



UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO NORTE
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA

MAYRINKELLISON PERES WANDERLEY

**A Influência Norte-Americana no Protestantismo Potiguar:
As Missões Batistas (décadas de 1950 a 1970).**



NATAL – RN
2005

MAYRINKELLISON PERES WANDERLEY



**A Influência Norte-Americana no Protestantismo Potiguar:
As Missões Batistas (décadas de 1950 a 1970)**

**Monografia apresentada à disciplina
Pesquisa Histórica II, do curso de
História da Universidade Federal do
Rio Grande do Norte, sob a
orientação do professor Ms. Wicliffe
de Andrade Costa.**

NATAL – RN
2005

*A Marluce,
que optou por construir sua história comigo.*

AGRADECIMENTOS

Agradeço a todas as pessoas que contribuíram para que eu pudesse chegar a este momento especial, resultado de renúncia, esforço e encorajamento. Não teria conseguido sozinho. A meu orientador, muito obrigado!

SUMÁRIO

| | |
|--|----|
| INTRODUÇÃO | 05 |
| ✓ CAPÍTULO I – OS BATISTAS NA HISTÓRIA | 09 |
| ✓ 1 A Origem dos Batistas | 10 |
| ✓ 2 Os Batistas na América do Norte | 14 |
| 3 Os Batistas no Brasil | 15 |
| 4 Os Batistas no Rio Grande do Norte | 22 |
| CAPÍTULO II – NORTE-AMERICANOS NA LIDERANÇA BATISTA | 24 |
| 1 A Mentalidade dos Missionários Norte-Americanos | 24 |
| 1.1 O “Destino Manifesto” e a política expansionista norte-americana | 25 |
| 1.2 O “Destino Manifesto” e a empresa missionária norte-americana | 28 |
| 2 O Monopólio da Liderança | 31 |
| 2.1 O Governo Batista | 31 |
| 2.2 A Convenção sob a liderança da Missão do Norte | 33 |
| 3 O Poder do Dólar | 39 |
| CAPÍTULO III – A RESISTÊNCIA DOS BATISTAS NORTE-RIO-GRANDENSES | 43 |
| 1 Os Conflitos de Liderança | 44 |
| 2 A Transição para a Liderança Nacional | 51 |
| 3 Os Méritos da Liderança Nacional | 54 |
| CONCLUSÃO | 57 |
| FONTES E BIBLIOGRAFIA | 60 |
| ANEXOS | 66 |

INTRODUÇÃO

As pesquisas de historiadores sobre o protestantismo no Brasil não são abundantes. Quando se trata de Rio Grande do Norte, a produção historiográfica é ainda menos numerosa. Ainda assim, quando são propostas, boa parte não passa de histórias descritivas ou busca da origem de uma determinada igreja ou denominação, não se propondo a analisar problemáticas específicas ou transformações produzidas por alguma posição doutrinária, decisão, relações de poder ou influência externa.

As Igrejas Batistas são, seguramente, a maior denominação protestante histórica no Rio Grande do Norte, ficando atrás apenas da Assembléia de Deus e da Igreja Universal do Reino de Deus, igrejas classificadas como pentecostal e neopentecostal, respectivamente. Tendo sido o segundo grupo não-católico a iniciar seus trabalhos no Estado (os primeiros foram os presbiterianos), conta com mais de cem anos de história em terras potiguares, apresentando um crescimento numérico (fiéis e igrejas) maior que o de outras denominações históricas e chegando, no início do século XXI, a todas as regiões do Estado.

Apesar de sua importância no âmbito das igrejas protestantes e de uma tradição centenária, são raras as obras de historiadores sobre esta denominação no Estado. (Situação semelhante acontece com o protestantismo como um todo no Brasil. A maior parte da produção de uma *história* do protestantismo no Brasil foi iniciativa de sociólogos, jornalistas ou teólogos. *O Protestantismo Brasileiro*, de Émile-Guillaume Léonard, é uma rara exceção.) Excetuando-se *Raízes dos Batistas Potiguares* e *Sal na Terra do Sol*, ambos de autoria de Mário Jesiel de Oliveira Alexandre, apenas algumas poucas monografias tratam deste grupo, muito embora não se proponham a problematizar questões como relações de poder, crescimento quantitativo e qualitativo ou relações de alteridade entre norte-americanos e brasileiros.

Dentro do contexto das igrejas batistas, optamos por pesquisar a influência das agências missionárias (missões) norte-americanas nas igrejas protestantes no Rio Grande do Norte, mais especificamente na Igreja Batista, detendo-nos nas décadas de 1950 a 1970. O corte temporal acima se deve ao fato de ter sido neste período que foi enviada a maior quantidade de missionários norte-americanos batistas para esse Estado, além de terem sido exatamente estes os que permaneceram trabalhando no Estado por mais tempo. Foram os missionários que exerceram os principais cargos de poder na Igreja Batista, definindo metas e

administrando os recursos financeiros, quer aqueles vindos dos Estados Unidos quer os poucos recursos das igrejas locais. Foi um período de pouco crescimento em número de igrejas, embora tenha havido um grande investimento por parte da Junta de Richmond no Rio Grande do Norte – em missionários ou em dinheiro, principalmente. Praticamente todos os templos construídos na época foram financiados pelos dólares norte-americanos, assim como o sustento de obreiros, os grandes eventos e a compra de propriedades. Por exemplo, o cargo de Secretário Executivo foi sempre o mais importante na estrutura política da Igreja Batista. Salvo alguns ínterims, foram os missionários norte-americanos que exerceram este cargo, desde 1950 (data em que foi eleito o primeiro Secretário Executivo) até 1977 (quando deixou o cargo, definitivamente, o último missionário norte-americano a exercê-lo).

Tendo em vista a escassa produção historiográfica sobre as Igrejas Batistas no Rio Grande do Norte, propomo-nos a preencher esta lacuna por meio deste trabalho. No entanto, não percorreremos o costumeiro caminho de fatos e nomes, mas problematizar uma questão deveras pertinente à história dos batistas norte-rio-grandenses (e, quiçá, dos batistas brasileiros): a presença dos missionários norte-americanos enviados pela Junta de Richmond. Sua presença representou muito mais do que o simples interesse de ajudar os batistas brasileiros na evangelização do Estado, mas a reprodução do *modus faciendi* norte-americano no que concerne à imposição de seus costumes, autoritarismo, dominação sobre as nações “mais atrasadas” e, acima de tudo, paternalismo como meio de subserviência.

Outrossim, o nosso envolvimento pessoal com a Denominação, atualmente ocupando a função que, por vinte e sete anos, foi cativa dos missionários norte-americanos, leva-nos a perscrutar o processo que levou à conjuntura atual dos batistas norte-rio-grandenses: autonomia administrativa *versus* dependência financeira; reverência formal *versus* medo e aversão à pessoa do Secretário Geral; saudosismo *versus* críticas aos missionários do passado, e permanência efêmera dos atuais missionários norte-americanos.

Procuramos ainda contribuir com o universo das obras relativas ao fenômeno religioso, com a produção de um trabalho que possa levantar questionamentos e a possibilidade de incitar outras pesquisas para preencher novas lacunas. No seu prefácio à obra *O sagrado e o profano*, Mircea Eliade defende que a História das Religiões é a análise daquilo que é comum às várias religiões, buscando traçar sua origem e sua forma. Sobre isso, o autor afirma que

atualmente, os historiadores das religiões estão divididos entre duas orientações metodológicas diferentes, mas complementares: uns concentram sua atenção principalmente nas estruturas específicas dos fenômenos religiosos, enquanto outros interessam-se de preferência pelo contexto histórico destes fenômenos; os primeiros esforçam-se por compreender a essência da religião, os outros trabalham por decifrar e apresentar sua história.¹

Como o que nos interessa é a história política de uma religião (a Igreja Batista) e não necessariamente seus hábitos litúrgicos, costumes e doutrinas, vamos nos ater basicamente à segunda orientação metodológica.

Neste momento em que a religiosidade é objeto de inúmeras pesquisas, dado o crescimento dos movimentos religiosos e a inserção da religião em esferas sociais como a política e a ética, além do crescimento, em nível mundial, do fundamentalismo, somos levados a concordar com José D'Assunção Barros, que é preciso "conectar a relevância científica de um tema com os desenvolvimentos recentes do campo científico em que se insere a pesquisa".²

Para tornar viável este trabalho, valemo-nos principalmente de fontes fornecidas pelas próprias instituições, como atas de algumas igrejas ou entidades batistas no Rio Grande do Norte, das atas das Assembléias Anuais da Convenção Batista Norte-Rio-Grandense, das atas das reuniões da Junta Executiva (o Conselho Deliberativo da Convenção), dos Livros do Mensageiro das Assembléias da Convenção Estadual e da Convenção Batista Brasileira, relatórios da *Foreign Mission Board* no Brasil (a Junta de Richmond), além de fotografias, boletins, cartas das lideranças brasileiras e/ou norte-americanas, periódicos denominacionais, discursos dos líderes e missionários norte-americanos, monumentos em homenagem a missionários nas igrejas e algumas entrevistas.

Como se trata de um trabalho sobre uma instituição (a Igreja Batista), no primeiro capítulo fizemos uma retrospectiva histórica das igrejas batistas desde a sua origem, mas desde já fazendo pertinências ao objeto-central: a relação de alteridade entre os batistas norte-americanos e brasileiros.

No segundo capítulo vamos analisar como se deu a relação dos missionários norte-americanos com os brasileiros, especialmente buscando encontrar elementos que mostrem que

¹ ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 2001. p. 13.

² BARROS, José D'Assunção. *O projeto de pesquisa em História: da escolha do tema ao quadro teórico*. Rio de Janeiro: [s.n.], 2002. p. 95.

aqueles ao mesmo tempo dominavam os brasileiros através do dinheiro vindo da outra América como, com o passar do tempo, legaram-lhes um espírito de dependência, por meio dessa política paternalista.

Finalmente, através de entrevistas comparadas com os documentos escritos, tentamos descobrir como era a reação dos brasileiros frente à liderança dos norte-americanos, uma vez que os missionários eram tanto os líderes supremos da Convenção estadual como também comandavam a sua vida financeira.

CAPÍTULO I

OS BATISTAS NA HISTÓRIA

Os batistas modernos constituem um dos maiores grupos protestantes do mundo. Congregados na Aliança Batista Mundial, cujo presidente tem assento de honra na ONU, esse grupo religioso conta hoje com aproximadamente cinquenta milhões de membros, não incluídos os não-batizados e as crianças.¹ Só nos Estados Unidos, os batistas somam mais de trinta e três milhões de membros, congregados em mais de cem mil igrejas. Tendo sido muito influentes na política interna norte-americana nas décadas de 1960 e 70,² a principal denominação batista norte-americana – a Convenção Batista do Sul dos Estados Unidos – conta hoje com mais de dezesseis milhões de membros e a mais importante agência missionária³ protestante no mundo.

No Brasil, os batistas representam cerca de um milhão e quinhentos mil membros, espalhados por todos os estados da Federação, divididos em mais de sete mil igrejas.⁴ Os principais grupos batistas brasileiros são a Convenção Batista Brasileira (histórica), a Convenção Batista Nacional (pentecostal), os Batistas Regulares ou Fundamentalistas, os Batistas Independentes, os Batistas Bíblicos e os Batistas do Sétimo Dia. Há uma variedade de outros grupos batistas, sem maior relevância do contexto nacional.⁵ No Rio Grande do Norte, há pelo menos dez mil batistas, espalhados em aproximadamente 150 igrejas e congregações menores, dos vários grupos batistas supracitados. O principal grupo, representado pela Convenção Batista Norte-Rio-Grandense, tem hoje cerca de sete mil membros, divididos em 70 igrejas.⁶

Os batistas têm se caracterizado, ao longo dos últimos cinco séculos, pelos seguintes princípios e doutrinas: justificação pela fé, supremacia das Escrituras Sagradas, sacerdócio de cada crente, batismo de crentes regenerados, igreja congregacional, local e autônoma, batismo

¹ Todos os dados estatísticos sobre os batistas no mundo foram extraídos do site oficial da Aliança Batista Mundial – ABM: www.bwanet.org, estatísticas de 2002.

² VALLADÃO, Alfredo. *O século XXI será americano*. Petrópolis: Vozes, 1995.

³ Agência missionária: Nome dado às organizações denominacionais responsáveis pelo envio de missionários para o exterior. Utilizaremos comumente o termo *Missão* em lugar de *Agência Missionária*.

⁴ Sobre os batistas brasileiros, os dados foram extraídos do site oficial da União Batista Latino-Americana – UBLA, www.ublaonline.org, estatística de 2002.

⁵ PEREIRA, José dos Reis. *História dos batistas no Brasil: 1882 – 2001*. 3. ed. ampl. atual. Rio de Janeiro: JUERP: 2001. p. 267-74.

⁶ LIVRO do Mensageiro da Convenção Batista Norte-Rio-Grandense, 2005, p. 78-79.

por imersão, liberdade religiosa, separação entre igreja e Estado, simbolismo das ordenanças (batismo e ceia) e trabalho cooperativo.⁷

Pelo menos estes dez princípios são defendidos universalmente por todos os batistas, com poucas variações em algumas nações. Outros princípios são acrescidos dependendo das circunstâncias históricas ou das particularidades nacionais. Por exemplo, além dos dez princípios universais, os batistas brasileiros defendem ainda: segurança dos salvos, expição universal de Cristo, o crente como moradia do Espírito Santo, santificação demonstrada pelo testemunho de vida cristão e necessidade da proclamação do evangelho.⁸



1 A ORIGEM DOS BATISTAS

Procurar a origem das igrejas batistas é assunto controverso. Ao longo dos últimos cinco séculos, especialmente entre o final do século XIX e início do século XX, muitos empreenderam delinear a origem dos batistas modernos (comportamento típico desta época em que o positivismo estimulava e propiciava estes “desafios”).

Atualmente há várias teorias sobre a origem dos batistas. Algumas delas são decorrentes da visão romântica de seus idealizadores, outras têm algum fundamento histórico, outras ainda buscam legitimar esta denominação como a verdadeira Igreja. Três delas, pelo menos, são mais aceitas. A primeira é conhecida como Seqüência Ininterrupta. Também conhecida como a Teoria do JJJ (uma alusão à tríade Jerusalém, Jordão, João Batista). Para os que defendem esta teoria, João, cognominado de Batista (do grego *baptistês*: imergir, mergulhar), batizou Jesus Cristo no rio Jordão, o qual escolheu os seus doze apóstolos e enviou-os a pregar, fundando a sua primeira igreja em Jerusalém, que, em linha ininterrupta, desde os tempos de João Batista, é a Igreja Batista hodierna. De acordo com esta teoria, os batistas vêm de uma seqüência ininterrupta de grupos cristãos dissidentes da Igreja Católica Romana que, ao longo de toda a Idade Média, permaneceram separados da igreja oficial e, apesar de adotar nomes diferentes, defendiam as principais doutrinas geralmente aceitas hoje por todos os batistas.

⁷ OLIVEIRA, Zaquie Moreira de. *Princípios e práticas batistas: uma abordagem histórica*. Recife: Kairós, 2003. p. 17-31.

⁸ *Ibidem*, p. 31-35.

Os expoentes desta visão são Thomas Crosby, em sua obra *História dos Batistas Ingleses*, e o Dr. J. M. Carroll que, em sua obra *O Rasto de Sangue*, afirma serem os batistas:

aqueles que caíram sob a dura prova da perseguição. Se 50.000.000 pereceram, durante os 1.200 anos da Idade Média, como a história parece positivamente ensinar, então morreram em média 4 milhões de crentes por século. [...] Como já foi mencionado, essa mão de ferro se alimentava com o sangue mártir tirado dos paulicianos, arnoldistas, henricianos, petrobrussianos, albigenses, waldenses e anabatistas [...]⁹

Para Carroll, esses grupos religiosos sectários da Igreja Católica são uma seqüência de cristãos ditos fiéis aos princípios bíblicos neotestamentários que, ao longo da história, não se uniram à igreja oficial e, no século XVI, apresentaram-se como batistas. Ele acentua: “Os odiados anabatistas (hoje chamados batistas), e a despeito de todas as perseguições anteriores, e a despeito do terrível fato de que 50 milhões já haviam sido martirizados, ainda [c. 1555] existiam em grande número”.¹⁰

Uma segunda teoria defende que os batistas modernos são originários dos chamados anabatistas do século XVI. Max Weber afirma em sua obra *Ensaio de Sociologia* que “dentro do protestantismo, o princípio de ‘igreja de crente’ surgiu, pela primeira vez entre os batistas, em Zurique, em 1523-4”.¹¹ Continua acentuando a participação de Thomas Münzer no movimento anabatista, concluindo que “jornaleiros e artesãos migrantes foram os principais portadores do movimento batista”.¹² A relação natural feita por Weber dos anabatistas com os batistas pressupõe que estes se originaram (ou sucederam) daqueles. “Houve vários tipos de anabatistas e todos propugnavam pelo batismo bíblico, daí terem sido acusados de rebatizadores. Os batistas atuais seriam descendentes dos anabatistas moderados, grupo que não era dado ao fanatismo”.¹³

Essa teoria é defendida por Thomas Armitage, em sua obra *História dos Batistas*. Algumas doutrinas defendidas pelos anabatistas eram as seguintes: 1) igrejas constituídas de crentes regenerados e batizados após profissão de fé; 2) as igrejas eram livres e autônomas, separadas do Estado e independentes entre si; 3) a ceia era considerada um ato memorial da

⁹ CARROLL, J. M. *O rasto de sangue*. [s.n.t]. p. 26.

¹⁰ *Ibidem*, p. 35.

¹¹ Weber, Max. *Ensaio de Sociologia*. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1992. p. 360.

¹² *Ibidem*, p. 360.

¹³ FERREIRA, Ebenézer Soares. *Manual da igreja e do obreiro*. 11. ed. Rio de Janeiro: JUERP, 2002. p. 390.

morte de Jesus Cristo, constando de pão e vinho, servidos igualmente entre os fiéis; 4) as Escrituras eram matéria final em termos de fé e prática; 5) eram pacifistas e adeptos da não violência, condenando a guerra e o uso de armas; exceto este último item, os demais se aproximam bastante dos batistas hodiernos. Como se pode ver, há muitas semelhanças com as doutrinas defendidas pelos batistas atuais.

A terceira teoria, mais aceita nos meios acadêmicos e por grande parcela dos batistas, defende que as igrejas batistas surgiram historicamente logo após a Reforma Protestante do século XVI. É deste período que se possui o primeiro registro de uma igreja com esse nome.

Durante a perseguição religiosa iniciada no reinado de Elizabeth I (1558-1603) e continuada nos reinados de Jaime I (1603-25) e Carlos I (1625-48), vários grupos religiosos, conhecidos por Separatistas (grupos que não se conformavam com a Igreja Oficial – a Igreja da Inglaterra ou Anglicana) fugiram da Inglaterra em busca de liberdade religiosa. Um desses grupos, liderado pelo pastor separatista John Smyth¹⁴ (um puritano não-conformista) e o leigo Thomas Helwys, entre 1607 e 1608, emigrou para Amsterdã, na Holanda, onde havia tolerância religiosa, e fundaram ali uma igreja que defendia, em geral, os princípios batistas hodiernos. Esse grupo, por divergências doutrinárias entre seus líderes, especialmente pela questão do se-batismo¹⁵ de Smyth, logo se dividiu. Uma parte, “constituída de 32 pessoas, acompanhou Smyth, pedindo filiação aos menonitas, enquanto que somente 10 ou 12 pessoas permaneceram com Helwys”.¹⁶

Posteriormente, este último grupo voltou para a Inglaterra e ali fundou a primeira Igreja Batista com esse nome, em Spitalfields, nos arredores de Londres, em 1612. O motivo do retorno era que um verdadeiro cristão não deveria temer a perseguição e “deveria estar pronto para entregar suas vidas em seu próprio país por Cristo e sua verdade”.¹⁷ Esse princípio – liberdade de consciência – futuramente foi um dos mais acirradamente defendidos pelos batistas ingleses, sendo estes caracterizados pela sua luta incessante em favor da democracia, da liberdade de consciência, da separação entre a igreja e o Estado, a não

¹⁴ “Esta tradução, como outras de textos do Século 17, procura, tanto quanto possível, ser fiel ao original, inclusive com os vícios de linguagem, uso de letras maiúsculas, etc.” In: OLIVEIRA, Zaqueu Moreira de. *Liberdade e exclusivismo: ensaio sobre os batistas ingleses*. Rio de Janeiro: Horizontal, Recife: STBNB, 1997. p. 42 (nota de rodapé). Seguimos a grafia adotada pelo autor.

¹⁵ *Se-batismo* é o ato de batizar-se a si mesmo. Com o passar do tempo, Smyth entrou em crise pelo fato de duvidar da validade de seu batismo e, influenciado pelos menonitas, permitiu ser batizado por um ministro ordenado.

¹⁶ OLIVEIRA, Zaqueu Moreira de. *Liberdade e exclusivismo*, p. 39.

¹⁷ *Ibidem*, p. 41.

intervenção do Estado em questões de consciência e o livre arbítrio. O próprio Thomas Helwys escreveu em manuscrito uma inscrição dirigida diretamente a Jaime I num exemplar de seu livro *Breve Declaração do Mistério da Iniquidade*, com a seguinte dedicatória e a assinatura do seu nome:

Ouve, ó rei, e não despreza o conselho do pobre e deixa seus reclamos chegarem a ti. O rei é um homem mortal, e não Deus. Portanto não tem poder sobre as almas imortais de seus súditos, para fazer leis e ordenanças para elas [...] Se o rei tem autoridade para fazer Senhores e Leis espirituais, então ele é um Deus imortal e não um homem mortal. Ó rei, não se deixe iludir pelos enganadores para pecar assim contra Deus a quem tu deves obedecer, nem contra teus pobres súditos que deverão e obedecerão a ti em todas as coisas com corpo, vida e bens [...] Deus Salve o Rei. Spittlefeild, perto de Londres. Tho: Helwys.¹⁸

Essa declaração foi muito avançada para seu tempo, o que levou Thomas Helwys à prisão, onde morreu. João Murton, seu sucessor, e outros continuaram o seu ideal de conseguir a liberdade religiosa. Em 1644, os batistas particulares declararam em uma confissão de fé:

Acusam-nos por defender Livre Arbítrio, cair da graça, negar o pecado original, renunciar a Magistratura, negar atendê-los ou através de pessoas ou bolsa em qualquer de suas Ordens legais, cometendo atos incorrigíveis na dispensa das Ordenanças do Batismo, não ser incluídos entre Cristãos: Todas estas acusações nós negamos como notoriamente inverídicas.¹⁹

.....

Ainda nós devemos sem resistência prosseguir juntos em comunhão cristã [...], não levando em conta nossos bens, terras, esposas, filhos, pais, mães, irmãos, sim, e nossas próprias vidas [...], lembrando sempre que devemos obedecer antes a Deus que aos homens.²⁰

Em pouco tempo os batistas ingleses cresceram e, entre 1626 e 1644, as igrejas batistas passaram de 11 para 44 igrejas estabelecidas. Isso levou à necessidade de sistematização e, em 1646, sete congregações de Londres já redigiam uma Confissão de Fé, sendo publicada uma segunda Confissão em 1677 e, “novamente, em 1689, com a

¹⁸ OLIVEIRA, Zaquie Moreira de. *Liberdade e exclusivismo*, p. 41-2.

¹⁹ *Ibidem*, p. 100.

²⁰ *Ibidem*, p. 101.

recomendação de mais de cem congregações”.²¹ Dois grupos principais se destacaram: os Batistas Gerais, que defendiam a teologia arminiana, “pois admitiam a redenção geral dos homens, caso cressem”,²² e os Batistas Particulares, surgidos entre 1633 e 1638, calvinistas e mais exclusivistas, os quais defendiam uma salvação apenas para os eleitos. A união entre os dois grupos só se deu em 1891, com a formação da União Batista da Grã-Bretanha e Irlanda.

2 OS BATISTAS NA AMÉRICA DO NORTE

A perseguição religiosa na Inglaterra levou outros grupos a emigrar, desta vez para o Novo Mundo. Os primeiros batistas se estabeleceram na província de Rhode Island, uma das Treze Colônias, e organizaram ali duas igrejas: uma em Providence, “presumivelmente em março de 1639, com onze membros fundadores” e outra em Newport, “em 1648, pois há documentos que informam da existência de uma Igreja Batista em Newport nesse ano com 15 membros”.²³ Roger Williams, um britânico emigrado para a América do Norte, foi o principal responsável pelo estabelecimento das igrejas batistas nos Estados Unidos, além de ser um incansável defensor da liberdade religiosa. Outro nome é o de John Clarck, fundador da Igreja Batista de Newport e amigo de Williams. A exemplo de John Smyth, Roger Williams duvidou da validade do seu batismo (por ter sido administrado por um leigo) e terminou sua vida fora da igreja.

A influência dos batistas nos Estados Unidos se deu, principalmente, no que concerne à liberdade religiosa. Logo após a aprovação da Constituição Americana, em 1781, foi adicionada a primeira emenda, o chamado “Bill of Rights”, que permitia a separação entre a igreja e o Estado e garantia a liberdade religiosa.

Rapidamente os batistas cresceram nas Treze Colônias e, em 1717, foi organizada a primeira Associação Batista norte-americana, em Filadélfia. Em 1814 foi fundada, também em Filadélfia, a Convenção Geral da Denominação Batista nos Estados Unidos para Missões no Estrangeiro (Convenção Trienal), com o intuito de enviar missionários para todo o mundo. O primeiro missionário enviado por esta Convenção foi Adoniram Judson e sua esposa,

²¹ BETTENSON, Henry. *Documentos da igreja cristã*. 4. ed. São Paulo: ASTE, 2001. p. 201.

²² PEREIRA, José dos Reis. *História dos batistas no Brasil*, p. 51.

²³ *Ibidem*, p. 54-5.

enviados à Birmânia.²⁴ Com a Guerra da Secessão, houve uma separação entre os Batistas do Norte e do Sul. O motivo da cisão representa bem o estado de espírito dos norte-americanos da época:

A uma atitude radical daquela sociedade de missões [a Convenção Trienal], que se recusou a aceitar como missionário um dono de escravos, os batistas do Sul responderam com a fundação, em maio de 1845, em Augusta, Geórgia, da Convenção Batista do Sul dos Estados Unidos. Muitos anos mais tarde, os batistas do Norte também organizaram a Convenção Batista do Norte, que hoje tem o nome de Convenção Batista Americana.²⁵

3 OS BATISTAS NO BRASIL

Finda a Guerra de Secessão, a emigração dos sulistas foi generalizada e vários países receberam grande quantidade de norte-americanos que buscavam refazer suas vidas em outro lugar. A América do Sul parecia perfeita, especialmente o Brasil. Um país extenso, de solo fértil e, além de tudo, escravista. O próprio Estado brasileiro não só permitiu como desejou e promoveu a imigração em massa dos norte-americanos.²⁶ O Império incentivava a imigração, pois “o governo de D. Pedro II estava pagando *per capita* a agentes em vários países para conseguir imigrantes desejáveis”,²⁷ especialmente numa época em que o café assumia a dianteira da economia nacional e o trabalho escravo não correspondia mais às expectativas de crescimento e à necessidade de mão-de-obra especializada. A imigração norte-americana fez parte deste contexto. Entre 1865 e 1868 imigraram para o Brasil cerca de três mil sulistas, ex-confederados. Estabeleceram-se no Paraná, São Paulo, Espírito Santo, Minas Gerais, Rio de Janeiro, Bahia, Pernambuco e Pará. Apenas o núcleo de colonização de que chamou Vila Americana, em São Paulo, prosperou.

²⁴ PEREIRA, José dos Reis Pereira. *História dos batistas no Brasil*, p. 51.

²⁵ *Ibidem*, p. 58.

²⁶ BANDEIRA, Moniz. *Presença dos Estados Unidos no Brasil: dois séculos de história*. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978. p. 124.

²⁷ GOLDMAN, Frank. Aspectos das imigrações norte-americanas após a Guerra Civil. In: HOLLANDA, Sérgio Buarque de et al. *História da civilização brasileira: O Brasil monárquico*. 3. ed. rev. São Paulo: DIFEL, 1976. t. 2, v. 3, cap. 5, p. 261.

A maioria desses imigrantes veio como colonos. Os que se estabeleceram em Santa Bárbara d'Oeste, na província de São Paulo, chegaram a partir de 1866. Entre os colonos vieram alguns batistas, inclusive “Ministros do Evangelho”.²⁸ Os colonos batistas organizaram em Santa Bárbara d'Oeste duas igrejas de língua inglesa: a Primeira Igreja Batista, a 10 de setembro de 1871, e a Igreja Batista da Estação, a 2 de novembro de 1879.²⁹

Mas foi a partir da Convenção Batista do Sul, mais especificamente de sua Junta de Missões Estrangeiras (mais conhecida por Junta de Richmond), que foram enviados os primeiros missionários batistas para o Brasil. O primeiro a chegar ao Brasil foi Thomas Jefferson Bowen, o qual trabalhou no Rio de Janeiro entre os anos de 1860 e 1861. Seu trabalho não foi bem sucedido e, retornando à América do Norte, levou consigo um relatório desanimador sobre o Brasil, de modo que a Junta de Richmond decidiu excluir a América do Sul como campo missionário.³⁰

Passado um hiato de aproximadamente vinte anos, a Convenção Batista do Sul decidiu, em 1881, enviar missionários para o Brasil, não sem os constantes apelos da Igreja Batista de Cristo (outro nome dado à Primeira Igreja Batista de Santa Bárbara d'Oeste), que solicitava à Junta de Richmond missionários para trabalhar entre os brasileiros, já que os cultos das duas igrejas eram todos em língua inglesa. No parecer que aprovou o envio, além de pitorescos elogios ao Brasil, vemos o sentido de “missão” que estava impregnado na mentalidade dos batistas norte-americanos:

A evangelização desse maravilhoso país [o Brasil] é obra de vasta magnitude [...]. Segundo nossa opinião, não há outro país ao alcance dos trabalhos missionários que seja mais convidativo ou que ofereça resultados maiores e mais prontos, com igual dispêndio de dinheiro e esforço. São numerosas e facilmente indicáveis as razões [...]: Primeiro: o governo é justo e estável [...] oferecendo ampla segurança de vida, liberdade e propriedade [...]. São recebidos de coração aberto imigrantes industriais de todos os países estrangeiros e especialmente os dos Estados Unidos da América do Norte, oferecendo-lhes toda a facilidade e proteção necessárias para seu progresso e possibilidade. Segundo: o povo é cortês, liberal e hospitaleiro. Mostra muita boa vontade para com o povo norte-americano e acha-se em condições de receber das nossas mãos o cristianismo evangélico, que contribuirá para o progresso do seu país. Terceiro: o clima é ameno, a terra elevada e salubre, o solo fértil [...]. É evidente para nós que Deus, na sua providência, tem

²⁸ PEREIRA, José dos Reis. *História dos batistas no Brasil*, p. 465.

²⁹ *Ibidem*, p. 473.

³⁰ *Campo Missionário*: Nome dado ao local para onde os missionários são enviados.

preparado de uma maneira especial aquela pátria e aquele povo generoso para os exércitos evangelizadores de nossa Denominação [...].³¹

O parecer conclui com a seguinte recomendação: “Que seja autorizada a Junta de Missões Estrangeiras a nomear outros missionários para o trabalho no Brasil”.³² Algumas questões precisam ser analisadas aqui. Em primeiro lugar, a conjuntura nacional de aceitação simpática dos imigrantes, bastante característica das décadas de 1870 e 80. De fato é nesse período que ocorrem ao Brasil grande número de imigrantes europeus, especialmente italianos, que vêm trabalhar nas lavouras de café do interior paulista e fluminense. Em segundo lugar, o espírito do capitalismo liberal que o Brasil já experimentava e favorecia aos interesses norte-americanos. A proteção à propriedade é um dos pilares do liberalismo. Em terceiro lugar, a visão do brasileiro defendida pelos norte-americanos: um povo hospitaleiro, pacato e atrasado, que precisa da ajuda externa para crescer. E, principalmente, o sentido messiânico declamado no Parecer: “... [o povo brasileiro] acha-se em condições de receber *de nossas mãos o cristianismo evangélico*, que contribuirá para o *progresso do seu país*” (*grifos meus*). Temos aqui uma das mais fortes ideologias presente nos Estados Unidos no século XIX: o Destino Manifesto.

Essa doutrina atingia todos os setores da vida norte-americana. Politicamente, foi justificando-se nessa doutrina popular, “segundo a qual o próprio Deus queria que os EUA chegassem até o Pacífico”,³³ que os Estados Unidos declararam guerra contra o México. Socialmente, “uma civilização protestante segundo o modelo protestante era a meta”.³⁴ Havia uma efervescência apocalíptica na sociedade americana e, assim como Deus havia escolhido os judeus no Antigo Testamento para redimir a humanidade, ele estava agora escolhendo os norte-americanos para imprimir o seu papel normativo e civilizador ao mundo. A civilização cristã era o alvo e a empresa missionária era o meio para a consecução desta grande tarefa. O Reino de Deus seria estabelecido mediante uma reforma mundial, “a partir da visão de uma população religiosa, livre, letrada, industriosa, honesta e obediente às leis”.³⁵ Essa salvação era ao mesmo tempo redenção política, moral e religiosa do mundo. Deus estava usando os

³¹ PEREIRA, José dos Reis. *História dos batistas no Brasil*, p. 70.

³² *Ibidem*, p. 71.

³³ EISENBERG, Peter. *Guerra civil americana*. São Paulo: Brasiliense, 1982. p. 32-33.

³⁴ MENDONÇA, Antonio Gouvêa. *O celeste porvir: a inserção do protestantismo no Brasil*. São Paulo: Paulinas, 1984. (Estudos e Debates Latino-Americanos, 10). p. 54.

³⁵ *Ibidem*, p. 55.

anglo-saxões (em especial os norte-americanos “para conquistar o mundo para Cristo a fim de despojar as raças fracas e assimilar e moldar outras”).³⁶

Mas não era esta a primeira vez que um povo se avocava como povo escolhido de Deus para a redenção da humanidade. As Cruzadas, de um ponto de vista religioso, seria o ideário de reconquistar a Terra Santa nas mãos dos infiéis. Mais modernamente, Portugal foi tido como uma nação que tinha a obrigação de ser católica e promover a evangelização dos gentios [os índios]. Os próprios peregrinos puritanos que desembarcaram do Mayflower representavam esta mentalidade. Fundada sobre o ideal messiânico de uma Terra Prometida, a nação americana absorvia isso agora como uma missão. Deus entregara aos anglo-saxões a empresa de salvação do mundo. “A tendência para o messianismo nacional, a idéia do povo eleito por Deus, que o judaísmo legou aos puritanos, atualizou-se, americanizou-se e assumiu o nome de ‘destino manifesto’ [...]. Todas as doutrinas serviam para justificar a expansão econômica e política”.³⁷ Antônio Gouvêa Mendonça vai afirmar que “o protestantismo brasileiro [é] uma projeção do protestantismo norte-americano”.³⁸

Nesse contexto, chegaram ao Brasil os primeiros missionários batistas norte-americanos. Foram enviados para o Brasil o segundo grupo de missionários nomeados pela Junta de Richmond: em março de 1881, o casal William Buck Bagby e Ann Luther Bagby, seguidos, em 1882, pelo casal Zachary Clay Taylor e Kate Stevens Crawford Taylor. Foram esses casais os responsáveis pelo início do trabalho batista entre os brasileiros. Sendo assim, “os Batistas foram a quarta denominação evangélica a implantar igrejas no Brasil”.³⁹

A partir das igrejas de Santa Bárbara d’Oeste, estes missionários, juntamente com o primeiro brasileiro batista, o ex-padre Antônio Teixeira de Albuquerque, fundaram, em 15 de outubro de 1882, a Primeira Igreja Batista do Brasil, em Salvador, Bahia, não sem perseguições e dificuldades. Escolheram aquela cidade por ser bem centralizada na nação e já ter sido capital da colônia, além de uma densa população. Aliás, deve-se levar em conta que pregar no Brasil, apesar do pitoresco relatório da Comissão de Richmond, era um grande desafio. O Império Brasileiro era oficialmente católico, apenas tolerava as outras denominações protestantes já estabelecidas – congregacional, presbiteriana e metodista – proibia o proselitismo e estava dividido quanto à maçonaria. Fato interessante é que vários

³⁶ MENDONÇA, Antonio Gouvêa. *O celeste porvir*, p. 56.

³⁷ BANDEIRA, Moniz. *Presença dos Estados Unidos no Brasil*, p. 56.

³⁸ MENDONÇA, Antonio Gouvêa; VELASQUES FILHO, Prócoro. *Introdução ao protestantismo brasileiro*. São Paulo: Loyola, 1990. p. 13.

³⁹ CÉZAR, Élben M. Lenz. *História da evangelização no Brasil*. Viçosa, MG: Ultimato, 2000. p. 96.

missionários norte-americanos deste período eram maçons e isso, em alguns casos, foi favorável a eles, inclusive para salvar suas próprias vidas. O próprio Antônio Teixeira de Albuquerque foi ordenado ao ministério pastoral “pelo pastor Robert Porter Thomas, no dia 20 de junho de 1880, no salão da Loja Maçônica George Washington, em Santa Bárbara”.⁴⁰

Não obstante esse ambiente hostil, não se deve deduzir que o Brasil era católico, na acepção da palavra. A superstição, o sincretismo religioso, a positivismos comteano, o darwinismo, o existencialismo faziam do Brasil um país ao mesmo tempo religioso e avesso à religião. Também os interesses liberais já percebidos na tenra elite industrial brasileira precisavam de um referencial religioso mais propício que o reacionário catolicismo transmontano. Comentando sobre a análise de Roque Spencer de Barros, Wicliffe de Andrade Costa afirma:



não ser realmente católica a imensa maioria da população nacional no Brasil Império, pois, enquanto o “país legal” se declarava católico, o “país real” movia-se inteiramente à margem da fé romana, distante do que se poderia definir como catolicismo na época de Pio IX: “Nem os imperadores, nem os homens cultos, nem o clero, nem o povo poder-se-iam definir como católicos, na acepção exata do termo, embora católicos se declarassem todos eles”.⁴¹

O protestantismo é, pois, uma possibilidade, uma abertura de novas perspectivas para a nova ordem econômica e política que se avizinhava. Não é de estranhar que uma das principais medidas tomadas pelos missionários norte-americanos era a criação de escolas livres, com tendência liberal e de caráter religioso, a fim de receber os filhos das novas elites nacionais. Os primeiros educandários batistas vão surgir ainda no século XIX: Rio de Janeiro, 1888; Belo Horizonte, 1898; Salvador, 1894 e 1898; Recife, 1902 e São Paulo, 1902. Eram escolas profissionalizantes ou normais.

Iniciados os trabalhos missionários, os missionários, pessoalmente ou sob sua orientação, fundaram outras igrejas em vários Estados do País: a Primeira Igreja Batista do Rio de Janeiro (1884), Maceió (1885), Recife (1886), Belo Horizonte (1891), Campos, no Estado do Rio de Janeiro (1891), Niterói (1892) e São Paulo (1899), entre outras. Os Batistas cresceram tanto que, “em 1900, no final do século XIX, havia igrejas batistas estabelecidas

⁴⁰ PEREIRA, José dos Reis. *História dos batistas no Brasil*, p. 472.

⁴¹ *Apud* COSTA, Wicliffe de Andrade. *A implantação do protestantismo no Rio Grande do Norte*. Dissertação (Mestrado em História.) – Recife: Universidade Federal de Pernambuco, 1988.

em dez capitais: Salvador, Rio de Janeiro, Maceió, Recife, Niterói, Belém do Pará, Natal, Belo Horizonte, São Paulo e Manaus. Havia, noutras cidades, cerca de 25 outras igrejas, e o total dos membros existentes orçava pelos 1.500".⁴²

Em pouco tempo o trabalho Batista no Brasil precisava ser sistematizado. Neste mister, foram organizadas a União das Igrejas Batistas do Sul do Brasil, no Rio de Janeiro (1894), a Sociedade Missionária Batista, na Bahia (1898), a União Batista Leão do Norte, em Pernambuco (1901), a União Batista Paulistana, em São Paulo (1904), a Convenção Batista Fluminense, no Estado do Rio (1907) e, finalmente, a Convenção Batista Brasileira, em Salvador (1907). Atualmente a Convenção Batista Brasileira (CBB) tem em seu rol mais de 7.000 igrejas filiadas e uma membresia de quase um milhão de fiéis.⁴³

Entre os anos 1880 e 1920 foram enviados mais de 100 missionários para o Brasil, espalhados por quase todos os Estados do Brasil. Neste tempo, o País foi estrategicamente dividido em três regiões: Missão Batista do Sul do Brasil (compreendendo os Estados do Sul e dos atuais Sudeste e Centro-Oeste), Missão Batista do Norte (incluindo os atuais Estados nordestinos da Bahia ao Rio Grande do Norte) e Missão Batista Equatorial (compreendendo a Amazônia e os atuais Estados Nordestinos do Ceará ao Maranhão). Foram criadas a Associação Evangélica Denominada Batista do Rio de Janeiro (1894), esta apoiada pela chamada Junta Patrimonial, no Rio, e a Comissão Predial Batista (1916), em Recife. O objetivo destas organizações era financiar construção de capelas e compra de propriedades, uma vez que era difícil o registro de igrejas num país predominantemente católico. Era o dólar entrando no Brasil para financiar a obra missionária. Criaram-se seminários, escolas, jornais, casas publicadoras; propriedades foram adquiridas, templos construídos, igrejas fundadas.

Os primeiros quarenta anos do empreendimento missionário batista no Brasil foram um grande sucesso. "Em 1900, havia igrejas batistas fundadas em 10 capitais do país. Em 1922, esse número aumentou para 19, tendo sido atingidas Vitória, Porto Alegre, São Luiz, Fortaleza, Curitiba, Teresina, Aracaju e Paraíba".⁴⁴ O número de batistas dobrou na década de 1911 a 1920, ou seja, 102,6%.⁴⁵

Nesses quarenta anos o trabalho cresceu e formava-se uma liderança composta de obreiros brasileiros. Já em 1903 a Igreja Batista de Campos, induzida pelo seu pastor, Antonio

⁴² PEREIRA, José dos Reis. *História dos Batistas no Brasil*, p. 126.

⁴³ LIVRO do Mensageiro da Convenção Batista Brasileira, 2005, p. 38.

⁴⁴ PEREIRA, José dos Reis. *Op. Cit.*, p. 164.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 164.

Ferreira Campos, aprovava romper relações com todos os missionários norte-americanos, inclusive excluindo um missionário que era membro da igreja. A tênue decisão foi revista quando o pastor Campos deixou a igreja e voltou ao catolicismo.⁴⁶ Mas o maior conflito entre brasileiros e missionários norte-americanos surgiu ainda nos anos 1920 e chegou à metade da década de 1930. Esse conflito passou para a historiografia batista como a Questão Radical.

Esse movimento consistiu na reivindicação, por parte dos obreiros nacionais, das posições de liderança na Convenção Batista Brasileira, da administração das verbas oriundas dos Estados Unidos pelos brasileiros e da posse dos bens até então administrados na totalidade pelos missionários: grandes igrejas, escolas, seminários, etc. Houve conflitos no Sul, mas a problemática se concentrou mais no Norte do país, especialmente em Recife. A situação se agravou de tal maneira que a Convenção Batista de Pernambuco se dividiu, uma dirigida pelos brasileiros e outra pelos missionários, e os Estados da Paraíba, Rio Grande do Norte, Sergipe e Bahia seguiram o movimento. Apenas Alagoas não aderiu. As principais reivindicações dos nacionais, expostas na Assembléia da CBB em 1925, no Rio de Janeiro, eram: a educação segue a evangelização, e não o contrário e a manutenção da autonomia das igrejas locais.⁴⁷ Em março de 1925 era criada a Associação Batista Brasileira, com 55 igrejas. Os batistas brasileiros estavam divididos em duas convenções, divisão essa que só acabou por volta de 1935, quando as igrejas dos dois lados passaram a trocar cartas de transferência. Mas a Associação Batista Brasileira só foi dissolvida em 1938.⁴⁸

Émile-Guillaume Léonard, historiador francês, chama este fenômeno de Crise de Emancipação. Estudando a Questão Radical, ele conclui que o trabalho batista já tinha se desenvolvido o suficiente para continuar sob a tutela dos missionários. A revolta dos brasileiros era tamanha que, em um folheto intitulado *Manifesto aos Batistas Brasileiros apresentado pela maioria das igrejas e pastores do Norte do Brasil à Convenção Batista Brasileira*, em 1925, eles ressentiam-se de não administrarem a sua própria Convenção:

Não é uma vergonha, por exemplo, que após quarenta e três anos de trabalho missionário no Brasil, a denominação não tenha conseguido formar um homem capaz de ser redator do Jornal Batista? [...] Por que todas as instituições que se diz pertencerem à Convenção Batista Brasileira, colégios, seminários, casas publicadoras passaram para o nome da Comissão de

⁴⁶ PEREIRA, José dos Reis. *História dos Batistas no Brasil*, p. 172.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 176.

⁴⁸ ALEXANDRE, Mário Jesiel de Oliveira. *Raízes dos Batistas Potiguares*. Natal: Fundação José Augusto, 1984. p. 50.

Richmond ou de quem aqui a representa? A denominação brasileira, representada pela Convenção, não possui sequer uma telha.⁴⁹

4 OS BATISTAS NO RIO GRANDE DO NORTE

No Rio Grande do Norte os Batistas tiveram uma tentativa malograda de estabelecimento na última década do século XIX. É possível confirmar a existência de uma Igreja Batista a partir de 1896 mediante atas da Igreja Presbiteriana do Natal e outras obras (e.g. Léonard, 2002, p. 115). Consta de uma destas atas que três membros foram excluídas do rol cooperativo daquela igreja “por ter-se batizado para a Igreja Batista” (*sic!*)⁵⁰ e, em outra ata, a convocação de alguns membros para esclarecerem infrações cometidas contra normas e doutrinas presbiterianas.⁵¹ O trabalho certamente prosseguiu até pelo menos 1901, pois constam de alguns exemplares de *O Jornal Batista*, periódico oficial dos batistas da época, referências à “Igreja de Natal”.⁵² Entretanto, os batistas só se firmaram no Estado a partir da fundação da Primeira Igreja Batista de Natal, organizada em 13 de maio de 1919, existente até hoje. A ligação entre os dois momentos torna-se possível porque no *Jornal Batista* de 20/05/1901, registra-se o batismo do irmão Avelino Gomes Teixeira, realizado pelo pastor Joaquim Lourival, sendo seu nome também citado como membro fundador na ata da Primeira Igreja Batista de Natal, em 1919.⁵³

A partir desta Primeira Igreja Batista foram organizadas, na primeira metade do século XX, outras igrejas batistas no Estado: Segunda Igreja Batista do Natal (1933), Primeira Igreja Batista de Mossoró (1944), Igreja Batista de Nova Cruz e Igreja Batista do Alecrim (1947), Primeira Igreja Batista de Parnamirim (1948), Igreja Batista do Moreno, em Caraúbas (1949) e a Igreja Batista Cristã, nas Quintas (1951).⁵⁴

⁴⁹ LÉONARD, Émile-Guillaume. *O protestantismo brasileiro: estudo de eclesiologia e história social*. 3. ed. rev. São Paulo: ASTE, 2002. p. 204.

⁵⁰ ATA da 12ª Sessão da Igreja Presbiteriana de Natal, 30/10/1896.

⁵¹ ALEXANDRE, Mário Jesiel de Oliveira. *Sal na terra do sol: uma história dos 80 anos da Primeira Igreja Batista de Natal: 1919 = 1999*. Natal: Offset Gráfica e Editora, 1999. p. 19.

⁵² ECHOS da Campanha. *O Jornal Batista*, Rio de Janeiro, 20 fev./1901, nº 5, p. 4.

⁵³ ALEXANDRE, Mário Jesiel de Oliveira. *Op. cit.*, p. 24.

⁵⁴ LIVRO do Mensageiro da Convenção Batista Norte-Rio-Grandense, 2005, p. 251.

O primeiro casal de missionários que chegou para residir no Rio Grande do Norte foi J. A. Tumblim e sua esposa, Francis Marrow Tumblim, em 1935.⁵⁵ Até então o campo era servido por missionários visitantes, que ajudavam as igrejas e as assumiam como pastores interinos. O Dr. Tumblim, como era conhecido, foi responsável pela fundação do Instituto Batista do Natal, em 1938, e pela interiorização do trabalho batista. Pastoreou a Primeira e a Segunda Igreja Batista do Natal, além de comprar uma propriedade na cidade de Martins, onde funcionou um Instituto e um Seminário. Um líder brasileiro de grande projeção neste período foi o Pr. Gabino Brelaz, primeiro presidente da Convenção Batista Norte-Rio-Grandense.

Em 14 de abril de 1949 foi organizada a Convenção Batista Norte-Rio-Grandense, em Natal⁵⁶, com quatro igrejas. ^{primárias} Era o início de uma longa caminhada que, entre divisões e querelas, avançou pouco, pelo menos até a década de 1970. O trabalho batista no Rio Grande do Norte só cresceu mesmo a partir da década de 1980. Em 1978 a Convenção tinha apenas 18 igrejas filiadas. Em 2005 esse número subiu para 70, ou seja, quase 400% de crescimento em 25 anos. Esse é exatamente o período da administração da Convenção pelos nacionais, embora esta continuasse recebendo alguma ajuda financeira externa.]

A partir da segunda metade do século XX se registra a chegada de vários missionários norte-americanos no Estado, alguns deles permanecendo muitos anos. Geralmente, eles conduziam as finanças da Convenção e determinavam as prioridades do trabalho batista no Rio Grande do Norte. Pelo menos até 1979, salvo algumas exceções, foram eles que dirigiram os batistas potiguares. Foi um período de pouco crescimento em número de igrejas, embora tenha havido um grande investimento por parte da Junta de Richmond no Rio Grande do Norte – em missionários ou em dinheiro, principalmente. Praticamente todos os templos construídos na época foram financiados pelos dólares norte-americanos, assim como o sustento de obreiros, os grandes eventos e a compra de propriedades. Paternalismo e dominação foram a tônica deste período.

⁵⁵ ALEXANDRE, Mário Jesiel de Oliveira. *Raízes dos batistas potiguares*, p. 54.

⁵⁶ ATA de fundação da Convenção Batista Norte-Rio-Grandense, 14/04/1949.

CAPÍTULO II

NORTE-AMERICANOS NA LIDERANÇA BATISTA

O dia 19 de dezembro de 1935 marcou a chegada do primeiro casal de missionários no Rio Grande do Norte, procedente dos Estados Unidos. Tratou-se de John Adisson Tumblim e sua esposa Francis Marrow Tumblim. É bem verdade que eles não foram os primeiros a trabalhar no Rio Grande do Norte. Os missionários D. L. Hamilton (02/10/1922 – 14/06/1923) e A. E. Hayes (01/01/1924 – 03/01/1926) haviam sido pastores da Primeira Igreja Batista de Natal. A diferença está no fato de estes serem apenas pastores interinos, sem residência fixa no Estado (moravam em Recife) e sua presença no Estado se dava por meio de visitas esporádicas.

A chegada do casal Tumblim, ou os primeiros “missionários do campo”, como eram chamados, representou também a chegada da visão de evangelização presente entre os norte-americanos, o controle das atividades missionárias e administrativas dos batistas norte-rio-grandenses e a injeção de dólares para financiar os projetos que a Junta de Richmond¹ tinha para o Estado.

I A MENTALIDADE DOS MISSIONÁRIOS NORTE-AMERICANOS

Os teóricos das mentalidades afirmam que não se muda o *modus faciendi* de um grupo humano num espaço reduzido de tempo.² A mentalidade atravessa gerações até que novas perspectivas de vida ou a sua cosmovisão sejam alteradas. Na verdade, as mentalidades demoram a mudar porque o seu processo de formação é igualmente lento. Para alguns, por exemplo, a Idade Média só se encerra na França em 1789, com a Revolução Francesa, que altera a vida do povo francês e sua visão de mundo.

¹ A Junta de Richmond era a organização batista norte-americana responsável por enviar missionários para fora dos Estados Unidos. Vamos chamá-la comumente de “a Missão”.

² Para se ter uma melhor noção da dinâmica da mentalidade, recomendamos a leitura de *A sociedade feudal e Os reis taumaturgos*, de Marc Bloch, *Guerreiros e camponeses*, de Georges Duby, e *História: novos objetos*, de Jacques Le Goff e Pierre Nora.

Apêndice
numa.

Neste contexto, a empresa missionária do século XIX não foi uma obra iniciada e concluída nesse século. Foi o resultado de um processo que, desde a Reforma Protestante do século XVI, instigava toda a cristandade a levar a “mensagem da salvação da alma” aos mais distantes rincões do planeta recentemente aberto aos olhos dos europeus. As grandes navegações haviam revelado à Europa que existia uma gama de povos espalhados pelo mundo que, não tendo conhecimento do cristianismo e, pagãos que eram, precisavam ser catequizados. O século XVIII, com efeito, deu início a um movimento missionário que legou ao século seguinte (o período de 1792 a 1914) o estigma de “o Grande Século Missionário”.³ Este espírito missionário, iniciado na Europa, foi trasladado da Inglaterra para a América pelos “pais peregrinos” e desenvolvido de uma maneira tal que missão cristã e nacionalismo se fundiram.

1.1 O “Destino Manifesto” e a política expansionista norte-americana

O “Destino Manifesto” é uma das expressões da mentalidade na sociedade norte-americana no século XIX. O próprio processo de chegada dos puritanos em terras americanas no século XVII inaugurou esse modo de pensar. Com a independência, os Estados Unidos da iniciaram uma caminhada de desenvolvimento sem rival na América, suspenso apenas durante a Guerra da Secessão na década de 1860.

Não há dúvida que este espírito político-religioso inspirou a doutrina Monroe, surgida em 1823, que consistia em defender uma “América para os americanos”. Essa doutrina, todavia, parece ter sido colocada em prática apenas em benefício dos norte-americanos, de forma egoísta e unilateral, pois o governo daquele país não contribuiu em nada no processo de independência das colônias ibéricas, nem as protegeu dos ataques europeus.⁴ Pelo contrário, entre 1803 e 1867 os Estados Unidos anexaram por compra ou conquista a Luisiana, a Flórida, o Alasca, o Texas, o Novo México, a Califórnia e Porto Rico. ^{proprio} O México foi tomado como protetorado norte-americano após 1848. ^{si} Foram contra a independência do Haiti e de Cuba. Para Eduardo Prado, o mérito da independência foi das próprias colônias – e da

³ EKSTRÖM, Bertil. *História da missão: a história do movimento missionário cristão*. Londrina: Descoberta, 2001. p. 67.

⁴ PRADO, Eduardo. *A ilusão americana*. 5. ed. São Paulo: IBRASA, 1980. p. 23.

acho que
a EU
para a missão
do índio da
Bom

Inglaterra – não dos Estados Unidos.⁵ Quanto a Cuba, que esperava ser ajudada pela Doutrina Monroe, o senador Stephen Douglas declarou “ser destino da ilha pertencer aos Estados Unidos”.⁶ Havia, na verdade, um desprezo pela América Latina por parte do governo norte-americano. O Secretário da Marinha dos Estados Unidos, John Branch, em 1830, defendeu que era preciso não diminuir as suas forças, que eram indispensáveis para a defesa dos interesses norte-americanos perante “aqueles governos instáveis e incapazes”.⁷

As intervenções norte-americanas na América Latina foram quase sempre ostensivas – como no apoio às atrocidades cometidas pela ditadura do general Walker na Nicarágua, em 1856 e as pesadas indenizações pedidas pelos Estados Unidos ao Haiti e à República Dominicana, referentes aos prejuízos sofridos por ocasião das revoltas de independência destes países – ou pela omissão, como no caso do ataque da esquadra italiana contra a Colômbia e o Equador em 1888, sem terem estes qualquer apoio dos Estados Unidos. Não houve “país latino-americano que não tenha sofrido a insolência e às vezes a rapinagem dos Estados Unidos”.⁸ O jornalista e político sulista De Bow pronunciou, em 1950, o que chamaríamos de a sistematização do destino manifesto: “Temos um destino a cumprir, um ‘destino manifesto’, sobre todo o México, sobre a América do Sul, sobre as Índias Ocidentais e o Canadá”.⁹

A partir da segunda metade do século XIX discursos como estes serão comuns nos Estados Unidos e o seu governo não vai esconder a intenção de estender a sua influência sobre toda a América. Com o recuo imperial da Inglaterra, tal intenção foi alargada para o resto do continente, pois só o norte-americanismo poderia fazer o mundo melhor, moldando-o à sua imagem e semelhança. Em 7 de janeiro de 1957, o presidente Buchman discursou:

Está no *destino* de nossa raça o estender-se por toda a América no Norte [...]. A imigração até o sul, nada poderá detê-la. A América Central, dentro de pouco tempo, conterà uma população americana, que trabalhará para o bem dos indígenas.¹⁰ (grifo meu.)

Na mesma direção, o senador G. Bacon afirmou:

⁵ PRADO, Eduardo. *A ilusão americana*, p. 26.

⁶ LOPEZ, Luiz Roberto. *História da América Latina*. 4. ed. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1998. p. 105.

⁷ PRADO, Eduardo. *Op. cit.*, p. 34.

⁸ *Ibidem*, p. 97.

⁹ LOPEZ, Luiz Roberto. *Op. cit.*, p. 105.

¹⁰ PRADO, Eduardo. *Op. cit.*, p. 61.

Temos um interesse em possuir a Nicarágua. Temos *manifesta* necessidade de tomar conta da América Central [...]. Se os seus habitantes quiserem ter um bom governo, muito bem e tanto melhor. Se não quiserem, que vão para outra parte [...]. Saibamo-nos apoderar dela, e se a França e se a Inglaterra quiserem intervir, avante a doutrina Monroe¹¹ (*grifo meu*).

Já na década de 1880, num banquete entre empresários norte-americanos e figuras mexicanos, reunidos para fins econômicos, o senhor Evarts, estadista norte-americano, declarou:

A Doutrina Monroe [...] resume-se nesta frase: A América para os americanos [...]. Para os americanos, sim, senhor, mas entendamo-nos, para os *americanos do Norte*. Começemos pelo nosso caro vizinho, o México, de quem já comemos um bocado em 1948. Tomemo-lo. A América Central virá depois, abrindo nosso apetite para quando chegar a vez da América do Sul. A bandeira estrelada é bastante grande para estender a sua sombra gloriosa de um oceano a outro. Um dia ela flutuará única e ovante do Pólo Norte ao Pólo Austral¹² (*grifo meu*).

Nestes três discursos apreendemos alguns aspectos do Destino Manifesto: 1º) a nação norte-americana é superior às nações latino-americanas; 2º) a “colonização” do continente americano pelos Estados Unidos era uma questão de tempo; 3º) a soberania dessas nações não era ideologicamente reconhecida pelo governo norte-americano; 4º) um governo americano sobre toda a América era o melhor para os próprios países latino-americanos e 4º) a Europa estava fora de uma eventual “partilha” do continente americano. Neste caso, a Doutrina Monroe só beneficiaria os norte-americanos, que a colocariam em prática em caso de alguma nação do Velho Mundo decidir intervir.

Também é importante ressaltar que a partir da década de 1880 os Estados Unidos intensificaram sua penetração na América Latina.¹³ Em 1889, o secretário de Estado norte-americano reuniu sob sua presidência um congresso pan-americano do qual participaram todos os representantes da América Latina, com três pontos a serem discutidos: 1) a adoção do arbitramento obrigatório para a solução de conflitos internacionais; 2) a celebração de tratados com os Estados Unidos estabelecendo isenções de direitos de importação entre o país contratante e os Estados Unidos, e 3) a construção de uma estrada-de-ferro dos Estados

¹¹ PRADO, Eduardo. *A ilusão americana*, p. 61.

¹² *Ibidem*, p. 58.

¹³ LOPEZ, Luiz Roberto. *História da América Latina*, p. 106.

Unidos à Patagônia, ligando entre si as repúblicas americanas. Percebe-se que apenas os interesses americanos estavam em pauta no congresso e a tal estrada-de-ferro jamais foi construída.¹⁴

De fato, no fim do século XIX os Estados Unidos colocaram a doutrina Monroe em ação. O chamado Corolário Olney (1895), afirmava que “Washington não toleraria nenhuma intervenção européia no continente, sem ser previamente consultado”. Por sua vez, o Corolário [Theodor] Roosevelt, no início do século XX, estabeleceu que os Estados Unidos tinham o direito de intervir nos assuntos dos países latino-americanos sempre que ocorressem desordens e instabilidades internas. Esse tipo de política só se reduziu na década de 1930, quando o outro presidente Roosevelt estabeleceu com seus pares da América Latina uma política de boa vizinhança, até a Segunda Guerra Mundial.¹⁵

1.2 O “Destino Manifesto” e a empresa missionária norte-americana

“Eram anglo-americanos os missionários protestantes que vieram para o Brasil na última metade do século XIX”.¹⁶ Missionários de várias nacionalidades difundiram o protestantismo no Brasil, sendo os norte-americanos os mais numerosos e os ingleses os pioneiros. As missões protestantes se estabelecem em todos os lugares do Brasil, principalmente através de escolas (estas a partir de 1870).¹⁷ Assim, como os jesuítas haviam catequizado os indígenas brasileiros através da religião e do ensino, os protestantes fizeram o mesmo no século XIX. Uma outra estratégia utilizada para a expansão do evangelho no Brasil foi a venda de bíblias aos brasileiros, a partir de 1856, pelos representantes da Sociedade Bíblica Britânica e Estrangeira.¹⁸

¹⁴ PRADO, Eduardo. *A ilusão americana*, p. 144-5.

¹⁵ LOPEZ, *História da América Latina*, p. 107-16.

¹⁶ CÉSAR, Élben M. Lenz. *História da evangelização do Brasil*, p. 78.

¹⁷ BANDEIRA, Moniz. *Presença dos Estados Unidos no Brasil*, p. 124.

¹⁸ GRAHAM, Richard. *Grã-Bretanha e o início da modernização no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1973. p. 293.

Antes da metade do século XIX, nenhuma atividade missionária fora levada a efeito no Brasil, apesar de a igreja anglicana ter se estabelecido em 1810.¹⁹ Na década de 1950, chegou ao Brasil o primeiro missionário inglês, Robert Reid Kalley, dando início às atividades protestantes no Brasil. É deles o mérito da inserção na sociedade brasileira de um cristianismo diferente – conversionista e pessoal – em detrimento do parentesco, do apadrinhado e da religião oficial que eram vigentes no Império. Os missionários ingleses foram responsáveis pela difusão de um *modus agendi* relativamente novo no Brasil: o individualismo. A salvação individual, a responsabilidade de cada alma diante de Deus, uma ética moralista e exigente caracterizava os discursos dos missionários e a vida religiosa inglesa na época vitoriana; isso foi aplicado no Brasil também. Os missionários ingleses relacionavam o analfabetismo, a “ignorância” e o “atraso” à religião católica, sendo o “progresso” dos países da América do Sul, especialmente no Brasil, devido “ao esforço dos missionários”. Eles não tinham a menor dúvida quanto aos benefícios proporcionados pelo protestantismo.²⁰

Os norte-americanos são os próximos a se inserirem no contexto das atividades missionárias estrangeiras no Brasil. Eles vieram para o Brasil na segunda metade do século XIX. Procedentes, em considerável número, do Sul dos Estados Unidos, tinham a mesma visão dos ingleses, pregando contra o que consideravam vícios, maus costumes, imoralidade e idolatria. A Era Missionária norte-americana – do século XIX ao XX – proporcionou um protestantismo também conversionista, individualista e excludente, sendo isso uma marca do protestantismo brasileiro que “segue sendo uma projeção do protestantismo norte-americano. Direta ou indiretamente, as igrejas brasileiras, pelo menos as de origem missionária, alimentam-se do ideário da religião civil norte-americana”.²¹

É importante ressaltar que a chegada de muitas destas missões protestantes se instalaram no Brasil por ocasião da Guerra da Secessão. A imigração para o Brasil e outros países do mundo se tornou uma realidade, principalmente para os sulistas, derrotados na guerra. Havia mesmo uma organização para emigrantes nos Estados Unidos, que abrangia

¹⁹ Como o objetivo primordial da Igreja Anglicana no Brasil era dar assistência aos britânicos que aqui viviam, não podemos considerar essa atividade exatamente missionária, estando mais próxima da “capelania”.

²⁰ É muito semelhante essa visão de progresso através do protestantismo pelos missionários ingleses. Chega a se assemelhar ao Destino Manifesto norte-americano. A diferença é que, no caso inglês, há uma superioridade da religião protestante sobre a católica; para os norte-americanos, além da superioridade religiosa, há uma superioridade da raça anglo-saxã sobre a latina e as demais. In: GRAHAM, Richard. *Grã-Bretanha e o início da modernização no Brasil*, p. 294.

²¹ MENDONÇA, Antonio Gouvêa. *Introdução ao protestantismo brasileiro*, p. 13.

sete estados, coordenada pelo general W. W. Wood, do Mississipi. Ressaltamos que o Governo brasileiro deu todo apoio a esse tipo de empreendimento. O reverendo Ballard Smith Dunn, da Luisiana, foi o primeiro norte-americano a emigrar por causa da guerra. E foram os sulistas que, depois dos nortistas, foram enviados para preparar o caminho da “Invasão Evangélica do Brasil”. Como podemos ver, nesse processo de imigração, o ambiente dos Estados Unidos ainda estava imbuído do espírito pioneiro – o *Manifest Destiny*. E este espírito foi, em parte, trazido para o Brasil por esses colonos.²²

Para os norte-americanos, o mesmo comissionamento outorgado aos judeus através de Abraão se transfere agora para os Estados Unidos, num messianismo nacional direcionado para a redenção política, moral e religiosa do mundo. [...] Para alguns, os Estados Unidos se constituíram na mais alta expressão da civilização anglo-saxônica.²³

A ofensiva religiosa era também um prenúncio da expansão imperialista norte-americana, já destacada neste capítulo. Moniz Bandeira afirma que “as missões religiosas eram as cabeças-de-ponte” da penetração norte-americana no Brasil.²⁴ E, de fato, não se pode negar que, para eles, “cristianizar” era “colonizar”, o mundo era o “reino de Deus” e os norte-americanos o “povo escolhido”. Muitos missionários confundiram evangelismo com americanismo e pregaram as duas coisas ao mesmo tempo, muitas vezes de forma inconsciente, pela falta, talvez, de um melhor preparo missiológico e antropológico, indisponíveis na época. Não há dúvida que “os missionários cometeram erros, exageraram em algumas coisas e omitiram outras”.²⁵ Mas é importante compreender que a ação dominante dos missionários não representa, necessariamente, má-fé. O choque cultural era grande para eles e, envolvidos em uma cultura mais complexa e diferente da latina, era razoável esperar essa reação.



²² GOLDMAN, Frank. *História da civilização brasileira*, p. 261.

²³ COSTA, Wicliffe de Andrade. *A implantação do protestantismo no Rio Grande do Norte*, p. 26.

²⁴ BANDEIRA, Moniz. *Presença dos Estados Unidos no Brasil*, p. 124.

²⁵ CÉSAR, Élben M. Lenz. *História da evangelização do Brasil*, p. 78-9.

↳ Ver Roberto da Matta. *Contos de Mumbuco*.

2 O MONOPÓLIO DA LIDERANÇA

Como no resto do Brasil, os missionários norte-americanos administraram por muito tempo as atividades eclesiais dos batistas. Era comum estarem aos cuidados dos missionários as maiores igrejas, as instituições e as verbas vindas dos Estados Unidos.

2.1 O governo batista

A administração das igrejas batistas é congregacional e democrática, sendo este um de seus princípios capitais. As decisões são tomadas pelo voto da maioria, garantido o direito das minorias. Cada igreja é autônoma para tomar as suas decisões e não está sujeita a qualquer autoridade, a não ser aquelas expressas na Bíblia.²⁶ No entanto, um outro princípio, o da cooperação, caracteriza os batistas ao redor do mundo. Isso significa que, apesar de ser autônoma, uma igreja batista mantém relações de cordialidade e cooperação com as demais igrejas. Assim, as igrejas de uma determinada região formam uma associação regional, as associações regionais dentro de um Estado constituem-se em uma convenção estadual, que se organizam em convenção nacional, continental até comporem a Aliança Batista Mundial. Vale salientar que, apesar de pedirem filiação a estas organizações, as igrejas batistas continuam mantendo a sua autonomia em relação a elas e cooperam não por força das decisões dessas organizações, mas pela livre vontade de assentir.

As organizações batistas, especialmente as convenções e as juntas das instituições, têm um sistema de governo similar ao parlamentarismo, isto é, sua liderança é escolhida democraticamente pela assembléia geral, a quem compete eleger um presidente. Em seguida, o colegiado (junta) elege um Secretário Executivo, a quem compete administrar a instituição. Deste modo, o presidente tem a atribuição de representar a instituição, presidir reuniões e assembléias e proferir discursos oficiais. Ao Secretário Executivo cabe administrar as atividades da instituição, ter a guarda dos documentos, planejar e executar o trabalho e, principalmente, exercer a função de tesoureiro da instituição.

²⁶ A maioria dos Estatutos das igrejas batistas contém essa cláusula, como forma de se proteger de possíveis intervenções de órgãos seculares ou mesmo eclesiais.

Embora não consideremos as instituições batistas como estatais, o poder está presente como se o fossem, pois “as estruturas de poder são vistas, também, pela maneira como as decisões são tomadas, que tipo de instrumento musical são admitidos na igreja nativa, com quais métodos os líderes nacionais são instalados ou os pastores ordenados”.²⁷ As instituições batistas funcionam como um Estado democrático constitucional e, como em toda democracia há um esforço para se negar a antinomia entre governados e governantes. Na verdade, os governantes são eleitos pelos governados, mas são distintos destes, sendo esta distinção uma relação de poder, “a do poder institucionalizado”. Esse processo de eleição pela assembléia, decisões tomadas pela maioria e governo colegiado são características positivas da democracia, pois dão legitimidade aos atos, mas “a noção de legitimidade é uma das chaves do problema do poder”, assim como o consenso. O poder procura sempre obter boa aceitação, sendo parcialmente um fenômeno de força, coação e coerção. Primeiro coação física, coação econômica em seguida e, finalmente, o enquadramento coletivo.²⁸

É possível perceber isso nas igrejas batistas. A assembléia geral elege o presidente da instituição, dando a idéia de legitimidade, mas a administração é exercida pelo secretário executivo, que é escolhido por um fórum menor: o colegiado. Até aí nada mais legítimo. Mas quando aplicamos estes princípios ao caso concreto, a saber, as instituições batistas no Brasil, a presidência sempre foi exercida por um brasileiro, mas a administração ficava a cargo do missionário, na pessoa do secretário executivo. Assim, a presidência da Convenção Batista Brasileira (e mesmo das convenções estaduais) era ocupada pelos pastores batistas brasileiros, mas a diretriz das atividades e a administração das finanças cabiam ao missionário norte-americano. A chamada Questão Radical da década de 1920 não deixou de ser um fenômeno de reação a essa realidade.²⁹ Ainda em 1959, houve uma reunião nacional dos secretários executivos dos diversos campos estaduais para discutir a cooperação financeira, após a criação do Plano Cooperativo³⁰ pela Convenção Batista Brasileira. Dos onze secretários presentes, apenas um deles era brasileiro.³¹

²⁷ REIFLER, Hans Ulrich. *Antropologia missionária para o século XXI*. Londrina: Descoberta, 2003. p. 51.

²⁸ DUVERGER, Maurice. *Ciência política*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1981. p. 11-6.

²⁹ Em seu *Manifesto do povo batista da Convenção Regional*, um panfleto de 13 páginas datado 13 de fevereiro de 1923, em Recife, os radicais afirmaram: “Os missionários demonstraram não saber trabalhar sem ter a direção de tudo. Eles nos recusam dirigir o trabalho, retirando-nos todo o apoio espiritual e financeiro que poderiam dar a esta Convenção, precisamente quando ela decide assumir a direção do trabalho de evangelização. Eles só pagam para mandar, pois, segundo a teoria de um deles, manda quem paga.” In: LÉONARD, Émile-Guillaume. *O protestantismo brasileiro*, p. 200 (nota de rodapé).

³⁰ Estratégia adotada pelos batistas brasileiros de cada igreja remeter 10% de suas receitas para a Convenção, a fim de financiar as atividades missionárias.

³¹ PEREIRA, José dos Reis. *História dos batistas no Brasil*, p. 226-7.

Comentando acerca da relação entre os batistas brasileiros e os missionários norte-americanos na liderança das instituições, José dos Reis Pereira informa que,

do Regimento destas juntas constava que a maioria de seus componentes deveria ser formada de missionários, dispositivo que não constava, aliás, dos Estatutos da Convenção. Um caso em que a Lei maior era limitada pela lei menor. Assim, a direção das instituições continuou com os missionários.³²

2.2 A Convenção sob a liderança da Missão do Norte

Para administrar as atividades dos batistas geograficamente localizados entre os Estados da Bahia e Rio Grande do Norte, incluindo o sul do Piauí, foi criada a Missão Batista do Norte do Brasil, ou simplesmente Missão do Norte, com sede em Recife. Era a segunda em importância estratégica para a Junta de Richmond, atrás apenas da Missão do Sul.³³ Em Recife foram criados um Seminário e um Colégio, com o fim de treinar obreiros e usar a educação como estratégia de evangelização. ~~(Essa~~ ^{que} estratégia foi utilizada por todas as denominações em várias partes do Brasil. As principais cidades que receberam os missionários foram Salvador, Jaguaquara e Feira de Santana, na Bahia, Aracaju, em Sergipe, Maceió, em Alagoas, Recife, Garanhuns e Nazaré da Mata, em Pernambuco, Campina Grande e João Pessoa, na Paraíba, Natal, no Rio Grande do Norte e Corrente, no Piauí. Logo os missionários assumiam o trabalho em seu campo, dirigia a “primeira igreja” ou outra de grande relevância, conduzia a administração da associação regional ou convenção existente e representava a Junta de Richmond em seu Estado.

No Rio Grande do Norte a situação não foi diferente. A fundação da Convenção Batista Norte-Rio-Grandense se deu em 14/04/1949. Na ata da primeira reunião da Junta Executiva da Convenção Batista Norte-Rio-Grandense,³⁴ em 21/04/1949, encontramos a eleição de sua primeira Diretoria, que foi composta de brasileiros, tendo sido esta reunião presidida pelo missionário do campo: Pr. Tumblin. Vale salientar que o Pr. Tumblin era

³² PEREIRA, José dos Reis. *História dos batistas no Brasil*, p. 172-3.

³³ Em 1958, havia 109 missionários da Missão do Sul, 56 na Missão do Norte e 263 na Equatorial. Em 1965 eram 144 no Sul, 73 no Norte e 47 na Missão Equatorial. Em 1977 esse número chegou a 147 no Sul, 77 no Norte e 45 na Missão Equatorial. In: ANNUAL of the Southern Baptist Convention, de 1958 a 1977.

³⁴ Daqui em diante vamos chamar este colegiado apenas de “Junta Executiva”.

pastor da Igreja Batista do Natal. Mas já em novembro de 1950, o missionário foi eleito Tesoureiro e Secretário Geral do campo. Foi reeleito em 1951 e, em novembro de 1952, passou a tesouraria para a sua esposa, D. Francisca Tumblim, que havia sido eleita “membro de honra” em 07/01/1951. Naquela reunião de novembro de 1950 ficou decidido que os missionários do campo seriam membros da Junta, com direito a voz e a voto. Isso representou a possibilidade de o missionário não apenas apresentarem suas propostas como também votá-las.

O Dr. Tumblim, como era chamado, administrou o campo com relativo cuidado, buscando conseguir recursos para investir no Estado. São constantes os seus apelos pela aquisição de um veículo para visitar o interior. No início de 1950 ele reclamava da dificuldade de se visitar o interior, dificuldade reforçada na reunião da Junta de 16/07/1950. Em novembro o problema das visitas parece ter sido resolvido, talvez com a compra de um carro, pois ^{em} dezembro ele informou que uma viagem foi cumprida e em fevereiro de 1951 o missionário solicitou auxílio para o conserto do carro. Em suas cartas aos seus colegas de outros campos, o Dr. Tumblim informou que as estradas no Estado eram trafegáveis, o que implica no seu desejo de interiorizar o trabalho.

Outro mérito do Dr. Tumblim foi a sua visão na área de educação. Foi dele a iniciativa de criar o Instituto Batista de Natal como meio de evangelização. As atividades do instituto começaram em 1938. Inicialmente funcionou na avenida Deodoro, sendo transferido em 1949 para o seu local definitivo, na rua Meira e Sá. D. Francisca Tumblim, uma senhora bem relacionada na sociedade, chegando a ensinar inglês na Escola Doméstica, dinamizou a vida do Instituto, que, segundo Mário Jesiel de Oliveira Alexandre, foi um dos mais importantes colégios da cidade. Com a transferência do Instituto para a rua Meira e Sá, assumiu a sua direção um brasileiro, na época residente em Pernambuco, Pr. Gabino Brelaz, que havia sido convidado pelo missionário para trabalhar no Rio Grande do Norte.³⁵

Em novembro de 1953 o Dr. Tumblim foi novamente eleito para a tesouraria do campo e, em julho de 1954 o casal viajou de férias aos Estados Unidos, assumindo a responsabilidade do campo interinamente o missionário Pr. Dickson. A tesouraria ficou a cargo do presidente da Junta, Pr. Gabino Brelaz, entre julho de 1954 a outubro de 1955. Em 1º de novembro de 1955 foi eleito Secretário Executivo e Tesoureiro do campo o Pr. Lonnie

³⁵ ALEXANDRE, Mário Jesiel de Oliveira. *Raízes dos Batistas Potiguares*, p. 58-61.

Ross Brock. Em 1958 apenas os casais Brock e Tumblim trabalhavam no Rio Grande do Norte.³⁶ Somente em 1963 começaram a chegar novos missionários ao Estado.

Aliás, o Rio Grande do Norte foi um dos estados com menos missionários enviados pela Missão do Norte, sendo um estado periférico em relação a Pernambuco e Bahia, por exemplo. Mesmo a Paraíba e o Piauí tiveram mais missionários em determinados períodos.³⁷ Talvez essa seja uma explicação para o fato de as atividades missionárias no Rio Grande do Norte terem sido mais lentas e com menores resultados que em outros Estados.³⁸ Quando o Dr. Tumblim voltou dos Estados Unidos, mudou-se para Martins, onde fundou uma escola e adquiriu algumas propriedades.³⁹

Não era incomum brasileiros assumirem a liderança da Convenção no período de férias do missionário do campo, embora continuasse um missionário, mesmo não residente, nomeado pela Missão do Norte, administrando as atividades do campo. Em alguns casos, até a tesouraria ficava a cargo deste missionário interino. Neste ínterim, os brasileiros não tomavam decisões de grande relevância, pois dependiam sempre da aquiescência do missionário (titular ou interino), que, na verdade, continuava com o campo sob seu controle. Brock parece ter sido um missionário que viajava muito. Há várias atas da Junta Executiva relatando suas viagens; também tinha uma visão mais larga que seu antecessor em relação ao diálogo com outras denominações, levando a Junta Executiva a aprovar a exibição do então inédito filme “Lutero” em Natal, com a participação de outras igrejas.⁴⁰ Ele também exerceu seu trabalho com mais pulso que o Dr. Tumblim. Ele fazia parte de todas as comissões criadas pela Junta Executiva em abril de 1956 e transferiu a administração do Instituto Bíblico de Martins – criado pelo Pr. Gabino Brelaz em 1954 – para o controle da Missão em maio de 1956.

³⁶ ANNUAL of the Southern Baptist Convention, 1958, p. 475.

³⁷ Em 1939 havia 13 missionários em Pernambuco, 3 no Piauí, 2 na Paraíba e 2 no Rio Grande do Norte (o casal Tumblim). Em 1957 eram 14 em Pernambuco, 6 no Piauí, 6 na Paraíba e 4 no Rio Grande do Norte (os casais Tumblim e Brock). Em 1975 eram 36 em Pernambuco, 5 no Piauí, 4 na Paraíba e 3 no Rio Grande do Norte (o casal Schochler e Linda Crawford). In: ANNUAL of the Southern Baptist Convention, 1940, 58 e 76.

³⁸ De todas as convenções estaduais da antiga região administrada pela Missão do Norte, o Rio Grande do Norte é hoje o Estado com menor número de igrejas e menor número de membros, além de ter uma pequena receita financeira. Só é superior ao Estado de Sergipe. In: LIVRO do Mensageiro da Convenção Batista Brasileira, 2005, p. 41; DADOS atuais sobre as convenções em todo o Brasil, recebido por e-mail por <executivo@batistas.org.br>, em 21 de junho de 2005, às 08:37.

³⁹ Conforme Escrituras no Cartório de Martins, datadas de 1954, tendo ele como procurador da Comissão Predial Batista. Em 05/11/1959 a Junta Executiva decide enviar uma carta ao Dr. Tumblim (já regresso para os Estados Unidos), fazendo uma proposta de compra desta propriedade, reforçada na reunião de 18/09/1960. Somente em 16/05/2005 o Sítio de Martins passou para a posse da Convenção, mediante Escritura Pública de Doação da Comissão Predial Batista.

⁴⁰ ATA da Junta Executiva da Convenção Batista Norte-Rio-Grandense, 29/03/1956.

Lonnie Brock permaneceu no campo até pelo menos o início de 1958, pois não temos mais nenhuma referência a ele nas atas posteriores. Entre 1958 e 1960 o campo teve como tesoureiro e secretário executivo (neste período chamado de secretário correspondente) alguns pastores brasileiros, destacando-se o Pr. Gabino Brelaz. Em 14 de agosto de 1960 o pastor Gabino Brelaz e o Pr. Zanone de Oliveira, respectivamente Secretário Correspondente e Tesoureiro da Junta Executiva, renunciaram a seus mandatos e foi eleito Secretário Correspondente e Tesoureiro do campo o missionário Charles W. Dickson, residente em João Pessoa. Era mais um missionário de fora que assumia as atividades da Convenção. A administração do Dr. Dickson se estendeu até 24 de abril de 1962, quando saiu de férias. Assumiu o seu lugar a missionária solteira Merna Joan Hocum, que havia sido nomeada para o campo neste mesmo ano.

Merece destaque a vinda da missionária Jean (como era conhecida). No período em que administrou o campo, foi muito rigorosa com as finanças, concentrando as decisões neste sentido em suas mãos, visitando bastante o campo e adquirindo a sede da Junta. Foi ela a responsável pela instalação da Casa Batista da Amizade em Natal, embora a fundação desta instituição, em 08 de setembro de 1962, tenha sido autorizada pelas missionárias Edith Vaugh e Doris Penket, que administravam a Casa da Amizade de Recife.⁴¹ São muito animadores os relatórios que ela apresenta à Junta sobre as atividades da Casa Batista da Amizade, que consistia de prestar assistência social aos carentes da cidade e impregnar nas igrejas a necessidade de ajudar os pobres. A Casa Batista da Amizade foi liderada por norte-americanos, salvo pequenos períodos de interinidade, até 2001, quando assumiu a primeira brasileira efetiva. A administração da Casa Batista da Amizade deveria ser a ênfase do ministério da missionária Jean, visto que, na reunião da Junta Executiva de 02/11/1962, encontramos o seguinte relato:

Para o cargo de tesoureira, que também é o cargo de secretário geral do Campo, foi eleita interinamente a missionária D. Jean, em virtude de não termos ainda um casal de missionários no nosso campo. Falando, D. Jean disse que não podia tomar o cargo, pois já arca com a responsabilidade da Casa da Amizade, porém faria o possível para ajudar. A eleição em caráter interino da nossa missionária foi proposto [...] e apoiado [...], sendo aceita por unanimidade.⁴²

⁴¹ ALEXANDRE, Mário Jesiel de Oliveira. *Raízes dos batistas potiguares*, p. 83.

⁴² ATA da Junta Executiva da Convenção Batista Norte-Rio-Grandense, 02/11/1962.

Seu mandato não demorou muito, pois em abril de 1963, a seu pedido, ela foi exonerada do cargo que exercia, por falta de tempo. A Junta Executiva decidiu escrever uma carta à Missão agradecendo pela vida da missionária durante a sua estada no campo.⁴³ Para o seu lugar foi escolhida uma brasileira, caso inédito no Brasil, a saber: Benzilda de Andrade Leão. Em setembro de 1963 o Dr. Charles W. Dickson, já conhecido da Convenção, foi eleito missionário do campo “função que já ocupava extra-oficialmente”.⁴⁴

Na reunião da Junta Executiva de 19/06/1964 temos a primeira referência ao missionário Lowell Carmen Schochler, o missionário norte-americano que mais tempo dedicou ao Rio Grande do Norte: 1964 a 1994. Na eleição da Diretoria da Junta Executiva de novembro de 1964 já encontramos o missionário investido no cargo de Secretário Executivo do campo e a senhora Benzilda Leão apenas como tesoureira. Com a aprovação dos Estatutos e Regimento Interno da Junta Executiva, a Convenção passou a ter um único cargo executivo: o de Secretário Executivo-Tesoureiro, que foi exercido pelo missionário Lowell Schochler.

O Pr. Lowell foi um homem que investiu muito em visitas. Era conhecido por viajar pelo interior do Estado e “visitar o campo”. Foi dele o mérito de o Secretário Executivo ser alguém que deveria estar “perto das igrejas”, ouvindo as suas necessidades e buscando conciliar situações difíceis. A influência do missionário na tomada de decisões da Junta Executiva não era novidade, mas uma crise interna envolvendo o seu presidente em 1966 mostrou que o ponto de vista do Pr. Lowell foi fundamental para que se resolvesse o assunto.

Tratava-se de um movimento chamado “Renovação Espiritual”, que atingiu a maioria das igrejas protestantes históricas no Brasil na década de 1960 e consistia, basicamente, de uma mudança nas práticas de culto e uma interpretação doutrinária diferente quanto à Terceira Pessoa da Trindade. Os defensores da Renovação Espiritual argumentavam que o Espírito Santo deveria ter liberdade de agir no culto, à maneira pentecostal, inclusive com a manifestação da glossolalia, ou seja, o “falar em línguas estranhas no culto”. O Pr. Nivaldo Ferreira da Silva, presidente da Junta Executiva e pastor da Igreja Batista do Natal, havia aderido ao movimento, pedindo a sua exoneração do cargo de presidente da Junta. Os membros da Junta discutiram o assunto e a palavra do Pr. Lowell foi decisiva:

Fez uso da palavra o missionário Lowell Schochler, quando expôs algumas manifestações da Convenção Batista Brasileira sobre a deliberação que está

⁴³ ATA da Junta Executiva da Convenção Batista Norte-Rio-Grandense, 06/04/1963.

⁴⁴ ATA da Junta Executiva da Convenção Batista Norte-Rio-Grandense, 06/09/1963.

tomando a respeito do assunto “Renovação Espiritual”. O missionário ainda manifestou o seu pensamento sobre o assunto, dizendo que era de acordo com o ponto de vista da CBB e que, aos olhos da CBB, estamos nos afastando dos princípios de batistas. A maioria foi de comum acordo que fosse concedido o afastamento do pastor Nivaldo Ferreira da Silva da presidência da Junta e Convenção Batista Norte-Rio-Grandense, e não a sua imediata demissão.⁴⁵

A demissão do Pr. Nivaldo só ocorreu em 07/05/1966. O Pr. Lowell viajou para os Estados Unidos em 1966 e, para substituí-lo, foi escolhido o missionário Boyd O’Neal como Secretário Executivo-Tesoureiro interino. ^{Amém!} Mais uma vez um não residente era eleito para o cargo. Naquela mesma reunião foi eleito Secretário Executivo-Tesoureiro do campo o missionário Roy Alan Fowler, tomando posse no em junho de 1966.

O Pr. Roy Fowler foi, sem sombra de dúvidas, o mais atuante Secretário Executivo que a Convenção já teve. Administrou a Junta até 1973, salvo períodos de interinidade, exercidos ora por brasileiros ora pelo Pr. Lowell Schochler, que cumpriu um segundo mandato de 1973 a 1976. Ele foi o responsável pela compra de várias propriedades onde viriam a ser construídos os templos de igrejas batistas no Estado. Data de seu mandato a compra de pelo menos doze propriedades.⁴⁶ De todos os missionários norte-americanos que trabalharam no Estado, Roy Fowler é o mais comentado e lembrado. É consenso entre os batistas norte-rio-grandenses que ele teve um papel fundamental no crescimento da Convenção a partir de meados da década de 1960. São expressivas as palavras de Mário Jesiel de Oliveira Alexandre quando afirma: “Não se pode omitir [...] a presença também marcante do missionário Roy Allen Fowler, a cujo dinamismo e capacidade administrativa como Secretário Executivo do campo batista potiguar se devem as construções de vários templos e de outra grande obra: o Acampamento Batista de Ponta Negra”.⁴⁷

⁴⁵ Ata da Junta Executiva da Convenção Batista Norte-Rio-Grandense, 17/02/1966.

⁴⁶ As Escrituras arquivadas no escritório da Convenção Batista Norte-Rio-Grandense apresenta o Pr. Roy Fowler como procurador da Comissão Predial Batista na compra das seguintes propriedades: Rocas, Bom Pastor, Cidade Nova, em Natal, Goianinha, São José do Campestre e Nova Cruz, além daquelas que, embora adquiridas durante seu mandato, tiveram outros procuradores: Caraúbas, Canguaretama, Moreno, Pau dos Ferros, Mossoró (Alto da Conceição e Alto de São Manoel), São Miguel e Natal (Cidade da Esperança). Sabe-se que no seu tempo foram adquiridas ainda as propriedades de Cohabinal (Parnamirim), Mãe Luíza e Barro Vermelho.

⁴⁷ ALEXANDRE, Mário Jesiel de Oliveira. *Raízes dos batistas potiguares*, p. 109.

3 O PODER DO DÓLAR

Analisar apenas o aspecto político e administrativo da dominação norte-americana nas igrejas batistas do Rio Grande do Norte dissociados do aspecto econômico seria pueril. Um dos fortes fatores que levaram os missionários a exercerem essa intensa liderança na Convenção deveu-se, em grande medida, pela posse dos recursos do campo na pessoa do tesoureiro e pelas razoáveis remessas de dólares oriundas das igrejas batistas norte-americanas, representas no Brasil pela Junta de Richmond e, no Nordeste, pela Missão do Norte.

Para Maurice Duverger,

[a] “dominação” ou “superioridade” [reside no] fato de existirem, no interior de um grupo social, alguns elementos mais fortes que outros e que lhes impõem, mais ou menos, seu ponto de vista. Tal é a situação de firmas dominantes na concorrência econômica, das classes superiores na vida social, dos indivíduos melhor classificados nas competições, concursos, etc. A dominação ou superioridade é um fato material: o fato de ser mais forte, mais preparado, mais hábil, mais inteligente, mais rico, mais organizado, etc.⁴⁸ (grifo meu.)

É bom lembrar que a Missão do Norte administrava as atividades missionárias dos batistas na região que hoje chamamos de Nordeste. A dificuldade financeira era muito maior que no Sul, onde se encontravam as maiores igrejas e a sede de quase todas as juntas nacionais. Além disso, o sertão era sempre uma dificuldade para o avanço do trabalho pelo interior, diferente de estados como o Rio de Janeiro, Espírito Santo e São Paulo, que tinham um interior em desenvolvimento.

Ao chegarem no seu campo de trabalho, os missionários assumiam a liderança das convenções e, imediatamente, administravam as finanças. A tesouraria era privativa deles, exceto em interins em que brasileiros a assumiam, na falta de um missionário. As dificuldades financeiras do campo eram grandes. A receita das igrejas locais não era suficiente para garantir seu próprio sustento, quanto mais de todo o campo. O missionário Tumblim, escrevendo ao seu colega H. T. Stenvens, relatou que sua igreja tinha uma congregação no Alecrim e, em todas as ocasiões em que iam visitá-la, tinha “o cuidado de cada vez levar à

⁴⁸ DUVERGER, Maurice. *Ciência política*, p. 16-7.

congregação uma certa quantia em dinheiro que distribuíamos entre as famílias da igreja”.⁴⁹ Entendemos que essa verba era pessoal, e não da igreja. Uma dos legados deixados pelos americanos para os batistas em todo o Brasil foi o paternalismo, isto é, o financiamento da obra missionária com verbas externas. Ainda hoje as igrejas batistas buscam recursos externos para a manutenção de suas atividades.

Na primeira reunião da Junta Executiva, o Dr. Tumblim doou cem cruzeiros para a impressão das atas da Assembléia e alguma literatura, “tendo o pastor Gabino agradecido em nome da Junta essa valiosa oferta”.⁵⁰ A carência de recursos do campo é demonstrada nos próprios relatórios financeiros da Junta Executiva (tabela abaixo):

Tabela 1

Receitas Do Campo Norte-Rio-Grandense Na Década De 1950

| Ano | Igrejas (Cr\$) | Missão (Cr\$) | Tesoureiro | Nº Igrejas |
|------|----------------|---------------|------------------------|------------|
| 1951 | 4.791,00 | 19.732,00 | Dr. J. A. Tumblim | 09 |
| 1952 | 17.400,40 | 35.476,20 | Dr. J. A. Tumblim | 09 |
| 1955 | 30.714,00 | 141.770,00 | Pr. Gabino Brelaz | 12 |
| 1958 | 120.795,00 | 121.000,00 | Pr. Gabino Brelaz | 12 |
| 1961 | 89.475,00 | 901.800,00 | Dr. Charles W. Dickson | 12 |

Fonte: Livro do Mensageiro da Convenção Batista Norte-Rio-Grandense dos respectivos anos.

Analisando a tabela acima observamos que as receitas provenientes da Junta de Richmond na década de 1950 superavam as levantadas pelas igrejas norte-rio-grandenses, ou seja, era praticamente impossível às igrejas autóctones promoverem o progresso do seu trabalho com recursos próprios. Apenas no ano de 1958 houve uma certa paridade nas fontes de receitas, na administração do Pr. Gabino Brelaz. Em 1961, a receita proveniente da Missão foi dez vezes maior que a das igrejas, talvez pela vinda de ofertas especiais para compra de propriedade ou para construção.

⁴⁹ ALEXANDRE, Mário Jesiel de Oliveira. *Raízes dos batistas potiguares*, p. 56-7.

⁵⁰ ATA da Junta Executiva da Convenção Batista Norte-Rio-Grandense, 21/04/1949.



Por um longo período a receita proveniente de ofertas das igrejas foi inferior às verbas procedentes da Junta de Richmond. As grandes construções dos batistas na década de 1950 foram resultado de ofertas vindas dos Estados Unidos. Em 1949 foi reconstruído o templo da Segunda Igreja Batista, financiado pela Junta Patrimonial de Recife⁵¹. A construção do novo Instituto na rua Meira e Sá também foi financiada pela Junta Patrimonial, inclusive a compra de alguns terrenos anexos ao colégio e a construção do auditório. Por ocasião da Assembléia de fundação da Convenção Batista Norte-Rio-Grandense, em 14 de abril de 1949, “foi enviada uma carta de agradecimento à União Geral das Senhoras da Virgínia, nos EUA, pelo grande auxílio que elas prestaram ao Rio Grande do Norte com uma oferta para a construção do Instituto Batista na rua Meira e Sá”.⁵²

Na década de 1960 muitas igrejas foram organizadas e templos foram construídos, na capital e no interior: foram oito ao todo (até 1960 eram apenas dez, em meio século de trabalho batista). A Missão Batista do Norte do Brasil doou o terreno onde hoje se situa a Primeira Igreja Batista de Natal, em 1969, através do missionário Roy Fowler, então pastor interino da igreja.⁵³ Dólares vindos dos Estados Unidos financiaram a construção de templos, no interior e na capital, o Instituto Batista, o Acampamento de Ponta Negra, a Casa Batista da Amizade, etc. Some-se a isso que, como a maioria das igrejas não tinha personalidade jurídica, essas propriedades eram registradas em nome ou da Missão Batista do Norte do Brasil ou da Comissão Predial Batista. Isso dava segurança ao missionário que o patrimônio não seria alienado pelos brasileiros, além de controlar se o uso da propriedade estava de acordo com as finalidades estabelecidas pela Missão: evangelização.

A presença dos missionários dava a garantia de que não cessariam os recursos para o empreendimento. Quando faltavam os recursos para manter a obra, algumas vezes os missionários assumiam esse débito.⁵⁴ Um outro fator de economia para as igrejas, que acentuava a posição de liderança dos missionários, era o fato de eles serem pastores de grandes igrejas no Estado. Além de administrarem a Junta Executiva, ainda tinham sob seu

⁵¹ Outro nome dado à Comissão Predial Batista.

⁵² ALEXANDRE, Mário Jesiel de Oliveira. *Raízes dos batistas potiguares*, p. 77.

⁵³ *Ibidem*, p. 46.

⁵⁴ Nas reuniões da Junta Executiva de 21/11/51 e 06/01, 03/02 e 02/04/1952 tem-se a informação de que há um déficit de caixa, em crescente aumento. Na reunião de 06/04/1952 a Junta foi informada de que o déficit era assumido pelo tesoureiro (Dr. Tumblim). Nesta reunião é solicitado um empréstimo ao Instituto Batista de Natal, mas o déficit continuou ainda maior em 14/09/1952. Somente em agosto de 1953 essa situação foi resolvida, sob a gestão da missionária Francisca Tumblim, então tesoureira do campo. Na reunião da Junta de 02/04/1952 D. Francisca informou que as despesas com um grupo de seminaristas que trabalhou no Estado a serviço da Convenção foram pagas com um cheque vindo dos Estados Unidos, a seu pedido.

controle as igrejas locais. Os missionários Tumblim, Fowler e Schochler – aqueles que passaram mais tempo no Estado – foram todos pastores da Primeira Igreja Batista de Natal. Tumblim ainda foi pastor da Segunda Igreja Batista e da Igreja Batista do Alecrim, além de coordenar as atividades do Instituto Batista de Natal e o trabalho na cidade de Martins (acampamento, instituto, seminário).⁵⁵ Dizemos que foi um fator de economia porque esses obreiros não eram remunerados, liberando as igrejas deste ônus, mas deixando-as sem poder de cobrança.

Talvez isso explique porque, apesar de haver uma inegável dominação e controle dos missionários sobre os brasileiros, eram constantes os apelos da Junta Executiva pelo envio de mais missionários para o campo, a maioria não atendidos. Entre os anos de 1951 e 1959 a Junta Executiva fez nove pedidos à Junta de Richmond para que fossem enviados novos missionários para o campo, todos negados. Essas solicitações se intensificaram na década seguinte. Da década de 1950 à de 1970 trabalharam no Estado apenas 15 missionários, entre casais e missionárias solteiras, um número insignificante se comparado aos campos da Paraíba, Pernambuco ou Bahia.⁵⁶ A década de 1970 representaria o momento de transição desta liderança norte-americana para uma liderança autóctone, em todo o País.

Não se pode negar, porém, que havia um esforço para se aumentar as receitas das igrejas locais. Eram constantes os apelos dos próprios missionários no sentido de que as igrejas encontrassem formas alternativas de captar recursos para manter as suas atividades. Em 1951 a missionária Francisca Tumblim apoiava a criação de um dia de Missões Estaduais, ocasião em que seria levantada uma oferta especial por cada igreja.⁵⁷ Em 1952 era criado o Dia de Missões Estaduais: o segundo domingo de julho.⁵⁸

⁵⁵ ALEXANDRE, Mário Jesiel de Oliveira. *Raízes dos batistas potiguares, passim*.

⁵⁶ ANNUAL of the Southern Baptist Convention, de 1940 a 1980.

⁵⁷ ATA da Junta Executiva da Convenção Batista Norte-Rio-Grandense, 01/04/1951.

⁵⁸ ATA da Junta Executiva da Convenção Batista Norte-Rio-Grandense, 06/04/1952.

CAPÍTULO III

A RESISTÊNCIA DOS BATISTAS NORTE-RIO-GRANDENSES

Anglo-saxões e latino-americanos são diferentes. Não apenas na cor ou na língua, mas no modo de pensar, no Direito (estes são positivistas, aqueles consuetudinários), na religiosidade (estes geralmente católico-romanos, aqueles basicamente protestantes), etc. Historicamente, os países anglo-saxões da América do Norte têm exercido influência dominadora sobre os países latino-americanos, em quase todos os aspectos, especialmente no econômico.

Não seria diferente quanto à religiosidade. O *ethos* norte-americano, isto é, o WASP (Branco, Anglo-Saxão, Protestante)¹ expressa bem essa idéia. A resistência à presença norte-americana no Brasil também se manifestou contra o protestantismo emergente, desde a sua chegada, mas especialmente no início do século XX. As missões protestantes norte-americanas, sustentadas pelas igrejas dos Estados Unidos, espalharam-se por todo Brasil, o que desagradava a Igreja Católica. Afirmações como: “Os missionários americanos [são os] precursores das esquadras americanas”, ou: “As missões protestantes [são as] pontas de lança do imperialismo norte-americano”, ou ainda: “As missões protestantes dos Estados Unidos [são] a vanguarda desse imperialismo em que se degenerou a fórmula de Monroe”, eram citadas por clérigos e jornalistas na década de 1920, numa verdadeira campanha antiamericana. Para eles, as missões nada mais eram que um projeto para transformar a América Latina num protetorado dos Estados Unidos. Realmente, a expansão do protestantismo seguia com a ofensiva econômica dos Estados Unidos sobre o Brasil.²

Essa resistência se dava não apenas por parte de grupos externos (governo, Igreja Católica), mas também dentro dos próprios grupos protestantes havia aqueles que não viam com bons olhos a presença dos americanos, especialmente no que concernia à liderança das atividades eclesiásticas nas mãos deles. Essa resistência, embora real, não era tão fácil de ser exercida, mormente porque quem administrava as igrejas (e suas finanças) eram os missionários. Resistir era o mesmo que se rebelar, atitude expressamente condenada na Bíblia³ e evidenciada nos discursos dos missionários.

¹ Traduzido da expressão original *White, Anglo-Saxon, Protestant*.

² BANDEIRA, Moniz. *Presença dos Estados Unidos no Brasil*, p. 211-13.

³ II Samuel, cap. XV, 23. In: BÍBLIA Sagrada: Nova versão internacional. São Paulo: Sociedade Bíblica Internacional, 2002. p. 222.

1 OS CONFLITOS DE LIDERANÇA

Analisar o discurso de um determinado grupo é uma tarefa difícil, mas não impossível. No nosso caso, a partir das fontes oficiais, podemos verificar como se dava a influência da liderança sobre os liderados, o modo como as decisões eram tomadas, os sujeitos ativos nos processos e mesmo a execução das decisões. É mais difícil, porém, determinar se houve ou até onde foi a resistência daqueles que deveriam se submeter à liderança. Como esses documentos supracitados são fontes oficiais, dificilmente encontraríamos ali se houve e não pensamentos ou ações contrárias ao sistema. O único “historiador” dos batistas norte-rio-grandenses concluiu seu livro com as seguintes palavras: “Destacamos a presença dos missionários norte-americanos pela grande contribuição dada em prol do crescimento da causa batista do Estado”.⁴

Assim, essas fontes em si não dizem tudo. Atas, relatórios e correspondências oficiais são documentos importantes, mas como tais, não são imparciais, pois “os fatos da história nunca chegam até nós ‘puros’, desde que eles não existem nem podem existir numa forma pura: eles são sempre refratados através da mente do historiador”.⁵ Quem registrou as atas fazia parte do sistema e, como cronista, narrou aquilo que interessava ao discurso dos que lideravam. Na visão de Eni Orlandi, “de acordo com a análise do discurso, o sentido não existe em si, mas é determinado pelas posições ideológicas colocadas em jogo no processo sócio-histórico em que as palavras são produzidas”⁶ e, citando Pêcheux, ela acentua: “É impossível analisar um discurso como texto, enquanto superfície fechada em si mesma, ‘mas é necessário referi-lo ao conjunto de discursos possíveis a partir de um estado definido das condições de produção’”.⁷ Ora, *condição de produção* tem sentido para nós, numa pesquisa histórica, quando fazemos sua subsunção com o *lugar de produção*,⁸ e isso exige um esforço por parte do pesquisador para compreender o discurso.

Essa questão da versão predominante dos fatos não é novidade para a História. É consenso entre os historiadores que a versão de um fato geralmente tende a ser aquela

⁴ ALEXANDRE, Mário Jesiel de Oliveira. *Raízes dos Batistas Potiguares*, p. 109.

⁵ CARR, Edward. *Que é História?* Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978. p. 23.

⁶ ORLANDI, Eni Puleinelli. *Discurso e leitura*. 4. ed. São Paulo: Cortez, Campinas: Universidade Estadual de Campinas, 1999. p. 58.

⁷ *Apud ibidem*, p. 59.

⁸ *Local de produção* é um dos componentes da *escrita da história*, para Michel de Certeau. In: LE GOFF, Jacques; NORA, Pierre. *História: novos problemas*. 4. ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1995.

Aspeto
historiográfico
em si do texto

do processo ...

propagada pelo grupo dominante (entendendo-se como tal os líderes políticos, líderes eclesiásticos, grupos econômicos mais fortes, etc., conforme o grupo que seja objeto do estudo). A Proclamação da República, por exemplo, é hoje estudada na perspectiva de que houve reação e mesmo rejeição à instalação do novo regime, apoio à monarquia, decepção com os presidentes militares, etc. Mas até pouco tempo, a historiografia apresentou a República como um evento inevitável, consensual, quase um axioma. Evidentemente que o contexto da época (federalismo, liberalismo, formação da identidade nacional), bem como o método histórico basicamente positivista não permitiu que se desenvolvessem outras visões. Por isso,

apesar dos testemunhos evidenciarem rica gama de opiniões complementares e antagônicas sobre os inícios da República, cristalizou-se uma memória preponderante dos acontecimentos no qual o novo regime foi acolhido em clima de paz e consenso nacionais.⁹

Edgar de Decca argumenta que é praticamente impossível encontrar na própria Revolução de Trinta (outro fato histórico consagrado) a luta de classes, “pois é justamente nessa memória histórica onde se verifica seu ocultamento”.¹⁰ Ainda sobre a Revolução de 1930, em sua obra *A teia de fato*, Vesentini encontrou nos depoimentos posteriores à Revolução de Trinta a chave para se contrapor à versão oficial do evento.¹¹

Tentar encontrar a resistência dos batistas brasileiros contra os missionários norte-americanos no período em que estes administraram a Convenção seria uma tarefa difícil. Daí a necessidade de buscarmos outras fontes para a pesquisa. Pierre Salmon reconhece vários tipos de fontes para a pesquisa histórica: manuscritos, desenhos e estampas, mapas e planos, moedas e medalhas, impressos, além de documentos gravados (sonoros ou filmados).¹²

Reconhecemos que, para preencher esta lacuna, a fonte mais apropriada é a rememoração.¹³ Foi nas fontes orais que encontramos o caminho para descobirmos que a

⁹ JANOTTI, Maria de Lourdes Mônaco. O diálogo convergente: políticos e historiadores no início da República. In: FREITAS, Marcos Cezar de. (Org.). *Historiografia brasileira em perspectiva*. São Paulo: Contexto, 1998. p. 124.

¹⁰ DECCA, Edgar de. *1930: o silêncio dos vencidos: memória, história e revolução*. 6. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994. p. 72.

¹¹ VESENTINI, Carlos Alberto. *A teia do fato*. São Paulo: Hucitec, 1997, *passim*.

¹² SALMON, Pierre. *História e crítica*. Coimbra, Portugal: Livraria Almedina, 1973. p. 71,74.

¹³ HALBWACHS, Maurice. *Memória coletiva*. São Paulo: Vértice, 1990. p. 25-54. O autor defende que uma das formas de se expressar as lembranças do passado é através da memória coletiva. Para ele, essa memória

presença e hegemonia dos missionários norte-americanos não foram assim tão unânimes nem tampouco sem questionamento. Aliás, havia como que uma miragem de superioridade dos missionários, mas os brasileiros também exerceram a sua influência e até mesmo chegaram a se indispor com os missionários, embora estes fossem os líderes máximos da Convenção.

No tratamento das fontes orais tivemos o cuidado de considerar o que nos adverte Alcàzar i Garrido: “É importante incorporar tais fontes [orais] para fazer história”, mas trata-se de “incorporar tais fontes como uma fonte documental a mais”, não necessariamente a principal fonte de pesquisa.¹⁴

Como mencionado nos capítulos anteriores, houve resistência dos brasileiros contra os missionários. A chamada Questão Radical inflamou os ânimos dos batistas e os motivos eram variados, mas tomemos como exemplo apenas dois. O primeiro era o ciúme que os brasileiros sentiam da posição que lhes era preterida. Os missionários administravam tudo, e o faziam porque detinham o dinheiro. Para ~~cham~~ os brasileiros, ^{ela mesmos} poderiam fazer isso, e os missionários deveriam se dedicar a plantar igrejas. O segundo era a possível humilhação que os batistas brasileiros sofriam por ter que depender sempre da benevolência da Junta de Richmond para empreender qualquer coisa. Assim, por mais nobres que tenham sido as estratégias dos missionários, como no caso das Escolas Batistas e dos Seminários¹⁵ (decididamente uma excelente forma de levar a cabo a obra de evangelização), os brasileiros as criticavam. Na visão dos brasileiros, o que estava em jogo não era se as verbas enviadas pela Junta de Richmond eram úteis ou não, benéficas ou não, mas quem as deveria administrar.

No início das atividades missionárias dos batistas no Brasil os conflitos não eram tão freqüentes. Aliás, havia até mesmo da parte dos missionários um profundo interesse em formar uma liderança autóctone. Z. C. Taylor, um dos primeiros missionários a trabalhar no Brasil, escreveu em 1901: “Não basta plantar. Precisamos cultivar. Estamos precisando agora de pessoas idôneas para ensinar os membros de nossas igrejas. Um ministério preparado é um

coletiva está diretamente ligada à pertença a um grupo. Quanto mais fortes os laços com o grupo, mais forte a memória e a responsabilidade com esse grupo; à medida que o indivíduo se afasta dele, as relações se tornam menos estreitas e há mais liberdade para se comentar sobre o passado com uma visão diferente da que ele defendia, pois o grau de comprometimento é menor.

¹⁴ ALCÁZAR I GARRIDO, Joan Del. As fontes orais na pesquisa histórica: uma contribuição ao debate. *Revista Brasileira de História*. São Paulo: ANPUH/Marco Zero, v. 13, n. 25/26, p. 33-54, set.1992/ago.1993. p. 34.

¹⁵ Os missionários fundaram três seminários nacionais: Rio de Janeiro (Seminário do Sul), Recife (Seminário do Norte) e Belém (Seminário Equatorial) e praticamente um grande colégio batista em cada capital do Brasil, alguns deles com a logomarca “Colégio Americano Batista” ou nomes de missionários. In: PEREIRA, José dos Reis. *História dos Batistas no Brasil, passim*. Essa foi uma estratégia utilizada por praticamente todas as denominações protestantes que chegaram ao Brasil no século XIX.

grande poder. Uma classe treinada nos traria grande prestígio e progresso".¹⁶ Dessa visão foram fundados o Seminário Teológico Batista do Norte do Brasil e o Colégio Americano Batista, ambos em 1902, na cidade do Recife.¹⁷

Mas, com o passar dos anos, foi se desenvolvendo entre os batistas brasileiros uma insatisfação contra os missionários por causa do nível de vida que estes levavam no Brasil. Em 1925, circulou um folheto de dez páginas intitulado *Manifesto aos Batistas Brasileiros apresentado pela maioria das igrejas e pastores do Norte do Brasil à Convenção Batista Brasileira*, no qual os seus signatários se ressentiam do estilo de vida levado pelos missionários. Num trecho do folheto lemos:

Os missionários de outros tempos fundavam igrejas, organizavam-nas logo e continuavam, sempre, à procura de novos campos de missão. Os de hoje [...] procuram o conforto e os meios de viver no nível de vida de um habitante rico [...], fazendo o seu pequeno trabalho de gabinete, desprezando e rebaixando, muitas vezes, os seus colegas de ministério brasileiros.¹⁸

No Rio Grande do Norte, na década de 1960, o pastor José Francisco de Moraes ainda questionava esse fato, quando desabafou:

A única coisa que eu via e discordei, e cheguei a discordar nas convenções -- e eu achava esquisito -- é que eles tinham muito dinheiro... mas o dinheiro era deles... Mas eu achava que eles alugavam mansões para morar e barracos para pregar o Evangelho. [...] Essa parte eu achava a negativa. Achava que devia ser o contrário: ficar com o pior e deixarem o melhor [...]. A prova está aí: Roy Fowler chegou aqui, conseguiu terreno, construiu templo, mas tudo de madeira, madeira velha... Quando ele foi embora, acabou tudo [...].¹⁹

Em alguns estados do Brasil a resistência se deu de forma violenta, com exclusão de missionários do rol de membros das igrejas e separação institucional. Em 1939-41, irrompeu um movimento neo-radical (nas bases do radicalismo da década de 1920), o que resultou na divisão do campo pernambucano. ~~F~~Foram eles que lideraram o movimento Radical anterior,

¹⁶ LÉONARD, Émile-Guillaume. *O protestantismo brasileiro*, p. 196.

¹⁷ PEREIRA, José dos Reis. *História dos batistas no Brasil*, p. 137.

¹⁸ LÉONARD, Émile-Guillaume. *Op. cit.*, p. 36.

¹⁹ Entrevista concedida pelo pastor José Francisco de Moraes, em 27 de junho de 2005. A partir daqui não mais faremos referências a esta entrevista em notas de rodapé, exceto quando não citarmos o nome do entrevistado no próprio texto.

propondo a criação da Associação Batista Brasileira.²⁰ Os missionários e alguns brasileiros fundaram a Convenção Batista Evangelizadora, ficando a Convenção Batista Pernambucana sob a liderança brasileira.²⁰ Somente em 1970 as duas convenções se reuniram e foi criada a Convenção Batista de Pernambuco.

Havia, porém, divisão entre os próprios brasileiros. Essa posição dos nortistas não foi vista com bons olhos pelos batistas do Sul, mais próximos, mais beneficiados com imóveis e de convivência mais pacífica com os missionários. Eles impediram que o neo-radicalismo do Norte chegasse à Assembléia que se reuniria no Rio de Janeiro em 1941 e elegeram uma chapa anti-radical, como forma de prevenção;²¹ afinal, não interessava nada aos sulistas perderem os investimentos constantes que a Missão do Sul fazia nesses estados: seminários, capelas, escolas e acampamentos.²²

A resistência se dava também pela via silenciosa. Não havia manifestações explícitas de críticas ou adversidades aos missionários, mas houve quem não gostasse de sua presença. Testemunhos posteriores nos mostram isso. Questionado sobre a possibilidade de ter havido brasileiros que não apreciavam a presença norte-americana no Estado, o pastor José Martins do Nascimento, que teve estreito relacionamento com vários deles, nos informa: “Isso existia. Agora, quem tinha essas idéias não publicava, exatamente porque achava que estava sendo feito pouco com eles e muitas vezes eram aqueles que dependiam de verbas da Convenção para o seu sustento no campo de trabalho”.²³

A dependência financeira dos pastores brasileiros sempre foi um obstáculo a uma maior autonomia das igrejas locais. Dos três pastores entrevistados sobre a influência que o dinheiro tinha na autoridade dos missionários, todos afirmaram que “eles mandavam porque tinham o dinheiro”. Para José Francisco da Silva, “dinheiro é dinheiro. O dinheiro era deles... eles eram quem mantinham o trabalho. Eles chegavam e tinham voz... voz e vez [...]”. A Junta Executiva, responsável por representar a Convenção durante o ano, ficava à mercê das decisões do missionário, que administrava as finanças. Algumas vezes o secretário executivo nem esperava a Junta se reunir para deliberar sobre, por exemplo, o aumento de um obreiro.

²⁰ PEREIRA, José dos Reis. *História dos batistas no Brasil*, p. 200-1.

²¹ PEREIRA, José dos Reis. *Op. cit.*, p. 202.

²² A Missão do Sul mantinha o Seminário Batista do Sul, dois grandes colégios em São Paulo, dois no Rio de Janeiro e um nas capitais dos estados do atual Sudeste. Mantinha acampamentos no interior de São Paulo e Rio de Janeiro e as principais entidades nacionais ficavam no Rio, todas administradas por missionários.

²³ Entrevista concedida pelo pastor José Martins da Silva, em 23 de junho de 2005. A partir daqui não mais faremos referências a esta entrevista em notas de rodapé, exceto quando não citarmos o nome do entrevistado no próprio texto.

Quando eles queriam dar o aumento, faziam-nos sem consultar ninguém.²⁴ Isso não era só para aumento de salários. Na Comissão Predial Batista, em Recife, ainda que o colegiado (composto de norte-americanos e brasileiros, mas nomeados todos pela Missão) votasse contrariamente à concessão de um empréstimo, o Gerente da Predial o fazia por fora, angariando a simpatia das igrejas favorecidas. Com isso, o crédito do missionário aumentava perante algumas igrejas, dificultando a resistência delas por causa do favor recebido.²⁵

Esse me lembra da história de Robinson

Isso não impedia, porém, que as igrejas pastoreadas pelos brasileiros tirassem proveito dos benefícios proporcionados pelos missionários. Aliás, resistir nem sempre é combater, mas se aliar pode revelar-se numa boa estratégia de convivência. Ter um missionário como pastor era não gastar com o sustento do obreiro, o que dava oportunidade de a igreja economizar e gastar em outros objetivos, como reformas, assistência social, literatura e abertura de novas frentes missionárias. Das 20 igrejas organizadas até 1979, pelo menos 17 delas tiveram seu terreno ou templo comprado ou construído com dinheiro vindo dos Estados Unidos, sua escritura está em nome da Missão ou tiveram como pastor um missionário. Entre 1919 e 1986, a Primeira Igreja Batista de Natal teve dezenove pastores, quatro dos quais eram norte-americanos. Soma quase vinte e cinco anos o período em que missionários, alternadamente, pastorearam a igreja. Ou seja, mais de um terço dessa etapa da história da Primeira Igreja teve como protagonista principal um pastor missionário. Somente Lowell Schochler dirigiu a Primeira Igreja por dez anos, tendo uma placa em sua homenagem, a qual está fixada no prédio de educação religiosa da igreja, que leva seu nome.

Logo depois disso ou não?

Ora, silenciar poderia ser a chave para ter o apoio do missionário e manter um bom relacionamento com eles parecia ser um bom negócio, além de gerar prestígio para os que sabiam se aproveitar da amizade deles. Em geral, os missionários eram amigos dos brasileiros, visitavam suas casas e por eles eram visitados, viajavam com pastores de sua confiança, brincavam com os crentes das igrejas²⁶ e até procuravam ajudar os mais promissores. Não são poucas as cartas enviadas por seminaristas que estudavam em Feira de

²⁴ Idéia extraída da entrevista com o pastor José Martins do Nascimento.

²⁵ Informação obtida na última reunião da Comissão Predial Batista em maio de 2005, quando o Pastor Evilázio Rodrigues Prado, do Estado das Alagoas, regozijava-se pelo fato de a Comissão estar financeiramente bem. Segundo ele, quando a Missão decidiu entregar aos brasileiros a administração da entidade, o último gerente norte-americano foi taxativo com o Pastor Evilázio, então presidente: "É melhor fechar agora!".

²⁶ Ainda hoje se ouve que, no âmbito do privado, os missionários eram engraçados, especialmente porque não sabiam falar bem o português. Antônio Martins revelou que o missionário Lowell Schochler "passou aqui trinta e dois anos no Brasil e não aprendeu a falar português. Inclusive era membro aqui da minha igreja e no dia de pregar era um sacrifício". Isso não deixava de ser uma forma de resistência: o cômico como expressão de reprovação.

Santana e Recife agradecendo a ajuda dos missionários em sua estada ali ou pedindo algum tipo de auxílio em troca de trabalhos durante o período de férias.²⁷ José Martins do Nascimento solicitou uma ajuda ao missionário para a sua “viagem ao Rio Grande do Norte durante as férias de meio do ano”, pois não dispunha de dinheiro para a ida. Ele se disponibilizava para fazer até duas conferências (espécie de palestras durante alguns dias em determinada igreja) em troca disso.²⁸ Outro seminarista, Sebastião Herculano de Oliveira, solicitava Cr\$ 300,00 ao missionário para viajar ao Rio Grande do Norte, porque “não [tinha] reserva nem para ir nem para deichar (*sic!*) para a família”.²⁹ Um ano antes ele havia cobrado do missionário que o sustentasse no Seminário porque a sua igreja não tinha condições de fazê-lo. Levando-se em conta que as igrejas não tinham tanto dinheiro, e os missionários eram praticamente as únicas fontes de recursos certos, apelar a eles era não pedir um favor; eles tinham – na mente dos brasileiros, é claro – a obrigação de ajudá-los. Assim se expressou o seminarista:



Escrevo-lhe para dizer que, sendo membro da Igreja Batista de Lagoa de Dentro, e estudante do Instituto Batista de Feira de Santana, e a igreja não me ajudando em nada, e as minhas economias acabando, apelo para o Campo que desejo trabalhar que *resolva o meu problema!*³⁰

Alguns desses seminaristas esperavam conseguir um campo de trabalho quando da conclusão do seu curso e ter o apoio do missionário era fundamental.³¹

Houve, porém, alguns momentos em que os batistas norte-rio-grandenses resistiram mais diretamente à administração dos missionários. É evidente que isso não está nas atas da Junta, mas sabemos que o missionário Lonnie R. Brock foi retirado do campo pela Missão a pedido da Junta Executiva, o que revela uma certa ousadia e ao mesmo tempo autonomia da Junta neste sentido, uma vez que o missionário era o secretário executivo da Convenção. De fato, temos informações de Lonnie Brock até as atas do final de 1957. No Livro nº 1 da Junta

²⁷ Essas cartas, algumas em péssimo estado de conservação, encontram-se arquivadas na sede da Convenção Batista Norte-Rio-Grandense, e revelam o grau de intimidade que eles tinham com os missionários.

²⁸ CARTA endereçada ao missionário Roy Fowler, datada de 27/05/1970.

²⁹ CARTA endereçada à Junta Executiva, datada de 11/06/1977.

³⁰ CARTA endereçada ao missionário Lowell Shochler, datada de 15/03/1976.

³¹ Francisca Tôrres de Almeida concluiu a sua carta datada de 18/08/1970 assim: “[...] Também desejo dizer que a nossa formatura se realizará no dia 13 de novembro, como o senhor já sabe, e no mesmo dia, após a formatura, eu viajarei, se Deus quiser, e no dia 15 chegarei a ir (*sic!*) se Cristo permitir. Espero me encontrar pessoalmente com o senhor em Pau dos Ferros para termos uma entrevista sobre as atividades do campo. Agora peço as suas orações em meu favor”.

Executiva há duas páginas em branco (88 e 89) e, nas atas seguintes, lemos justificativas da Junta dadas à Missão para a saída do missionário, embora os termos transcritos não sejam claros, propositalmente.³² No entanto, esse foi um caso isolado, pois na maioria das vezes o campo não tinha muita opção, dada a dependência financeira. Como afirmou o pastor Antônio Martins, com esse pedido “o campo foi de certa forma prejudicado porque, nesses casos, eles pirraçavam muito... marcavam o campo”.³³

2 A TRANSIÇÃO PARA A LIDERANÇA NACIONAL

Entre o final da década de 1960 e início da de 1970 se deu, em todo o Brasil, o começo do processo de transição da liderança das atividades dos batistas das mãos dos norte-americanos para os brasileiros. Isso implicava na transferência dos cargos executivos das instituições denominacionais. Na verdade, esse processo já havia se iniciado desde a década de 1950, quando da organização da Convenção Batista Brasileira como pessoa jurídica. Especialmente entre os missionários havia um receio de que isso levaria à perda do controle da Junta de Richmond sobre o trabalho batista no Brasil.

Tornada pessoa jurídica, a Convenção estava em condições de reivindicar a posse das propriedades que, afinal, tinham sido doadas para o trabalho no Brasil. Criam os ultraconservadores e muitos missionários que elas estariam mais seguras sob a posse da Missão ou de instituições prepostas nacionais.³⁴

Em parte os missionários estavam certos. Nesse período se registram as primeiras crises financeiras das instituições batistas brasileiras, como dificuldades financeiras enfrentadas por escolas e seminários e o fechamento/falência de algumas juntas (Junta Patrimonial, Junta de Beneficência, etc.). Isso se deveu à conseqüente diminuição das verbas subsidiadas pela Missão após a saída dos missionários da liderança desses postos. Em sete

³² Tanto o Pastor Antonio Martins quanto José Francisco relatam em seus depoimentos que a Junta realmente pediu a demissão do missionário Lonnie R. Bröck, mas sem entrar nos detalhes. José Francisco afirmou que o missionário teria sido demitido “por mau testemunho”.

³³ Entrevista concedida pelo pastor Antônio Martins da Silva, em 24 de junho de 2005. A partir daqui não mais faremos referências a esta entrevista em notas de rodapé, exceto quando não citarmos o nome do entrevistado no próprio texto.

³⁴ PEREIRA, José dos Reis. *História dos batistas no Brasil*, p. 222.

anos, o que a Missão repassava à Convenção Batista Brasileira diminuiu sensivelmente, como podemos verificar na tabela abaixo:

Tabela 2

Financiamento das atividades missionárias da Denominação Batista no Brasil

| Ano | Convenção (Cr\$) | % | Missão (Cr\$) | % |
|------|------------------|-----|---------------|-----|
| 1971 | 2.578.426,63 | 51% | 2.466.103,66 | 49% |
| 1978 | 30.459.221,00 | 83% | 6.319.370,00 | 17% |

Fonte: PEREIRA, José dos Reis. *História dos batistas no Brasil*, p. 373.

No Rio Grande do Norte a transição se deu em 1977. Com a saída definitiva do Pastor Lowell Schochler da secretaria executiva da Junta, assumiu o primeiro brasileiro, Pastor Othoniel Marques Guedes, que não passou dois anos. Seguiu-lhe o Dr. Juarez Pascoal de Azevedo, que levou a Convenção a solicitar à Junta de Missões Nacionais um missionário brasileiro para assumir a liderança da Convenção Estadual. Foi nomeado para tanto o Pastor Antônio Martins da Silva, que administrou a Junta Executiva de 1979 a 1994.

A transição foi realmente tranqüila no Estado. A Paraíba seguiu o exemplo do Rio Grande do Norte e teve um missionário da Junta de Missões Nacionais como secretário executivo. Ainda assim, percebemos como a influência dos missionários norte-americanos foi forte entre os brasileiros, pois alguém de fora era escolhido para administrar a Convenção. Ou seja, além da dominação, que caracterizou a sua permanência entre os batistas, o paternalismo deixou marcas no *modus faciendi*, representado pela dependência constante ainda hoje sentida.³⁵

Segundo Antonio Martins da Silva, o relacionamento entre ele e os últimos missionários daquela velha geração (até 1970), a saber: Lowell Schochler e sua esposa Melba, e as missionárias solteiras Linda e Lois, “era muito bom”. Comenta o pastor:

³⁵ São muitas as cartas enviadas pelas igrejas para a sede da Convenção solicitando um convênio para iniciarem uma nova igreja em outro local. Dificilmente uma igreja decide fundar ou mantém uma nova igreja sozinha, sem a participação de uma entidade externa. A Junta de Missões Nacionais praticamente substituiu a Missão do Norte no que concerne ao financiamento das atividades missionárias dos batistas no Rio Grande do Norte até 1994, quando foi eleito o primeiro secretário executivo remunerado exclusivamente pelas igrejas locais.

Quando eu cheguei aqui ele [Lowell Schochler] tinha sido secretário executivo interino várias vezes, mas ele era o pastor efetivo da Primeira Igreja Batista de Natal. E não tivemos problemas com ele, pois ele não se envolvia muito com os problemas da Junta, visitas, etc... Mas, por outro lado, ele era o sustentáculo na área financeira, principalmente por causa as verbas da Missão... Era através deles que a gente trabalhava.

Em outro trecho Antônio Martins revela que, embora a presença política dos missionários estivesse mais reduzida, financeiramente eles eram imprescindíveis:

[...] Eu assumi a secretaria no dia 21 de abril de 1979. Então nosso movimento financeiro local era muito reduzido: ofertas das igrejas, Plano Cooperativo; e o dinheiro da Missão representava quase tudo. Porque naquele tempo vinham verbas para várias finalidades: uma verba, por exemplo, era mensal e era para ser gasta na administração [...];³⁶ outra verba que ajudou muito o campo foi a chamada “verba para propriedades estratégicas”. Foi assim que a gente comprou propriedades das igrejas.³⁷ Também [a Missão] dava outra verba para trabalhos novos: quando a gente ia planejar um trabalho novo eu já fazia o planejamento da verba que a gente ia usar. Foi assim que a gente pagava a vinda de seminaristas, obreiros para trabalhos especiais, impactos.³⁸

A transição foi importante para os batistas norte-rio-grandenses, pois representou o início de um avanço sem precedentes na sua história. Em 1977, data que marca o início da administração absolutamente controlada por brasileiros na Convenção estadual, havia dezoito igrejas organizadas. Em 2005 esse número já chega a setenta e uma. Em seis décadas foram organizadas dezoito igrejas, enquanto que em menos de três décadas esse número foi quadruplicado.

Conjeturamos que, se a Missão tivesse retirado os missionários antes, o campo talvez tivesse um crescimento mais expressivo.³⁹ É impossível prever com precisão como seria o

³⁶ Em 1995 essa verba representava menos de 10% do montante necessário à administração da Convenção, vindo a se extinguir nos anos seguintes. In: LIVRO do Mensageiro da Convenção Batista Norte-Rio-Grandense, 1995. As outras verbas cessaram ainda no final da década de 1990.

³⁷ Com essa verba, algumas com a participação da Junta de Missões Nacionais, foram compradas propriedades em Macaíba, Açú, Caicó, Currais Novos, Umarizal, Parque dos Coqueiros e Santa Catarina (Natal), Ceará-Mirim e Extremoz, conforme Escrituras públicas arquivadas na sede da Convenção.

³⁸ De fato há no escritório da Convenção uma pasta com várias cartas enviadas à Missão solicitando essa verba, seguida de planos e metas, além da participação de cada parte nos empreendimentos. Uma curiosidade é que, em todas elas, existe uma informação de que o projeto conta com o prévio conhecimento dos missionários do campo.

³⁹ “Por volta de 1934 os batistas cariocas foram os primeiros a prescindirem dos subsídios vindos da Junta de Richmond, sendo o primeiro campo a desistir desses auxílios.” In: PEREIRA, José dos Reis. *História dos batistas no Brasil*, p. 192. Hoje a Convenção Batista Carioca tem quase cem mil membros e mais de

esse resultado dadas as limitações que as décadas anteriores imprimiam aos missionários. No final da década de 1970 o Brasil estava iniciando sua fase de redemocratização, com maior abertura política e, conseqüentemente, mais liberdade. E não se pode negar a influência de fatores políticos de ordem macro nas relações sociais micro.⁴⁰ Em todo Brasil as convenções estavam passando para as mãos dos brasileiros e não seria diferente no Rio Grande do Norte, ainda que com toda limitação que o período seguinte lhes legaria.

3 OS MÉRITOS DA LIDERANÇA NACIONAL

Na análise desta temática, é uma visão parcial considerar os missionários como os únicos responsáveis por todo desenvolvimento dos batistas norte-rio-grandenses nas suas primeiras seis décadas de existência ininterrupta no Estado (1919–1977). Se analisarmos as atas e relatórios da Convenção, os missionários se apresentam como os grandes realizadores de tudo o que foi empreendido até 1977. Mas isso é a história oficial. E esta busca exatamente isso: legitimar o que está estabelecido.

Comentando sobre a Revolução de Trinta, Edgar de Decca diz que “não é de se estranhar que boa parte da historiografia sobre Revolução de Trinta venha carregada de ‘grandes personagens’ oligárquicas ou revolucionárias [...], dando a impressão de que a história desse período não é produzida pelas classes sociais”.⁴¹ Para ele, “é preciso que se tenha um contra-discurso que assuma a ótica e a dimensão simbólica de uma outra classe social, excluída da ‘memória histórica’ produzida pelo exercício da dominação nos anos trinta”.⁴²

Da mesma forma não encontraríamos referência a grandes brasileiros nesse período, porque foram os missionários quem “fizeram a história”, como agentes ativos desse processo. Mas, se atentarmos bem para a história dos batistas norte-rio-grandenses, seus métodos de

quatrocentas igrejas, embora se deva levar em conta as diferenças entre as duas convenções, em todos os níveis.

⁴⁰ O poder se expressa não apenas nas relações com o Estado (binômio governantes *versus* governados), mas também nos relacionamentos interpessoais e nas instituições da sociedade civil. Assim defendem Michael Foucault (*Microfísica do poder*, 16. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2001) e Michel de Certeau (LE GOFF, Jacques; NORA, Pierre. *História: novos problemas*, 4. ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1995).

⁴¹ DECCA, Edgar de. *1930: o silêncio dos vencidos*, p. 110.

⁴² *Ibidem*, p. 72.

trabalho e a forma como organizavam suas igrejas, perceberemos que em muito eles contribuíram para o desenvolvimento da Convenção estadual.

A começar pela fundação da Primeira Igreja Batista de Natal e o início das atividades eclesiais dos batistas no Estado. Não foram os missionários que estiveram aqui em 1896 para começar a efêmera Igreja Batista de Natal. Coube ao professor Joaquim Lourival Soares da Câmara, ^{conhecido como} o professor Panqueca, após ruptura com a Igreja Presbiteriana, mobilizar esse início.⁴³ E, quando a Primeira Igreja Batista de Natal foi organizada, em 1919, isso se deveu ao tenente Henrique do Nascimento Gonçalves que, por ocasião da Primeira Guerra Mundial, fora designado pelo exército brasileiro para Natal, que solidificou o trabalho.⁴⁴

Uma a uma, as igrejas que foram organizadas até a década de 1960 não tiveram qualquer participação direta dos norte-americanos, no sentido de se esforçarem para que isso ocorresse. Sua atuação foi mais no sentido de prestigiar a fundação destas igrejas e favorecer uma eventual compra de propriedade, mas o trabalho de evangelização e cuidado com a igreja era por conta dos brasileiros.

Na década de 1950, por exemplo, a Igreja Batista Cristã surgiu de uma divisão da Igreja Batista do Alecrim, em função de uma parte de seus membros não concordar com a maçonaria.⁴⁵ A Igreja Batista de Martins, fundada em 1951, resultou da adesão de todos os seus membros (eles formavam a Igreja de Cristo no Brasil, uma denominação de características pentecostais) às doutrinas batistas, como ocorrera em 1949 com Igreja Batista do Moreno. A Igreja Batista de Currais Novos foi entregue em 1951 pela Convenção Batista Paraibana, que havia iniciado ali o trabalho batista. Em 1953 organizou-se a Igreja Batista de Lagoa Seca (hoje Igreja Batista Getsêmane), sem influência direta de missionário, embora Dr. Tumblim estivesse presente no concílio que organizou a igreja. Finalmente, a Igreja Batista em Campestre foi mais iniciativa de interessados do que da ação missionária.⁴⁶

E, embora os missionários detivessem o poder financeiro, houve um líder brasileiro que pode ter exercido o poder político, não obstante a coroa ficar com os missionários. Quando os Tumblim trabalhavam em Natal trouxeram para cá o Pastor Gabino Brelaz. Podemos considerar que o mérito do crescimento do trabalho batista no Rio Grande do Norte

⁴³ ALEXANDRE, Mário Jesiel de Oliveira. *Raízes dos batistas potiguares*, p. 37-8.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 41.

⁴⁵ A maçonaria já fora motivo de divisão entre as igrejas protestantes no Brasil. No início do século XX, a Igreja Presbiteriana se dividiu por esta razão, sendo criada a Igreja Presbiteriana Independente, que não admitia maçons entre seus membros. In: ALEXANDRE, Mário Jesiel de Oliveira. *Op. cit.*, p. 29-30.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 78-83.

você
mas não está
apenas
trabalho do
tipo maçonaria
e aliança
do
Tumblim
oficial

pertence a ele, pelo menos entre as décadas de 1950 e 60. Pastoreou a [Segunda] Igreja Batista do Natal por treze anos, fundou uma congregação batista no bairro de Petrópolis (hoje extinta), foi secretário correspondente-tesoureiro da Junta Executiva por várias vezes, contribuiu para a fundação de treze igrejas no Estado e fundou e dirigiu por muitos anos o Instituto Bíblico de Martins. Além disso, administrou e ampliou o Instituto Batista de Natal até a sua morte, em 1965. Não se pode afirmar que o mérito do crescimento da igreja batista no Rio Grande do Norte foi do missionário Tumblim ou Lonnie Brock, uma vez que era o Pastor Gabino Brelaz quem representava a Convenção perante a sociedade e garantia a unidade dos batistas.

Pastor José Francisco, amigo íntimo do Pastor Gabino, enfatizou a autoridade que ele tinha sobre a Convenção e sobre os missionários:

Muitos pastores, especialmente os mais fortes, eram pessoas do campo, pessoas donas do campo; por sinal eu acho que eles eram donos do campo, para mim, Pastor Gabino era dono do campo... Por sinal, eles [os missionários] estavam onde o pastor Gabino estava, *obedeciam* ao Pastor Gabino, ouviam o pastor Gabino, a relação era a melhor possível. [...] Pastor Gabino era o diretor do Colégio Batista, *era praticamente dono* do Colégio Batista, na Junta ele *mandava* e se obedecia [...] (*grifos meus*).

mas houve
apenas
uma
de liderança

Mas havia poucos líderes batistas no Rio Grande do Norte que pudessem exercer uma influência comparável ao Pastor Gabino Brelaz, restando à maioria dos membros das igrejas se submeter aos missionários ou continuar resistindo em obsequioso silêncio.⁴⁷

⁴⁷ De fato as atas da Junta executiva apresentam apenas três nomes de grande relevância entre os batistas potiguares, mas não tanto quanto Gabino Brelaz: Cícero Mendonça, Antônio Altino Costa e Juarez Pascoal de Azevedo, sendo apenas este ainda vivo.

CONCLUSÃO

A história das igrejas batistas no Rio Grande do Norte está diretamente ligada à presença dos missionários norte-americanos. Desde a fundação da Primeira Igreja Batista de Natal estes participaram ativamente de sua consolidação, especialmente entre as décadas de 1930 e 1970. Como secretários executivos, pastores interinos e “missionários do campo”, esses obreiros não só lideraram os batistas norte-rio-grandenses, mas também administraram as suas finanças, refletindo o que ocorreu, em nível nacional, com as diversas convenções batistas estaduais e mesmo a Convenção Batista Brasileira e suas entidades.

Logo com a chegada do Dr. Tumblim em Natal, a Primeira Igreja Batista ficou aos seus cuidados e foi ele o principal incentivador da fundação de uma Convenção estadual, da qual foi o seu primeiro secretário executivo. Antes disso, ele havia fundado um Instituto Batista em Natal e participou do processo de fundação da Segunda Igreja Batista de Natal.

Seguiram-lhe Brock, Dickson, Fowler, Joan, Schochler e Fallow, todos exercendo a secretaria executiva e a tesouraria da Convenção. Esse foi um fator fundamental no processo de dominação que os norte-americanos desempenharam sobre os brasileiros. As verbas provenientes dos Estados Unidos não apenas financiaram as principais obras dos batistas norte-rio-grandenses como também puseram nas mãos dos missionários a possibilidade de decidir sobre elas e limitar a autonomia da Convenção frente à Missão do Norte. O exercício da tesouraria foi fundamental para que os brasileiros ficassem na constante dependência dos favores de Richmond.

Essa dependência foi decisiva para criar nos batistas norte-rio-grandenses o espírito subalterno que hoje os caracteriza. O paternalismo era uma estratégia utilizada em todos os estados do Brasil e em vários outros campos missionários em que a Junta de Richmond atuou, em maior ou menor grau. Não é de se admirar que, só a partir do final do início do ano 2000, temos as primeiras igrejas fundadas no Estado sem qualquer ajuda externa.¹ O paternalismo foi tão forte que, quando a Missão deixou de administrar a Convenção, em 1977, continuou ajudando com uma verba para administração e outras contribuições, só cessadas no final da década de 1990. Ainda assim, a saída da Missão não representou a autonomia do campo, pois

¹ De acordo com as informações obtidas dos relatórios da Convenção, podemos acreditar que apenas 7 igrejas foram fundadas com recursos exclusivos de sua igreja-mãe (todas a a partir de 2000), a saber: Sumaré, em Mossoró, e 2ª do Santarém, Potengi, Cidade Jardim, Viva e Jiqui (Natal). In: LIVRO do Mensageiro da Convenção Batista Norte-Rio-Grandense, 2005. p. 231-2.

a administração foi apenas transferida para a Junta de Missões Nacionais que, embora sendo uma entidade da Convenção Batista Brasileira (e neste tempo todas as entidades a ela ligadas já eram administradas por brasileiros), manteve o vínculo de dependência com os estados. Os batistas brasileiros haviam aprendido bem a lição!

Para fazer frente à dominação, os batistas norte-rio-grandenses não dispunham de muitos recursos. Financeiramente, eram dependentes do orçamento da Junta de Richmond; administrativamente, estavam sujeitos ao missionário norte-americano, que era o secretário executivo da Convenção. Como a maioria dos pastores e igrejas dependiam dos favores da Missão do Norte, silenciar-se parecia a única maneira de resistir. Por outro lado, alguns indivíduos demonstraram ser influentes líderes entre os batistas brasileiros, destacando-se o pastor Gabino Brelaz, a quem os missionários ouviam e, quiçá, obedeciam.

Justiça seja feita: a maioria dos missionários não tinha um preparo transcultural capaz munir-lhe com ferramentas para desenvolver o seu trabalho de outra maneira. A mentalidade norte-americana de conquista e redenção mundial estava impregnada em suas próprias mentes. Para eles, não havia dominação, mas o oferecimento de uma oportunidade de os batistas norte-rio-grandenses serem ajudados. Alguns podem ter agido com excesso, mas a maioria não agia necessariamente com má-fé.

Finalmente, o crescimento das igrejas batistas no Rio Grande do Norte, em número e financeiramente, foi pequeno durante a estada dos missionários. Entre 1935, quando o Dr. Tumblim chegou a Natal, e 1977, quando o Pr. Othoniel Marques Guedes recebeu das mãos de Bill Fallow a secretaria executiva da Convenção, foram fundadas 19 igrejas. A partir desse ano a Convenção cresceu em todos os aspectos, inclusive em número de igrejas. Em 2004 ela contava com 69 igrejas arroladas, um crescimento superior a 350%.² Não temos condições de averiguar as causas desse lento crescimento, o que poderá ser verificado em pesquisas posteriores, mas reconhecemos que a presença missionária norte-americana não foi de todo benéfica para as igrejas batistas do Rio Grande do Norte. Foi positiva quanto ao patrimonial imobiliário que eles deixaram, mas isso reduziu o senso de autonomia e responsabilidade dos líderes nacionais. Impossibilitados de resistir aos missionários, sendo este um problema não resolvido na história dos batistas norte-rio-grandenses, hoje os líderes das igrejas vêm nos secretários executivos brasileiros a mesma imagem dos missionários norte-americanos, seja para pedir alguma ajuda (financeira, quase sempre), seja para criticar a sua liderança,

² LIVRO do Mensageiro da Convenção Batista Norte-Rio-Grandense, 2005. p. 231-2.

entendida pelos pastores como uma forma de dominação e intervenção na autonomia das igrejas batistas locais.

FONTES E BIBLIOGRAFIA

Fontes Escritas

Atas das Assembléias da Convenção Batista Norte-Rio-Grandense (1949 – 1977).

Atas da Junta Executiva da Convenção Batista Norte-Rio-Grandense (1949 – 1979).

Cartas enviadas aos missionários.

Cartas remetidas pelos missionários.

Escrituras das propriedades batistas no Rio Grande do Norte.

Livros do Mensageiro da Convenção Batista Brasileira (2005).

Livros do Mensageiro da Convenção Batista Norte-Rio-Grandense (1949 – 2005).

Fontes Oraís

Entrevista concedida pelo pastor José Martins do Nascimento, em 23/06/2005.

Entrevista concedida pelo pastor Antônio Martins da Silva, em 24/06/2005.

Entrevista concedida pelo pastor José Francisco de Moraes, em 27/06/2005.

Periódicos

O Jornal Batista (1901).

O Batista Norte-Rio-Grandense (1970 – 1979).

O Batista Potiguar (1994 – 1998).



Bibliografia

ALCÁZAR I GARRIDO, Joan Del. As fontes orais na pesquisa histórica: uma contribuição ao debate. *Revista Brasileira de História*. São Paulo: ANPUH/Marco Zero, v. 13, n. 25/26, p. 33-54, set.1992/ago.1993.

ALEXANDRE, Mário Jesiel de O. *Raízes dos batistas potiguares*. Natal: Fundação José Augusto, 1984.

_____. *Sal na terra do sol: uma história dos 80 anos da Primeira Igreja Batista de Natal, 1919-1999*. Natal: Offset Gráfica e Editora, 1999.

AUBEE, Marion. A penetração do “protestantismo evangelizador” na América Latina. *Comunicações do ISER*. Rio de Janeiro: Instituto de Estudos da Religião, n. 23, p. 33-44, dez.1986.

BANDEIRA, Moniz. *Presença dos Estados Unidos no Brasil: dois séculos de história*. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

BARROS, José D’Assunção. *O projeto de pesquisa em História: da escolha do tema ao quadro teórico*. Rio de Janeiro: [s.n.], 2002.

_____. *O campo da história*. Petrópolis: Vozes, 2004.

BETTENSON, Henry (Ed.). *Documentos da igreja cristã*. 3. ed. São Paulo: ASTE, 2001.

BÍBLIA Sagrada: Nova versão internacional. São Paulo: Sociedade Bíblica Internacional, 2002.

CAIRNS, Earle E. *O cristianismo através dos séculos: uma história da igreja cristã*. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 1995.

CARDOSO, Ciro Flamarion; BRIGNOLI, Héctor Pérez. *Os métodos da história: introdução aos problemas, métodos e técnicas da história demográfica, econômica e social*. 5. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1991.

CARR, Edward. *Que é História?* Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

CARROL, J. M. *O rasto de sangue*. [s.n.t.].

CÉZAR, Elben M. Lenz. *História da evangelização no Brasil: dos jesuítas aos neopentecostais*. Viçosa, MG: Ultimato, 2000.

CRABTREE, Asa Routh. *Baptists in Brazil*. Rio de Janeiro: Baptist Publishing House of Brazil, 1953.

COSTA, Wicliffe de Andrade. *A implantação do protestantismo no Rio Grande do Norte*. Dissertação (Mestrado em História) – Recife: Universidade Federal de Pernambuco, 1988.

CRAHAN, Margaret E. Penetração religiosa e nacionalismo em Cuba: atividades metodistas norte-americanas, 1898-1958. *Religião e sociedade*. São Paulo: Centro de Estudos de Religião, v. 1, n. 1, p. 81-103, maio 1997.

DECCA, Edgar de. *1930: o silêncio dos vencidos: memória, história e revolução*. 6. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.

DUVERGER, Maurice. *Ciência Política*. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

EISENBERG, Peter. *Guerra civil americana*. São Paulo: Brasiliense, 1982.

EKSTRÖM, Bertil. *História da missão: um guia de estudo da história missionária*. Londrina: Descoberta, 2001.

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

_____. *Tratado de História das Religiões*. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

ESTEP, W. R. *La Réforme et le protestantisme*. El Paso, EUA: Centre de Publications Baptistes, 1987.

FERREIRA, Ebenézer Soares. *Manual da igreja e do obreiro*. 11. ed. Rio de Janeiro: JUERP, 2002.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. 16. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2001.

_____. *As palavras e as coisas*. 8. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

GOLDMAN, Frank. Aspectos das imigrações norte-americanas após a Guerra Civil. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de et al. *História da civilização brasileira: o Brasil monárquico*. 3. ed. rev. São Paulo: DIFEL, 1976. t. 2, v. 3, cap. 5.

GRAHAM, Richard. *Grã-Bretanha e o início da modernização no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1973.

GUEDES, Othoniel Marques. *Os evangélicos em Mossoró: bosquejo histórico*. Mossoró: Fundação Vingt-Un Rosado, 1996.

HALBWACHS, Maurice. *Memória coletiva*. São Paulo: Vértice, 1990.

hist. historiografia
<http://www.batistas.org.br> <Site oficial da Convenção Batista Brasileira (CBB). Acessado em 25/03/2005, às 09:39>.

<http://www.batistasrn.org.br> <Site oficial da Convenção Batista Norte-Rio-Grandense (CBNR). Acessado em 24/06/2005, às 21:50>.

<http://www.bwanet.org> <Site oficial da Aliança Batista Mundial (ABM). Acessado em 25/03/2005, às 11:30>.

<http://www.ublaonline.org> <Site oficial da União Batista Latino-Americana (UBLA). Acessado em 25/03/2005, às 14:07>.

HUNT, Linn. *A nova história cultural*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

JANOTTI, Maria de Lourdes Mônaco. O diálogo convergente: políticos e historiadores no início da República. In: FREITAS, Marcos Cezar de. (Org.). *Historiografia brasileira em perspectiva*. São Paulo: Contexto, 1998.

- LE GOFF, Jacques; NORA, Pierre. *História: novos problemas*. 4. ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1995.
- LÉONARD, Émile-Guillaume. *O protestantismo brasileiro: estudo de eclesiologia e história social*. 3. ed. rev. São Paulo: ASTE, 2002.
- LOPEZ, Luiz Roberto. *História da América Latina*. 4. ed. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1998.
- MACEDO, Aproniano Wilson de. *Teologia de missões*. São Paulo: Cultura Cristã, 1998.
- MENDONÇA, Antônio Gouvêa. *O celeste porvir: a inserção do protestantismo no Brasil*. São Paulo: Paulinas, 1984.
- MENDONÇA, Antônio Gouvêa; VELÁSQUEZ FILHO, Prócoro. *Introdução ao protestantismo no Brasil*. São Paulo: Loyola, 1990.
- OLIVEIRA, Maria Marly de. *Manual para elaboração de projetos, monografias, dissertações e teses*. Recife: Universidade Federal Rural de Pernambuco, 2002 (mimeo).
- OLIVEIRA, Zaqueu Moreira. *Liberdade e exclusivismo: ensaio sobre os batistas ingleses*. Rio de Janeiro: Horizontal, Recife: STBNB, 1997.
- _____. *Princípios e práticas batistas: uma abordagem histórica*. Recife: Kairós, 2003.
- ORLANDI, Eni Pulcinelli. *Discurso e leitura*. 4. ed. São Paulo: Cortez, Campinas: Universidade Estadual de Campinas, 1999.
- PEREIRA, José dos Reis. *História dos batistas no Brasil: 1882 – 2001*. 3. ed. ampl. atual. Rio de Janeiro: JUERP: 2001.
- POLÍTICA. In: BOBBIO, Roberto et al. *Dicionário de Política*. Brasília: Universidade de Brasília, [s.d.].

PRADO, Eduardo. *A ilusão americana*. 5. ed. São Paulo: IBRASA, 1980.

READ, William; MONTERROSO, Victor; JOHNSON, Harmon. *O crescimento da Igreja na América Latina*. São Paulo: Mundo Cristão: [s.d.].

REIFLER, Hans Ulrich. *Antropologia missionária para o século XXI*. Londrina: Descoberta, 2003.

REILY, Duncan A. *História documental do protestantismo no Brasil*. São Paulo: ASTE, 1984.

SALMON, Pierre. *História e crítica*. Coimbra, Portugal: Livraria Almedina, 1973.

SEVERINO, Antônio Joaquim Severino. *Metodologia do trabalho científico*. 22. ed. rev. ampl. São Paulo: Cortez, 2004.

VALLADÃO, Alfredo. *O século XXI será americano*. Petrópolis: Vozes, 1995.

VESENTINI, Carlos Alberto. *A teia do fato*. São Paulo: Hucitec, 1997.

WEBER, Max. *Ensaio de Sociologia*. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1992.

ANEXOS

**CESSÃO DE DIREITOS SOBRE DEPOIMENTO ORAL PARA A
UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO NORTE**

1. Pelo presente documento, JOSÉ MARTINS DO NASCIMENTO, brasileiro, casado, pastor evangélico batista, portador de Cédula de Identidade nº 188.768, emitida por SSP/RN, CPF nº 029.324.585-15, residente e domiciliado em RUA TIMBAÚBA, nº 24, CIDADE DA ESPERANÇA, NATAL-RN, cede e transfere neste ato, gratuitamente, em caráter universal e definitivo à UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO NORTE, a totalidade dos seus direitos patrimoniais de autor sobre o depoimento oral ora prestado no dia 23 de JUNHO de 2005, na cidade de Natal, Estado do Rio Grande do Norte, perante o pesquisador Mayrinkellison Peres Wanderley.
2. Na forma preconizada pela legislação nacional e pelas convenções internacionais de que o Brasil é signatário, o DEPOENTE, proprietário originário de depoimento de que trata este termo, terá, indefinidamente, o direito ao exercício pleno de seus direitos morais sobre o referido depoimento, de sorte que sempre terá seu nome citado por ocasião de qualquer utilização.
3. Fica, pois, a UINIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO NORTE plenamente autorizada a utilizar o referido depoimento, no todo ou em parte, editado ou integral, inclusive cedendo seus direitos a terceiros, no Brasil e/ou no exterior.

Sendo esta a forma legítima e eficaz que representa legalmente os nossos interesses, assinam o presente documento em 2 (duas) vias de igual teor e para um só efeito.

Natal, 23 de JUNHO de 2005.

José Martins do Nascimento
Cedente

Mayrinkellison Peres Wanderley
Instituição/Pesquisador

TESTEMUNHAS:

Léxia Jamina do Rego Lopes
Nome: LÉXIA JAMINA DO REGO LOPES
CPF: 011.715.604-79

Ilma Gomes
Nome: Ilma Cristina de Melo Gomes
CPF: 031.209.634-88

**CESSÃO DE DIREITOS SOBRE DEPOIMENTO ORAL PARA A
UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO NORTE**

1. Pelo presente documento, ANTÔNIO MARTINS DA SILVA, brasileiro, casado, pastor evangélico batista, portador de Cédula de Identidade nº 42 70068, emitida por SSP/BA, CPF nº 062.298.245-15, residente e domiciliado em RUA PISQUIÁ, 7897 - CIDADE SATELITE - 3ª ETAPA - PITIMBU, cede e transfere neste ato, gratuitamente, em caráter universal e definitivo à UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO NORTE, a totalidade dos seus direitos patrimoniais de autor sobre o depoimento oral ora prestado no dia 24 de JUNHO de 2005, na cidade de Natal, Estado do Rio Grande do Norte, perante o pesquisador Mayrinkellison Peres Wanderley.
2. Na forma preconizada pela legislação nacional e pelas convenções internacionais de que o Brasil é signatário, o DEPOENTE, proprietário originário de depoimento de que trata este termo, terá, indefinidamente, o direito ao exercício pleno de seus direitos morais sobre o referido depoimento, de sorte que sempre terá seu nome citado por ocasião de qualquer utilização.
3. Fica, pois, a UINIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO NORTE plenamente autorizada a utilizar o referido depoimento, no todo ou em parte, editado ou integral, inclusive cedendo seus direitos a terceiros, no Brasil e/ou no exterior.

Sendo esta a forma legítima e eficaz que representa legalmente os nossos interesses, assinam o presente documento em 2 (duas) vias de igual teor e para um só efeito.

Natal, 24 de JUNHO de 2005.

Antônio Martins da Silva
Cedente

Mayrinkellison Peres Wanderley
Instituição/Pesquisador

TESTEMUNHAS:

Lígia Jovina do Rego Lopes
Nome: LÍGIA JOVINA DO REGO LOPES
CPF: 011.745.604-79

Ilacema
Nome: Ilacema Cristina de Melo Gomes
CPF: 031.209.634-88

**CESSÃO DE DIREITOS SOBRE DEPOIMENTO ORAL PARA A
UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO NORTE**

1. Pelo presente documento, JOSÉ FRANCISCO DE MORAIS, brasileiro, casado, pastor evangélico batista, portador de Cédula de Identidade nº 113.349, emitida por SSP/RN, CPF nº 043.788.654-91, residente e domiciliado em RUA DOS CORAIS, N° 17 - VILA DE PONTA NEGRA, NATAL - RN, cede e transfere neste ato, gratuitamente, em caráter universal e definitivo à UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO NORTE, a totalidade dos seus direitos patrimoniais de autor sobre o depoimento oral ora prestado no dia 27 de JUNHO de 2005, na cidade de Natal, Estado do Rio Grande do Norte, perante o pesquisador Mayrinkellison Peres Wanderley.

2. Na forma preconizada pela legislação nacional e pelas convenções internacionais de que o Brasil é signatário, o DEPOENTE, proprietário originário de depoimento de que trata este termo, terá, indefinidamente, o direito ao exercício pleno de seus direitos morais sobre o referido depoimento, de sorte que sempre terá seu nome citado por ocasião de qualquer utilização.

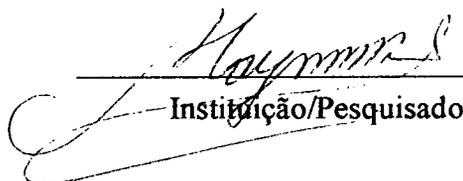
3. Fica, pois, a UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO NORTE plenamente autorizada a utilizar o referido depoimento, no todo ou em parte, editado ou integral, inclusive cedendo seus direitos a terceiros, no Brasil e/ou no exterior.

Sendo esta a forma legítima e eficaz que representa legalmente os nossos interesses, assinam o presente documento em 2 (duas) vias de igual teor e para um só efeito.

Natal, 27 de JUNHO de 2005.



Cedente



Instituição/Pesquisador

TESTEMUNHAS:

Marla Rafaela B. da Silva
Nome:
CPF:

Elaine Cristina F. Silva
Nome:
CPF: