malária, doença que traz sempre o seu séquito de consequências. Outras enfermidades se seguiram. Mas, apesar dos óbices, conseguiu executar boa parte do seu plano de trabalho.<sup>93</sup>

Após se casar com Lurena Henrietta Davis, que incorporou o nome do seu marido ao seu, casamento que ocorreu quando ele retornou da primeira viagem a Nigéria. No mesmo ano do casamento, 1853, o casal Bowen retornou a Nigéria. No entanto, as moléstias que marcaram a saúde de Bowen, também o fariam com Lurena. Foi só no século XX que se soube que a febre era a malária e os meios para tratá-la. Oliveira (2005) informa que no diário de Lurena Bowen estavam 77 registros das doenças adquiridas nesta segunda viagem missionária nos três anos de atividade.

A 06.01.1854, Bowen escreveu no seu diário: “Meus fracos esforços entre os milhões da África parecem como gota d’água na areia do deserto. Possa o Senhor convertê-los como uma centelha em restolho seco”. Estas quatro últimas palavras são o título deste livro.<sup>94</sup>

Em 15.07.1856 o casal Bowen retorna da África, ambos fragilizados pela malária, não retornariam mais para aquele continente, mas a obra missionária iria continuar em outros pontos pelo mundo, é aí que o Brasil entra na vida do casal Bowen em suas atividades missionárias.

---

<sup>90</sup> OLIVEIRA, B. A. de. Centelha em restolho seco, p. 106.

<sup>91</sup> OLIVEIRA, B. A. de. Centelha em restolho seco, p. 109.

<sup>92</sup> Foreign Mission Board of the Southern Baptist Convention.

<sup>93</sup> OLIVEIRA, B. A. de. Centelha em restolho seco, p. 110.

<sup>94</sup> OLIVEIRA, B. A. de. Centelha em restolho seco, p. 110.

O Brasil entra no campo missionário de Bowen por causa, mais uma vez, do seu ardor missionário com o continente africano. Bowen tomou conhecimento que havia no Brasil negros oriundos da África Central de origem Ioruba. Portanto, Bowen desejava convertê-los e prepará-los para o campo missionário abandonado por ele e Lurena por motivos de saúde. Como Bowen estava vinculado a FMB, escreve ao conselho de missões pedindo o seu envio ao Brasil.

“Minha mais forte razão para trabalhar no Brasil é a esperança de preparar pregadores de cor negra. Experimentei encontrar aqui mesmo o meio pelo qual isto poderia ser feito, porém, não consegui. E não me sinto responsável por esse insucesso. Deus sabe, e desejo sempre lembrar, que eu tenho feito tudo que posso para promover as missões africanas. O meu oferecimento é permanente para qualquer um que deseje usar na educação de pregadores negros. Se minha oferta for rejeitada, eu me sentirei desobrigado. Porém, o fato de desobrigar-me não promove o trabalho da Causa. Espero que de algum modo ele seja feito.”<sup>95</sup>

Esta ideia de criar uma escola de “pregadores negros”, a serem enviados para África, não era nova no pensamento de Bowen, mas houve resistência em sua terra natal, inclusive dos próprios negros, ele, então, acreditava que no Brasil esta meta poderia ser mais facilmente alcançada. Enfim, em 09.11. 1859 Bowen foi enviado ao Brasil, especificamente ao Rio de Janeiro pela FMB, chegaram ao porto da cidade após sete semanas de viagem em 21.05.1860, com eles estava Lula Bowen, a filha que estava com 02 anos de idade.

No dia 25.05.1860 Bowen escreveu à FMB sua alegria em ter entrado em contato com o povo Ioruba no Rio de Janeiro, mencionava também a empolgação deles em receber algo novo para suas vidas, embora os Iorubas não tivessem, ainda, conhecimento de que novidade Bowen estaria apresentando a eles. No dia seguinte a carta escrita por Bowen à FMB, saía a seguinte notícia no Diário do Rio de Janeiro:

“Dizem-nos que um pastor americano procedente de Richmond, traz a intenção de converter as almas desgarradas às doutrinas da seita dos anabatistas, que professa. Começou já a exercer a sua missão pregando aos pretos-minas, cuja língua fala perfeitamente, ao que nos informam. Espíritos supersticiosos e timoratos, esses pobres pretos começam a tributar uma profunda veneração pelo missionário. Tal pregação pode criar deveres prosélitos entre as inteligências broncas e incultas, e estabelecer no país uma seita cuja manifestação é inconvenientíssima. À autoridade compete a verificação deste fato.”<sup>96</sup>

Esta notícia do Diário do Rio de Janeiro serve como prova documental, portanto, histórica, do quadro social que se apresentava no Rio de Janeiro em

<sup>95</sup> OLIVEIRA, B. A. de. Centelha em restolho seco, p. 112.

<sup>96</sup> OLIVEIRA, B. A. de. Centelha em restolho seco, p. 113-114.

1860, com fortes sinais de preconceito, o que hoje poderia ser facilmente compreendido como crime de racismo pelos responsáveis da notícia. Este preconceito também toma rumo religioso, revelando as dificuldades que Bowen e sua família iriam enfrentar no Brasil, especificamente no Rio de Janeiro.

Este preconceito também retrata o pensamento religioso da sociedade à época, a interpretação do Diário do Rio de Janeiro era de que o pastor Bowen estava trazendo ao país as doutrinas da seita dos anabatistas. Destaca-se também que a notícia revela que o pastor Bowen falava muito bem a língua deles (Ioruba). É possível, portanto, que o primeiro entusiasmo dos negros Ioruba ao conhecerem Bowen, foi que ele se comunicava junto à tribo em sua língua nativa.

Oliveira (2005) revela que no dia seguinte à notícia do Diário do Rio de Janeiro, Bowen escreveu mais uma carta à FMB (Foreign Mission Board – Conselho de Missões Estrangeiras), mas ainda não havia tomado conhecimento da notícia veiculada sobre ele. Esta carta, uma prova documental, também revela o pensamento do missionário em seu campo de atuação no Rio de Janeiro, assim como sua percepção teológica do que seria fazer missões naqueles dias. O conteúdo da carta, de certa maneira, quase que parece uma resposta ao jornal, embora ele desconhecesse a notícia dada.

“Inclino-me diante das decisões do meu Mestre. Sinto estar em uma nova posição. Sob alguns aspectos, estou num novo caminho de vida, Ganhei muito através do meu sofrimento, das tristezas. (...) Penso estar, agora, no último cenário do trabalho. Estou impressionado com a convicção de que findarei o meu curso entre os católicos, os idólatras e negros muçulmanos da América do Sul. Se eu viver mais 20 anos espero ser sepultado no Brasil ou em algum país vizinho. Não terei trabalhado em vão, embora em tristeza, esperando perseguição, que por certo virá. Talvez eu seja compelido a ir de uma para outra cidade, num trabalho feito com discrição, pregando na calada da noite e batizando furtivamente, em lugares retirados. (...) O futuro é obscuro. Sei o poder da hierarquia romana, estabelecida por lei, não é pequeno.”<sup>97</sup>

Bowen era sabedor das dificuldades que iria encontrar no Brasil pregando a Palavra de Deus, segundo a teologia que aprendeu e que fazia parte de sua convicção de fé, sua responsabilidade missionária no Brasil incluía evangelizar católicos, os negros Iorubas e os negros muçulmanos, que no contexto geral, simbolizavam grupos religiosos idólatras.

Ao tomar conhecimento da notícia que falava a respeito de suas intenções no Rio de Janeiro, Thomas Jefferson Bowen pediu que o jornal Diário do Rio de

---

<sup>97</sup> OLIVEIRA, B. A. de. Centelha em restolho seco, p. 114.

Janeiro fizesse uma retratação, o jornal publicou a seguinte notícia três dias após aquela publicação.

“O padre americano Bowen pede-nos uma retificação à notícia que demos de que vinha pregar e converter entre nós para a seita dos anabatistas. Diz-nos este pastor que fala, é verdade, a língua dos pretos-minas, porque sendo natural do Estado da Geórgia, onde há escravatura, tem tido mais de uma ocasião de comunicar com esses pretos. Foi devido a esse conhecimento que alguns o têm procurado para receber notícia acerca do seu país. A missão que tem no Brasil é empregar na lavoura alguns escravos que possui na Geórgia, e não converter almas ou fundar seita. Estimamos que assim seja; e estimamos por nós e o digno pastor. Com a nossa primeira notícia indicávamos à autoridade um fato cuja veracidade nos afiançavam. Estamos convencidos de que o digno pastor fala pela sua consciência, com a qual esperamos que vai ser solidário o seu procedimento futuro.”<sup>98</sup>

A notícia, segundo Oliveira (2005), saiu confusa, Bowen não falava português e nem o repórter inglês, mesmo com a presença de um intérprete, não se compreenderam. Bowen não era padre, não possuía escravos e não era anabatista. Ao que parece Bowen teve que comparecer diante de alguma autoridade no Rio de Janeiro, a fim de dar explicações sobre o que o Diário do Rio de Janeiro havia publicado. Por algumas vezes Bowen escreveu a FMB protestando contra as notícias que o Diário do Rio de Janeiro publicava a respeito de suas atividades no Rio de Janeiro, falseando informações e prejudicando sua ação missionária.

Devido à mancha em sua imagem, pela questão de evangelizar junto aos negros escravos Ioruba, Bowen buscava novas metodologias em sua ação missionária, sempre escrevendo ao FMB, ao qual lhe devia satisfações, mas também incomodado com os gastos que gerava a instituição.

Neste aspecto, buscou fazê-los compreender que o trabalho deveria ser feito com discrição, embora planejasse alugar um espaço para realização de cultos, onde frequentariam amigos católicos e protestantes. Deseja pregar aos marinhos e vender Bíblias para o seu sustento, portanto, pedindo que a FMB o indicasse como vendedor de Bíblias da Sociedade Bíblica Americana ou pela Sociedade dos Amigos Marinheiros (Seamens' Friend Society, em Nova Iorque), liberando a FMB da responsabilidade financeira com ele e sua família. Em outra missiva à Junta, Bowen assim se expressava a respeito do trabalho missionário junto aos católicos:

“A população católica só é acessível pela conversação individual, por folhetos, tratados e livros. Nenhum missionário se dispôs, ainda, a pregar, pois é alegado que isto pode causar embaraços. E eu me surpreendo com isto. Minha opinião é que

---

<sup>98</sup> OLIVEIRA, B. A. de. Centelha em restolho seco, p. 115.

devemos pregar, ainda que seja por um caminho discreto. Assim, creio que logo teríamos uma congregação. Porém, por outro lado, os brasileiros dificilmente viriam a um culto, pois além do mais têm pouco ou nenhum respeito por igreja ou religião. A opinião pública é, decididamente, contra ouvir os protestantes.”<sup>99</sup>

Por fim, Bowen ainda insistia no tema de pregar a Palavra de Deus aos marinheiros e na venda de Bíblias. Este assunto deveria ser resolvido pela Junta e Bowen ainda aguardava uma resposta. Bowen registrou corretamente em suas missivas à Junta, que só a Igreja Católica tinha vez no contexto da vida da população do Rio de Janeiro naquele tempo.

Como Bowen estava vinculado à Junta, suas sucessivas missivas eram necessárias, portanto, os seus conteúdos agiam como relatórios de sua situação econômica no Rio de Janeiro com sua família, mas também das dificuldades de atuar como missionário num Estado praticamente todo voltado religiosamente à Igreja Católica. A Junta deveria dar uma solução ao que informava Bowen sobre sua situação no Rio de Janeiro. A questão do seu sustento e de sua família o incomodava, porém não que estivesse passando grandes necessidades, embora morasse de aluguel num quarto de hotel com sua família, que teve que ser mobiliado para atender às mínimas necessidades, o que gerava mais gastos para Junta, que embora não questionasse os gastos de Bowen, o incomodava constantemente, pois sabia que o seu sustento no Brasil vinha da contribuição dos irmãos à Junta.

A situação encontrada no Brasil, descrita por Bowen, não era tão diferente da que existia por ocasião da chegada dos emigrantes dos EUA, no período de 1865 a 1871, como depois em 1881 e 1882 [...] O domínio clerical e a intolerância a travessaram a Proclamação da República. Ainda em 1950, em Manaus, Amazonas, por ocasião das comemorações do cinquentenário do trabalho batista naquele Estado, os crentes sofreram humilhação. O Pr. Dr. Raphael Gíóia Martins (ex-padre) era o conferencista convidado. Mas, a sua pregação que deveria ser feita em praça pública, não se realizou, por causa da intolerância dos que odiavam o testemunho da verdade!<sup>100</sup>

Bowen era um cristão extremamente obediente à Junta Missionária, e tal obediência não pode ser compreendida por sua dependência financeira daquela, já que o incomodava muito ser sustentado por ela. Não há informações em suas missivas que tenha se mostrado insatisfeito com ela. Às vezes, sim, se sentia um pouco desmotivado com a demora da Junta em responder aos seus apelos e se aceitavam suas ideias para o projeto missionário no Rio de Janeiro e para sua

<sup>99</sup> OLIVEIRA, B. A. de. Centelha em restolho seco, p. 118.

<sup>100</sup> OLIVEIRA, B. A. de. Centelha em restolho seco, p. 119.

ocupação de ser um vendedor de bíblias, pois sabia dentro deste aspecto que a Junta não dispunha de grandes valores para o sustento de seus missionários ao redor do mundo.

Em 01.10.1860, a Junta aprovou um dos relatórios de Bowen, aprovação que deixava Bowen livre para decidir quais os melhores caminhos que ele deveria tomar nas questões que insistia nas cartas, aguardando uma orientação da Junta. Portanto, a Junta, neste aspecto, lhe deu “carta branca” para decidir sobre os seus planos de atividade no Rio de Janeiro. Esta missiva da Junta, dando liberdade de trabalho a Bowen, pela resolução decidida em 01.10.1860, demorou a chegar, o que era comum naquele tempo, devido às limitações de comunicação entre o Brasil e os EUA. Como nos informa Oliveira (2005).

Temos ideia de que a carta da FMB para Bowen, transmitindo-lhe aquela resolução aprovada em 01.10.1860, só chegou ao Rio de Janeiro no dia 24.10.1860. Tinha se passado já sete meses desde a sua chegada. O tempo normal que as cartas levavam para chegar ao destino era de oito a doze semanas. O tempo corria e Bowen se sentia solitário e impaciente aguardando as ordens da Junta.<sup>101</sup>

Era comum que, mesmo antes de receber a resposta da Junta sobre os temas apresentados por ele numa missiva qualquer, quase que imediatamente já fazia o envio de outra, o que demonstrava a ansiedade de Bowen a fim de estruturar o seu trabalho missionário no Rio de Janeiro, tudo isso acontecia em meio às suas sequelas adquiridas no trabalho realizado com os Iorubas na Nigéria, quando foi tomado pela malária. Em diversas missivas Bowen tratava também desses seus altos e baixos quanto ao seu estado de saúde, também nisto ele agia com fé e esperança.

Há em meio às cartas de Bowen um relato do aspecto histórico-social por qual passava o Brasil e o Rio de Janeiro quanto às leis em seu trato com as religiões distintas do catolicismo, num momento histórico do país em que a Proclamação da República ainda estava distante. Alguns trechos de suas cartas nos apresentam tais impressões deste missionário no Rio de Janeiro em meados do século XIX. Embora, mais acima nesta pesquisa, tenha ficado claro que não era proibido o culto de outras formas religiosas no Brasil, segundo a Constituição de 1824, apenas que suas manifestações fossem exclusivas ao ambiente doméstico ou como está na Constituição de 1824, “culto doméstico”.

---

<sup>101</sup> OLIVEIRA, B. A. de. Centelha em restolho seco, p. 121.

(...) Cada dia, aguardo a entrada de algum navio que possa trazer-me as definitivas instruções da Junta com respeito ao meu estabelecimento aqui e respectivo trabalho. (...) O irmão ficará surpreso ao saber que, depois de tudo que temos ouvido, as leis brasileiras denunciam a pregação do puro evangelho como um ‘crime contra a religião’. Isto é um fato. Estrangeiros podem reunir-se como quiserem; somente não lhes é permitido construir suas casas de reunião em forma de um templo. Porém, se algum missionário pregar a uma congregação de brasileiros, a pena é a dispersão pelo Juiz de Paz e ainda se paga uma multa de um dólar por pessoa reunida e seis dólares por ‘ofensa’. A opinião pública sempre é mais tolerante do que a lei. Em consequência de abundar a irreligiosidade, o povo muitas vezes despreza o seu próprio culto e ridiculariza os seus sacerdotes. (...) A intolerância é muito mais ativa do que a piedade e eles nos têm como hereges.<sup>102</sup>

Estas afirmações trazidas pela historiadora batista, Betty Antunes de Oliveira, segundo a correspondência de Bowen à Junta Missionária americana, são no mínimo estranhas, porque, se o culto era permitido, ainda que reduzido ao espaço doméstico dos irmãos protestantes, qual seria a razão da expressão “crime contra a religião?” Bowen está se referindo a que tipo de crime? Portanto, este aspecto da missiva de Bowen deve ser posto em suspenso, já que havia a permissão de que quaisquer outras formas religiosas no Brasil, desde a Constituição de 1824, pudessem cultuar livremente, desde que nos ambientes domésticos.

Bowen, de certa maneira, até revela o conhecimento da Constituição de 1824, ele mesmo afirma, que os estrangeiros, como ele, podem se reunir onde quiserem, poderiam inclusive construir espaços para as reuniões ou cultos, desde que a arquitetura não simbolizasse um templo.

Enfim, parece que este trecho da carta de Bowen à Junta de Missões carrega muitas emoções, o que é natural em qualquer escrito humano, ainda mais, neste momento histórico do protestantismo no Brasil, a Carta Magna da nação indicava que no período do Brasil Império, que a Igreja Católica Apostólica Romana, era a religião oficial do Império, logo, do país, naquele momento histórico, portanto, como todo bom americano, que obedecia, com certeza, as leis do seu país, não deveria questionar as autoridades brasileiras e nem deixar-se levar por uma suposta perseguição religiosa às missões protestantes no Brasil.

Neste aspecto tratado, não procede também a informação de Bowen para a Junta Missionária americana, os protestantes eram vistos como hereges, mas por parte de quem? Das autoridades? Da liderança da Igreja Católica Apostólica Romana? Não sabemos.

---

<sup>102</sup> OLIVEIRA, Betty Antunes de. Centelha em restolho seco, p. 121-122.

Portanto, é possível que Bowen, como qualquer humano, tenha se inflamado com as dificuldades de vida encontradas no Brasil, que foram muitas, já que o seu sustento, dado pela Junta Missionária eram insuficientes para uma vida minimamente confortável no Brasil para ele e sua família. Este sustento partia das ofertas dos seus irmãos e irmãs estadunidenses, que também por lá, não usufruíam de uma vida abastada, mas modesta.

Todas as missivas de Bowen à Igreja, à Junta missionária, quando lidas pelos historiadores do cristianismo, do protestantismo e pelos historiadores batistas, deve levar em conta este princípio hermenêutico, quem fala ou escreve, está envolvido, além do contexto histórico, também em situações emocionais, o que por vezes, escapa aos “olhos” do pesquisador.

Observa-se o contexto brasileiro religioso de parte do século XIX antes da Proclamação da República, o que facilitou e abriu as portas para que o Protestantismo fosse aceito e que sua teologia pudesse ser apresentada no Brasil. No entanto, não foi o tempo que Bowen presenciou em sua breve estada no país, como se percebe, as dificuldades eram inúmeras para se estabelecer um trabalho de corte religioso Protestante no país, à maneira como ele imaginava.

As cartas de Bowen certamente serviram também para chamar a atenção da Junta no envio de missionários para o Brasil e em outros pontos pelo mundo, ou seja, é preciso estudar bem mais as leis e os hábitos culturais de um povo antes de enviá-los ao “campo”. Ainda que tal percepção só fique clara ao se conviver com a cultura a qual foi enviado, é de suma importância estudar a história, as leis, os hábitos e costumes de um povo. O campo missionário dos batistas aprendeu muito com os relatos de Thomas Jefferson Bowen.

Este dado é tão fundamental nas Juntas de Missões, que o próprio Bowen afirma que se soubesse das dificuldades do contexto histórico-cultural do Brasil naqueles dias, talvez repensasse o seu envio para o Rio de Janeiro.

[...] Só depois de estar aqui três meses é que consegui uma cópia do ‘Código Criminal’. Pude tê-lo, por mim mesmo. Se eu tivesse sabido de tudo isto em tempo. Se eu conhecesse sobre a intolerância clerical, é provável que eu tivesse sido dissuadido de iniciar um trabalho num campo então protegido pela autoridade do Estado.<sup>103</sup>

---

<sup>103</sup> OLIVEIRA, Betty Antunes de. Centelha em restolho seco, p. 122.

Havia inúmeras dificuldades para que os missionários estrangeiros no Brasil anunciassem a Palavra de Deus. No entanto, a metodologia missionária daquele momento histórico, pautada na teologia americana, ainda que em suas bases Protestante europeia, sistematizou teologicamente a sua compreensão, sua hermenêutica para que os “povos pagãos” pudessem se converter verdadeiramente a Jesus.

Evidente que as perseguições, punições e intolerâncias ocorreriam, aliás, como é comum em qualquer outra cultura em que o seu sistema religioso está bem fundamentado e se vê ameaçado por quem deseja lhe tomar o espaço. Os conflitos entre católicos e protestantes no Brasil, representantes do cristianismo, possuíam, de ambos os lados, gente intransigente. Desde a chegada dos primeiros protestantes no país este traço histórico foi uma realidade. Como o catolicismo naquele instante era a religião oficial do país, do Império, evidente que a presença protestante foi rejeitada, dados os acontecimentos históricos desde a Reforma Protestante de 1517.

Porém, no século XIX, a cultura religiosa brasileira já havia se modificado consideravelmente, já não se vivia aquele momento histórico em que os primeiros protestantes, os huguenotes, calvinistas franceses, foram expulsos literalmente do país, do Rio de Janeiro onde estavam fixados. Conforme nos assinala Mendonça e Filho (1990).

*Depois de duas tentativas fracassadas – protestantes franceses se estabeleceram no Rio de Janeiro entre 1555 e 1560 e protestantes holandeses se estabeleceram no Nordeste entre 1630 e 1654 -, a tradição protestante finamente inseriu-se no Brasil no começo do século XIX. Seu primeiro impulso foi basicamente de natureza imigratória e decorreu da abertura dos portos brasileiros ao comércio inglês (1810) e do incentivo governamental à europeia – particular alemã – poucos anos depois. Assim, nos limites da tolerância a cultos não-católicos estabelecida pela Constituição de 1824, instalaram-se no Brasil anglicanos, episcopais (anglicanos norte-americanos) e, em número muito maior, luteranos. Mas a população brasileira só foi diretamente afetada pela presença de cristãos não-católicos quando começaram a chegar no Brasil, nos anos 1850, os primeiros missionários protestantes que vieram com a finalidade explícita de propagar sua fé. Esse segundo impulso responde pela inserção no país do que chamamos aqui “protestantismo de missionário”. Através deles instalaram-se no Brasil a Igreja Congregacional, A Presbiteriana, a Metodista, a Batista e a Episcopal.<sup>104</sup>*

A lei estava do lado da Igreja Católica, a religião oficial do Império, contudo, nas próprias missivas de Bowen é constante às suas “ofensas” a

---

<sup>104</sup> MENDONÇA, A. G; FILHO, P. V. Introdução ao protestantismo no Brasil, p. 12. O itálico pertence ao texto da obra.

católicos, as formas religiosas do povo africano no país e, até mesmo aos muçulmanos, ou seja, todos o que, segundo ele, como representante da Junta Batista estadunidense no Brasil carecia de uma genuína conversão, o resultado não poderia ser outro, a não ser a retaliação.

Bowen, mesmo reclamando em suas missivas à Junta sobre este panorama histórico-cultural, portanto religioso, no Brasil de meados do século XIX, afirmando que inclusive se soubesse das dificuldades que encontraria no Rio de Janeiro, seria dissuadido, manteve a postura de grande parte dos religiosos convictos de que sua fé cristã seria a verdade para todo o campo missionário pelo mundo, ou seja, toda perseguição, à maneira das viagens missionárias registradas nos Atos dos Apóstolos, é sempre percebida como boa e agradável a Deus. Portanto, apesar de tudo, Bowen identificava que estava no caminho certo.

“Quando consultamos a lei e o peso da opinião pública, o aspecto parece ser obscuro, porém, *não estou convencido de que tenha vindo aqui em vão*. Quantas vezes o evangelho tem encontrado maiores dificuldades do que estas e as tem conquistado! Cristo está conosco. Quando os corações dos homens forem tocados pelo poder do Espírito Santo, eles seguirão o Salvador, mesmo em meio às chamas. A intolerância da opinião pública e as penas da lei, somente incrementarão sua firmeza e zelo. Se a terra nos intimidar, o céu nos será favorável. Quando nos adversários forem tão fortes contra nós, apelaremos para o Todo-Poderoso e, com a sua bênção, o seu trabalho prosseguirá, mesmo se tivermos que pregar às escondidas, em secreto, e administrar o batismo na calada da noite (...).<sup>105</sup>

Para Bowen, o trabalho no Brasil só poderia ser frutífero pela fé, era crendo absolutamente em Deus que todas as adversidades seriam superadas. Era preciso se lançar confiante nas mãos de Deus, já que os meios humanos, a confiança nas próprias forças, já não surtiam mais efeito, “quando os meios comuns não podem ser usados, nada mais resta, porém, senão clamarmos pelo Senhor, como os israelitas o fizeram, quando o inimigo vinha atrás deles e o Mar Vermelho estava diante deles.”<sup>106</sup>

Dentro desta nova perspectiva Bowen permanecia com os seus mesmos planos, continuamente comunicados em suas missivas à Junta de Missões. Isto é:

- ✓ a insistência no envio de uma boa quantidade de Bíblias e outros livros, até mesmo no intuito de fazer algumas doações;

<sup>105</sup> OLIVEIRA, B. A. de. Centelha em restolho seco, p. 122. O itálico pertence ao texto da obra.

<sup>106</sup> OLIVEIRA, B. A. de. Centelha em restolho seco, p. 123.

- ✓ alugar um quarto ou depósito, que fosse grande, a fim de servir de depósito e para que também pudesse colocar cerca de 30 a 40 cadeiras, o que Bowen imaginava ser o suficiente para começar as reuniões;
- ✓ vender Bíblias e conversar com todos os que desejassem falar sobre religião;
- ✓ a criação de uma Escola Bíblica Dominical e reuniões de oração no depósito que haveria de ser alugado;
- ✓ visitar as famílias que desejassem recebê-lo, a fim de orar por eles e fazer outras atividades ligadas ao protestantismo;
- ✓ a criação de uma escola que pudesse ser dirigida por sua esposa, Laurena Bowen, e quando ele tivesse tempo, assumiria também algumas classes;
- ✓ percorrer a região vendendo bíblias a cada três ou quatro semanas, e debater sobre o Evangelho e outros temas ligados à religião;
- ✓ escrever tratados que fossem adaptados à cultura brasileira, concentrados nos princípios da fé cristã.

Oliveira (2005) informa que estas metas apresentadas nas missivas de Bowen, apenas com alguns acréscimos ao longo do tempo, seriam utilizadas pelos futuros missionários em seus países de atuação.

E suas últimas cartas escritas no Brasil, Bowen apresenta novamente o quadro frágil de sua saúde e de sua esposa, tiveram no Brasil novamente malária e mais a cólera. “A filha esteve mal por um ou dois dias. Essas doenças não são comuns aqui na Tijuca, pois é um lugar muito saudável, elevado.”<sup>107</sup> Cita também na carta que ele e sua família já estão falando um pouco de português, embora não pudessem praticar tanto, mas quanto a leitura na língua nativa, esta era feita continuamente. Estas informações estão na carta que data de 11.12.1860.

Oito dias depois Bowen comunica a FMB que recebeu a ajuda de quinhentos dólares, que seriam utilizados no pagamento das dívidas que estavam acumuladas por meses. Mais uma vez Bowen se encontrava ansioso e aflito, pois apesar dos seus esforços e de sua fé, suas forças estavam se esgotando. O dinheiro enviado não era o suficiente para atender todas as suas necessidades, não apenas relacionada ao seu sustento e de sua família, mas principalmente para tocar o seu projeto de fundar uma Missão Batista no Rio de Janeiro. Na missiva de

---

<sup>107</sup> OLIVEIRA, B. A. de. Centelha em restolho seco, p. 125.

19.12.1860, Bowen dá o primeiro sinal de que deveria desistir do campo missionário no Brasil. Mais uma vez pede orientações a FMB.

“Diante dessa situação toda, não sei se deveria permanecer no Brasil. (...) Pode dizer-me onde devo estabelecer-me e como fazer o trabalho? Não seria bom o plano proposto em minha última carta? Não seria o melhor para ser adotado? (...) Estou muito ansioso para estar trabalhando regularmente. Então espero sentir-me mais satisfeito. Por enquanto não estou me sentindo útil. (...) Creio que posso trabalhar com energia e sentir-me mais encorajado tão logo eu encontre o que fazer.”<sup>108</sup>

O Natal de 1860 foi o primeiro e único da família Bowen no Brasil, que deve ter sido muito modesto, pois estavam sem dinheiro, ainda vivendo no pequeno quarto do hotel. Bowen estava procurando uma casa para alugar na Alfândega, a fim de que finalmente pudesse iniciar ali sua missão.

No entanto, a FMB, ao qual Bowen era totalmente dependente, afinal foi pela Junta que que é aceito e enviado ao Brasil, havia determinado que os trabalhos no Brasil seriam interrompidos, ao menos naquele momento de dificuldades financeiras. Bowen retornou à sua terra natal antes de receber a carta da FMB com tal decisão de encerrar as atividades no Brasil.

A saúde de Bowen foi um dos fatores que o fez retornar à sua terra natal, mas o problema maior era o dinheiro. Não poderia continuar a viver num quarto de hotel, que além de pequeno, pois era uma locação para jovens solteiros, teve que ser adaptado para sua família, Bowen, Lurena e Lula.

O dinheiro também era insuficiente para tocar os seus projetos, o recebimento das bíblias, o aluguel do espaço para realização das reuniões e alocar o material, tudo isso demandava um valor expressivo que Bowen não possuía e que também não poderia exigir da Junta, que se encontrava naquele momento com problemas financeiros.

Após o Natal Bowen teve uma nova crise de malária, partiu de Lorena Bowen a decisão de retornar aos EUA. Em 06.02.1861, Lurena assim escrevia ao Dr. James B. Taylor, secretário da Junta.

“Com tristeza, informo-lhe que estamos sendo compelidos a deixar o nosso campo de trabalho neste país, retornando ao lar. Meu esposo, que tem sofrido tanto e por tanto tempo, está enfraquecendo rapidamente, em mente e no físico. (...) Nossos amigos aqui têm instado conosco para que nos instalemos num clima melhor, porém, o Dr. Bowen não deu o consentimento. Ele se mantém esperançoso de sentir-se melhor outra vez, para então tomar essa providência. Mas ele tem piorado. Assim, assumi a responsabilidade de decidir. Já aprontei

---

<sup>108</sup> OLIVEIRA, B. A. de. Centelha em restolho seco, p. 126.

tudo para retornar. Confio que a Junta e os amigos aí não me culparão por assim proceder. (...) Peço-lhes as suas orações e de todos os irmãos, para que Deus sustente a sua vida durante a viagem e o restaure por completo se tal é de sua santa vontade. Tomaremos passagens no primeiro navio que for para Baltimore.”<sup>109</sup>

Enfim, como mencionado mais acima, o tempo de estadia de Bowen e sua família no Brasil foi de oito meses e dezenove dias. O insuficiente também para minimamente aprender o português do Brasil. À família Bowen chega a Baltimore em 1º de abril de 1861. Em sua terra natal Bowen continua suas atividades missionárias, contudo, ainda sem recursos suficientes e com a saúde cada vez mais debilitada. Bowen esteve constantemente internado, “por três ou quatro vezes ele deu entrada em asilo para doenças nervoso-mentais, na falta de outro próprio para o seu caso.”<sup>110</sup>

As depressões e angústia no cérebro, segundo Oliveira (2005), eram os sintomas da malária não tratada, que como visto, à época de Bowen na Nigéria era apenas diagnosticado como febre, não havia nem a designação de malária, muito menos um tipo de tratamento para esta moléstia. Bowen esteve próximo de uma “alienação mental”, o que não era uma loucura, mas um sintoma cruel da doença, sensação como se o pensamento fosse interrompido por diversos momentos. Não havia em suas crises da moléstia uma clareza da realidade ao redor,

calafrios e tremores incontroláveis, febre alta, suores, os vômitos, as vertigens, as câimbras, que dão até na língua, deixam o doente tomado de dores, da cabeça aos pés. Bowen qualificou-as de “excruciantes”. O mal-estar, angústia, aflição e a fraqueza são indefiníveis! Quando aquela crise termina, começa a prostração. No dia seguinte tudo se repete!<sup>111</sup>

Betty Antunes de Oliveira (1919-2016), é o principal nome da História dos Batistas no Brasil, sua obra: “Centelha em restolho seco: uma contribuição para a história dos primórdios do trabalho Batista no Brasil”, lançada em 2005 pela editora Vida Nova, uma pesquisa hercúlea de 768 páginas, já era vendida muitos anos antes por Betty em sua casa, cópias xerografadas aos alunos de teologia que estudavam a História dos Batistas no Brasil.

A própria Betty foi vítima de malária, portanto, ao falar da doença e de seus terríveis sintomas, ao se referir ao drama de vida de Thomas Jefferson Bowen, Betty provavelmente também falava das aflições pelas quais também passou com

<sup>109</sup> OLIVEIRA, B. A. de. Centelha em restolho seco, p. 127-128.

<sup>110</sup> OLIVEIRA, B. A. de. Centelha em restolho seco, p. 130.

<sup>111</sup> OLIVEIRA, B. A. de. Centelha em restolho seco, p. 130.

a mesma doença do missionário batista, embora num outro momento histórico, com a malária já identificada e com tratamento disponíveis, que como inúmeras doenças, ainda que tratadas, sempre deixam suas marcas.

Os que, como a autora deste trabalho, já sofreram a malária, podem auferir melhor o sofrimento pelo qual Bowen passou, quanto mais se sabe que, àquele tempo, não se conhecia a doença, e nem para ela havia remédio! Quanto juízo errado, injusto e errado, injusto e apressado se tem feito a respeito de Bowen, por desconhecimento das dificuldades e circunstâncias pelas quais ele passou! Falta de amor cristão!<sup>112</sup>

Assim como Bowen em suas cartas, sua quase “biógrafa”, Betty Antunes, a historiadora sobre os Batistas no Brasil, deixou-se inflamar em suas palavras, até mesmo porque ela viveu todos os males da malária em sua vida.

Ao apresentar acertadamente o desconhecimento científico sobre a malária, Antunes “escorrega” em seu juízo de valor, quando defende Bowen em seu fim de vida. Realmente seu fim foi demasiado triste, terrível, mas se deve levar em conta às dificuldades da medicina em relação à malária e as sequelas, as marcas que ela deixava na vida de alguns pelo resto de suas vidas.

Um ano antes de morrer Bowen foi ao Asilo Estadual de Doenças Mentais, em Milledgeville no Estado da Geórgia. Ele tinha esperança de que seu amigo, Dr. Green, poderia curá-lo dos horrores da malária. Bowen estava muito debilitado. “Perto do fim, seus passos eram lentos e pesados e seus lábios ficaram feridos. Seu olhar era lânguido e distante... seus ombros, caídos... uma luz iridescente ia-se desvanecendo!”.<sup>113</sup>

Há um importante testemunho documental do Dr. D. T. Everett sobre estes últimos dias de Bowen.

“... Poucos têm qualquer concepção das excruciantes dores e paralisante nervosismo que tanto sofrimento causaram ao irmão Bowen. Quando estive com ele em Yr (Yoruba), era doloroso ouvir e ver quanto ele sofria. Ele ficava taciturno e reservado; e eu presumo que conheço tanto a respeito dele ao ponto de dedicar-lhe a mais profunda simpatia.”.<sup>114</sup>

Bowen morreu só, longe dos seus amigos em 24.11.1875, ele foi sepultado no cemitério do asilo, local em que esteve constantemente procurando pela cura de sua doença. No seu túmulo só há a causa da morte, “exaustão maníaca”. “Deste

---

<sup>112</sup> OLIVEIRA, B. A. de. Centelha em restolho seco, p. 130.

<sup>113</sup> OLIVEIRA, B. A. de. Centelha em restolho seco, p. 130.

<sup>114</sup> OLIVEIRA, B. A. de. Centelha em restolho seco, p. 130.

modo, terminaram aqui na terra, os labores do missionário intemorato que *abriu o portal* para as Missões no Brasil: THOMAS JEFFERSON BOWEN.”<sup>115</sup>

---

<sup>115</sup> OLIVEIRA, B. A. de. Centelha em restolho seco, p. 131.

## **4 A fé Protestante no contexto missionário norte-americano: John W. Shepard e os desafios para criação de um Curso de Teologia Batista no Brasil**

Neste capítulo será abordada a chegada do missionário americano Dr. John W. Shepard ao Brasil, evidente que considerando alguns princípios já mencionados ao longo dessa pesquisa, ou seja, o contexto histórico, político, econômico e cultural do Brasil daquele momento.

A chegada do missionário Shepard ao Brasil foi vista com grande entusiasmo pelas lideranças das Igrejas Batistas no Brasil, tal motivação foi em função da estratégia de Shepard em criar um seminário teológico no Brasil pensando exclusivamente para que a instituição formasse pastores, líderes preparados teologicamente para a divulgação da Palavra de Deus ao povo Brasileiro.

Shepard desejava que a Palavra de Deus fosse divulgada através da educação, em que os futuros pastores/teólogos, estariam preparados de forma eficiente para o campo missionário, o imenso Brasil.

O Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil, fundado por Shepard e outros colaboradores ainda hoje cumpre com o ideal proposto pelo Dr. Shepard, jovens das Igrejas Batistas espalhadas pelo Brasil ainda buscam o STBSB (Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil) para sua formação acadêmica aguardando sua futura ordenação como Pastores Batistas assumindo novas igrejas espalhadas pelo país a fim de cumprirem o ide do projeto missionário iniciado no livro de Atos dos Apóstolos.

Ressalta-se aqui uma importante informação, já mencionada ao longo dessa pesquisa e que se manteve e ainda é viva no STBSB, a sua teologia é estadunidense, portanto, conservando os ideais já trazidos pelos primeiros missionários americanos no Brasil.

### **4.1 A Reforma Protestante na Europa e a releitura no contexto cultural norte-americano do século XIX: influências na escolarização missionária no Brasil**

Somos como anões postados sobre os ombros de gigantes; graças a eles, enxergamos mais longe do que eles próprios. Ao nos ocuparmos com os tratados escritos pelos antigos, tomamos seus pensamentos preferidos, sepultados pelo

tempo e pela negligência humana, e os elevamos, por assim dizer, da morte para uma vida renovada. (Pedro de Blois [m. em 1212]).<sup>116</sup>

Este aforismo foi redigido quase 300 anos antes que o ex-monge agostiniano, Martinho Lutero (1483-1546), divulgasse suas 95 teses em Wittenberg na data de 31 de outubro de 1517. A Reforma, neste aspecto, “é uma janela para o Ocidente, um importante ponto de acesso à mente ocidental em desenvolvimento ao longo dos últimos cinco séculos.”<sup>117</sup>

A Reforma Protestante foi um movimento que se tornou “gigante” dentro de outros tantos movimentos marcantes na história, melhor, para historiografia dos tempos modernos. “Em seus ombros podemos olhar mais longe e mais profundamente em ambas as direções, ou seja, podemos esquadrihar dois mundos, o medieval e o contemporâneo.”<sup>118</sup>

Neste sentido, conforme o objetivo central desta pesquisa, concentramos nossos esforços dentro da perspectiva do protestantismo Batista e sua atuação no Brasil, junto com outras agências missionárias na pregação da Palavra de Deus, contudo, com um recorte específico dentro da perspectiva da pregação da Palavra de Deus pelo viés da educação.

O primeiro missionário batista, William B. Bagby tinha uma perspectiva quanto a missão da Igreja Batista pelo mundo, o Evangelho de Jesus Cristo seria divulgado, de maneira mais eficiente, se associasse o Reino de Deus com a perspectiva pedagógica. “*Tais colégios prepararão o caminho para a marcha das igrejas [...]*.”<sup>119</sup> Foi uma estratégia missionária norte-americana, um procedimento comum em suas agências missionárias ao longo de sua história.

Os missionários americanos possuíam uma dupla função, atuavam como evangelistas e professores. Ainda é muito comum dentro da perspectiva protestante, as mulheres se especializarem no aspecto pedagógico, embora alguns missionários exercessem também este papel. Quando as agências missionárias enviavam um casal, ou seja, preferencialmente marido e esposa, este aspecto ficava mais evidente.

Neste sentido, a alcunha dada ao primeiro missionário batista, William B. Bagby reflete esta característica, como um missionário “professor-pregador”. Ao

---

<sup>116</sup> LINDBERG, C. Reformas na Europa, p. 13.

<sup>117</sup> DICKENS, A. G; TONKIN, J. M., 1985, p. 383 citado por LINDBERG, Carter, p. 13.

<sup>118</sup> LINDBERG, C. Reformas na Europa, p. 13.

<sup>119</sup> MENDONÇA, A. G. O celeste porvir, p. 141.

tomar conhecimento do contexto histórico-cultural do Brasil do seu tempo, ou seja, uma tarefa hercúlea traçou o seu plano missionário centralizado na perspectiva da educação.

Tais colégios prepararão o caminho para a marcha das igrejas [...] Colégios fundados nestes princípios triunfarão sobre todo o inimigo e conquistarão a boa vontade até dos nossos adversários. Mandai missionários que estabeleçam colégios evangélicos e o poder irresistível do evangelho irá avante na América do Sul, e a terra do Cruzeiro do Sul brilhará com a luz resplandecente do Reino de Cristo.<sup>120</sup>

A ideia missionária da agência norte-americana Batista para o Brasil estava centrada, assim como outras agências que nesse período no país compreendiam que o catolicismo estabelecido por aqui deveria ter uma “concorrência” adequada. Neste sentido, havia na mensagem protestante um ideal de liberdade. O primeiro missionário presbiteriano no Brasil, Ashbel G. Simonton (1833-1867) expressava que a Igreja Católica não possuía plenos poderes sobre a sociedade. “Tenho a impressão de que há um grande sentimento público por liberdade religiosa.”<sup>121</sup>

Percebe-se, portanto, certa “guerra religiosa” entre católicos e protestantes pelo espaço sociorreligioso naquele contexto histórico apresentado no Brasil. Mais à frente Bagby foi “convencido” pelos ideais de Simonton, pensando a realidade, o contexto histórico-cultural do Brasil como um campo aberto para a implementação de novas ideias religiosas pelo país.

Neste sentido, a missão Batista centraria seus esforços na “conversão” dos católicos ao protestantismo, mas a estratégia só seria possível segundo uma base sólida, isto é,

[...] um campo aberto para uma nova forma de religião que trouxesse em si formas novas de vida, em todos os seus aspectos. [...] O processo de conversão religiosa, individual e lento, exigia, que alguns objetivos fossem mais rapidamente atingidos, uma estratégia global que influenciasse a sociedade como um todo.<sup>122</sup>

Para que isso fosse possível dentro desta perspectiva missionária, era preciso que a educação fosse a base sólida do plano missionário. Contudo, Mendonça (2008) informa que, para a maioria dos missionários, proselitismo e educação faziam parte de um mesmo projeto. No entanto, a história do protestantismo no Brasil revela que, dentro das missões que se estabeleceram aqui, estas questões não estavam tão ajustadas assim, havia ideologias distintas entre as concepções de proselitismo e educação.

<sup>120</sup> CABTREE, A. R, 1962, p. 69-70 citado por MENDONÇA, Antônio Gouvêa, p. 142.

<sup>121</sup> SIMONTON, Board Letters 7, 23 out. 1859, citado por MENDONÇA, A. G., 2008.

<sup>122</sup> MENDONÇA, A. G. O celeste porvir, p. 142-143.

O protestantismo constituía um “modo de vida” e aceitá-lo nos seus princípios de crença implicava em mudança de padrões de cultura. [...] o esforço protestante de penetração na sociedade brasileira no nível educacional ocorreu em dois planos: o ideológico, quando procurou, através dos grandes colégios, atingir outros escalões da sociedade, e o instrumental, auxiliar do proselitismo e da manutenção do culto nas camadas mais baixas da população. Este último plano foi representado pelas escolas paroquiais.<sup>123</sup>

A visão missionária do protestantismo reflete sua alteração na dinâmica do contexto cultural e isso foi possível através da ideologia missionária protestante batista, na fundação de seus colégios fundados em meio à classe dominante pelo país, esta visão se associava a percepção hermenêutica batista que refletia a teologia puritana, ou seja, a ideologia do Reino de Deus na Terra.

Esta percepção teológica do protestantismo refletia os ideais da Nova Inglaterra com seu “Puritan Model State”, um entusiasmo da nação americana no século XIX, que em seu “Destino Manifesto”, revelava os ideais das missões americanas pelo mundo em sua perspectiva do “american way of life”.

Contudo, havia um sério problema para ideologia religiosa protestante de corte americano ser aplicada no país, nem tanto porque esta ideologia carregava consigo a ideologia do modo de vida americano, consumista, em que tudo se volta para a questão da prosperidade, ou seja, inclusive o modelo religioso, que ficou plenamente estabelecido pelo Brasil ao longo da história do protestantismo em seu recorte da Teologia da Prosperidade.

O problema da “religião do livro” em seu modelo importado dos norte-americanos era como anunciar sua ideologia religiosa aos muitos analfabetos do país, que mesmo convertidos ao tipo de protestantismo norte-americano, continuavam na mesma situação, sem escolarização mínima, principalmente no contexto da população rural.

Mendonça, 2008, informa que diante desse dado trágico da estrutura social brasileira naquele tempo, foi apresentada a seguinte solução.

Os protestantes têm como postulado básico de sua fé que a leitura da Bíblia, por si só, não somente instrui os indivíduos na religião, mas é um instrumento de conversão. O próprio culto protestante exige a leitura, pois que o seu material litúrgico são a Bíblia e o livro de hinos. Para atender a tal necessidade, os missionários colocaram ao lado de cada comunidade uma escola. Estas foram as escolas paroquiais, alfabetizadoras e elementares.<sup>124</sup>

---

<sup>123</sup> MENDONÇA, A. G. O celeste porvir, p. 143.

<sup>124</sup> MENDONÇA, A. G. O celeste porvir, p. 144.

Foi na segunda metade do século XIX que o modelo de escolarização protestante foi introduzido no Brasil. Entretanto, segundo Mendonça (2008), faltam dados concretos, ou seja, mais específicos sobre este tipo de modelo educacional que foi introduzido no país. Estão ausentes em alguns estudos produzidos neste período, portanto, não trazendo à baila os problemas históricos, intencionais e religiosos, contidos na prática educacional apresentada pelos americanos.

A configuração da educação protestante no Brasil ficou, assim, bem distante da história da educação brasileira, o que neste sentido, revela possivelmente suas intenções mais voltadas para os interesses missionários, a educação apenas foi um meio para que se atingisse um fim maior para as agências missionárias no Brasil, converter o povo brasileiro, trazê-los em maior número possível para “verdade”. No aspecto apresentado de que no Brasil havia uma “guerra religiosa”, era preciso, dentro da ótica missionária protestante americana, trazer os católicos para Cristo.

Se em algum momento o Brasil foi percebido como uma terra fértil para o campo missionário, pois havia muitos pagãos, isso certamente não se aplicava aos católicos, pois batizados em Cristo, a compreensão missionária protestante americana é que eles viviam dentro de um erro doutrinário que precisava ser reparado, e isso só poderia ser feito pela doutrina protestante.

O cientista da religião Gedeon Alencar, em sua obra: “Protestantismo tupiniquim: hipóteses da (não) contribuição evangélica à cultura brasileira”, obra lançada em 2005, apresentou que o protestantismo brasileiro é em sua essência anticatólico, a religião de Lutero que por aqui se estabeleceu por dois séculos agia contra as determinações vindas do Vaticano. “Historicamente, a partir do protestantismo de emigração até hoje, o grande desafio é furar o bloqueio da hegemonia católica, ou seja, afirmar algo diferente da sociedade brasileira.”<sup>125</sup>

Dentro deste aspecto, Alencar (2005), recorta a realidade social religiosa brasileira entre católicos e protestantes, afirmando que por volta de 70% dos convertidos ao protestantismo vieram do catolicismo. Neste sentido, a estratégia de combate ao catolicismo, o discurso anticatólico ainda resiste historicamente como fonte de conquista missionária.

---

<sup>125</sup> ALENCAR, G. Protestantismo tupiniquim, p. 18.

Isto representa a tática de que qualquer grupo minoritário visa sempre ocupar o espaço do mais forte, o que este tipo de protestantismo deseja, é a ocupação de um espaço de poder religioso, típico do modelo de protestantismo missionário norte-americano que se estabeleceu e resiste no Brasil. O modelo de vida norte-americano chega ao Brasil através das missões, uma nova roupagem do “american way of life”. Portanto, une-se no Brasil, a expectativa do “sonho americano”, da riqueza, do excesso de consumo, ao sentido de uma vida religiosa, uma hermenêutica do consumo retirada da palavra de Deus, praticamente das narrativas veterotestamentárias, onde esta concepção de prosperidade e riqueza é fartamente encontrada, já nos patriarcas e nos reis de Israel, em Judá-Jerusalém, a monarquia ao Sul do território. Alencar (2005) apresenta de certa forma a derrota ou um quase fracasso protestante no proselitismo direcionado ao catolicismo no Brasil.

O neopentecostalismo, apesar de suas características acentuadamente anticatólicas, assume um novo campo de batalha: ser anti-afro. Por que? Minha suspeita desse caráter anti-afro, particularmente da Igreja Universal, é que, como a hegemonia católica já foi quebrada (mas não vencida), deve-se, portanto, atingir o segundo grupo mais importante. A psicologia explica que no afã de destruir o inimigo termina-se por assumir algumas características dele. Neste aspecto, o protestantismo de missão queria furar o bloqueio da elite católica. A liderança católica era rica, culta e poderosa, daí o projeto protestante elitista se apresentar essencialmente como “moderno e culto”.<sup>126</sup>

Para Alencar (2005), o protestantismo em sua versão pentecostal não venceu o *ethos* da vida cristã católica, pois estes ainda mantêm sua força no poder econômico, político e cultural, o pentecostalismo passou a ser apenas um contraponto, apresentado um novo *ethos* cristão, não que seja motivo de preocupação para aqueles, uma suposta derrota do catolicismo dentro desta disputa ou “guerra religiosa” à maneira de como se revela no Brasil, isso não é verdadeiro, só as pesquisas futuras nesta área é que poderão mostrar a plasticidade sociorreligiosa destes dois grupos religiosos no país daqui a algumas décadas.

O contraponto protestante pentecostal está em sua disseminação nos estratos mais pobres da sociedade brasileira, campo de atuação preferencial entre os segmentos neopentecostais, de alguma forma a presença do catolicismo, que é presente na pobreza urbana, tem sofrido as consequências de uma “invasão” pentecostal e neopentecostal ao longo dos anos.

---

<sup>126</sup> ALENCAR, G. Protestantismo tupiniquim, p. 19.

Neste aspecto, alguns pesquisadores deste quadro religioso como Marisa Sobral e Luis Antonio Aguiar, em obra organizada, “Para entender o Brasil”, em suas duras palavras, Sobral analisa da seguinte forma este quadro religioso.

A Contrarreforma está no cerne da formação do nosso caráter nacional, da nossa cara, do nosso jeito de estar vindo por aí, tão canalhas, tão mordazes, tão injustos, tão cruéis, tão safados, comprando o perdão por dinheiro, indulgentes, e nunca por ações, indolentes.<sup>127</sup>

Esta questão, que envolve a história deste aspecto dentro do catolicismo, as indulgências, também criticadas por Lutero em seu tempo, revela as atividades de grupos pentecostais, mas principalmente de neopentecostais pelo Brasil. Uma ameaça ao “protestantismo histórico” ou “protestantismo de raiz” em seus primórdios no Brasil, que foi alterado pelo tipo de vida americano que acabou se estabelecendo aqui.

Se não há indulgências entre os grupos pentecostais e neopentecostais, há a divulgação de um Reino de Deus que deve se estabelecer aqui na Terra, em que o seu maior sinal é uma vida próspera, não uma vida digna equilibrada para todos os fiéis adeptos do pentecostalismo e do neopentecostalismo, mas uma vida de distinção, em que o equilíbrio não pode ser aceito, pois seria uma aproximação ao comunismo, se anuncia um ideal de vida dentro do modelo econômico capitalista, em que mesmo entre os irmãos, alguns teriam muito, enquanto outros, os que possuem bem menos, devem “lutar” com Deus, assim como Jacó com o anjo, a fim de exigirem suas bênçãos, portanto, apresentando um tipo de divindade que é extremamente manipulável.

Enquanto o protestantismo na visão do antropólogo Rubem César Fernandes, em seus estudos na década de 70 no Brasil se configurava como “protestantismo + dependência estrangeira = descontinuidade cultural”<sup>128</sup>, o pentecostalismo se configurava como “pentecostalismo + autonomia nacional = continuidade com a cultura local.”<sup>129</sup>.

As primeiras Igrejas protestantes que se firmaram no país apressaram em implantar junto a elas, suas escolas paroquias. Em 1870 surgem vários colégios ao longo do país, mas em locais estratégicos, nos grandes centros urbanos, preferencialmente nas capitais, isto passou a ser um símbolo da estratégia

---

<sup>127</sup> SOBRAL, M.; AGUIAR, L. A. (orgs.). Para entender o Brasil, p. 334.

<sup>128</sup> Fernandes, 1976, citado por Alencar, 2005, p. 18.

<sup>129</sup> Fernandes, 1976, citado por Alencar, 2005, p. 18.

missionária do país. Com os avanços e as mudanças históricas no cenário político-social da educação brasileira, a educação protestante missionária foi perdendo força, mas não completamente anulada, nestes espaços geográficos específicos da realidade social brasileira ainda sobrevivem alguns colégios, inclusive algumas universidades que foram criadas dentro deste aspecto histórico da educação religiosa. Esta perspectiva apresentada foi em meio aos dados históricos da realidade brasileira de um determinado período, conforme apresentado por Mendonça (2008).

Segundo o Anuário Estatístico do Brasil de 1975, era de 3 202 383 o número de protestantes no país. Considerando-se que no início dos anos de 1980 havia cerca de dois milhões de pentecostais, cujas igrejas não criaram geralmente escolas, restam cerca de 1,2 milhões das chamadas igrejas históricas, que são responsáveis pelo sistema educacional protestante no país. [...].<sup>130</sup>

O canal de inserção do protestantismo no Brasil foi através da educação, via escolas paroquiais, colégios e cursos superiores. As escolas foram fundadas junto com as igrejas, ou seja, foco de um projeto missionário, por isso há poucas informações quanto aos seus objetivos, metodologia e corpo discente, o que reforça este fundamento, a educação foi um meio para a divulgação do protestantismo no Brasil, sua estratégia. Nem mesmo há informações consistentes sobre o fim desse projeto educacional protestante com a Proclamação da República com seu positivismo e a criação de um sistema político educacional.

Segundo Mendonça (2008), “James K. Kennedy, 1926, mostra que todos os relatórios eclesiásticos indicaram a fundação e a situação das escolas com a rotina na vida da Igreja”<sup>131</sup>. Também “Vicente Themudo Lessa, 1938, p. 127: ‘Como de costume, criou-se escola e construiu-se casa de oração.’”<sup>132</sup>

Ao longo do período imperial, o sistema de ensino no Brasil era extremamente precário, principalmente quanto à sua capacidade de cobertura territorial e, neste sentido, a zona rural era a mais prejudicada, o sistema escolar do Império não alcançava as crianças.

Quanto à vida urbana, é só no período da República que haverá uma mudança mais significativa. Este aspecto revela que a zona rural detinha maior prestígio no período do império, o que foi decisivo para a penetração do protestantismo no Brasil, alcançando os bairros, sítios e fazendas. Embora, como

---

<sup>130</sup> MENDONÇA, A. G. O celeste porvir, p. 145.

<sup>131</sup> MENDONÇA, A. G. O celeste porvir, p. 146.

<sup>132</sup> MENDONÇA, A. G. O celeste porvir, p. 146.

dito acima, a história desta educação protestante no Brasil careça de informações mais substanciais, é possível apresentar o seguinte contexto.

Nesses primórdios, por razões de ordem natural e política, as igrejas protestantes tinham características neo-testamentárias que precisam ser compreendidas, sob pena de nos escaparem aspectos fundamentais de sua estrutura. A igreja, era, simplesmente, o grupo de pessoas inscritas no rol após sua admissão, segundo o rito de cada denominação, e que se reunia regularmente para o culto, os sacramentos e a instrução religiosa. Reuniam-se nas casas dos adeptos, não havendo lugar fixo, no mais das vezes. Só com o passar do tempo é que os salões especiais para as reuniões religiosas, e com eles as salas para a escola.<sup>133</sup>

Observa-se a característica neotestamentária típica neste período do protestantismo brasileiro. Pessoas simples com escolaridade inexistente ou reduzida foram os primeiros “membros” dessas “igrejas”, que assim como em Atos dos Apóstolos, eles também se reuniam em suas residências simples em sua grande maioria, aspecto comum do contexto pobre rural.

E todos os dias perseveravam unânimes no Templo. E partiam o pão nas casas, tomando alimento com alegria e simplicidade de coração. Louvavam a Deus e eram estimados por todo o povo. E a cada dia o Senhor acrescentava à comunidade aqueles que eram salvos.<sup>134</sup>

Antes dos salões de culto, nomenclatura comum no ambiente protestante, já funcionava nas casas em que a “igreja” se reunia algumas escolas e, em algumas delas, como residência do próprio pastor em que eles exerciam também a função de professores. Como já tratado, o analfabetismo foi um entrave à estratégia missionária protestante norte-americana no país, isto porque o centro da evangelização era justamente a Palavra de Deus e a ela se uniam as outras publicações, como livros, revistas e os jornais. A imprensa foi aqui no Brasil também uma grande aliada dos interesses de divulgação da mensagem protestante, ainda que o entrave da falta de instrução da grande maioria do povo fosse um problema que deveria ser resolvido rapidamente.

O culto protestante, especialmente como foi introduzido aqui, é, ao contrário do católico essencialmente simbólico e ritualizado, caracteristicamente informal e discursivo. O informal supõe improvisação (que requer atenção e certa vivacidade mental), e o discurso uma progressiva aquisição de vocabulário para entender a pregação do pastor. Além disso, o cântico dos hinos sagrados exige leitura relativamente rápida, embora a memorização possa ser largamente usada. De qualquer modo, o livro e o discurso estão sempre presentes na *prática* religiosa protestante. Daí não ser difícil concluir que a evolução do protestantismo dependia,

---

<sup>133</sup> MENDONÇA, A. G. O celeste porvir, p. 147.

<sup>134</sup> At 2, 46-47. Bíblia Pastoral.

em grande dose, da alfabetização de seus adeptos atuais, e em potencial da criança.<sup>135</sup>

Portanto, a estratégia protestante norte-americana, foi alterada segundo o contexto histórico-social apresentado pelo ambiente ruralista brasileiro. Este aspecto revela que provavelmente a “tradição oral” foi largamente utilizada no culto protestante, a medida mais rápida e eficaz, leitura da Palavra na ministração dos cultos e os hinos, ambos memorizados, de certa maneira cumpriam, ainda que não em toda sua eficiência, o objetivo central, a “conversão” para o protestantismo daqueles que antes faziam parte da Igreja católica.

Naquele momento histórico era o possível a se fazer, o plano missionário em sua plenitude, só seria alcançada futuramente, por isso a necessidade também urgente e imediata de se alfabetizar as crianças na Palavra de Deus.

Ao contrário do que se poderia imaginar, a situação da divulgação do protestantismo na zona urbana, se distanciou radicalmente da liberdade que ocorria na zona rural. Nas cidades havia um preconceito, isto é, havia uma discriminação e intolerância voltada para as crianças de famílias protestantes. A isso se somava um problema maior, o protestantismo se fixava nos lugares em que havia sido pregada, uma práxis comum da estratégia americana, que persiste até os dias atuais também com o conhecido “culto nos lares”, prática nunca abandonada por muitos segmentos protestantes.

Quanto às escolas paroquiais, “foram instrumentos necessários para a implementação e permanência do protestantismo em qualquer lugar.”<sup>136</sup> Os professores destas escolas paroquiais deste período eram geralmente homens e pastores, pois a qualificação pedagógica ou certo letramento profissional era raro neste contexto histórico, político e cultural da realidade brasileira como se configurava naqueles dias dentro do protestantismo brasileiro.

É só mais tarde que este cenário é modificado, com a chegada ao Brasil das primeiras missionárias que vão possuir certa qualificação para educação religiosa. Estes dados são mais concretos, há registros entre os presbiterianos e os metodistas da chegada e atuação das missionárias educadoras. A elas deve-se a mudança radical do tipo de ensino que até então vigorava no país. “Além do aspecto naturalmente maternal do magistério feminino, os novos métodos de

---

<sup>135</sup> MENDONÇA, A. G. O celeste porvir, p. 148.

<sup>136</sup> MENDONÇA, A. G. O celeste porvir, p. 149.

ensino trazidos pelas missionárias contribuíram bastante para modificar o ambiente das escolas, antes amedrontador e maçante, conforme afirmam alguns autores.”<sup>137</sup>

Historicamente está registrada a eficiência do método educacional apresentado pelas missionárias norte-americanas, o sistema antigo de alfabetização, em que os alunos deveriam cantarolar as sílabas e a tabuada em coro, foi substituído pelo método intuitivo e silencioso, logo se abandonou a tradição mais antiga que focava o aprendizado excessivo a partir da memorização.

A percepção de que o Brasil era à época, constituído por um povo ignorante em relação ao conhecimento da Palavra de Deus, já configurava entre outras agências religiosas que enviavam os seus missionários para o país. A Igreja Metodista Episcopal enviou os seus primeiros missionários ao Brasil em 1836 (Reily, 2003).

Esta denominação e seus missionários possuíam esta percepção do povo brasileiro naquele contexto histórico quanto ao conhecimento do texto sagrado, “os males do país”<sup>138</sup>, segundo eles, “se ligavam à ignorância da Palavra de Deus”<sup>139</sup>, portanto, “se dedicaram à distribuição da Bíblia.”<sup>140</sup>

A imprensa mais uma vez beneficiou à divulgação da mensagem cristã protestante, os missionários que estavam exercendo suas funções eclesiais no Rio de Janeiro, colocaram anúncios nos jornais da cidade se apresentando como vendedores de Bíblias. Mas esta ação não ficou restrita à cidade do Rio de Janeiro, “Daniel Parish Kidder viajou por todo o Brasil, vendendo Bíblias com tanto ardor que os historiadores geralmente têm entendido, erroneamente, que fosse agente da ABS [Sociedade Bíblica Americana] e não missionário metodista.”<sup>141</sup> Segue abaixo o anúncio feito em jornais que circulavam no Rio de Janeiro à época.

Vende-se, por 1\$000 M., na rua Direita nº 114, o Novo Testamento de N. S. J. C., traduzido (...) pelo rev. Padre Antônio Pereira de Figueiredo; este livro é muito recomendável a todos os mestres e diretores de aulas e colégios do Império do Brasil, para adotarem como livro de instrução para os seus alunos, porque nele se acha o tesouro mais precioso que o homem pode exigir neste mundo; ele é a fonte de luz, a fonte de *moral*, a fonte de *virtude*, a fonte de *sabedoria*. Nele é incluído tudo quanto for necessário para fazer o homem sábio, e para estar pronto para toda

<sup>137</sup> MENDONÇA, A. G. O celeste porvir, p. 150.

<sup>138</sup> REILY, D. A. História documental do protestantismo no Brasil, p. 86.

<sup>139</sup> REILY, D. A. História documental do protestantismo no Brasil, p. 86.

<sup>140</sup> REILY, D. A. História documental do protestantismo no Brasil, p. 86.

<sup>141</sup> REILY, D. A. História documental do protestantismo no Brasil, p. 86.

a boa obra; este livro é a base de instrução [nos países protestantes, prósperos e adiantados].<sup>142</sup>

Pelo anúncio acima, fica óbvio a estratégia desses protestantes metodistas no Brasil, que a maneira da cultural americana, incorporava à sua forma de apresentação do cristianismo às suas expectativas de vida, uma moral ilibada ajustada ao sonho de consumo e riqueza. A propaganda dos missionários metodistas também é audaciosa, pois “recomenda” ao sistema educacional do Império brasileiro que adotem o Novo Testamento como texto didático. Os seus valores? Moral, virtude e sabedoria.

Por fim, a sedução da propaganda religiosa protestante metodista, quem adotar o texto neotestamentário em seu currículo escolar transformará a sociedade brasileira, que logo será como as sociedades dos países protestantes, próspera e adiantada.

Isto é, a propaganda, que ao mesmo tempo anunciava a venda da Bíblia, jogava com a sedução política e econômica para que o Império adotasse o Novo Testamento como livro potencialmente transformador para toda a sociedade brasileira à luz do que ocorreu com os países protestantes da Europa e os Estados Unidos.

No entanto, a sedução que estampava a seção dos anúncios dos jornais, logo se transformou em uma proposta à Assembleia Legislativa da imperial província de São Paulo. O documento em suas primeiras palavras dedicava a elogiar a terra, o clima e outras benesses da cidade de São Paulo, como a hospitalidade dedicada aos missionários estrangeiros. Logo após, anunciam no documento o seu verdadeiro interesse que, “[...] indagando sobre a instrução fomos francamente informados da falta de livros escolares, especialmente no interior [...]”.<sup>143</sup>

A partir desta constatação, seguiu-se o mesmo padrão propagandístico/missionário que constava nos anúncios dos jornais para a venda do Novo Testamento às escolas controladas pelo Império, só que um texto mais bem elaborado, formal, portanto, com características de um documento<sup>144</sup>

---

<sup>142</sup> REILY, D. A. História documental do protestantismo no Brasil, p. 87.

<sup>143</sup> REILY, D. A. História documental do protestantismo no Brasil, p. 87.

<sup>144</sup> Alexander Duncan Reily em sua obra: História documental do protestantismo no Brasil, apresenta ao leitor desta obra, sua perspectiva de Documento, antes que o leitor inicie sua jornada de conhecimento do que se produziu documentalmente no Brasil quanto aos valores cristãos da fé protestante. Segundo sua perspectiva, a terminologia Documento, conforme utilizada largamente em sua obra, “não significa apenas uma decisão oficial, registrada em ata ou em pergaminho ou diploma.” (p. 23). Ele classifica os “documentos” utilizados em sua obra por diversos tipos:

destinado à autoridade política. Neste sentido, cabe apresentar a maior parte deste documento.

“[...] mantendo relações com a ABS, de Nova York, cuja finalidade principal é a divulgação da Palavra de Deus, sem nota ou comentário, por todas as partes do mundo e que o Novo Testamento de Nosso Senhor e Salvador Jesus Cristo constitui esplêndida peça clássica, tanto em assuntos históricos como religiosos e morais, além de encerrar em toda a sua pureza as verdades sagradas do cristianismo, cujo conhecimento é de valor inestimável para todas as pessoas, que como indivíduos, quer como partes integrantes da sociedade; e que tendo a mais ilimitada confiança na filantropia da dita sociedade e na disposição em cooperar para o bem do Brasil, como de todas as outras nações, especialmente em vista das relações amistosas existentes entre estes dois grandes países; propomos garantir, em nome da ABS, o fornecimento gratuito de exemplares do Novo Testamento, traduzido para o português pelo padre Antônio Pereira de Figueiredo, em quantidade suficiente para fornecer doze exemplares a cada uma das escolas primárias da província, mediante a condição única de que tais volumes sejam desembaraçados, quando entregues à Alfândega do Rio de Janeiro, distribuídos, conservados e usados pelas diversas escolas, como livros de leitura geral e instrução para os alunos da mesmas. Formulando os mais sinceros votos pela prosperidade moral e cívica da imperial província de São Paulo, humilde e respeitosamente submetemos a proposta acima delineada.

São Paulo, 15 de fevereiro de 1839”

D. P [sic]

As letras D.P., sem qualquer dúvida, são as iniciais de Kidder, porém com a falta da letra K.).<sup>145</sup>

O Documento destinado à Assembleia Legislativa da imperial província de São Paulo contém novas estratégias de divulgação da fé cristã protestante. Os elementos morais obviamente permanecem, o que seria a fundamentação para toda uma vida cristã e que transformaria a sociedades.

Diferente do anúncio do jornal ressalta-se o aspecto filantrópico da ABS [Sociedade Bíblica Americana], ou seja, a distribuição gratuita dos exemplares do Novo Testamento, no número de doze exemplares para cada uma das escolas primárias da província. Este é outro aspecto claro da evangelização protestante americana no Brasil. É a partir das crianças em suas séries iniciais, hoje classificadas pelo Ministério da Educação e da Cultura (MEC) como Ensino Fundamental, mas naquele período conhecido como primário, que se inicia, dentro do aspecto religioso, a catequese protestante, mas que desejava percorrer o caminho contrário.

A estratégia da catequese protestante missionária partiu de fora para dentro, em acordo com as políticas do Império nas províncias. Observou-se mais acima,

---

“declarações de fé, acordos formais, leis etc.; mas também compreende cartas, artigos, diários, e outros escritos contemporâneos.”. (p. 23).

<sup>145</sup> REILY, D. A. História documental do protestantismo no Brasil, p. 87.

que havia o problema de profissionais qualificados para o ensino da Palavra de Deus, o que foi solucionado com a chegada de muitas missionárias ao Brasil.

Os historiadores protestantes são unânimes em afirmar que os métodos americanos eram superiores aos tradicionais usados no Brasil. Essa opinião parece ser confirmada pelo fato de miss Mareia Brown ter sido chamada pelo governo para participar de uma reforma do ensino primário de São Paulo, junto com outra educadora brasileira que se preparara nos Estados Unidos, e pela preferência que muitas famílias, quase sempre não protestantes, davam às escolas americanas. Isso pode ser devido simplesmente à novidade, mas, como houve sensível mudança na pedagogia brasileira com a Proclamação da República, é necessário reconhecer que a educação missionária protestante deve ter entrado com alguma contribuição nessa transformação.<sup>146</sup>

Embora Mendonça afirme na citação acima, que havia uma unanimidade entre os historiadores protestantes quanto ao método pedagógico americano ser superior ao método brasileiro, este dado pode ser explicado no sentido de que o “protestantismo missionário” que chega ao Brasil é estadunidense, como o próprio Mendonça confirma este dado em outra obra, já apresentada nesta pesquisa, o clássico, “A introdução do protestantismo no Brasil”.

Neste aspecto, as Igrejas protestantes que surgiram no Brasil, desde meados do século XIX, portanto, por volta de 1850 são devedores de todo um processo cultural, religioso e, portanto, pedagógico, em que importou muitos elementos da cultura americana, sem a devida análise crítica, necessária, ao modelo pedagógico apresentado, já que a educação religiosa tinha como objetivo principal a evangelização das crianças. Desde o início esta foi a estratégia missionárias das agências protestantes no Brasil.

Nas diversas denominações religiosas brasileiras, “filhas deste protestantismo missionário”, se observa, ainda hoje, claramente a força da cultura americana, o desejo de boa parte dos brasileiros, até mesmo protestantes ou não, de viverem o sonho americano de consumo desenfreado, o “american way of life”.

Percebe-se que este desejo que ainda resiste nas Igrejas evangélicas brasileiras, tradicionais, pentecostais e até mesmo nas neopentecostais,

---

<sup>146</sup> MENDONÇA, A. G. O celeste porvir, p. 150-151. A educadora brasileira a que Mendonça se refere, foi Maria Guilhermina Loureiro de Andrade (1839-1929), que foi professora, tradutora e escritora. Maria Guilhermina era presbiteriana e buscou aliar sua fé protestante com a educação secular, trazendo dos Estados Unidos o padrão educacional que aprendeu neste país e implementando no Brasil, isto é, as atividades de Maria Guilhermina na segunda metade do século XIX e no início do século XX, este modelo de ensino foi considerado moderno, revolucionário. Portanto, sua atuação se uniu aos missionários e educadores presbiterianos que atuaram no Brasil. Texto produzido com a ajuda do site:

<https://repositorio.ufmg.br/handle/1843/FAEC-857JUG>

Acesso em: 29 de dezembro 2024.

movimento histórico mais recente na História do Cristianismo no Brasil que, em quase todas elas, havia certa prática litúrgica voltada para o modelo de culto estadunidense, um exemplo claro desta dependência, pode ser observado naquilo que as Igrejas evangélicas chamam de “louvor”. Seus hinos mais tradicionais, como os da Harpa e do Cantor cristão, são em sua grande maioria de autoria dos estrangeiros que aqui estiveram pelas agências missionárias, já mencionadas, a maciça presença de missionários, homens e mulheres, norte-americanos.

Mas como as culturas se modificam, sua forma de adoração também se altera, o chamado “louvor” de hoje, moderno, em Igrejas de “origem missionária” estadunidense é praticamente copiado do tipo de protestantismo que é encontrado atualmente nas Igrejas dos Estados Unidos. Virtuoso instrumental e letras voltadas para o estilo de vida estadunidense, que fazem parte da cultura religiosa brasileira nas denominações em que há relação direta com o “protestantismo missionário” americano, mas que também se expandiu para outras formas religiosas evangélicas, como os neopentecostais.

Esta presença criou certo fetiche no imaginário de grande parte do evangélico brasileiro, que compreende a riqueza, sempre ela, dos Estados Unidos da América, como poder de Deus sobre aquela nação. Se Israel é o povo eleito de Iahweh, para muitos evangélicos, inclusive denominações inteiras, lideranças, seus pastores etc., os estadunidenses simbolizam no mundo moderno, o povo preferido do Deus cristão, tudo isto por um viés econômico de descontrole, a sedução do consumo. Portanto, a metodologia da pedagogia estadunidense não leva em si o aspecto secular por completo, nela há sempre um tipo de pertença, da ação do sagrado sobre ela.

A estratégia educacional missionária protestante, de maneira geral, pode ser compreendida, em seu alvo principal, o ensino primário, um projeto que atingiria diretamente às famílias “pagãs” brasileiras, como os povos originários, mas também as famílias católicas, confirmando a “guerra religiosa” que se travava no país com a disputa pelas “almas”.

O desfecho deste Documento encaminhado pelo missionário metodista Daniel Parish Kidder à Assembleia Legislativa da imperial província de São Paulo foi positivo, a resposta ocorreu no mesmo dia em que ele enviou a proposta à província, que por sua vez encaminhou à Comissão de Negócios Eclesiásticos e

Instrução Pública, que assim se manifestou quanto ao Documento enviado por Kidder.

Ilmo. Sr. Kidder – Tenho prazer de informa-vos de que a Assembleia Legislativa recebeu com particular agrado o seu oferecimento de exemplares do Novo Testamento, traduzido pelo padre Antônio Pereira de Figueiredo, e que a Legislativa submeterá o assunto à deliberação, comunicando-vos o resultado.

Deus vos guarde!

Miguel Eufrásio de Azevedo Marques, Sec.  
Palácio da Assembleia Provincial,  
São Paulo, 20 de fevereiro de 1839.<sup>147</sup>

Retornando à temática das escolas paróquias protestantes, elas divergiam em seu modelo curricular das escolas tradicionais. Nas escolas paroquiais rurais, o currículo era reduzido, possivelmente não contando com as disciplinas de arte literária, ciências, recitação de poesias em português e inglês, música etc. (Mendonça, 2008). A parte imutável do currículo escolar protestantes era “o ensino da Bíblia, o catecismo e os Dez Mandamentos.”<sup>148</sup>

A chamada escola tradicional, de forte orientação católica, a religião dominante, mantinha o seu currículo específico, enfatizando sua perspectiva educacional no latim e na história sagrada. Mas o latim não era uma exclusividade da religião romana, “o Presbitério do Rio de Janeiro da Igreja Presbiteriana, por exemplo, [incluía] no seu plano de ‘Estudos para os Candidatos ao Ministério Evangélico’, segundo o estudo do latim do segundo ao quinto ano, num currículo de seis anos.”<sup>149</sup>

Há uma dificuldade documental para se afirmar qual o texto bíblico base para o uso nas escolas protestantes, uma vez que para o protestantismo era inadmissível qualquer modificação, supressão, atualização ou paráfrase do texto bíblico. Neste aspecto, o que se pode depreender, ainda que com incertezas, é o seguinte:

A versão corrente entre os protestantes do Brasil, no século passado, era a do padre Antônio Pereira de Figueiredo, feita da Vulgata Latina em 1778. “[...] quase nada tínhamos para ler senão a Bíblia, que fora praticamente o livro de leitura [na escola primária]”.<sup>150</sup>

As escolas paroquiais junto aos cursos elementares das instituições protestantes objetivavam a “conversão” pelo mínimo de escolarização para introduzi-los na fé protestante, no tipo que se desenvolvia na sociedade brasileira.

<sup>147</sup> REILY, D. A. História documental do protestantismo no Brasil, p. 87-88.

<sup>148</sup> MENDONÇA, A. G. O celeste porvir, p. 151.

<sup>149</sup> MENDONÇA, A. G. O celeste porvir, p. 152.

<sup>150</sup> Júlio A. Ferreira, 1959, Vol. I, p. 150, citado por Mendonça, 2008, p. 152.

Portanto, o critério para conversão era a leitura da Bíblia, mas o cenário de alfabetização à época era desesperador e, neste aspecto, segundo Mendonça (2008), os missionários tomaram atitudes, em certa medida, desesperadoras, chegando a “empregar leigos para ler a Bíblia para os prosélitos, quase que na totalidade analfabetos. Esses “leitores da Bíblia” substituíam assim os pregadores profissionais, sempre insuficientes em número.”.<sup>151</sup>

As agências missionárias protestantes que adotavam este método, dos prosélitos pela via da “escolarização”, ainda que atrapalhada, sem a correta estruturação, confiavam no progresso do protestantismo junto às crianças dentro dos princípios protestantes, que como já informado mais acima, transformaria à sociedade brasileira, deixando-a à maneira das grandes nações que progrediram dentro da perspectiva religiosa e econômica que se desenvolveu a partir da Reforma Protestante ao longo de sua história.

A desenvoltura, segundo a percepção que principalmente foi formulada a partir dos interesses culturais americanos, que soube articular a fé protestante com sua economia extremamente consumista. “A civilização cristã”, o Reino de Deus na Terra, trazia a personificação do modelo político-econômico americano que desde o início estava vinculado ao seu tipo de protestantismo.

As metodologias missionárias protestantes no Brasil se distinguiam quanto à zona rural e a zona urbana. No campo, o modelo missionário protestante tomou a forma que estava orientada pelos grandes reformadores europeus, ou seja, “unicamente religiosa e diretamente evangélica.”.<sup>152</sup> Já nos colégios dos centros urbanos, a metodologia missionária se descolava da práxis do campo, pois nela se concentrava a questão sócio-política do padrão de vida americano, que não deixava de ser protestante, contudo, estava vinculada a uma ideologia religiosa abrangente, isto é, a fim de modificar radicalmente os rumos da sociedade onde este programa de “protestantismo indireto” se fazia presente.

Neste aspecto, a orientação educacional protestante estava direcionada para o mundo do trabalho. A ênfase na instrução até mesmo é reduzida, a escolarização é um meio para que se atinja um tipo de compreensão de como deve ser a realidade, o entorno social, tipificado pelo padrão religioso protestante americano. O sociólogo Max Weber já havia identificado a importância dada ao mundo do

---

<sup>151</sup> MENDONÇA, A. G. O celeste porvir, p. 152.

<sup>152</sup> Émile G. Léonard, 1963, p. 133 citado por Mendonça, 2008, p. 153.

trabalho na tradução de alguns livros do Novo Testamento, realizada por Lutero. Antes dos protestantes chegarem às terras do “Tio Sam”, com os puritanos ingleses a bordo no navio Mayflower em 1620, que aportou no Estado de Massachusetts, a Reforma na Europa já dava sinais da importância da atividade laboral junto à religião protestante.

A grande novidade na reorientação do protestantismo se daria para Weber quando Lutero traduziu a Bíblia e adotou uma mesma palavra, em alemão *Beruf*, para se referir tanto à vocação (chamado de Deus) como ao trabalho/profissão secular. Dessa forma, a missão para a qual Deus chamava os homens era desenvolver suas atividades produtivas cotidianas. Com o protestantismo o pedreiro servia a Deus construindo casas, o padeiro enquanto fazia pão, o comerciante enquanto vendia e comprava. Além disso, como Deus não pedia mais nem imagens, nem templos ornados de ouro, a riqueza obtida deveria ser reempregada na vocação, ou seja, na produção material cotidiana.<sup>153</sup>

Enfim, a partir de Lutero, está identificado no texto bíblico neotestamentário traduzido por ele, à releitura da atividade do trabalho que deve ser um simbolismo do serviço e da adoração ao Deus cristão, segundo a percepção da cultura alemã para a palavra *beruf* (vocação). De alguma maneira este tipo de mentalidade laboral protestante foi disseminado pelos países onde o protestantismo se tornou uma força religiosa e, portanto, que deu as bases políticas dentro do contexto europeu e, no caso apresentado, também nos Estados Unidos.

Uma melhor compreensão deste tipo de protestantismo americano, com forte influência no Brasil e na América Latina, pode ser verificada na obra organizada por Roberto E. Zwetsch, Ronaldo Cavalcante e Rudolf von Sinner, “Teologia Pública em debate”, uma obra que conta com diversos artigos sobre a necessidade de compreensão do debate atual sobre o que é Teologia Pública.

Neste aspecto, o artigo que abre a obra: “Teologia pública: um olhar global”, de Rudolf von Sinner, expressa bem a perspectiva americana quanto à sua compreensão da práxis da vida pública envolta no padrão protestante.

O termo “teologia pública” foi usado pela primeira vez em um artigo publicado por Martin E. Marty sobre Reinhold Niebuhr (1892-1971) como “o principal intérprete do século do comportamento social religioso americano”. Marty também mencionou os congregacionais Jonathan Edwards (1703-1758) e Horace Bushnell (1802-1876) e o batista Walter Rauschenbusch (1809-1865), o pai do “evangelho social” (*social gospel*), como representantes do que “poderia ser chamado de teologia pública por parte das igrejas” e os políticos estadunidenses Benjamin Franklin (1706-1790), Abraham Lincoln (1809-1865) e Woodrow Wilson (1856-1924), que “usavam materiais especificamente deístas ou teológicos para compreender a experiência americana”, sendo “estadistas-filósofos que exerciam a

---

<sup>153</sup> MARIZ, C. L. A sociologia da religião de Max Weber, p. 67.

função de teólogos públicos”. Niebuhr, segundo Marty, reuniu essas correntes à medida que “deixou progressivamente de ver as igrejas como o repositório da convicção e prática religiosa dos Estados Unidos”, vendo cada vez mais “a própria nação nesse papel.”.<sup>154</sup>

Observa-se dentro dessa perspectiva da Teologia Pública, desenvolvida nos Estados Unidos, a forte presença da corrente filosófica deísta, isto é, a rejeição e impossibilidade de que qualquer instituição religiosa pudesse tomar o controle da ordem político-social. Neste sentido, o papel supostamente destinado às denominações protestantes americanas, do controle absoluto da ordem social, foi destinado à própria nação, mas sem perder os principais temas da desenvoltura da fé reformada.

No artigo de Martin Marty, ele informa que Niebuhr tratou Abraham Lincoln, o 16º presidente americano, importante na abolição da escravatura no país, dentre outros feitos, como “o maior teólogo dos Estados Unidos.”.<sup>155</sup> Mais ainda,

ele tomou o comportamento do seu povo e, refletindo sobre ele à luz das posições bíblica, histórica e filosófica, ofereceu à geração seguinte um *paradigma para uma teologia pública*, um modelo que seus sucessores apenas começaram a desenvolver e realizar.<sup>156</sup>

Segundo Marty, Niebuhr sabia dos perigos que suas ideias poderiam ocasionar dando margem para a interpretação popular de um “Deus nacional”, o que de certa forma é perceptível ainda hoje em alguns setores sócio-políticos estadunidenses. Sinner (2011) informa que não foi Niebuhr que procurou resolver este problema do “Deus nacional”, mas o próprio Marty num escrito de 1981, em quem ampliou a discussão para uma “igreja pública”, que seria formada,

“pelos três círculos de membros cristãos do protestantismo tradicional, do evangelicalismo e do catolicismo romano em um “modelo ecumênico” [...] em relações simbióticas, o que deveria formar uma “comunhão das comunhões”, em analogia ao conceito político de uma “comunidade das comunidades [...]”.<sup>157</sup>

Para Marty este tripé ecumênico seria capaz de eliminar suas tendências comuns aos aspectos que simbolizam um modo de ser religioso institucional “totalizante”, “Tribalista” ou “privatista” (Sinner, 2011), abrindo-se também a outras formas de cristianismo e outras religiões. Por fim, Marty idealiza a questão da seguinte forma:

<sup>154</sup> ZWETSCH, R. E; CAVALCANTE, R.; SINNER, R. von. Teologia pública em debate, p. 13.

<sup>155</sup> ZWETSCH, R. E; CAVALCANTE, R.; SINNER, R. von. Teologia pública em debate, p. 14.

<sup>156</sup> ZWETSCH, R. E; CAVALCANTE, R.; SINNER, R. von. Teologia pública em debate, p. 14.

<sup>157</sup> ZWETSCH, R. E; CAVALCANTE, R.; SINNER, R. von. Teologia pública em debate, p. 14.

Nessa igreja pública, “as pessoas aprenderiam a combinar comprometimento religioso com civilidade, paixão espiritual com senso público”. A primeira sentença de seu livro define a igreja pública como “uma família de igrejas apostólicas, tendo Jesus Cristo no centro, igrejas que são especialmente sensíveis à *res publica*, a ordem pública que circunda e inclui as pessoas de fé.”<sup>158</sup>

Marty, segundo Sinner (2011), afirma que a Teologia Pública, seria um esforço de interpretação da vida à luz do elemento transcendente, em que o povo de Deus não se limitaria a Igreja, mas a representatividade cristã dentro da pluralidade de povos existentes. A Igreja Pública, portanto, seria representada pela comunidade política, que testemunha o Cristo de Deus no mundo.

Portanto, na concepção de Marty, a Igreja Pública corporificava o cristianismo, sempre parcialmente, dentro da Religião Pública. Este conceito formulado por Marty estava associado ao tipo de sociedade religiosa americana, e que segundo ele, se ajustava melhor à composição plural americana, do que a terminologia “religião civil”, tomada de Rousseau.

Evidente que este conceito de Igreja Pública, dentro da Religião Pública, foi apresentado aqui com um enorme “salto histórico”, dentro da formulação que foi gerada na sociedade estadunidense ao longo de sua história político-religiosa.

Neste aspecto, é interessante o que Sinner, 2011, aponta sobre a reflexão de outro importante nome desta temática nos Estados Unidos, Robert N. Bellah, este que destaca o discurso de posse de Kennedy, em 26 de janeiro de 1961, como a apresentação de uma religião centrada em Deus, ainda que não específica, mas que cimentava a coesão social nacional e sua identidade *sui generis*, legitimando, inclusive, o cargo que passava a ocupar naquele momento fundamental para a política nacional e internacional americana.

Neste aspecto, Sinner (2011) revela que Kennedy era católico, aceito amplamente pela sociedade americana, mas a presidência jamais poderia ser ocupada neste país por um agnóstico.

A religião civil americana deriva, segundo Bellah, do cristianismo, mas é independente dele e tem seus próprios rituais, como o Dia da Memória, o Dia de Ação de Graças e a promessa de lealdade sob a bandeira: “Uma só nação sob Deus” (*One Nation under God*). Ela invoca constantemente seus fundamentos, dados por Deus e originados dos pais fundadores. Na medida em que os governos reconhecem um poder transcendente superior, eles podem, pela mesma referência, ser contestados e inclusive depostos ou sofrer resistência por atos de desobediência civil. Para Bellah, a religião civil contém, portanto, um elemento crítico e não legitima qualquer governo ou qualquer uma de suas ações, como fica evidente na

---

<sup>158</sup> Marty, 1981, p. 3, citado por Sinner, 2011, p. 14.

época “do movimento pelos direitos civis e da oposição à guerra do Vietnã” em defesa da desobediência civil [...].<sup>159</sup>

Este breve perfil apresentado sobre a Teologia Política norte-americana, que se tornou uma Igreja Pública ao longo da história do protestantismo neste país, revela, ainda que em linhas gerais, o processo pelo qual passou as agências missionárias protestantes em suas atuações internas e externas, como o que desembocou aqui no Brasil. Evidente que este padrão apresentado muito se modificou, ainda mais quando as coisas da política estão atreladas as coisas da religião, aqui, protestante. Portanto, o processo é amplamente percebido com uma grande capacidade de plasticidade social.

Este plano missionário norte-americano para a América do Sul, em que mistura política e religião, transformou a fé protestante de maneira considerável, pois envolveu esta fé com os aspectos políticos que se formavam naquele país, transformando este tipo de “mensagem” no padrão missionário para o mundo.

Cabe agora mencionar um típico representante deste modelo americano de missões dentro do viés da Igreja Batista e sua importante contribuição ao campo educacional no Brasil.

#### **4.2 John W. Shepard: “O valor do Seminário Teológico” a ser implantado no Brasil no início do século XX sob as bases da escolarização religiosa da fé batista protestante norte-americana**

Na página virtual da Faculdade Batista do Rio de Janeiro, instituição de ensino teológico, conhecida por muitos cristãos protestantes por todo o Brasil como Seminário Batista do Sul do Brasil, há um breve registro sobre os seus fundadores.

O Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil (STBSB) está intimamente ligado à história da Convenção Batista Brasileira. A instituição para formação de líderes começou a ser idealizada já na primeira assembleia da CBB, em 1907, quando foi eleito um grupo de trabalho composto pelos missionários norte-americanos: J. W. Shepard, Deter, Bagby, Hamilton, Maddox, Taylor e Cannada, para abrir um colégio e um seminário no Rio de Janeiro.<sup>160</sup>

Observa-se que o motivo principal que levou a criação do STBSB foi à formação de líderes, não só para o segmento protestante Batista, mas que fosse extensivo também para todos os outros segmentos protestantes no país, como ficou conhecida a tradição desta instituição ao longo de sua história.

---

<sup>159</sup> ZWETSCH, R. E; CAVALCANTE, R; SINNER, R. von. Teologia pública em debate, p. 18.

<sup>160</sup> <https://seminariodosul.com.br/quem-somos/>  
Acesso em: 04 de jan. 2024.

No entanto, o melhor registro documental do projeto e do nascimento desta instituição, foi o *Jornal Baptista* (Órgão das Igrejas Baptistas do Brasil)<sup>161</sup>. Da lista de missionários americanos mencionados acima no fragmento, interessa a esta pesquisa destacar o nome do Rev. Dr. João W. Shepard.

O *Jornal Baptista*, cuja redação funcionava no Rio de Janeiro, na rua Visconde de Itaúna, 17 em 15 de novembro de 1906, “Anno VI – nº 21”, destacava em sua seção de “Actualidades”, logo na primeira página, a chegada do Rev. Dr. Shepard e sua esposa para as atividades missionárias no Brasil. A notícia apresentou o Rev. Dr. Shepard da seguinte maneira.

Nascido em 28 de Janeiro de 1879, em Gladville, Tenno, Estados Unidos d’America do Norte, e foi convertido e baptizado em 1894, consagrando-se ao santo ministério em 1894. Estudou na Academia de Monte Juliet, na de Richmond, onde brilhantemente conquistou os títulos de Bacharel em Artes, e Mestre em Artes ; no Seminario Theologico Baptista de Louisville, Ky, e tendo conquistado á força dos seus ingentes esforços os diplomas de Mestre e Dr. em Theologia (Th. M. Th. D) defendendo uma importantissima e substanciosa these: “*O Plano de Salvação da Igreja Catholica*”. Occupou tambem com eficiencia importantes cargos no Magisterio Publico, na sua cidade natal, n’uma Academia de Moças em Louisville, e foi professor de Gymnastica por dois anos no grande Seminario Baptista de Louisville. E’ enviado da Junta Missionaria Extrangeira Baptista de Richmond, Va., para auxiliar-nos na obra de evangelização e educação ; já tendo iniciado seus trabalhos no *Collegio Americano Gilreath*, do Recife. Em Junho deste anno, uniu-se pelos laços indissoluveis do matrimonio a D. Rena C. Groover, moça distincta e illustrada que, pelo seu amor ao estudo, obteve o diploma de Bacharel em Artes, da Academia de Andrew, Georgia. Nossos cordeaes bem-vindos!<sup>162</sup>

Pelo perfil das missões protestantes americanas que aportaram no Brasil e, apresentados aqui nesta pesquisa, é possível depreender que a tese do Reverendo e Doutor Shepard, “O Plano de Salvação da Igreja Católica”, certamente foi uma crítica ao modelo missionário da Igreja Católica em seu anúncio do Evangelho pelo mundo. Em outros momentos desta pesquisa foi assinalada que as agências missionárias protestantes no Brasil compreendiam que o campo missionário no país seria uma verdadeira “guerra religiosa”, no sentido de enfraquecer o pleno domínio da Igreja Católica.

Enfim, é perceptível pela notícia dada pelo *Jornal Baptista* que o Reverendo e Doutor Shepard chega ao Brasil para atuar como missionário, mas especificamente dentro da perspectiva educacional, pois a metodologia missionária norte-americana das agências missionárias sempre esteve focada no

<sup>161</sup> Ao longo deste subtema será mantida a ortografia original do jornal, a fim de tornar relevante o registro documental das atividades dos missionários batistas no Brasil junto a criação do STBSB.

<sup>162</sup> *Jornal Baptista*. Anno VI – N. 21. Rio de Janeiro, 15 nov. 1906. Actualidades, p. 01. Mantida a ortografia original do documento à época.

anúncio do Evangelho pela via da educação, nos termos já mencionados desta atividade vinculada com a perspectiva protestante americana junto à sua forma de compreender a vida, ou seja, cultural e politicamente ligada à questão do Reino de Deus na Terra, porém, desvinculado de algumas características principais de Jesus de Nazaré, como sua origem e caminho de vida em total simplicidade, o que se afasta radicalmente da compreensão norte-americana protestante de Reino de Deus.

Nesta mesma edição do *Jornal Baptista* foi publicado um artigo do Reverendo e Doutro Shepard intitulado “O Valor do Seminário Theológico”. Neste artigo, Shepard deixa claro todas as suas intenções, ou seja, quanto sua formação acadêmica que formou sua percepção religiosa e, a importância de uma instituição educacional religiosa no Brasil, para fins de “conquista” de um cenário sociorreligioso até então, ainda dominado plenamente pelo catolicismo.

O artigo de Shepard serve como fonte documental que informa o “espírito” religioso protestante do tipo de trabalho a ser exercido pelos missionários americanos no Brasil. Ou seja, através das palavras de Shepard é possível perceber as expectativas, portanto, não só deste missionário americano, mas de muitos outros que vieram com a mesma mentalidade protestante de “conquistar” o país a partir de suas certezas teológicas sendo implementadas no Brasil.

Ha dois factores na redempção do Brazil que exigem o estudo de todo o trabalhador sinceramente ancioso. O primeiro é o próprio campo de trabalho. Devemos examinar e compulsar as suas necessidades de forma a podermos ir ao encontro dellas. Pela exata e profunda compreensão das necessidades poderemos estudar não somente o character do povo, mas tambem a distribuição da população. Os pontos estrategicos devem ser tomados e defendidos a todo transe. São os pontos certos de ataque e nos quaes se alcançará victoria completa. Os seguidores do Principe Emmanuel, do Brazil, devem pretender nada menos que a conquista de todo o territorio para Elle. Tudo deve subordinar se a mais largas vistas sobre o trabalho. Isso quer dizer uma reorganização de forças no campo. Se isso assim fôr, nossas preferencias por qualquer logar serão postas em plano secundário. Esse é o Espírito de Christo.<sup>163</sup>

A intenção missionária de Shepard é clara, representando certamente as agências missionárias norte-americanas que estavam no Brasil naquela primeira década do século XX. Revela um “espírito” de trabalho como responsabilidade e obrigação de compreender que o Brasil era um celeiro de oportunidades para o anúncio do protestantismo norte-americano. Os pontos certos de ataque a que se

---

<sup>163</sup> *Jornal Baptista*. Anno VI – N. 21. Rio de Janeiro, 15 nov. 1906. Artigo de João W. Shepard: “O Valor do Seminário Theologico”, p. 04. Mantida a ortografia original do documento à época.

referia Shepard podem ser considerados como as zonas, fossem rurais ou urbanas, em que o catolicismo se revelava mais influente.

Portanto, o rótulo de “guerra religiosa” não é exagerado ou inadequado, já que a personalidade missionária é protestante norte-americana, carregando consigo toda sua compreensão histórica e política da formação deste povo, conforme assinalado quando tratada a questão da Teologia Pública. Há uma real compreensão de colonialismo religioso adotado e a ser imposto na realidade brasileira, como o próprio Shepard deixou claro aos leitores do Jornal Batista, “nada menos que a conquista de todo o territorio para Elle.”.

Portanto, na visão do missionário batista norte-americano Shepard, em sua compreensão hermenêutica sobre “Jesus Christo” e o Reino de Deus, é que ele deve sempre “conquistar”, segundo Shepard, este é o seu Espírito. Em outro momento do seu artigo, Shepard afirma o seguinte.

[...] Nenhum processo se tornará eficaz para fazer um bom soldado de um homem cobarde. Elle pode ser bem ensinado, bem e fortemente armado, porem quando elle se porá em fuga se puder. Porem é uma gloriosa verdade que entre os verdadeiros crentes não ha falta de verdadeira coragem. Muitos delles têm soffrido e soffrido bastante por amor de Christo. Um outro factor que entra na *efficiencia* de forças é a disciplina. Aquelles que nunca marcharam em linha devem sentir-se atrapalhados ao fazerem-no pela primeira vez. Aquelles que não se acham acostumados com as armas devem ser-lhe de pouco valor na hora do conflicto. E até muitas vezes o inimigo depois de lhas tomar usa-as contra elle mesmo. Haja vista a guerra russo-japoneza, em que os soldados japoneses depois de tomarem um ponto estrategico aos russos, dentro em pouco, com as proprias armas delles estavam atacando outro ponto para tomarem-no. As forças do Principe Emmabuel precisam ser bem armadas e disciplinadas.<sup>164</sup>

Mais uma vez percebe-se nas palavras de Shepard um tipo de missão que remete as evidentes características da cultura americana. Todo campo missionário a ser conquistado pelas agências protestantes americanas no mundo, carrega consigo tais características, de uma batalha espiritual, porém, a depender do inimigo, pode vir a se transformar numa guerra religiosa, literalmente.

Esta perspectiva bélica registrada no primeiro artigo de Shepard no Jornal Batista, que o apresentava junto à sua esposa na primeira página, como um casal que traria enormes contribuições ao Brasil, fazendo desta terra um “solo sagrado”, convertido legitimamente ao Deus cristão, em sua percepção de fé protestante

---

<sup>164</sup> Jornal Baptista. Anno VI – N. 21. Rio de Janeiro, 15 nov. 1906. Artigo de João W. Shepard: “O Valor do Seminário Theologico”, p. 04. Mantida a ortografia original do documento à época.

americana, faz parte da cultura religiosa deste país, que junto às agências missionárias foi “exportada” para o mundo como padrão missionário.<sup>165</sup>

Esta perspectiva missionária apresentada por Shepard, isto é, de que seria pela via da escolarização teológica, que o Brasil seria conquistado para Cristo, revela o que se conhece como “Fundamentalismo Religioso”, uma marca da Reforma Protestante. Na perspectiva da Igreja Católica o fundamentalismo religioso pode ser compreendido como:

A leitura fundamentalista parte do princípio de que a Bíblia sendo a Palavra de Deus inspirada e isenta de erro, deve ser lida e interpretada literalmente em todos os seus detalhes. Mas por “interpretação literal” ela entende uma interpretação primária, literalista, isto é, excluindo todo esforço de compreensão da Bíblia que leve em conta seu crescimento histórico e seu desenvolvimento. Ela se opõe assim à utilização do método-histórico crítico, como de qualquer outro método científico, para a interpretação da Escritura. A leitura fundamentalista teve sua origem na época da Reforma, com uma preocupação de fidelidade ao sentido literal da Escritura.<sup>166</sup>

---

<sup>165</sup> Há ao longo da História dos Estados Unidos um “casamento” entre as coisas da religião e as coisas da política. No governo de George W. Bush, pertencente ao Metodismo, 43º presidente dos EUA entre os anos de 2001 a 2009, após o ataque terrorista às “Torres Gêmeas”, no primeiro ano do seu governo, em 11 de setembro de 2001, um dos símbolos da economia consumista norte-americana, iniciou-se uma “guerra religiosa”, este presidente em algumas entrevistas buscou separar o “bom Islã” do “mal Islã”. Bush criou um discurso que envolvia religião e política, para que pudesse justificar sua invasão ao Iraque em busca das “cabeças” responsáveis pelos ataques feitos às duas torres. A afirmação foi feita pelo professor de Ciência Política da Universidade de Washington, David Domke. A pesquisa de Domke foi fundamentada nas diversas notícias que coletou ao longo de meses nos jornais do país após o ataque terrorista. Domke constatou que Bush utilizou constantemente a linguagem religiosa, lembrando que ele foi um presidente protestante Metodista, para justificar o que ele considerou como uma “guerra contra o terrorismo”, a luta do bem contra o mal, Bush argumentou que contava com o apoio de Deus, no caso, do Deus cristão, segundo sua perspectiva. “Apesar do apelo religioso escancarado, apenas dois dos 326 editoriais publicados em 20 dos principais jornais do país após os discursos questionaram a noção do bem contra o mal proferida pelo presidente. Pior: um único editorial colocou em dúvida a afirmação em relação ao suposto apoio divino.”. (<https://agencia.fapesp.br/bush-o-fundamentalista/2287>. Acesso em: 05 de jan. 2025). E continua Domke em seu assombro sobre a posição dos editoriais dos principais jornais do país à época. “Em um momento de crise, a certeza advinda do que eu chamo de fundamentalismo político praticada pela administração (Bush) silenciou os democratas e teve um apelo muito forte junto à imprensa”, disse Domke. “O mais incrível é que com tantas pessoas em todo o mundo com diferentes pontos de vista a imprensa tenha falhado ao apenas transmitir a seus leitores, sem crítica alguma, aquelas mensagens fundamentalistas.”. (<https://agencia.fapesp.br/bush-o-fundamentalista/2287>. Acesso em 05 de jan. 2025). Domke utiliza a expressão “fundamentalismo político”, obviamente, conhecedor da história do seu povo, tinha em mente que o protestantismo do tipo americano jamais esteve afastado das coisas da política, pelo contrário, elas sempre se fundiram, o que se iniciou historicamente com a chegada dos puritanos separatistas ingleses no navio Mayflower em 1620 ao país. Enfim, “de acordo com o estudo, apenas dois anos após os atentados em Nova York a imprensa norte-americana em geral começou a questionar a maneira como ajudou o governo a controlar o discurso público. “O resultado implicou em um grande custo à democracia e ao público, os quais foram terminantemente ignorados pela administração Bush enquanto essa buscava sua visão religiosa para os Estados Unidos no século 21”, afirmou Domke. (<https://agencia.fapesp.br/bush-o-fundamentalista/2287>. Acesso em: 05 de jan. 2025).

<sup>166</sup> Pontifícia Comissão Bíblica. A interpretação da Bíblia na Igreja, p. 82.

Portanto, é comum dentro da perspectiva teológica da Reforma, este tipo de leitura da Escritura, tendo, portanto, grande aceitação em inúmeros países em que o protestantismo e suas variáveis se revelaram uma força religiosa, como no caso dos Estados Unidos.

Este tipo de interpretação da Escritura, a leitura fundamentalista, foi amplamente aceito e desenvolvido dentro do contexto histórico-cultural norte-

Em 10 de janeiro de 2009, o Senador da República do Brasil, Marcelo Crivella (PRB-RJ), fez um breve discurso, o motivo? A capa da revista *Veja* que levava o seu leitor à matéria sobre o evolucionismo. Segundo o Senador, ele se viu na obrigação de fazer o comentário sobre aquela matéria, porque se via prejudicado como alguém que discorda veementemente desta teoria, ele como evangélico, abraça a teoria do criacionismo, revelando assim uma postura fundamentalista. Para refutar a matéria da revista, a qual ele classificava como arrogante, utilizou os argumentos do próprio pai do “evolucionismo”, Charles Darwin. Crivella afirmou que as teorias de Darwin, que estavam sendo discutidas a um século e meio pela comunidade científica, não chegaram a nenhuma conclusão ou provas satisfatórias, já que não se percebe esta evolução proposta por Darwin, tanto no homem, como nos animais. Crivella, que é engenheiro, confirma a lei da termodinâmica como aceita pela comunidade científica e comprovada, ao passo que o evolucionismo de Darwin, para ele, não há como provar. Mantendo sua postura fundamentalista, Crivella cita um site que conta com 700 cientistas que refutam o evolucionismo. Para Crivella, se toda a vida veio de uma ameoba, pergunta, mesmo que fosse verdade, de onde veio a ameoba? Para Crivella, se o humano tivesse mesmo evoluído, o mundo seria melhor. Neste sentido, os avanços científicos que a humanidade tem realizado largamente, não comprovam a teoria de Darwin. Crivella compreende que a teoria evolucionista, se fosse verdadeiramente, teria melhorado a mentalidade humano, fazendo do mundo um lugar melhor. Por fim, talvez de maneira inesperada, o Senador cita alguns colégios protestantes tradicionais como exemplo pedagógico neste quesito Criacionismo X Evolucionismo, com as seguintes palavras:

“Quero aqui parabenizar as escolas presbiterianas, as escolas metodistas e as escolas adventistas que colocam para os seus alunos tanto a teoria criacionista científica, como também a teoria evolucionista nas suas teses. E cabe a cada um, dentro da liberdade que deve haver no mundo científico, a decisão de crer naquilo que achar mais provável. Eu, criacionista, creio em Deus, creio que o Universo foi criado por uma força sobrenatural, por um Deus em quem creio de todo o meu coração. E essas palavras foram corroboradas pelo próprio Cristo, que, certa vez, Senador Mão Santa, ao responder a um questionamento dos seus apóstolos, Ele disse que a família, célula-mãe da sociedade, se formava entre o homem e a mulher como padrão do Paraíso - Adão e Eva.”.

<https://www25.senado.leg.br/web/atividade/pronunciamentos/-/p/pronunciamento/377682>

Acesso em: 22 de jan. 2025.

Enfim, o Senador desejava que a revista *Veja* tivesse uma postura menos arrogante, talvez tendo uma atitude com a dos colégios protestantes mencionados, que segundo ele, apresentam as duas possibilidades teóricas aos seus alunos e, que cada um fizesse sua própria escolha. Enfim, a se verificar se os alunos dessas instituições podem optar em seguir a teoria que melhor lhes convém, no caso do evolucionismo, provavelmente teriam grandes dificuldades na família, em sua Igreja e, provavelmente no próprio colégio. Certamente que até mesmo as palavras de um Senador da República do Brasil necessitam de averiguação, ainda mais quando cita instituições religiosas tradicionalíssimas no contexto histórico-cultural brasileiro.

americano, as palavras de Shepard em seu artigo no *Jornal Baptista* em 1906 revelam esta clara tendência deste tipo de leitura bíblica. Shepard foi um servo de Deus “talhado” dentro desta perspectiva de leitura da Escritura. Logo, sua mentalidade do campo missionário para o Brasil e para o mundo é reflexo de sua formação teológico-acadêmica no Seminário Baptista de Louisville, no Estado de Kentucky, estado em que há ainda hoje uma presença maciça do protestantismo, inclusive contando com muitos batistas.

Enfim, a estrutura teológica montada por Shepard em seu projeto para a criação de um seminário teológico, considerava, obviamente, este tipo de leitura da Escritura. Em seu artigo, destinado especificamente a este fim, Shepard apresenta, ainda que de forma ampla e rudimentar, as características fundamentais da Teologia Sistemática que pretendeu apresentar em seu projeto pedagógico. Ele pergunta em seu artigo: “O que é que faz um curso completo de teologia para um ministro? Respondamos a isso pela experiência e pela observação.”<sup>167</sup> Neste aspecto serão apresentadas as principais características da Teologia Sistemática de Shepard, conforme seu artigo publicado no *Jornal Baptista* em 15 de novembro de 1906, página 04, com a proposta de um curso de teologia com a duração de três anos, cujo resultado ele esperava obter dentro dos seguintes pontos.

- I) Dá-lhe um conhecimento systematico da Palavra. Alguem pode saber muito da Biblia, porem se seu conhecimento não é systematico será de pouco beneficio para os outros. A importancia do conhecimento systematico da Bíblia reconhece-se na melhor habilitação de conhecer por si mesmo, mas ainda mais na faculdade de poder transmittir esse seu conhecimento aos outros. O curso completo em estudo theologico compreende o estudo systematico da Biblia desde Genesis ao Apocalypse. Não é somente o estudo analytic dos livros, porém um estudo de doutrinas.
- II) Em *segundo* lugar, dá-lhe um mais profundo conhecimento da Palavra. Não quero dizer que este curso de tres anos lhe dê um profundo conhecimento de toda a Bíblia em seus minuciosos detalhes ; porem elle fornece-lhe os methodos pelos quaes pode por si só obter tal conhecimento em qualquer tempo que queira. Ficara prompto para quando a ocasião o exija a fazer a sua exegese. Habilita-o a ler a Escriptura nas linguas em que ella foi originalmente escripta, tendo assim a seu a cancelo o material de primeira investigação. Nada menos do que isso deve satisfazer um ministro de Deus, pois que desse modo as Escripturas se lhe tornam infinitamente ricas, e consequentemente mais productivas em suas mãos.<sup>168</sup>

<sup>167</sup> *Jornal Baptista*. Anno VI – N. 21. Rio de Janeiro, 15 nov. 1906. Artigo de João W. Shepard: “O Valor do Seminário Theologico”, p. 04. Mantida a ortografia original do documento à época.

<sup>168</sup> *Jornal Baptista*. Anno VI – N. 21. Rio de Janeiro, 15 nov. 1906. Artigo de João W. Shepard: “O Valor do Seminário Theologico”, p. 04. Mantida a ortografia original do documento à época.

Após estas diretrizes, Shepard irá manter o seu discurso de que o ministro da Palavra de Deus deve “impressionar” os seus ouvintes, e para isso, é preciso conhecer os caminhos ou métodos necessários, a fim de que se chegue, como o próprio Shepard assinala, ao maior sucesso possível. “Deus nunca deixou de ajudar um homem que tenha determinação. Somente que determine a andar e Deus lhe abrirá o caminho.”.<sup>169</sup>

Para Shepard é importante que o futuro ministro seja um exemplo quanto ao trabalho que desenvolve para o Reino, não podendo ser preguiçoso e nem estar inchado de orgulho, “ele terá de esvasiar-se porque no ministério não há espaço para conter balões cheios de orgulho. Um curso theológico revelará as faculdades do futuro ministro e a sua inclinação mental.”.<sup>170</sup>

A perspectiva teológica do seminarista e futuro ministro da Palavra de Deus, deve também estar orientada no poder de Deus, o que simboliza uma prática comum da fé protestante batista. “Uma absoluta confiança no poder de Deus para usa-lo, e assim ‘poderá empreender grandes coisas para Elle enquanto Delle espera grandes coisas.’”.<sup>171</sup>

Para Shepard, o curso de teologia não deveria ser apenas um meio para que os futuros ministros conhecessem melhor a Palavra de Deus, mas para alçar as classes mais abastadas da sociedade, ou seja, um “ministério educado”, por isso, a forma teológica que intencionava construir, desejava fazer com que os futuros ministros se destacassem das pessoas comuns, e fossem alçados também entre as camadas sociais que detinham o poder controlador da sociedade.

Esta característica dos batistas merece destaque, a criação do curso de teologia nos moldes do Reverendo Shepard, acabou por trazer à tona uma perspectiva de que os batistas deveriam pertencer à classe média, o que já era uma realidade que se desenvolvia nos Estados Unidos, acompanhando os avanços econômicos da indústria, iniciados na Europa com a Revolução Industrial, que parte da Inglaterra em meados do século XVIII.

---

<sup>169</sup> Jornal Baptista. Anno VI – N. 21. Rio de Janeiro, 15 nov. 1906. Artigo de João W. Shepard: “O Valor do Seminário Theológico”, p. 04. Mantida a ortografia original do documento à época.

<sup>170</sup> Jornal Baptista. Anno VI – N. 21. Rio de Janeiro, 15 nov. 1906. Artigo de João W. Shepard: “O Valor do Seminário Theológico”, p. 04. Mantida a ortografia original do documento à época.

<sup>171</sup> Jornal Baptista. Anno VI – N. 21. Rio de Janeiro, 15 nov. 1906. Artigo de João W. Shepard: “O Valor do Seminário Theológico”, p. 04. Mantida a ortografia original do documento à época.

Neste aspecto, o curso de teologia de Shepard, também levou consigo, de certa forma, este caráter elitista, uma característica comum que já estava desenvolvida na sociedade americana e que com Shepard e outros missionários norte-americanos é apresentada no Brasil.

Somente ministros mais bem preparados na exposição da Palavra de Deus ao seu público, portanto, junto a classe média brasileira, poderiam conquistar esta classe dentro de suas especificidades culturais particulares, sendo a linguagem, a pregação da Palavra com expertise, que atrairia este estrato social mais escolarizado da sociedade brasileira.

Este padrão de escolarização norte-americano era uma marca no país, mesmo antes da Guerra da Secessão ou Guerra Civil Americana, durou de 1861 até 1865. Este conflito que ceifou mais de 600 mil vidas. Logo após esta guerra, muitas famílias americanas de fé protestante se estabeleceram no Brasil, “com o primeiro grupo de batistas aqui formado, em Santa Bárbara, hoje, Santa Bárbara d’Oeste, S. Paulo.”<sup>172</sup> O período de chegada desses colonos é aproximado, segundo Oliveira, 2005, esta emigração ocorreu por volta dos anos de 1865 a 1871.

Estas famílias que se estabeleceram em Santa Bárbara, logo após a Guerra Civil Americana, desejaram na nova terra retomar o mais rápido possível o seu *modus operandi* de vida, enfim, o mais próximo do que haviam se habituado em sua cultura norte-americana. E um desses primeiros passos, era a retomada aos estudos de seus filhos, interrompidos drasticamente pela guerra. “Enquanto não se estabelecia uma escola, os pais ou os irmãos mais velhos serviam de professores dos menores, dando-lhes as aulas em suas próprias casas.”<sup>173</sup>

Mais tarde os colonos providenciaram seus próprios “centros de ensino”, conhecidos como “Casas de Reuniões” (Oliveira, 2005), recebendo assim “instrução, em primeiro grau, ainda que sem os mesmos padrões de ensino e recursos usados na sua terra de origem.”<sup>174</sup> Segundo Betty Antunes de Oliveira, A Sra. Carolyn Smith Ward, registrou a seguinte situação da escolarização dos colonos em Santa Bárbara.

“... Uma regra era forçada no lar, e provavelmente na escola também. Às crianças não lhes era permitido falar português, a menos que brasileiros estivessem

---

<sup>172</sup> OLIVEIRA, B. A. de. Centelha em restolho seco, p. 22.

<sup>173</sup> OLIVEIRA, B. A. de. Centelha em restolho seco, p. 52.

<sup>174</sup> OLIVEIRA, B. A. de. Centelha em restolho seco, p. 52

presentes, nem lhes era permitido misturar inglês e português. Algumas palavras e expressões nesta língua são tão expressivas que se tornavam uma tentação quando na conversação em inglês. Os pais eram inflexíveis. Os filhos cresceram falando inglês corretamente e o mesmo era verdade para o português. Por esta razão, foram bilíngues desde a tenra idade.”<sup>175</sup>

A situação das crianças emigrantes estava de certa maneira resolvida, melhor sorte não houve para os jovens colonos, pois o trabalho duro no campo, para a subsistência das famílias, exigia qualquer jovem que estivesse apto a fazê-lo, só alguns poucos jovens puderam ter um destino diferente.

Perderam a oportunidade de continuar os seus estudos, com exceção de alguns poucos que tiveram chance de ir, mais tarde, aos EUA, retornando para servir neste país, ou daqueles que buscaram outros centros como São Paulo, Rio de Janeiro, Lavras, Juiz de Fora. O grande desejo dos colonos era ter, em SB, uma escola que pudesse dar aos seus filhos um ensino contínuo até que estivessem realmente preparados para a vida. Houve diversas tentativas, mas não vingaram. Entretanto, algumas escolas foram surgindo mais adiante.<sup>176</sup>

Este cenário histórico, que envolve os contextos sociais de americanos e brasileiros na segunda metade do século XIX, em ambos os países, relava o seguinte cenário histórico-cultural e, portanto, religioso, o primeiro como campo de batalha e o segundo como refúgio e terra de oportunidades para os colonos desesperados.

Não há como evitar, em meio a todos esses problemas de ordem histórica, há a presença marcante da fé protestante na leitura norte-americana, uma nação que derramou muito sangue entre os seus próprios semelhantes e que, conciliou toda esta violência com seu discurso de fé, ou seja, também refletido nas palavras de Shepard em seu primeiro artigo publicado no Jornal Batista.

A teologia cristã trata também dos aspectos relacionados à fé conforme se expressa na Escritura entre os grupos humanos judaico-cristãos, estes últimos que se formaram numerosamente ao longo da História do Cristianismo.

Logo, compreender suas formas de expressão de fé, como foi desenvolvido ao longo de suas histórias, depende diretamente da compreensão dos seus modelos de escolarização junto à sua cultural particular. O perfil teológico protestante fundamentalista norte-americano é compreendido dentro desse aspecto.

Aprender a ler, falar e escrever bem, em inglês e obrigatoriamente em português, no caso dos colonos de Santa Bárbara e posteriormente, com os

---

<sup>175</sup> OLIVEIRA, B. A. de. Centelha em restolho seco, p. 53.

<sup>176</sup> OLIVEIRA, B. A. de. Centelha em restolho seco, p. 53-54.

missionários batistas que por aqui se estabeleceram, identifica a marca do protestantismo norte-americano que se estabeleceu no país. Shepard e o seu curso de teologia criado no Brasil, carregavam a marca desta tradição protestante fundamentalista americana. Shepard encerra o seu artigo com as seguintes palavras.

Finalmente, o curso theologico, dá ao ministro uma nova idéa do que elle se pode tornar com as benções de Deus. Isso faz por apresentar ante seus olhos os exemplos da Escripura e da Historia. Que ministro não se sentirá impulsionado com os grandes exemplos dos homens de Deus, os quaes dividiram reinos, obraram maravilhas, exerceram rectidão e guardaram as promessas pela fé? Tambem o faz por ter perante elle os grandes principios bíblicos, e motivos que actuaram nos apóstolos e seguidores de nosso Senhor. Isso que ahí fica ennumerado são umas poucas das muitas vantagens que advem de um curdo em theologia. Nós oramos e confiamos que isso possa ser uma inspiração a algum ministro chamado de Deus a quem o Espirito Santo traga e auxilio na determinação de procurar e obter uma melhor preparação para a mais excelsa das vocações que ha neste mundo. Possa esta simples mensagem de um que tem dedicado a sua vida a este trabalho particular de ensino, ser antes de tudo usada por Deus para chegar ao coração dos seus servos, os crentes ; e possam elles levantarem-se e auxiliarem os moços pregadores do Brazil, em obter esta preparação, para que Deus por meio delles possa dilatar os termos do seu reino.

Recife

Jonh W. Shepard<sup>177</sup>

---

<sup>177</sup> Jornal Baptista. Anno VI – N. 21. Rio de Janeiro, 15 nov. 1906. Artigo de João W. Shepard: “O Valor do Seminário Theologico”, p. 04. Mantida a ortografia original do documento à época.

## 5. Conclusão

Esta pesquisa, que em seus termos apresentou o processo das agências “protestantes missionárias” que chegaram ao Brasil, principalmente de orientação da fé Batista estadunidense, que se desenvolveu no país no século XIX.

Para tanto, foi preciso considerar o contexto histórico-social da realidade brasileira quando as Juntas Missionárias dos Estados Unidos chegaram ao país. Neste aspecto, a Proclamação da República serviu como ponto central do desenvolvimento da pesquisa, e que gravitou a partir dela, todos os segmentos religiosos do “protestantismo missionário” que aportaram no país, mas para isso, houve a necessidade de uma revisão histórica quanto as motivações histórico-sociais que levaram à Proclamação.

Se a Proclamação da República foi revelada nesta pesquisa sob um processo de tradição e revisão, este processo também se fez necessário quanto ao “protestantismo missionário”, centrado principalmente nas agências missionárias de orientação batista.

É por este movimento de “protestantismo missionário”, na pesquisa, exclusivamente batista, que foram postas algumas estratégias da percepção teológica norte-americana que aportou no país. Esta revisão histórica revelou-se fundamental, a fim de que fossem discutidas com maior propriedade as suspeitas, por parte dos batistas, de um boicote dos católicos aos missionários americanos, desde a Constituição de 1824, com acusações bem radicais a respeito do trato da direção da Igreja Católica Apostólica Romana aos protestantes do período, indicando, o que por parte dos batistas significava em sua interpretação, uma espécie de “guerra religiosa”, perspectiva, portanto, estadunidense.

A diversidade religiosa do país naquele momento indicava, na concepção das Juntas Missionárias Batistas, talvez de todo o corpo missionário estadunidense, que o Brasil era uma terra fértil para missões, já que povo, segundo eles, era pagão. Este conceito, que mesmo àquela época pode ser percebido como preconceituoso, no mínimo reducionista, provocou assim nos católicos e nas outras religiões, um sentimento de repulsa ao menos por parte do povo quanto à mensagem protestante batista, hoje percebida como fundamentalista.

Este aspecto foi uma marca e que ainda se faz presente em muitas denominações que surgiram na esteira do “protestantismo missionário”, em que a

educação religiosa do tipo batista pavimentou o discurso duro contra as outras religiões do país, para eles, claramente pagãs.

Para pesquisas futuras, há de se pesquisar até quando este perfil “protestante missionário” educacional fundamentalista, que vê o outro religioso um pagão, em pleno século XXI, na vigência da Carta Magna de 1988, que abre definitivamente às portas para todas as expressões religiosas no Brasil, ainda se mantém como norma na compreensão batista.

## 6. Referências bibliográficas

ALENCAR, Gedeon. **Protestantismo tupiniquim: hipóteses da (não) contribuição evangélica à cultura brasileira.** São Paulo: Arte Editorial, 2005.

ALENCAR, Gedeon Freire de. **Matriz Pentecostal Brasileira: Assembleias de Deus 1911 – 2011.** Rio de Janeiro: Novos Diálogos, 2013.

BARROS, José D'Assunção. Memória e história: uma discussão conceitual. **Tempos históricos**, Paraná, v. 15, p. 317, 343, 1º semestre de 2011.

MOTA, Camila Veras. 13 de maio: o brutal assassinato do delegado que se recusava a prender 'escravos fugidos'. BBC NEWS Brasil em São Paulo. 13 de maio de 2020.

[https://www.bbc.com/portuguese/brasil-52650876?at\\_medium=custom7&at\\_custom3=BBC+Brasil&at\\_custom4=615E586E-9543-11EA-AFC4-1A9E96E8478F&at\\_campaign=64&at\\_custom2=facebook\\_page&at\\_custom1=%5Bpost+type%5D&fbclid=IwAR38E9fvA3nCo\\_ieP7AYOp3hoeRPJMSI2RqpNXZbZMbMchry625CbREjl6c](https://www.bbc.com/portuguese/brasil-52650876?at_medium=custom7&at_custom3=BBC+Brasil&at_custom4=615E586E-9543-11EA-AFC4-1A9E96E8478F&at_campaign=64&at_custom2=facebook_page&at_custom1=%5Bpost+type%5D&fbclid=IwAR38E9fvA3nCo_ieP7AYOp3hoeRPJMSI2RqpNXZbZMbMchry625CbREjl6c)

BETTENSON, Henry. **Documentos da Igreja cristã.** São Paulo: ASTE, 2001.

CAIRS, Earle E. **O cristianismo através dos séculos: uma história da Igreja cristã.** São Paulo: Vida Nova, 1995.

CASTRO, Alexandre de Carvalho. **A sedução da imaginação terminal: uma das práticas discursivas do fundamentalismo americano.** IERSAL, Horizonte Editora e Consultoria Ltda, 2003.

COSTA, Emília Viotti da. **Da Monarquia à República: momentos decisivos.** São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1999.

DREHER, Martin N. **Igreja e germanidade.** São Leopoldo, RS: Editora Sinodal, 1984.

FAUSTO, Boris. **História concisa do Brasil.** São Paulo: Edusp, 2008.

JACOBSEN, Eneida; SINNER, Rudolf von; ZWETSCH, Roberto E. **Teologia pública: desafios sociais e culturais. Vol. 02.** São Leopoldo: Sinodal: EST, 2011.

JUNIOR, Elio Portella. **A cruz e a espada: memórias docentes da educação de confissão batista em tempos de ditadura civil-militar (1964-1985).** 2016. 165 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2016.

Jornal Baptista. Anno VI – N. 21. Rio de Janeiro, 15 nov. 1906.

LARAIA, Roque de Barros. **Cultura: um conceito antropológico.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.

LINDBERG, Carter. **As reformas na Europa.** São Leopoldo: Sinodal, 2001.

LORETO, Cecília Loreto. A sociologia da religião de Max Weber. In: TEIXEIRA, Faustino (org.). **Sociologia da religião: enfoques teóricos**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003, p. 66-93.

MARIZ, C. L. A sociologia da religião de Max Weber. In: TEIXEIRA, Faustino (org.). **Sociologia da religião**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003, p. 67-93.

MENDONÇA, Antonio Gouvêa. **O celeste porvir: a inserção do protestantismo no Brasil**. São Paulo: Editora Universidade de São Paulo, 2008.

MENDONÇA, Antonio Gouvêa; FILHO, Prócoro Velasques. **Introdução ao protestantismo no Brasil**. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

OLIVEIRA, Zaqueu Moreira de. **Liberdade e exclusivismo: ensaios sobre os Batistas Ingleses**. Rio de Janeiro: Horizontal, Recife: STBNB Edições, 1997.

OLIVEIRA, Betty Antunes de. **Centelha em restolho seco: uma contribuição para a história dos primórdios do trabalho Batista no Brasil**. São Paulo: Vida Nova, 2005.

PADILLA, René. **Missão Integral: o reino de Deus e a igreja**. Viçosa: Ultimato, 2014.

Pontifícia Comissão Bíblica. **A Interpretação da Bíblia na Igreja: Discurso de Sua Santidade o Papa João Paulo II e documento da Pontifícia Comissão Bíblica**. São Paulo: Paulinas, 1994.

REILY, Duncan Alexander. **História documental do protestantismo no Brasil**. São Paulo: ASTE, 2003.

ROCHA, Alessandro. **Introdução a teologia**. São Paulo: Editora Reflexão, 2016.

SÁ, Celso Pereira de. Entre a história e a memória, o estudo psicossocial das memórias históricas. In: Fundação Carlos Cagas. **Cadernos de Pesquisa**. Vol. 45, Nº 156, 2015, p. 260-274.

SENADO FEDERAL. Atividade Legislativa. Pronunciamento de Marcelo Crivella em 10/02/2009. **Discurso durante a 4ª Sessão Deliberativa Ordinária, no Senado Federal. Comentário sobre matéria da revista Veja sobre o evolucionismo. (como Líder)**. Acesso em: 22 de jan. 2025.

SIMIAN-YOFRE, Horácio. **Metodologia do Antigo Testamento**. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

SINNER, Rudolf von. Teologia pública: um olhar global. In: ZWETSCH, Roberto E.; CAVALCANTE, Ronaldo; SINNER, Rudolf von. **Teologia pública em debate. Vol. 01**. São Leopoldo: Sinodal: EST, 2011.

TEIXEIRA, Faustino (org.). **Sociologia da religião: enfoques teóricos**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003.

WALKER, Wiliston. **História da Igreja Cristã**. São Paulo: ASTE, 2006.