



Universidade Federal do Pará
Centro de Filosofia e Ciências Humanas
Programa de Pós-Graduação em
História Social da Amazônia

CATARINA MARIA COSTA DOS SANTOS

A TERRA PROMETIDA:
DISCURSOS, PRÁTICAS E IMAGENS DA PRESENÇA DOS BATISTAS
BRASILEIROS NA AMAZÔNIA. (1970-1980)

Belém-Pará
2007

CATARINA MARIA COSTA DOS SANTOS

A TERRA PROMETIDA:
DISCURSOS, PRÁTICAS E IMAGENS DA PRESENÇA DOS BATISTAS
BRASILEIROS NA AMAZÔNIA (1970-1980)

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Pará como exigência parcial para a obtenção do título de Mestre em História. Orientadora: Professora Doutora Magda Ricci (DEHIS/UFPA)

Belém-Pará
2007

**Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP) –
Biblioteca Central/ UFPA, Belém-PA**

Santos, Catarina Maria Costa dos.

A Terra prometida: discursos, práticas e imagens da presença dos batistas brasileiros na Amazônia (1970-1980) / Catarina Maria Costa dos Santos; orientadora, Magda Ricci. - 2007

Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal do Pará, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em História Social da Amazônia, Belém, 2007.

1. Batistas – Amazônia. 2. Batistas – Transamazônica. 3. Batistas – História. 4. Associações Batistas. I. Título.

CDD - 21. ed. 267.39811

CATARINA MARIA COSTA DOS SANTOS

A TERRA PROMETIDA:

DISCURSOS, PRÁTICAS E IMAGENS DA PRESENÇA DOS BATISTAS
BRASILEIROS NA AMAZÔNIA (1970-1980)

Dissertação apresentada ao Programa de
Pós-Graduação em História da Universidade
Federal do Pará como exigência parcial para a
obtenção do título de Mestre em História.
Orientadora: Professora Doutora Magda Ricci
(DEHIS/UFPA)

Banca Examinadora:

Profª Drª. Magda Maria de Oliveira Ricci
Universidade Federal do Pará (Departamento de História /UFPA)

Profª Drª. Leila Mourão Miranda
Universidade Federal do Pará (Departamento de História /UFPA)

Profº Dr. Raymundo Heraldo Maués
Universidade Federal do Pará (Departamento de Antropologia/UFPA)

Prfº Dr. Pere Petit
Universidade Federal do Pará (suplente/ Departamento de História /UFPA)

*A meus pais, Higinio e Maria,
que me dedicaram amor e carinho a vida toda.*

AGRADECIMENTOS

Agradecer é sempre muito difícil, quando se tem muito a dizer a tantas pessoas. Isto então, se torna uma tarefa árdua e exige sabedoria para expressar com palavras, o sentimento de gratidão e de louvor que nos cerca no momento final de uma dissertação. Mesmo reconhecendo a dificuldade dirijo-me àqueles que contribuíram para a realização desta produção. Peço desculpas se, por um lapso, esquecer de citar alguém e que entenda a limitação destas linhas e da minha memória.

Gostaria de começar agradecendo ao I Comando Aéreo Regional, na pessoa do Supervisor Militar da Escola Tenente Rêgo Barros, Major Tadeu Silva Filho; e aos diretores desta Escola, professores Carlos Nobre Nascimento, Cláudia Cardoso Freire e Joana D'Arc Freitas pelo apoio e liberação para a realização desta pesquisa. Esta liberação não teria sido possível se meus colegas de magistério, professores Cássio Guilherme Franco de Andrade, Heloisa Paes de Souza, Manoel Henrique Amorim de Brito, Marcos Venícius de Souza, Rosane Maria Maia e Tadeu Henrique, não se dispusessem em assumir minhas turmas. Sou grata pelo apoio de vocês. Cabe, também, ressaltar a presença de amigas como Deusélia Nogueira, Idilene Vasconcellos, Maria Lúcia Pereira Ricardo, Sandra Gorayeb, Ana Maria Cardoso, Maria do Carmo e Sandra Lameira. Estas colegas de magistério foram muito importantes nesse processo, pois me fizeram acreditar o tempo todo que no final tudo daria certo.

Agradeço aos professores do Programa de Pós-Graduação de História Social da Amazônia, especialmente àqueles que ao longo do curso ministraram disciplinas, contribuindo para a elaboração do referencial teórico-metodológico deste trabalho, ajudando-me a refletir acerca do uso de determinadas categorias de análise e da responsabilidade da escrita séria do historiador, foram eles Aldrin Moura de Figueiredo, Geraldo Mártires Coelho e Leila Mourão Miranda. Este agradecimento é extensivo a todos os outros professores que participaram de Seminários, Ciclo de Palestras e Conferências realizadas pelo Programa, destacando especialmente os professores Jane Beltrão, Rosa Azevedo, Décio Gúsman e Rafael Chambouleyron. Obrigada pelas críticas e contribuições necessárias para o desenvolvimento e amadurecimento desta pesquisa.

Quero agradecer também aos meus colegas de turma, que fizeram as disciplinas da linha história e natureza. Foi com eles com quem compartilhei minhas inquietações, dúvidas e medos e deles recebi incentivo e palavras de estímulo naquelas horas. Obrigada Cássia,

Dayseane, Gérson, Isa, Tatsuo e Rosa Cláudia. Vocês se tornaram meus amigos especiais neste processo de construção do texto e pesquisa. Graças dou pela amizade de vocês.

Igualmente agradeço a Eliana Ramos, Conceição Almeida, Stela Pojuci, ao Fernando Arthur e ao Paulo Jorge Watrin pelo incentivo ainda no processo de seleção do mestrado. Também me sinto em débito com meus colegas que moram distante e que leram parte desta dissertação, Agenor Sarraf e Genivalda Cravo, eles me deram preciosas contribuições. Minha especial gratidão a vocês.

Dirijo-me também ao Seminário Teológico Batista Equatorial, na pessoa de seu Diretor, Gilvan Barbosa Sobrinho e da bibliotecária Cléo Oliveira. Eles foram especialmente atenciosos comigo. Ela se mostrou sempre disposta a me ajudar, dando-me acesso ao acervo histórico dos batistas, depositado na Biblioteca Sóstenes Pereira de Barros. Terei sempre um débito com essa Instituição que me acolheu, abrindo as portas para que pudesse realizar esta pesquisa. Obrigada.

Sou grata a minha família. Meu marido, meus pais e irmãos que sempre que estiveram ao meu lado, me dedicando amor e carinho, dando-me paz e tranquilidade, essenciais para meu equilíbrio. A Rosana e ao Ari, que me ajudaram na impressão e digitação do texto de qualificação desta pesquisa. Não vou esquecer disto. Ao Rainon que me assessorava nas horas em que o computador dava problema; a Andréa e o Batacline que financiaram minha visita à Unicamp e ao Rogério, meu irmão, que me comprou tantos livros, enfim, não me faltou o apoio afetivo e financeiro de que precisava.

Por último e em hipótese alguma, menos importante, agradeço à professora Dra. Magda Maria de Oliveira Ricci, minha orientadora, por sua leitura atenciosa, pelo rigor nas observações, pela precisão nas críticas e sabedoria nas sugestões. Acho que não saberia desenvolver uma narrativa igual a que apresento nessa dissertação não fosse sua preciosa orientação. Sempre me tranquilizava e me sentia acolhida quando nos encontrávamos e conversávamos sobre a pesquisa. Por tudo isso, dedico-lhe admiração e espero que tenha satisfeito suas expectativas.

A história secular das igrejas e dos homens de Deus desvenda a verdade política de que sob frases de fé ocultam-se intenções terrenas, dirigidas à conquista do controle do setor religioso, ao acesso dentro dele a um lugar mais legítimo, ou, no limite pelo menos à garantia da sobrevivência de um exercício marginal.

Carlos Rodrigues Brandão

Mudaram o catolicismo e o protestantismo brasileiros, mas não mudou a convicção protestante de que sua proposta é mais que uma certeza para o indivíduo: é também um programa para a nação.

Israel Belo de Azevedo

RESUMO

Nesta dissertação, são analisados, sob a ótica da História Social, discursos, imagens e práticas da presença batista na Amazônia, nos anos de 1970 a 1980, a partir das notícias de *O Jornal Batista* e de outras fontes impressas e orais. Demonstra-se no presente estudo que a ação missionária deste grupo religioso na década de 70 se beneficiou com as ações do governo federal voltadas para a Amazônia, buscando conquistar e se expandir para as áreas da nova colonização, a saber, as cidades, agrovilas e ruropólis criadas no entorno da rodovia Transamazônica. Destaca-se também a relação de alteridade dos batistas com outros grupos religiosos, no contexto da ditadura, sobre o quais se afirma terem apoiado os governos militares e disputado com os batistas a ocupação da Amazônia.

Palavras-chaves: batistas, colonização, Amazônia, Transamazônica, religião.

ABSTRACT

In this dissertation, speeches, images and practices of Baptists present in the Brazilian Amazon Basin from 1970 to 1980, as recorded in articles from *The Baptist Journal* and other printed and oral sources, are analyzed from a Social Historical perspective. This study demonstrates that the missionary action of Baptists and their desire to be accepted and expand into newly colonized areas, namely, cities, agricultural villages, and rural towns created along the Transamazon Highway, was benefited in the 1970's by the actions of the federal government. Also emphasized is the distinctiveness of the Baptists in relation to other competing religious groups in the Amazon Basin that claimed to support the military dictatorship.

Key words: Baptists, colonization, Amazon, Transamazon Highway, religion.

SUMÁRIO

RESUMO ABSTRACT

INTRODUÇÃO	12
CAPÍTULO 1	
A AMAZÔNIA DOS BATISTAS: SONHOS E PERCEPÇÕES	23
1.1 OS BATISTAS BRASILEIROS E A AMAZÔNIA	24
1.2 RIOS, VALES, FLORESTAS; CIDADES E O DOMÍNIO DA NATUREZA.....	38
1.2.1 As viagens missionárias.....	39
1.2.1.1 O vale batista e o vale desafio	39
1.2.1.2 A cartografia da expansão: a rodovia Transamazônica	46
1.2.2 O paraíso desconhecido.....	50
1.3 O DESPERTAR DO GIGANTE.....	53
CAPÍTULO 2	
O VALE DO XINGU: O DESAFIO DOS BRAVOS	62
2.1 SONDOMA DO XINGU	63
2.2 A ESTRADA-DESAFIO.....	69
2.3 O PROGRAMA INTEGRADO: O PROIME	76
2.4 CENTRISTAS E CONSERVADORES	81
2.5 GERAÇÃO PERDIDA DA DÉCADA DE 70.....	85
2.6 A VERDADEIRA INTEGRAÇÃO	87
2.7 AS CRUZADAS: OS APELOS PATRIÓTICOS E CÍVICOS.....	89
CAPÍTULO 3	
PALAVRA E ORAÇÃO: PRÁTICAS BATISTAS NA AMAZÔNIA	98
3.1 A GRANDE ÁRVORE DA DISCÓRDIA	99
3.2 A OPERAÇÃO TRANSTOTAL	107
3.3 TERRA DA PROMESSA	116
3.4 O FUNDAMENTALISMO E CONTRA-CULTURA.....	129
3.5 A PALAVRA E A ORAÇÃO	134
3.6 A CHAVE PARA ENVAGELIZAÇÃO.....	140
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	146
REFERÊNCIAS	150

INTRODUÇÃO

*O tempo não é um fio, é um tecido de muitos fios cruzados, impossível seguir o traçado de todos.*¹

A idéia de representar o tempo em um tecido nos faz pensar nas tramas que o artesão, meticulosamente, tece até concluir sua peça. O trabalho que ele realiza é semelhante a do historiador, o qual se utiliza da palavra escrita para criar a tessitura necessária para explicar uma trama. Nesta pesquisa sobre a presença dos batistas na Amazônia, fez-se a escolha de alguns fios que compunham os tempos da ditadura militar no Brasil e construiu-se uma trama. Estes fios condutores estão explicitados em três palavras: religião, colonização e natureza.

Esta trilogia se junta dentro de um momento em que tudo na Amazônia era projeto, futuros e grandiosos. Para os batistas era o momento *da plenitude dos tempos*² e do PROIME.³ O tempo de execução da colonização e do programa missionário parecia se unir ao projeto militar de povoamento da Amazônia, mas não somente isto. O projeto batista de evangelização filtrava as informações sobre a natureza amazônica e sua provável influência sobre as pessoas que ali viviam.⁴ Na verdade, pode-se dizer que os batistas evocavam toda a cultura bíblica a que tinham acesso, para demonstrar que aquela era a hora exata de expandir-se e que a Amazônia (paradisiaca ou demoníaca) era o território-fronteira ideal para esta expansão.

O objetivo desta dissertação é, portanto, compreender a expansão dos batistas brasileiros na Amazônia no período indicado. Boa parte das fontes utilizadas baseia-se em documentos produzidos pelos próprios batistas. São os discursos sobre a Amazônia, publicados em *O Jornal Batista*, nos anais das convenções nacionais e estaduais, nas revistas, relatórios de viagens, mapas, fotografias e nas entrevistas de alguns batistas que se encontravam nesta época da história, no *hinterland* amazônico.

¹ KEHL, 2005, p.31.

² A *plenitude dos tempos*, aqui ressaltada, significa o tempo divino, *kairós*, e manifesta uma forma peculiar de alguns grupos religiosos perceberem os acontecimentos e fatos do cotidiano. Neste sentido, a colonização é vista como a realização da vontade divina, pois se ajusta adequadamente à vontade de seus representantes. A religião e colonização são os seus instrumentos de ação na direção dos homens e mulheres que se encontravam distantes da salvação.

³ Programa Integrado de Missões e de Evangelização – PROIME foi idealizado pelos missionários batistas para ser executado ao longo da década de 70, conjuntura na qual a colonização recente da Amazônia se inseriu. Este projeto encontraria na região Amazônica as condições favoráveis para o seu desenvolvimento Cf. *O Jornal Batista*, 23 Jan. 1977, p.3.

⁴ Essa percepção pode ser apreendida dos discursos missionários sobre a Amazônia, publicados em *O Jornal Batista*. A religiosidade se manifesta como filtro da percepção de mundo e das pessoas.

Apesar do uso predominante de fontes produzidas pelos próprios batistas, pretende-se contribuir para o debate maior acerca da religião nas sociedades modernas e sua relação com a ocupação e os processos de expansão para as áreas de colonização. Deste modo, a análise da presença batista na Amazônia, no contexto da década de 70, exigiu a imersão nos projetos de evangelização deste grupo religioso em um contexto mais amplo. Nele as comemorações do primeiro centenário dos Batistas Brasileiros, o PROIME, o PLANEM – Plano Nacional de Evangelização e Missões, e a Operação TRANSTOTAL são contextualizados no campo social e político da Amazônia vista pela ótica do Estado Militar dos anos de 1970.

Compreender a relação entre o Estado e Igreja Batista, no momento em que os diálogos entre essas partes são interpretados como uma provável intersecção do Programa Integrado de Missões e Evangelização e o Projeto de Colonização do Estado proporcionou uma nova leitura das práticas e posturas batistas.⁵ Faz-se necessário lembrar das condições criadas pelo Estado durante o processo de ocupação e colonização recentes da Amazônia, sobretudo a construção de rodovias e a execução dos projetos da SUDAM⁶ e do INCRA⁷.

Estes projetos favoreceram a expansão populacional e conseqüentemente a difusão e circulação de novas práticas religiosas. Criaram expectativas de mudanças sociais e econômicas entre os colonos e demais moradores da região. Entre os colonos, essa possibilidade de melhores condições de vida estimulou a mobilização para as áreas de colonização e entre os missionários batistas alimentou o discurso de alcançar mais uma fronteira. A religiosidade, neste sentido, pode ser analisada como mediadora na relação entre os colonos e os agentes do Estado, que viam com bons olhos os projetos propostos pelos batistas.

Ao buscar a compreensão dos processos de formação dos sujeitos que constam no universo da colonização da Amazônia, procura-se entender as razões das escolhas materiais feitas pela Junta Batista de Missões Nacionais. Busca-se, ainda, encontrar os nexos entre o projeto estatal de colonização e sua relação com as explicações dadas pelo grupo missionário batista. Foge-se, contudo, da armadilha do proselitismo e da linguagem confessional. Neste sentido, tornam-se, minhas, as palavras de Natalie Zemon Davis ao revelar a maneira pela

⁵ Ao fazer esta afirmação distancio-me da tese de Oliveira, que afirma que o crescimento dos batistas tenha sido estimulado justamente nos períodos em que eles sofreram perseguição. Cf. OLIVEIRA, Zaqueu Moreira de. *Perseguidos, mas não desamparados: 90 anos da perseguição religiosa contra os batistas brasileiros*. Rio de Janeiro: Junta de Educação Religiosa e Publicações - JUERP, 1999. p. 180.

⁶ Superintendência do Desenvolvimento da Amazônia.

⁷ Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária.

qual ela tem procurado escrever as histórias sobre os temas e as pessoas com quem, de alguma forma, mantinha um vínculo afetivo.⁸ Definidos os parâmetros teórico-metodológicos, Davis diz sentir-se a vontade para fazer histórias sobre temas em cujos sujeitos lhe são familiares.

Nas formas de construção e de narrativa dos batistas sobre sua história e memória, encontram-se produções sobre a formação, a mentalidade e a identidade deste grupo religioso. Resolveu-se, então, inserir a produção interna dos batistas nesta dissertação, ou seja, os estudos de Zaqueu Moreira de Oliveira, Myrtes Mathias, José dos Reis Pereira e David Mein.⁹ Eles tornaram-se fontes importantes para esta pesquisa. Estes estudiosos reúnem em suas obras uma quantidade expressiva de informações sobre a presença dos batistas no Brasil, mas a referência que fazem à Amazônia é mínima e diálogo que mantêm com a historiografia brasileira que analisa os anos dos governos militares é pouco significativo. Resolveu-se incluí-los como um tipo de *fonte* especial: eles escreveram uma história memorialista.

Os registros da história e da memória no meio dos batistas brasileiros têm um caráter didático. A narrativa destas memórias serve para contar o que Deus tem feito. Na década de 70, o passado dos batistas é narrado para estimular a conquista e a expansão para novas áreas, sobretudo para as frentes pioneiras. Os atos dos apóstolos batistas são usados para criar entre os fiéis a idéia de continuidade entre a história do presente e do passado, a noção de pertencimento a um grupo religioso, cuja identidade foi feita de lutas e de sacrifícios.

Portanto, a inserção das obras memorialistas, possibilitou compreender as formas de narrativas dos batistas e fazendo-nos refletir sobre os silêncios encontrados na produção historiográfica sobre o tema aqui proposto. Acerca da produção dos batistas, existem ainda inúmeras obras que são desconhecidas da academia. O fato de estar vinculada às instituições batistas: igreja e seminário facilitou o acesso a estas obras e à documentação apresentada nesta dissertação.

⁸ Esta situação de envolvimento com o objeto de pesquisa, me fez lembrar da narrativa de Natalie na introdução da obra *Nas Margens: três mulheres do século XVII*. Davis criou um mundo de personagens que lhe permitiu se inserir no diálogo com os sujeitos que se constituíam o objeto de sua investigação. Cf. DAVIS, Natalie Zemon. *Nas Margens: três mulheres do século XVII*. Tradução de Hildegard Feist. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. p. 11-14. A experiência da historiadora foi contada em parte na entrevista concedida a Maria Lúcia Garcia Pallares-Burke em Londres, novembro de 1998. In: *As muitas faces da história: nove entrevistas*. São Paulo: Unesp, 2000. p.81-118.

⁹ A razão desta decisão é que a princípio entendia que as obras destes estudiosos, a saber, OLIVEIRA, Zaqueu Moreira. *Perseguidos, mas não desamparados: 90 anos da perseguição religiosa contra os batistas brasileiros*. Rio de Janeiro: JUERP, 1999. MATHIAS, Myrtes. *Mais que um desafio*. Rio de Janeiro: JUERP, 1982. PEREIRA, José dos Reis. *História dos Batistas no Brasil (1882-2001)*. Reedição atualizada e ampliada. Rio de Janeiro: Junta de educação Religiosa e Publicações, 2001. MEIN, David (org). *O que Deus tem feito*. Rio de Janeiro: JUERP, 1982.

Sobre os estudos acerca da relação história, memória e passado, alguns textos já clássicos ajudaram bastante para o entendimento destes discursos, a exemplo: as leituras de Michel Pollack e de Maurice Halbwachs.¹⁰ Estes estudiosos e outros mais contemporâneos¹¹ examinam o papel da memória em sociedades modernas e investigam a relação da história com a memória, sendo que, tanto um quanto o outro chama a atenção do leitor para o fato de que é preciso saber entender os silêncios e a aparente acomodação dos sujeitos quanto a determinados eventos.

Um *silêncio* significativo para os batistas nos anos 70, é o do protesto contra o regime ditatorial vigente no país naquela época. Ao que parece, poucos batistas denunciaram a ditadura militar explicitamente. No entanto, deve-se perceber que se vivia em um momento muito marcado pela repressão de um lado e pela euforia do outro. A alternativa poderia ser o envolvimento com a missão e integrar-se àqueles que buscavam na religiosidade a explicação daquela conjuntura.

Segundo Israel Belo de Azevedo, após o período de implantação, a década de 70 foi a que experimentou o maior crescimento como em nenhum outro período.¹² Essa informação nos fez pensar na conjuntura política dos anos 70 e com isso as palavras do antropólogo Carlos Rodrigues Brandão. Para este, a *história secular das igrejas e dos homens de Deus desvenda a verdade política de que sob frases de fé ocultam-se intenções terrenas, dirigidas à conquista do controle do setor religioso, ao acesso dentro dele a um lugar mais legítimo, ou, no limite pelo menos à garantia da sobrevivência de um exercício marginal.*¹³

Os batistas tinham um plano de crescimento para executar nos anos 70. Eles pretendiam atingir a casa de um milhão de fiéis até o ano de 1982, dentro de um Programa Integrado de Missões e Evangelização e um Projeto Grandioso e ousado como era o da TRANSTOTAL. Tratava-se de, a partir da idéia governamental da Transamazônica, criar paralelamente uma corrente evangelizadora naquela e em outras rodovias do país. Era uma *nova marcha para oeste*, como foi estudada por Neide Esterci. Em o *discurso sobre o mito da*

¹⁰ As leituras a que me refiro são respectivamente: POLLACK, Michael. *Memória e identidade social*. Estudos históricos, Rio de Janeiro, vol. 5, nº. 10, 1992 e *Memória, esquecimento, silêncio*. Estudos Históricos. Rio de Janeiro. Vol.2, nº. 03, 1989 e HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. Tradução de Laís Teles Benoir. São Paulo: Centauro, 2004.

¹¹ Refiro-me a produção de Paul Thompson, Alessandro Portelli, Pierre Nora, Jacques Le Goff, entre outros historiadores que têm investigado a questão relacionada à memória, história e sociedade.

¹² AZEVEDO, Israel Belo. *A Celebração do Indivíduo. A formação do pensamento batista brasileiro*. 2ª edição São Paulo: Vida Nova, 2004. p.196. Azevedo afirma que ao lado da década de 70, os anos de 30 também foram de crescimento.

¹³ BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Os deuses do povo: um estudo sobre a religião popular*. 2ª edição. São Paulo: Editora Brasiliense, 1986. p. 86.

democracia no país das bandeiras, a antropóloga analisa os discursos fundadores da conquista e expansão do oeste, inserindo em sua análise a conjuntura política em que se pensou e se construiu a rodovia Transamazônica.

Estudos como os de Neide Esterci¹⁴ e de Otávio Guilherme Velho¹⁵ ajudaram na compreensão dos matizes ideológicos da conquista do território amazônico. Esterci demonstrou de que forma o discurso da conquista do oeste brasileiro foi se constituindo no elemento fundador da identidade nacional. Ela assegura que o bandeirante, como sujeito no processo de conquista, teve destaque nos discursos da década de 70, o que fez lembrar do enfoque dado pelo secretário da Junta de Missões Nacionais, Samuel Mitt. Ele se referia aos missionários e colonos batistas como herdeiros do espírito bandeirante.

Neide, também menciona a experiência de migrantes no interior de Goiás e oferece dados significativos para se pensar na formação social do campesinato brasileiro. As obras de Otávio Velho intituladas *Capitalismo autoritário e campesinato* e *As frentes de expansão e estrutura agrária numa área da Transamazônica* fornecem dados da pesquisa antropológica sobre camponeses, frentes de expansão, ocupação e conquistas a partir da experiência em Marabá, cidade que foi atravessada pela rodovia Transamazônica. Estes estudos antropológicos ajudaram na reflexão sobre a formação social dos sujeitos que migraram para a Amazônia, no sentido traçado pela construção dessa estrada, auxiliando na compreensão e análise dos itinerários das viagens missionárias à Amazônia. A direção que os missionários tomaram para a expansão foi exatamente a direção leste-oeste, descrita pelo projeto de colonização e construção da rodovia.

A Transamazônica, que se destaca na dissertação de Esterci, pelo que representou no discurso da marcha para oeste, mereceu também especial referência dos batistas. *O Jornal Batista* noticiava constantemente os avanços do trabalho missionário na rodovia. Por esta razão, este jornal se tornou o principal instrumento de comunicação entre os batistas da Amazônia. Compreender os discursos, as práticas e as imagens da presença batista na Amazônia, a partir destas e de outras fontes impressas e orais tem um significado importante; não há trabalhos sobre a presença batista na Amazônia. Este corpo documental poderá ajudar ainda na elaboração de outras pesquisas em que se discutam a religiosidade na Amazônia e as

¹⁴ Refiro-me a dissertação de mestrado em Antropologia Social, defendido em 1972, no departamento de Antropologia do Museu Nacional da UFRJ, cujo título é *O mito da democracia no país das bandeiras – análise dos discursos sobre colonização e migração no Estado Novo*.

¹⁵ Trata-se do livro *Frentes de expansão e estrutura agrária: estudo sobre o processo de penetração numa área da Transamazônica*. 2ª edição. Rio de Janeiro: ZAHAR ed., 1981. Do mesmo autor ler *Capitalismo autoritário e campesinato: um estudo comparativo a partir da fronteira em movimento*. 2ª edição. São Paulo/Rio de Janeiro: DIFEL, 1979. Coleção corpo e alma do Brasil.

complexas relações interinstitucionais constituintes do processo de formação das identidades religiosas no Brasil e no mundo.

As pesquisas sobre este grupo religioso têm despertado nos últimos anos, na Academia interesses diversos. São exemplos as dissertações de Marli Geralda Teixeira, Israel Belo de Azevedo, José Miguel Mendoza Aguilera, Ramon dos Santos Costa e Marili Bassini.¹⁶ Estes pesquisadores abordam em seus estudos o debate sobre a formação do pensamento batista no Brasil e da relação identidade religiosa e etnicidade, destacando-se em particular a pesquisa sobre a relação entre identidade e religiosidade entre os imigrantes letos de Nova Odessa em São Paulo realizado por Marili Bassini e o de Ramon Costa que investiga a relação da expansão batista em Nilópolis com o processo de urbanização daquela cidade.

No diálogo com estes especialistas em história da religião, preocupou-se sobre o papel fundamental que a imprensa batista tem exercido na formação de seus leitores. *O Jornal Batista*, principal veículo de informação da Convenção das Igrejas Batistas, mantinha-se na década de 70 na lista de literatura mais lida entre os membros dessa Igreja, justificando-se desta maneira, a classificação das informações que ele apresenta como relevantes à pesquisa aqui proposta.

Esta classificação não significa, porém, a hierarquização das fontes que compõem o corpo documental utilizado para o presente estudo. O destaque desse jornal se deve ao papel que ele exerce como veículo de propaganda e de (in) formação entre os batistas. Ao longo desta pesquisa, outras fontes foram sendo incluídas no corpo documental, como algumas obras de caráter ético e moral, a hinologia, as poesias, os livros de orientação conjugal e devocionais produzidos nos anos 70.

Esta dissertação problematiza a presença dos batistas brasileiros no contexto da recente colonização no trecho da rodovia Transamazônica. A estrada-desafio se transformou no símbolo da integração espiritual dos batistas, e foi reconhecida como a *Canaã dos batistas*.

¹⁶ Os trabalhos realizados por estes pesquisadores foram apresentados nos programas de pós-graduação de diversas Universidades brasileiras. O estudo especializado sobre a formação e constituição dos batistas brasileiros, expansão e relação com grupos étnicos específicos aparecem como temas principais nestas pesquisas, podendo ser acessadas nos sites das bibliotecas digitalizadas dos referidos programas. TEIXEIRA, Marli Geralda. *Nós os batistas: um estudo da história das mentalidades*. Tese de doutorado. FFCH/USP: São Paulo, 1983. AZEVEDO, Israel Belo. *A Palavra marcada: um estudo sobre a teologia política dos batistas brasileiros. 1901-1964, segundo O Jornal Batista*. Dissertação de Mestrado Rio de Janeiro: Seminário Teológico Batista do Sul, 1983. AGUILERA, José Miguel Mendonza. *Um povo chamado batista: um jornal a serviço da formação de uma mentalidade religiosa (1960-1985)*. São Bernardo do Campo: 1988. (dissertação de Mestrado/Instituto Metodista de Ensino Superior). Dissertação de Mestrado. UNESP: São Paulo, 1988. COSTA, Ramon Santos da. *A Igreja de Cristo denominada Batista, em Nilópolis: sua entrada em um mundo religioso e profano (1939-1949)*. Dissertação de Mestrado. IFCH/UNICAMP. 1998. BASSINI, Marili. *Religião e identidade étnica: a primeira igreja batista leta de Nova Odessa (1906-1922 e 1980-2002)*. Dissertação de Mestrado: São Paulo: UNICAMP/IFCH, 2003.

Portanto, ao eleger este grupo religioso como objeto desta pesquisa, não significa a exclusão dos outros grupos os quais também se fizeram presentes na rodovia; católicos, presbiterianos, congregacionais, adventistas, enfim, todos igualmente interessados na expansão e na consolidação de suas denominações no interior da Amazônia.

O crescimento dos batistas na década de 70 não está inserido no quadro de crescimento das igrejas de matriz pentecostal conforme as informações de Antônio Flávio Pierucci.¹⁷ Este crescimento segundo César Romero Jacob está relacionado a três elementos fundamentais da dinâmica da ocupação do território brasileiro: a preexistência de espaços não-católicos ligados à história do povoamento; ao avanço de frentes pioneiras, onde existe terreno favorável junto a uma população migrante desenraizada e a urbanização acelerada que favorece o surgimento de novas religiões ou a difusão de religiões vindas do exterior.¹⁸

Em 1970, a Junta de Missões visitou o vale do Araguaia. O primeiro contato da equipe foi com as cidades de Miranorte, Cristolândia e Paraíso do Norte, sobre a qual o relatório de viagem afirma *que era uma cidade do futuro, com novas construções se levantando para todos os lados, apresentando uma excelente perspectiva para o Evangelho*. O relatório ressalta que *nesta cidade não havia qualquer obra evangélica*, concluindo que esta cidade era um ponto estratégico para a Missão, pois era um ponto de partida para mais doze cidades situadas ao longo do rio Araguaia, abrangendo os Estados de Goiás, Mato Grosso e o Pará.

Neste caso, pode-se entender a expansão Batista, a partir da expansão das cidades, como fez Ramon Santos da Costa.¹⁹ Seu estudo sobre a Igreja Batista em Nilópolis, no Rio de Janeiro, considera a expansão religiosa um fenômeno urbano. Na Amazônia, a presença dos Batistas pode igualmente ser entendida a partir do crescimento das cidades, mas não somente isto. Devem-se observar as explicações internas, próprias da lógica do grupo

¹⁷ Refiro-me especialmente ao artigo de PIERUCCI, Antônio Flávio. “Bye-bye Brasil” o declínio das religiões tradicionais no censo de 2000. In: *Dossiê Religiões no Brasil*. Estudos Avançados, 52. Set/Dez, 2004. Vol.18, p 17-28.

¹⁸ Sobre esta análise ver: JACOB, César Romero [et al.]. A diversificação religiosa. *Estudos Avançados*, Dez. 2004, vol.18, nº. 52 p.9-15. Este artigo foi do livro *Atlas da filiação religiosa e indicadores sociais no Brasil*, de César Romero Jacob, Dora Rodrigues Hees, Philippe Waniez e Violette Brustlein. A obra, publicada em 2003, é uma co-edição da Ed. PUC-RJ e Ed. Loyola, com o apoio da CNBB. O estudo afirma que no período de 1970 a 2000, de acordo com os Censos Demográficos, o número de evangélicos cresceu no Brasil de 5,2% para 15,6%, enquanto no mesmo período, o percentual da população católica do país caiu de 91,8% para 73,9%. Outras religiões passaram de 2,5% para 3,2% e os sem religião subiram de 0,8% para 7,4. Sobre esta questão, ler: CIPRIANI, Roberto; ELETA, Paula; NESTI, Arnaldo. *Identidade e mudança na religiosidade latino-americana*. Petrópolis: Vozes, 2000. Os autores analisam estas mudanças, especialmente ocorridas na América Latina, problematizando tais mudanças, a partir da compreensão da identidade latino-americana.

¹⁹ COSTA, Ramon Santos da. *A Igreja denominada de Batista, em Nilópolis: sua entrada no mundo religioso e profano (1939-1949)*. Dissertação (Mestrado em História), UNICAMP, Campinas (SP), 1998.

religioso em destaque. No caso dos batistas, pode-se afirmar que a lógica da expansão missionária na década de 70, vinculou-se à natureza e à visão escatológica do grupo. Estes elementos serviam de motivação e de justificativa para o avanço missionário dos batistas e a compreensão dos mesmos, ajudam-nos a entender a leitura e o discurso que eles tinham sobre os anos de chumbo, bem como nos fazem compreender os discursos e as imagens que eles tinham da Amazônia.

A experiência da colonização teve certamente vários significados para os colonos, mas para a Junta de Missões Nacionais, o significado mais representativo do discurso batista foi o da porta aberta por Deus. A poetiza Myrtes Mathias descreve a ação missionária dos anos 70, como um capítulo da história dos batistas no Brasil.²⁰ Diríamos que esta experiência serviu para revelar as práticas e discursos batistas, dando visibilidade à presença deste grupo religioso no interior da Amazônia. Uma presença, possível de ser interpretada, a luz das experiências dos sujeitos que participaram da expansão.

Sobre os sujeitos sociais aqui pesquisados, destacam-se os missionários, pastores, agentes do governo, funcionários públicos e colonos que se estabeleceram na rodovia Transamazônica. Entender a participação destes na construção da história da colonização da Amazônia levar-nos-á a reflexão sobre o fato de que as crenças batistas filtraram suas percepções sobre a natureza e as culturas da região. Os projetos de vida, os padrões éticos e as tendências políticas defendidas por este grupo religioso, manifestaram a dinâmica existente no interior da própria instituição religiosa. Esta ao deslocar o foco de ação missionária dos vales dos rios para as estradas e vicinais demonstrou a capacidade de mobilização dos fiéis para além da fronteira da evangelização local.

Esta mobilização não é aquela a que se refere Edward Palmer Thompson²¹ e Christopher Hill em seus estudos sobre os ingleses e a estreita relação entre as crenças religiosas e a política.²² Trata-se das campanhas de evangelização e das cruzadas missionárias realizadas em todo o país e nas Américas. Estas ações conjugavam os esforços dos fiéis da Igreja local e dos missionários. As divisas e temas das campanhas e cruzadas evangelísticas ressaltavam a salvação da pátria e o dever do batista em se engajar nessa missão como demonstração também de civismo e de patriotismo.

²⁰ MATHIAS, Myrtes. *Mais que um desafio: 75 anos de lutas e vitórias*. Rio de Janeiro: Junta de Missões Nacionais da Convenção Batista Brasileira, 1982. p. 59-63.

²¹ THOMPSON, Edward Palmer. *A formação da classe operária: V. I: A árvore da liberdade, V. II: A maldição de Adão*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

²² HILL, Christopher. *A Bíblia Inglesa e as revoluções do século XVII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

Entende-se que essas formas de mobilização tinham também caráter político. Manifestavam-se sutilmente nas mensagens as idéias sobre os poderes instituídos do Estado e os deveres do cidadão, assinalando o compromisso dos crentes com Deus, a Família e a Pátria. A conquista da Amazônia para Cristo, neste sentido, seria a garantia de salva-la dos perigos e das ameaças do comunismo, do ateísmo e do materialismo. O cumprimento dos princípios de obediência às leis e às autoridades militares e civis, representava respeito e observância a Deus e à Igreja.

Cada Igreja Batista é autônoma. A liberdade, no entanto, parece ser restrita à participação das assembléias locais e nacionais. A relação entre as igrejas locais e a Convenção Nacional é de cooperação. A Junta de Missões Nacionais executa as decisões aprovadas em assembléias. Cada região do país tem suas próprias convenções, as quais se relacionam e cooperam entre si. O secretário-executivo de missões era eleito nas assembléias anuais. No tocante a obra missionária no território brasileiro, na década de 70 havia ainda uma presença significativa de norte-americanos entre os brasileiros.

Havia uma relação entre as igrejas batistas brasileiras e a norte-americana, especialmente com os batistas da Convenção do Sul dos Estados Unidos da América, que mantinha missionários em todo o território brasileiros distribuídos em três missões. A questão era entender de que forma estas igrejas locais conseguiram, no caso da Amazônia, se relacionar com suas co-irmãs e de que maneira elas articularam as ações conjuntas e em que medida estas igrejas receberam apoio e ajuda do estado nos seus programas de expansão.

Buscou-se através deste estudo compreender a presença dos batistas brasileiros na Amazônia, os significados da colonização e da natureza, através das imagens, das percepções e das práticas religiosas destes sujeitos. É possível afirmar que a análise das elaborações discursivas deste grupo contribuiu para o entendimento da década de 70 na Amazônia, tendo como filtro a religião batista que, neste caso, é o nosso principal objeto de estudo.

A colonização recente da Amazônia tem sido bastante examinada, como afirma Pere Petit.²³ No entanto, conforme ressalva este historiador, a ênfase destes estudos ainda tem sido o econômico, deixando-nos à vontade para investigar o tema, sob a ótica da religião e de sua relação com a colonização.

²³ PETIT, op. cit. p. 369. Pere Petit assegura que as transformações econômicas ocorridas na Amazônia nas últimas três décadas têm merecido crescente atenção por parte dos cientistas sociais nacionais e estrangeiros, destacando-se as pesquisas realizadas pelo Museu Emílio Goeldi, pelo Centro de Filosofia Ciências Humanas da Universidade Federal do Pará e pelo Núcleo de Altos Estudos da Amazônia.

Deste modo, esta dissertação está organizada da seguinte maneira: no primeiro capítulo, faz-se a abordagem da presença dos batistas a partir das percepções e das imagens sobre a Amazônia. Sob o título de *A Amazônia dos batistas: sonhos e percepções*, o capítulo se estrutura a partir das imagens discursivas destacadas dos sermões, artigos, cartas, relatórios e testemunhos orais. A princípio, pensou-se em tratar apenas dos discursos sobre a Amazônia. Contudo, no exame da documentação tornou-se necessária incluir algo sobre a identidade dos batistas, quem são e quais seus fundamentos de fé, como se organizam e qual seu discurso político sobre a Amazônia. Entender de que maneira eles construíram em seus discursos, as imagens necessárias para justificar o avanço e a conquista de novas fronteiras da fé.

O segundo capítulo, sob o título de *Vale do Xingu: o desafio dos bravos* narra as viagens missionárias e visitas de Samuel Mitt ao interior da Amazônia. Os missionários interpretavam as imagens já existentes da região, a partir das vivências anteriores à experiência missionária na Amazônia. Alguns deles atribuíram à região adjetivos e nomenclaturas que expressavam a visão deles sobre o homem e a natureza amazônica. Destaca-se a Terra prometida, Nova Canaã, Paraíso Desconhecido, Lugar da sementeira do mal, Sodoma do Xingu; as três primeiras referências dizem respeito à Transamazônica e as duas últimas à Altamira.

Esta presença, portanto, é vista a partir de seus discursos e imagens construídas ao longo de sua história, expressas na forma de artigos, sermões, conferências publicadas em *O Jornal Batista*, que era o principal instrumento de comunicação entre as igrejas locais e a Convenção das Igrejas Batistas Brasileiras. Além disso, este veículo de informação chegava a todos os lugares onde havia um batista, através do serviço das Convenções e Juntas Estaduais.

No terceiro capítulo, intitulado *palavra e oração: práticas batistas na Amazônia* analisaram-se as práticas dos batistas relacionadas à sua expansão na Amazônia. Nesta parte da dissertação, enfatizam-se as práticas adotadas pelos batistas para alcançar o alvo pretendido pelo PROIME até o ano de 1980. Buscou-se nos discursos missionários e na própria constituição deste grupo religioso, as premissas que nortearam suas práticas em relação às mulheres, à cultura, à ordem internacional. Seriam então, a oração e a palavra, na concepção dos batistas, os instrumentos indispensáveis ao serviço que eles ofereceriam aos colonos e demais moradores da Amazônia.

Nesta perspectiva, destacam-se, em particular, dois projetos engendrados na década de 70, o PROIME e a TRANSTOTAL – Operação Missionária na Transamazônica. O primeiro de alcance nacional e o segundo, pensado inicialmente para atender as necessidades da Amazônia, especificamente a da rodovia Transamazônica. Esta rodovia recebeu na década

de 70, especial atenção dos batistas, que chegaram a denominá-la de estrada-desafio e, as terras no entorno desta, sendo consideradas a *terra da promessa, o sonho dos batistas*.

Enfim, sem desprezar os que buscam na história dos batistas do Brasil uma continuidade da História dos Batistas americanos e dos ingleses, esta dissertação procura outra forma de pensar os Batistas Brasileiros. Ela privilegia o contexto brasileiro, considerando as dinâmicas próprias da sociedade local amazônica e, especificamente, sua natureza, mitos e cultura e este último capítulo, como todo este estudo relaciona o local com o nível macro, fazendo-nos refletir sobre o trabalho do historiador hoje, que é sempre do texto para o contexto em um eterno diálogo.

CAPÍTULO 1

A AMAZÔNIA DOS BATISTAS: SONHOS E PERCEPÇÕES

CAPÍTULO 1

A AMAZÔNIA DOS BATISTAS: SONHOS E PERCEPÇÕES

1.1 OS BATISTAS BRASILEIROS E A AMAZÔNIA:

[...] O governo brasileiro sentindo a grande responsabilidade que tem com todos os brasileiros e desejando a integração em todos os sentidos, liderados pelo excelentíssimo Sr. Presidente General do exército Emílio Garrastazu Médici concita a todos para um despertar de espírito patriótico, levando através da Transamazônica a esperança para milhares de nortistas e nordestinos que, sendo humanos como nós, carecem de assistência material e espiritual.²⁴

[...] A Amazônia é o mundo aonde todo mundo virá refugiar-se e, não demorará muito. Sua flora é um manancial de riquezas como não se encontra em qualquer outro lugar do mundo [...].²⁵

A Amazônia ao longo de sua história tem abrigado sucessivas ondas de ocupação humana dos mais diversos “matizes” étnicos, culturais e religiosos em um movimento contínuo de transformações protagonizadas por esses grupamentos que de alguma forma plasmaram suas múltiplas experiências no *hinterland* amazônico.

A década de 70 do século passado foi mais um momento desse intenso movimento migratório para a região, fomentado pelo projeto desenvolvimentista do Estado Militar. Nesse contexto, dentre os homens e mulheres que trilharam nesta direção de ocupação e colonização, destacaram-se, por serem marcados por sua religiosidade, os batistas brasileiros.

Colonos, funcionários públicos do governo federal e estadual, trabalhadores de empreiteiras,²⁶ religiosos, aventureiros e pessoas de todo tipo compunham a relação de pessoas que chegavam à região. Os que eram batistas, logo buscaram nas circunvizinhanças alguma igreja, onde pudessem se congregar. Não havendo nenhuma congregação evangélica na localidade; realizavam o culto em suas próprias casas, o culto doméstico, liam um trecho da Bíblia, oravam e cantavam. Outros mais experientes ofereciam suas residências para abrigar um pequeno número de irmãos que quisessem se reunir e outros procuraram se

²⁴ *O Jornal Batista*, 18 jul. 1971, p. 8.

²⁵ MAURÍCIO, Antônio. Memórias de um missionário: Missionário Eurico Nelson, o apóstolo. *O Jornal Batista*, 16 jun. 1974, p. 8

²⁶ As construtoras a que faço referência são aquelas contratadas para a construção da rodovia Transamazônica e que são citadas nos relatórios e cartas dos missionários, a saber, a Mendes Júnior e a Queiroz Galvão.

articular e entrar em contato com as igrejas de onde haviam saído para pedir que enviassem um obreiro.

O missionário Edílson de Holanda Braga, membro da Igreja Batista do Telégrafo em Belém, filiada a Convenção das Igrejas Batista Brasileira, Instituição Religiosa da qual fazia parte a Junta de Missões Nacionais,²⁷ foi um destes missionários enviados à região para realizar a missão batista. Interessada na expansão missionária em locais ainda não alcançados por esta Igreja, a Convenção logo estimulou a vinda de seminaristas, pastores e missionários para a região. A ação missionária dos batistas na Amazônia relaciona-se em parte à afirmação de César Romero Jacob sobre o avanço das formas de religião em frentes pioneiras. A população migrante, segundo Romero, se constituía em terreno favorável à mudança de sua religião de origem.²⁸

Esse interesse pelos lugares mais distantes exercia um fascínio nos batistas. O interesse pelo sertão,²⁹ segundo Israel Belo de Azevedo, despertava a imaginação nacional em geral e dos batistas em particular.³⁰ O que de certo modo surpreende; pois Carlos Rodrigues Brandão afirma que *os batistas são francamente urbanos*³¹. No entanto, a despeito desta observação, que se baseia na pesquisa realizada em Itapira, São Paulo, nos anos 70, as cidades mais distantes dos grandes centros urbanos, sobretudo as que estavam sendo criadas em virtude da ação colonizadora do estado, atraíam muitas pessoas, dentre estas, os batistas brasileiros. Otávio Velho³² analisa as condições sociais dos colonos em áreas de expansão, destacando as condições sociais destes sujeitos. Ele menciona o caso da frente de expansão na Transamazônica, no trecho que atravessa Marabá, salientando a experiência destes colonos

²⁷ Em entrevista realizada em 2005, o pastor Edílson de Holanda Braga, informou que, ao chegar em Altamira, realizou uma pesquisa a respeito da confissão religiosa dos colonos que haviam se estabelecido ao longo da rodovia Transamazônica. Segundo este missionário, havia batistas entre os colonos, e o objetivo do censo era justamente localizar estes irmãos para que o trabalho de expansão missionária partisse exatamente destes pontos. O pastor esclareceu que em seguida a partir de sua pesquisa, um missionário americano enviado pela Junta de Missões Batistas, viajou pela mesma rodovia seguindo o trajeto da expansão da estrada e se certificou que todos os dados informados pelo pesquisador estavam corretos, a saber, havia batistas brasileiros espalhados ao longo da rota da colonização, e estes seriam os primeiros a serem visitados a fim de se estabelecer pontos de pregação na rodovia.

²⁸ JACOB, César Romero [et al.]. A diversificação religiosa. *Estudos Avançados*, Dez. 2004, vol.18, nº. 52 p.9-15. Ler também DA CRUZ, Eduardo Rodrigues. *A persistência dos deuses: religião cultura e natureza*. São Paulo: UNESP, 2004. pp. 15-23. (Coleção Paradidáticos: série Cultura).

²⁹ O termo sertão é empregado com o significado de lugar distante, longe dos grandes centros, desabitado.

³⁰ AZEVEDO, op. cit. 2004. p. 195.

³¹ BRANDÃO, op.cit. p. 34.

³² Trata-se do livro de VELHO, Otávio Guilherme. *Frentes de expansão e estrutura agrária: estudo sobre o processo de penetração numa área da Transamazônica*. 2ª edição. Rio de Janeiro: ZAHAR ed., 1981. Do mesmo autor ler *Capitalismo autoritário e campesinato: um estudo comparativo a partir da fronteira em movimento*. 2ª edição. São Paulo/Rio de Janeiro: DIFEL, 1979. Coleção corpo e alma do Brasil.

anterior à chegada em Marabá, explicitando a leitura de mundo que estes trabalhadores e os moradores de Marabá tinham a respeito do Governo, das ações deste e da estrada.³³ Importante dizer que, foram estes trabalhadores da estrada Transamazônica, os das frentes de expansão e os colonos que se deslocavam em direção às rodovias que formavam o público-alvo das igrejas, os chamados campos pioneiros.

Quando Edílson Braga chegou a Transamazônica, realizou uma pesquisa para saber quantos crentes havia naquela estrada. Segundo seu testemunho, ele pretendia mapear a rodovia a partir da confissão de fé dos colonos. Seu objetivo era ter uma idéia de quem se tratava e como alcançar aqueles que ainda não eram cristãos.³⁴ Este levantamento do perfil religioso dos colonos serviria à Convenção Batista Brasileira – CBB para identificar os prováveis pontos de pregação, podendo ajudar de maneira mais eficiente a Junta de Missões no envio de seminaristas, missionários e pastores para a região no atendimento das necessidades ditas fundamentais na Amazônia.

Neste contexto, pode-se falar de um despertar missionário para a Amazônia. A Convenção Batista Brasileira articulava nas Assembléias Gerais as estratégias de como realizar a evangelização nas áreas distantes e aparentemente sem recursos para investir na ação missionária. É nesta época que o secretário de Missões Nacionais apresenta o Programa Integrado de Missões e Evangelização – PROIME. A idéia era mobilizar todos os batistas num projeto arrojado que cobrisse todas as regiões do país com a evangelização e dessa forma, alcançar um milhão de batistas em todo o Brasil. A meta foi aprovada e o projeto começou a ser colocado em prática conforme proposto e aprovado em 1973.³⁵ Por outro lado, explica Pere Petit que dentre:

[...] os diferentes planos de desenvolvimento econômico nacional aprovado na década de 70, os que tiveram especial influência na Amazônia, destaca-se o PIN – Plano de Integração Nacional, de junho de 1970 que tinha como uma de suas metas principais financiar obras de infra-estrutura destinadas a facilitar o desenvolvimento de atividades econômicas nas áreas de atuação da SUDAM e SUDENE, entre elas a construção da Transamazônica e o Plano de Irrigação do Nordeste; o I Plano Nacional de desenvolvimento (PND), apresentado pelo governo ao Congresso Nacional em 1971, para o período de 1972-1974; e, sobretudo, as diretrizes definidas no II PND para o período de 1975 a 1979. Planos que definiram os

³³ Sobre a leitura de mundo destes trabalhadores, ler especificamente VELHO, Otávio Guilherme. *A besta-fera: recriação do mundo: ensaios críticos de antropologia*. Rio de Janeiro: Relume/Dumará, 1995.

³⁴ Edílson de Holanda Braga foi um dos principais missionários batista na Transamazônica. Concedeu-me entrevista em seu escritório e em casa em 2006.

³⁵ PROIME quer dizer Programa Integrado de Missões e Evangelização, apresentado e aprovado em Recife em 1973. Foi um planejamento de trabalho para as igrejas e instituições batistas durante a década que antecedeu o primeiro centenário dos batistas brasileiros. Esse Plano estabelecia alvos anuais. *O Jornal Batista*, 23 jan.1977, p.3.

principais objetivos a serem alcançados na Amazônia Legal através do I PDA (1972-1974) e do II PDA (1975-1979).³⁶

Observa-se nestas informações que o período escolhido pelos batistas para colocar em prática a ação missionária e evangelística do grupo era politicamente estratégica. O chamado despertar da Amazônia se inseriu no contexto dos planos nacionais do Governo Federal. Os projetos do Governo criavam as condições necessárias para a expansão pretendida por eles, através destes planos de desenvolvimento e de integração. Assim, ao fazerem referência ao *kairós*, tempo de Deus, plenitude dos tempos, incluíam no discurso os elementos que comprovavam esta plenitude, a saber, as condições criadas pelo Estado.

As migrações de que tinham sido palco o *hinterland* amazônico continuariam a fluir nos anos 70. Luís Eduardo Aragón trata das migrações internas e externas na Amazônia, considerando que este movimento contínuo de entrada e chegada de pessoas nas cidades e estados do norte se deve, entre outros fatores, à questão do caráter econômico, historicamente atrelado a atividades extrativistas.³⁷ Os nordestinos, por exemplo, já acumulavam experiências anteriores à década de 70, nos processos de migração para o norte e oeste do país. Os demais vindos do sudeste, embora menos experimentados que os nordestinos já haviam vivenciado em suas próprias regiões processos semelhantes aos da colonização dirigida na Amazônia. A esse respeito, Otávio Velho explica que tais experiências contribuíram para a formação social do campesinato das frentes de expansão agrícola.³⁸ Estes sujeitos marcados pelo trabalho e pela luta em busca da *terra da promessa*,³⁹ carregavam consigo suas práticas culturais expressas na leitura de mundo e na religiosidade.⁴⁰ Além destes que pela condição em que se encontravam, os missionários batistas entraram em contato também com a população tradicional da região. Muitos destes foram “atropelados” pela construção das rodovias, no entanto, não se encontraram desarraigados. Eram praticantes de uma religião que não era a batista e sua religiosidade era interpretada por aqueles missionários como práticas demoníacas.

³⁶ PETIT, 2003. op.cit. p. 82.

³⁷ ARAGÓN, Luis Eduardo. ARAGÓN, Luís Eduardo & MOUGEOT, Luc J.A. *Migrações internas na Amazônia*: Contribuições metodológicas. Belém: UFPA/NAEA/CNPq. 1986.

³⁸ VELHO, Otávio Guilherme. *Capitalismo autoritário e campesinato*. São Paulo: DIFEL, 1976.

³⁹ Termo utilizado por Neide Esterici, op. cit. 1972, p. 38.

⁴⁰ Velho, Op.cit. 1995, p.30. Otávio Velho explica de que forma os camponeses estão integrados à tradição bíblica, destacando em sua análise os usos de termos bíblicos utilizados por estes sujeitos, seus significados e aplicações no cotidiano.

[...] só os que conhecem o ambiente de escuridão religiosa podem avaliar um pouco o que significa uma conversão entre os habitantes desses lugares. Somente o poder de Deus, pois que a persuasão humana de nada adianta para mentes e corações endurecidos pela superstição, vícios e total ignorância da Palavra de Deus.⁴¹

Sobre a religiosidade popular, Brandão insiste na idéia de que o camponês do passado e de hoje está ainda muito ligado ao catolicismo popular, como também há, entre os trabalhadores volantes da lavoura, uma diversidade de confissão religiosa. Ora, isto não é uma regra, o próprio Brandão afirma em seu estudo que tem crescido o número dos que não tem uma religião definida e os que são ateus⁴². Ele conclui que “no interior de um espaço de experiências, de trocas e de significados, muito motivado, a todo o momento ocorrem quebras de unidades confessionais, fundem-se e multiplicam-se tipos de agências de culto e de crença: igrejas, seitas, surtos e consultórios”.⁴³

Não importava se a preocupação com a evangelização da Amazônia era ou não exclusivamente batista; eles preferiam pensar, naquele tempo, que assim o era. Pois o apelo aos praticantes era de que a responsabilidade da missão estava sobre seus ombros. O sermão do pastor Raymundo Marques Marinho indicava que havia “outros grupos evangélicos em Altamira. Presbiterianos, pentecostais, sabatistas, e os da Congregação Cristã do Brasil, porém o testemunho deles é periclitante [...] o futuro da causa e a preservação da verdade bíblica está sobre os ombros dos batistas [...]”.⁴⁴

O tom da mensagem continua ano depois, como se pode apreender da chamada editorial de *O Jornal Batista*. [...] Bem forrados espiritualmente com a oração e a palavra do Senhor entreguem-nos à sublime tarefa de evangelização [...] que todos os batistas brasileiros tomem o peito à idéia de que cada um deve ser um evangelista [...] um ganhador de almas [...].⁴⁵

Em outras palavras, a Amazônia que representava uma frente de expansão agrícola para os colonos vindos de outras regiões do país e de outras áreas da Amazônia, na

⁴¹ *O Jornal Batista*, 24 fev. 1974. p.12. O referido artigo é da correspondente do *Jornal* no Acre, Ana Maria Wanderley. Ela informa sobre um povoado que vive no Acre, fronteira com a Bolívia. Ali viviam Raimundo e Regina Melo, proprietários de um seringal na Bolívia e de um barco. Ambos fundadores da Igreja Batista de Brasileia.

⁴² BRANDÃO, op. cit. p. 75.

⁴³ BRANDÃO, op. cit. p. 87.

⁴⁴ *O Jornal Batista*, 5 abr. 1970, p. 8. Este sermão foi proferido em um retiro em Altamira. Trata-se, portanto de leitura que o pregador faz desta cidade, provavelmente a mensagem é de autoria do pastor Raymundo Marques Marinho, pois era ele o pastor da Igreja Batista de Altamira naquele ano.

⁴⁵ Quanto ao assunto da responsabilidade de evangelização aqui apontada, Israel Belo de Azevedo comenta que uma das características distintivas dos batistas é o exclusivismo. Talvez isto explique o tom do apelo que aparece em *O Jornal Batista*, 6 Jan. 1974. p. 3

perspectiva dos batistas, se constituía em uma frente missionária. Não, certamente, a única, mas a principal, neste contexto. Assim, com vistas ao apelo desta nova frente, as igrejas batistas estabeleceram novos pontos de pregação e no contato com outros grupos religiosos, ressignificavam o sentido da colonização recente da Amazônia, isto é; a colonização como projeto do governo e depois de particulares, passou a se constituir na “porta pela qual os batistas teriam acesso aos rincões do Brasil”.

Motivados pela possibilidade de mudar de vida e de mudar a vida de tantos outros, a colonização para os batistas brasileiros se tornaria uma oportunidade ímpar para que a Junta de Missões Nacionais da Convenção Batista Brasileira⁴⁶ voltasse seus esforços para o Norte e com esse esforço conseguisse integrar as igrejas batistas aos projetos de expansão denominacional⁴⁷ na Região. E, por conseguinte, fazer com o que na mentalidade batista, fosse chamada a grande ceifa. Deste modo, a Amazônia despontaria nos discursos da Convenção Batista Brasileira, como a Seara madura para a ceifa. Os ceifeiros, na linguagem deles, são aqueles cuja disposição para o trabalho missionário transpõe as barreiras e fronteiras culturais, indo ao encontro dos que estão vivendo sob o domínio dos vícios e do pecado.

É este o sentido que os missionários atribuíam às suas jornadas no *hinterland* amazônico. Para eles, não fosse “a alegria de ver pessoas sendo salvas”, a vinda para tão distante não teria sentido. A chegada de missionários em Belém, em outras cidades da Amazônia, enviados pela Junta de Missões com vistas ao trabalho no interior, chama a atenção por se tratar de pessoas que diziam terem sido chamadas para esta missão, “salvar a Amazônia para Cristo”. É complexo afirmar que tais pessoas tinham outra motivação, além da que fazem referência em suas memórias.

No entanto, é possível deduzir que tais explicações têm sido as mesmas desde o princípio das chamadas *missões modernas*, no contexto do XVIII e no XIX, quando os missionários ingleses e americanos criaram as primeiras organizações missionárias. Estas organizações foram favorecidas pela política imperialistas de seus países de origem. Do mesmo modo, é difícil esquecer da estreita relação que se deu no processo de colonização do Novo Mundo, quando as coroas ibéricas e a Igreja Católica cumpriram, a seu modo, a missão

⁴⁶ Os Batistas Brasileiros têm diversas organizações internas. As Juntas de Missões se constituem em uma destas organizações, formadas por um Conselho-Diretor que tem função consultiva e deliberativa e um secretário-executivo, tanto os conselheiros quanto o secretário são funções eletivas.

⁴⁷ O termo relaciona-se à Denominação Batista. Entre os grupos religiosos de raiz protestantes, as diversas facções são chamadas de denominação. Ser batista é pertencer à denominação batista.

cristã. Naquele momento, as missões católicas, como a dos jesuítas, franciscanos e dominicanos se encarregaram da ação catequética dos habitantes das colônias.

Neste sentido, poder-se-ia pensar que na década de 70, no contexto da recente colonização da Amazônia, os batistas brasileiros pensavam na missão evangelizadora dos que estavam na região amazônica, como se estes não tivessem nenhuma confissão de fé, crenças ou credos religiosos. O discurso em torno da religiosidade das populações tradicionais, por exemplo, demonstra isto.

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

[...] Referimos-nos à região em geral, mas estamos descrevendo [...], onde o culto de herança católica se mescla aos ídolos com o culto ao prazer e ao ócio. Evidencia que denunciam o domínio mais presente de forças malignas. [...] falta de sede de salvação, irreverência, alcoolismo, terceira e quarta geração de alcoólatras, brigas, mentiras, falta de firmeza na fé, idolatria, fetichismo. Estamos numa batalha em que somos obrigados a avançar mais.⁴⁸

Da maneira como se expressa o correspondente de *O Jornal Batista* no Acre, a religiosidade dos habitantes à região parece não ter valor para os batistas brasileiros. O juízo que eles têm sobre as práticas populares evidencia a possível relação dos batistas com os outros grupos religiosos e com os praticantes de outras crenças locais.

O ano de 1970, que seria de evangelização, começa com a declaração antiecumênica dos batistas brasileiros. O sermão de José dos Reis Pereira, intitulado *mensagem dos batistas ao mundo atual*, proferido na abertura da 52ª Assembléia Geral da CBB, em Salvador, declara este caráter antiecumênico e afirma que tais práticas esvaziam o trabalho de evangelização e a obra missionária.⁴⁹

A Amazônia, como frente de expansão missionária, era interpretada como *um lugar de clima úmido tropical que favorecia a crença nos maus espíritos e bruxarias, diante das estranhas enfermidades* e por isso carecia da evangelização proposta pelos batistas. Os hinos missionários cantados pelos batistas elucidam o que eles pensavam a respeito.

⁴⁸ *O Jornal Batista*, 2 fev. 1975, p. 8. A reportagem é sobre uma região no Acre, divisa com a Bolívia. O autor não identificado teve sua matéria publicada sob o título de *Conheço o lugar onde habitas*.

⁴⁹ Anais da 52ª Assembléia da Convenção Batista Brasileira, 21-28 jan. 1970, Salvador/Bahia. pp. 11-14.

Desde um ao outro pólo,
Da China ao Panamá,
E do africano solo,
Até o Canadá,
Por longínquas terras,
Nós vamos sem pavor,
Por vales e por serras,
Pregando o Salvador.⁵⁰

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

O pastor Gorgônio Barbosa Alves disse o seguinte:

Vilas e povoados vão surgir, dentro de pouco tempo, em lugares até agora habitados apenas por feras e silvícolas. O progresso material acompanhará, sem dúvidas, essa marcha gigantesca para o setentrião do Brasil. [...] este avanço do homem para a Amazônia, em marcha de bandeirante, de civismo, é a consagração dos batistas. [...] Aquelas populações que se formarão ao longo da imensa estrada serão campo propício para uma vasta e fecunda sementeira do Evangelho⁵¹.

Observa-se que a perspectiva deste pastor não é diferente. Primeiro ele faz referência aos que habitavam nas localidades que seriam cortadas pelos travessões, vicinais e estradas - são “eles os silvícolas”. Estes identificados como índios pelo missionário Samuel Mitt, secretário-executivo da Junta de Missões Nacionais, o qual faz a seguinte afirmação: “cremos que eles têm alma e são capazes de compreender e discernir a mensagem do Evangelho e por si só decidirem ou não ao lado de Cristo”.⁵²

Depois, ele faz referência ao aparecimento de vilas e de cidades associando-as ao possível progresso material, o que tem haver com as expectativas do PLANEM – Plano Nacional de Evangelização e Missão, cujo objetivo era: a conquista, a ocupação e a irradiação de pontos estratégicos missionários. Na entrevista do coordenador deste plano, ele foi

⁵⁰ O Missionário, hino n.º 442 do C.C. Tradução de Guilherme Luís do Santos (1850-1934). Apud. MASON, Lowell. *Hymn Missionary de Reginald Heber (1783-1826)*. Hinário Batista Cantor Cristão, 7ª edição. Edição revista e documentada, Rio de Janeiro: JUERP, 1990.

⁵¹ Artigo escrito por Gorgônio Barbosa Alves em 9 set.1970. Publicado em O Jornal Batista, 4 out.1970. p.2.

⁵² MITT, Samuel. *O Brasil não é apenas o sertão*. Revista Mocidade Batista, n.º 235, III trimestre, 1978. pp. 1-3.

categorico em afirmar que as prioridades seriam àquelas localidades que de fato apresentassem um “progresso material”.⁵³

Veja-se o nome das cidades enumeradas como prioridades no quadro demonstrativo do PLANEM e que há também uma outra perspectiva da Junta de Missões Nacionais. Isto é, além dos vales dos rios, das vilas, dos povoados e das cidades novas, havia também as rodovias federais e estaduais que surgiam a partir dos Planos de Integração Nacional, de Desenvolvimento Nacional e de Colonização da Amazônia. Na beira destas estradas, ao longo das rodovias, os batistas esperavam implantar novos pontos de pregação e fazer o que Samuel Mitt pensava: “ou ganhamos o Brasil agora ou perdemos para estas religiões”.⁵⁴

Estas religiões a que ele se refere eram as de matriz africana, asiática e as que ele chama de “mesclada com o catolicismo”. O secretário-executivo mostrava-se preocupado principalmente com a umbanda, que segundo ele crescia exponencialmente⁵⁵. Quanto ao crescimento das religiões pentecostais, as quais Pierre Sanchiz afirma terem crescido bastante neste período nas áreas urbanas,⁵⁶ Samuel Mitt não menciona.

No que tange ao avanço do homem em direção a Amazônia em marcha de bandeirantes, a propósito, me fez lembrar da marcha para oeste como o sentido da expansão brasileira, indicado na própria construção cartográfica da colônia. Neste sentido, os batistas tomaram posse do discurso e das práticas de conquista que no passado haviam criticado o que se expressa na inclusão da noção de civismo e de patriotismo no apelo missionário apresentado no documento acima.

Sobre a idéia d’oeste desabitado, necessitado e incivilizado, Neide Esterci nos dá conta de que maneira o discurso da fronteira e da conquista d’Oeste foi sendo construída na história do Brasil. A Amazônia, tal qual aparece na letra do Hino Missionário, “[...] longínquas terras [...]”, somada aos atributos que lhe são dados pelos missionários batistas, conforme lido nos documentos apresentados acima, se encaixa no perfil de lugar a ser conquistado pelo Evangelho e pela civilização. Segundo Esterci,⁵⁷ o discurso atendia aos

⁵³ Revista Pátria para Cristo. s/nº. mar. /abr. 1974, p. 5.

⁵⁴ MITT, Samuel. Op.cit. ibid.

⁵⁵ Sobre o crescimento da umbanda nos anos de 1974 a 1976, ler o artigo PIERUCCI, Antônio Flávio. op. cit, p. 24.

⁵⁶ SANCHIS, Pierre. O repto pentecostal à “cultura católico-brasileira”. In ANTONIAZZI, Alberto. *Nem anjos, nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo*. 2ª edição. Petrópolis: Vozes, 1996. pp. 34-63. Sobre o crescimento pentecostal na década de 70 ler também CHESNUT, R. Andrew. *Born again in Brazil: the Pentecostal boom and the pathogens of poverty*. New Brunswick: Rutgers University Press, 1977.

⁵⁷ ESTERCI, op. cit. pp.16-18.

planos dos governos brasileiros em tempos históricos bem distintos, nos quais as bandeiras se manifestavam como exemplo de coragem, bravura e destemor, necessárias à construção da identidade nacional. Neste sentido, o discurso dos batistas, relacionando avanço missionário ao espírito patriótico, ao civismo e a bravura dos bandeirantes aproxima-se dos interesses dos governos militares de então. Este distanciamento que a Amazônia representava para os próprios brasileiros se configurava na idéia de sertão, muito presente na literatura.⁵⁸

A idéia sobre a Amazônia como lugar distante, afastado, com baixa densidade demográfica alimentou o discurso sobre a construção das rodovias que, teoricamente, diminuiriam as distâncias entre as regiões e integrariam o norte ao resto do Brasil. Portanto, os fundamentos do plano missionário dos batistas iam ao curso dos processos de colonização e desenvolvimento propagados pelo Estado, e reiterados nos discursos e ações missionárias dos batistas brasileiros e norte-americanos que vieram para a Amazônia no contexto dos anos 70.

Jones Bidart afirma que a idéia de expansão era de interesse da Convenção. Contudo, a despeito dos vários projetos bem elaborados pela Junta Missionária, ainda faltavam recursos e o número de obreiros para cobrir toda a extensão da Amazônia era insuficiente.⁵⁹ Ele que havia chegado a Manaus em 10 de fevereiro de 1970, a convite da Junta Executiva da Convenção Batista do Amazonas, Acre e Territórios Limítrofes depois de ter observado o trabalho missionário afirmou que:

[...] projetos muito bem planejados e não executados integralmente de maneira particular no Amazonas, conhecido como inóspito o 'inferno verde' enquanto que missões não evangélicas em convênio com a Secretaria de Educação, mantêm 8 prelaças que receberam dessa Secretaria. [...] O campo amazonense é fertilíssimo e a região Amazônica possui excelentes condições de trabalho [...] apelo para os futuros obreiros que desejem trabalhar e principalmente para a Junta de Missões nacionais para que olhe com mais carinho para este campo às vezes tão esquecido e desnutrido da mensagem⁶⁰.

⁵⁸ Ler DA CUNHA, Euclides. *Um paraíso perdido: reunião de ensaios amazônicos*. (seleção e coordenação de Hildon Rocha). Brasília: Senado Federal, Conselho editorial, 2000. Coleção Brasil 500 anos. Sobre o debate desta idéia de sertão ligada a lugares distantes ler DINIZ Fº., Luiz Lopes e BESSA, Vagner de Carvalho. *Território e Política: as mutações do discurso regionalista no Brasil*, Abril 1995. Cf. CHIAPPINI, Lígia. *Do Beco ao belo: dez teses sobre o regionalismo na literatura*. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 8, n.15, 1995. pp. 153-159. AMADO, Janaína. *Região, sertão, nação*. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 8, n.15, 1995, pp. 145-151.

⁵⁹ O obreiro entre os batistas diz respeito àquele que trabalha no serviço da igreja local, podendo ter recebido ou não educação formal para o exercício da função missionária. Pode ser também usado para designar o pastor ou o missionário devidamente ordenado, embora em geral identifique um irmão que está responsável por uma congregação e que exerce funções de liderança entre os demais, representando o pastor ou missionário responsável por aquele trabalho. No texto refere-se aos missionários e pastores designados pela Junta de Missões para realizar o trabalho evangélico na Amazônia.

⁶⁰ GOMES, Leandro. Correspondente de *O Jornal Batista*. Cf. *O Jornal Batista* 29 mar.1970, p 6.

Ele lamenta a situação de Manaus e do *hinterland* do Amazonas porque Eurico Alfredo Nelson havia feito um trabalho missionário bem sólido durante sua vida na capital amazonense. Se o trabalho de Evangelização naquela localidade encontrava-se em estado embrionário, era em virtude da ausência substancial da Convenção Batista Brasileira e também em virtude da imensidão territorial do Estado. O correspondente de *O Jornal Batista* em Manaus, Leandro Gomes, reforça a imagem da região, como sendo uma região carente da obra missionária. Esta imagem de carência, entre outras, foi muito recorrente nos discursos dos batistas sobre a Amazônia e acabou por justificar os investimentos feitos na região.⁶¹

Daí a conclusão de que a estratégia para alcançar toda a região amazônica seria de se envolver nos projetos de colonização do Governo, estimulando a vinda de obreiros de outras regiões.⁶² Ele faz saber aos executivos da Convenção que estava fazendo na Universidade Federal do Amazonas um curso, que ajudaria muito na implantação de trabalhos junto às comunidades da região. *Estivemos no Incra resolvendo o problema das propriedades nas agrovilas, agrópolis e rurópolis. Eles terão prazer em nos atender em nos dar as propriedades, mas exigem o projeto de que se vai fazer e a área a ser ocupada. Aguardamos o mesmo para requerermos as áreas.*⁶³

A conclusão dele sobre a obra missionária no Estado do Amazonas e em toda a Amazônia era que se os líderes convencionais buscassem se atrelar aos projetos do Governo, eles teriam sucesso. Para Jones Bidart, esta era a forma de ingressar na região de modo mais seguro. Poucos anos depois, quando Jones Bidart saiu de Marabá, ele afirmou que sua saída tem relação com uma questão trabalhista ligada ao Instituto Nacional de Previdência Social.⁶⁴ Bidart não esclarece exatamente o porquê de sua ida para Recife, justamente no momento de desenvolvimento dos planos que ele mesmo havia proposto.⁶⁵ Acredita-se que essa transferência de campo missionário se deve justamente ao fato dele ter vindo para a região justamente para articular as questões ligadas à obra missionária na Transamazônica junto aos órgãos do governo, INCRA e SUDAM.

A declaração de Jones Bidart sobre os planos da SUDAM e a entrada de missionários na Amazônia elucida de maneira clara aquilo que se tem especulado a respeito

⁶¹ Idem.

⁶² Sobre a prática de trazer obreiros de fora para cuidar do trabalho local, ler BRANDÃO, op.cit. pp. 34-39.

⁶³ Mitt, Samuel. *Missões em foco: vozes da Amazônia*. A Pátria para Cristo. Revista da Junta de Missões Nacionais, n.º.5, set./out. 1974. p.3.

⁶⁴ O antigo INPS. Com as várias reformas, o Instituto se tornou INAMPS, INSS e SUS.

⁶⁵ Entrevista com Jones Bidart. In: A pátria para Cristo. Revista de Missões Nacionais da CBB. Maio/Jun. 1975, pp.10-11.

da relação entre os batistas e os militares. Os batistas não se posicionaram contra o *governo dos generais*, tampouco contra o golpe de 1964, mas isso, não necessariamente, representava que eles o apoiassem; havia por parte dos líderes da Convenção Batista Brasileira, o discernimento de que aquela era a hora propícia para o avanço missionário, pelas condições materiais que se apresentavam.

Esta leitura de mundo e de conjuntura caracteriza bem a forma de narrar a história dos batistas. Não é difícil compreender esta cosmovisão tendo como referência a leitura, anteriormente produzida na literatura cristã sobre a história. A guisa de informação, seria suficiente o exame de duas obras⁶⁶ largamente utilizadas nas escolas de formação dos missionários. Tanto uma, quanto a outra interpreta à história a luz da providência divina. Neste sentido, a explicação da vinda e da saída de Jones Bidart de Marabá se fundamenta na vontade divina.

Este tráfego de missionários, pastores, evangelistas e obreiros, de um modo geral, vindos de fora, caracteriza à maneira dos grupos religiosos como os batistas atenderem a demanda local. Brandão a este respeito afirma que:

[...] profetas e sacerdotes, é bom que venham de fora. A regra tem raras exceções entre os funcionários das religiões eruditas e nem sempre se aplica de populares [...] os rezadores analfabetos do cotidiano camponês são sujeitos de suas próprias comunidades, nascidos e criados nelas, ou chegados de pertos há muito tempo. Os senhores do mistério – curandeiros, mães-de-santo, feiticeiros – mesmo quando naturais do lugar, saíram em geral de lá um dia, aprenderam fora as artes do ofício e retornaram mudados em especialistas a serviço de todos. Os rezadores, dirigentes de grupos rituais católicos e benzedeadas de roça aprenderam os ensinamentos do catolicismo popular quase sempre no próprio lugar do exercício religioso. Quando chegam de fora, foi de local vizinho [...] Os sacerdotes da religião popular apenas produzem, com maiores efeitos, as palavras e os gestos de um conhecimento religioso difundido na roça e que aos poucos se perde pela periferia da cidade.⁶⁷

Entre os batistas, embora não classificados como eruditos, *os profetas e sacerdotes* na sua maioria vinham de fora ou saíam de suas cidades para estudar e se preparar fora, em média quatro anos, e depois se tivessem convite da Igreja local voltavam. Mas, como Jones Bidart afirma que havia poucos obreiros na região e por essa razão o trabalho da CBB – Convenção Batista Brasileira não decolava, deduz-se que os missionários, pastores, obreiros e evangelistas vinham de fora.

A diversidade do campo religioso na Amazônia brasileira já há muito inquietava a Junta de Missões, que temia pela tímida presença batista em alguns estados e territórios da

⁶⁶ Refiro-me a NICHOLS, Robert Hasting. *História do Cristianismo*. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Presbiteriana, 1985; WINTER, Ralph D., HAWTHORNE, Steven C. *Missões Transculturais: uma perspectiva Histórica*. São Paulo: Editora Mundo Cristão, 1987.

⁶⁷ Brandão, op. cit. pp. 35-36.

região, diante do crescimento das práticas populares. Assim, ao identificar os presbiterianos, católicos, sabatistas, pentecostais da Assembléia de Deus, curandeiros, bruxos, pajés, entre outros, a Junta se posiciona, em nome dos batistas, a favor de uma evangelização total, como se essa região não tivesse inúmeras identidades religiosas.

A rodovia Transamazônica, pelo que ela representava no tráfego entre as diversas regiões do país, despertou o rápido interesse destes grupos religiosos, tornando-se a estrada-desafio no discurso dos batistas; a principal rota missionária nos anos 70. A construção da rodovia havia começado nos fins de 1970, quando o presidente da república era o general do exército, Emílio Garrastazu Médici e foram sendo abertas em vários trechos, frentes de trabalho e, desde então, o Secretário-executivo de Missões Nacionais não parou mais de viajar para a rodovia. Sobre a rodovia, o historiador Pere Petit afirma, entre outras coisas, que:

[...] durante a gestão deste presidente, o governo federal resolveu promover a migração de milhares de camponeses para a Amazônia, oferecendo-lhes lotes de 100 hectares, por família, de terras situadas nas margens dos 2.000 km de extensão da Transamazônica. A meta inicial era receber 100 mil famílias de colonos e de 5.000 famílias num período de dez anos.⁶⁸

Os milhares de camponeses migrados para a Amazônia, mencionados acima não são devidamente identificados pelos batistas que migraram para a região nesta época. Sabe-se o nome de alguns funcionários do governo, de empreiteiras, servidores do estado, que vieram trabalhar nas áreas da rodovia, mas são poucos os registros dos camponeses e colonos que chegaram até a Transamazônica. Sabe-se que estes migrantes compunham o quadro social com o qual os missionários se relacionaram.

A revista Mocidade Batista, para incentivar a vinda de vocacionados para a região de colonização explicou, a sua maneira, de que forma o homem se sente ao se encontrar distante de sua terra natal, de seus parentes e amigos.⁶⁹ Ficou evidente na historinha narrada aos jovens o que eles pensavam sobre esses migrantes. Eles compunham o número daqueles que necessitavam de Deus e a presença dos batistas na Amazônia os faria encontrá-lo.

O Plano Integrado de Missões e Evangelização dos batistas – PROIME havia estabelecido metas para dez anos e se voltou para a Amazônia, tal qual o plano do governo federal, analisado por Pere Petit,⁷⁰ considerando que os lugares mais distantes – sertões, mereciam mais atenção. É bem interessante pensar na chegada das primeiras frentes de trabalhadores para a construção da rodovia no trecho de Marabá, por exemplo. Lá já estava

⁶⁸ PETIT, op. cit. p 86.

⁶⁹ Mocidade Batista. Revista da União de Treinamento dos jovens batistas. Nº. 235, III Trimestre, ago. /out. 1978

⁷⁰ PETIT, idem. ibid

bem informado da abertura da estrada, o missionário Samuel Mitt, secretário da Junta Batista de Missões Nacionais. A esse respeito, o secretário informa quais os planos da Junta em relação à Amazônia:

No tempo quando o governo está traçando um plano para a construção da grande estrada Transamazônica, a Junta já está estudando uma maneira de entrar nas cidades que hão de se formar [...].

[...] a Junta está pensando seriamente no grande desafio que representa a abertura da estrada Transamazônica. Esta estrada saíra do Recife (PE) e alcançará Cruzeiro do Sul (Acre). O governo pretende reservar 10 km à direita e à esquerda para a colonização.

De 100 km e 100km um acampamento para ser pronto de partida para uma futura cidade. A Junta pretende expandir a obra partindo de Carolina, Araguatins, Marabá e Jacareacanga. Locais situados na rota desta estrada. Pretende equipar os obreiros em pontos estratégicos.⁷¹

Informado quanto às especificações da extensão da estrada e sua rota, o secretário-executivo deixa claro o que pretendem os batistas. No trecho aberto da estrada em Marabá, o missionário Samuel Mitt afirma que era bom que os batistas se fizessem presentes no início daquela obra, pois a cidade de Marabá parecia promissora e como estava em processo de desenvolvimento o evangelho deveria participar já naquela fase. O próprio secretário registrou um destes momentos de trabalho de abertura da estrada e na mesma hora fez referência ao plano dos batistas para aquela cidade.

[...] A visão daquelas máquinas no acampamento junto à estrada, os tratores nivelando o chão, mais na frente, pesadas máquinas fazendo cortes e aterros; e lá no começo, tratores derrubando árvores, tudo isto fez nos mais convictos de que aquela rodovia será uma gloriosa realidade. A maneira com que aquela gente trabalha 24 h por dia arranca de nós qualquer pessimismo. [...] Temos que fazer agora nossa parte. Que em cada cidade, que venha surgir de 100 em 100 km haja uma porta de esperança para a salvação de milhões.⁷²

Aqui mais uma especificação dos sujeitos que compunham o quadro social com o qual os missionários batistas se relacionariam. Tratava-se *daquela gente que trabalha 24 horas por dia*, ou seja, os trabalhadores da abertura e construção da rodovia. Nas frentes de trabalhos, tanto agrícola quanto civil, os evangelizadores encontravam seus ouvintes. Desse modo, se houvesse batistas entre eles a missão seria mais fácil, posto que os próprios companheiros de trabalho realizariam a evangelização sob orientação de um pastor ou missionário, como de costume.

Samuel Mitt passou a viajar com freqüência para a Amazônia. Desde 1968, quando foi empossado secretário executivo de missões nacionais até o ano de 1978, quando saiu do país para a Junta de Missões Estrangeiras, passou dar prioridade à região norte. De

⁷¹ *O Jornal Batista*, 13 set.1970, p.5.

⁷² *O Jornal Batista*, 13 Dez.1970, p.2.

1970 a 1974, seus artigos sobre as viagens missionárias que fazia ao setentrão brasileiro foram lidos por centenas de batistas. São as impressões e a memória deste missionário e de seus companheiros de viagens que me serviram de fontes para narrar sobre a presença dos batistas na Amazônia.

1.2 RIOS, VALES, FLORESTAS; CIDADES E O DOMÍNIO DA NATUREZA.

Durante os anos 70, os batistas brasileiros dividiam a Amazônia Brasileira em três Convenções:⁷³ a Convenção Pará/Amapá, a do Amazonas/Acre e Territórios Limítrofes e a Maranhense. Estas Convenções tinham autonomia administrativa e liberdade para realizar seus programas de evangelização e de missões em seus respectivos estados e municípios. Em 1980, a Convenção Pará/Amapá foi subdividida em associações menores, assim definidas: Belém e arredores, Nordeste do Pará, Sudeste do Pará, Sudoeste do Pará, Baixo Amazonas e território do Amapá.⁷⁴ Uma parte do Estado do Maranhão fazia parte da Convenção Maranhense e outra fazia parte da Convenção Maranhão/Piauí. Além desta divisão administrativa, reconhecida pela Junta de Missões Nacionais, havia a divisão missionária, reconhecida pelos missionários norte-americanos. Neste caso, ela se dividia em Missão Equatorial e a Missão Norte. Os estados e territórios que faziam parte da Missão Equatorial eram Amazonas, Acre, Para, Maranhão, Ceará, parte oeste do Piauí, norte de Goiás e do Mato Grosso, Amapá, Rondônia e Roraima; da Missão Norte, faziam parte Pernambuco, Paraíba, Rio Grande do Norte e parte leste do Piauí.

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

⁷³ A Convenção é o nome dado à Associação das Igrejas Batistas, tendo sido formada a partir do modelo norte-americano de organização. Existem as convenções por Estado, Regiões e a Nacional que congrega todas as igrejas do país.

⁷⁴ Anais da 62ª Assembléia da CBB, Goiânia, jan. 1980. pp. 377-378.

1.2.1 As viagens missionárias:

1.2.1.1 O vale batista e o vale desafio:

Gorgônio Alves Barbosa chamava o vale do rio Tocantins de vale batista. Isto porque na viagem missionária de dezenove dias pela região com a equipe da Junta de Missões Nacionais, o referido pastor se deu conta de que havia uma expressiva presença batista ali nas áreas de educação e saúde, com implantação de ambulatórios, educandários e escolas. Quanto ao desafio do vale do Araguaia, o objetivo era realizar uma grande obra evangelizadora e educativa nas cidades daquela área, as quais tinham um futuro promissor.⁷⁵

Cidades que se destacaram na viagem ao Araguaia	Estados que fazem parte da abrangência do rio Araguaia.
Miranorte	Pará
Paraíso do Norte	Goiás
Paraíba do Norte	Mato Grosso
Cristolândia	

Fonte: *O Jornal Batista*, 10 jan. 1971, p. 2

Observe no quadro acima que a área da Araguaia ficava sob a atuação tanto da Junta de Missões Nacionais, quanto da Missão Equatorial e Norte, composta pelos missionários norte-americanos da Junta de Richmond. O que significa, que no vale do Araguaia se encontravam tanto os missionários brasileiros quanto os americanos.

A primeira viagem do secretário-executivo de Missões, Samuel Mitt se destina exatamente ao vale do Tocantins e do Araguaia.

Em uma nublada manhã de outubro estávamos no aeroporto de Bragança Paulista esperando Verner Grimberg. Havíamos programado uma viagem pelo Tocantins e Araguaia, parando em vários pontos, inclusive na já famosa estrada Transamazônica. Teríamos como companhia o Pastor Rivas Bretone, da Igreja Batista em São Paulo. Os irmãos Verner e Emília Grimberg moram no sul de Minas em Monte Verde, a 1650 km de altitude. Grimberg havia feito esta viagem anteriormente com Brachter em 1950.⁷⁶

Bragança Paulista, cidade de onde o avião de Verner Grimberg levantou vôo se tornou uma espécie de base missionária, de onde saíam Samuel Mitt e seus convidados. Na primeira viagem após a abertura da estrada, a excursão aérea dá a dimensão do valor que a equipe do secretário de Missões atribuía à região. Pelo roteiro de viagem, percebe-se que os

⁷⁵ ALVES, Gorgônio Barbosa. *Um giro pelo vale batista*. *O Jornal Batista*, 10 jan. 1971, p. 2.

⁷⁶ *O Jornal Batista*, 6 dez.1970, p.2; 13 dez. 1970 , p. 2; 20 dez. 1970, p. 2.

missionários pernoveram em Anápolis, no segundo dia chegaram a Porangatu, Gurupi e Porto Nacional, de lá foram para Tocantínia, onde enfrentaram um temporal.

Em Tocantínia, Samuel Mitt registrou em seu diário de viagem a impressão que teve sobre a cidade, dizendo que os fios elétricos já estão sendo instalados nos postes (de pau-brasil). Por onde correrá a luz elétrica graças à usina hidrelétrica de Lageado.⁷⁷ No dia seguinte fizeram um pouso em Pedro Afonso e Itacajá. As chuvas que haviam enfrentado em Tocantínia chegou novamente e fizeram com que eles pousassem em Carolina, no Maranhão.

Em Carolina, cidade que fica no sul do Estado do Maranhão, a equipe visitou o Instituto Teológico e conversou com o pastor Francisco Colares. Depois da conversa e de ver a localização do Instituto, pois ficava estrategicamente localizado em relação à rodovia Transamazônica, Samuel Mitt afirmou *que este Instituto representaria uma alavanca na conquista da Amazônia para Cristo. [...] um papel decisivo na integração espiritual da Amazônia,*⁷⁸ [...] *Sentimos agora que, com a abertura da Transamazônica uma pesada responsabilidade recai sobre o Instituto de Carolina, no projeto de vocacionados à obra missionária.*⁷⁹

Seguindo viagem desta cidade, com o sol brilhando no bonito céu de Carolina, a equipe de Samuel Mitt faz uma escala em Estreito. A cidade de Estreito tem esse nome devido ao fato de que o rio Tocantins, naquela região, tem sua largura grandemente diminuída. Mais ou menos a uma distância de 2 km, partindo da ponte que ali existe, quase na linha perpendicular sai a Belém-Brasília e a Transamazônica, que estava sendo aberta naqueles dias que a equipe passou por ali.⁸⁰ Daquele ponto, a estrada seria aberta até Marabá, a uma distância de 600 km, aproximadamente. A frente de trabalhadores que ali se encontrava seguia no trabalho de derrubada de árvores e abertura da mata. Estimava-se que dali a 520 dias a rodovia estaria aberta na extensão Estreito-Marabá.

Os batistas brasileiros tinham trabalhos em Estreito. Lá estava Dilene Rodrigues, que dirigia a congregação desde 1967 e Miriam Barreto, missionárias solteiras que recebiam com entusiasmo a visita do Secretário de Missões. Esse tipo de visita era considerado também um momento para que os obreiros da localidade expusessem suas necessidades. No caso de Estreito, nada foi registrado sobre possíveis problemas ocorridos com as mudanças trazidas pela abertura da rodovia. Porém, não significa que não houvesse. Sabe-se que a memória é

⁷⁷ Idem, ibdem.

⁷⁸ Idem, ibdem.

⁷⁹ Idem, 13 dez. 1970, p.2.

⁸⁰ Idem, ibdem.

seletiva e quando os missionários falam do trabalho que eles realizaram no passado, o sacrifício e dificuldades enfrentados, poucos são mencionados.

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

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

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

Ruas asfaltadas, luz elétrica, água encanada, telefone, e outras comodidades. Só faltava uma estrada para ligá-la a outros centros. Agora será fácil o escoamento do principal produto da região, a castanha-do-pará.

Pensar que ali está finalmente a concretização da integração da Amazônia. Quantas pessoas serão beneficiadas por aquela estrada. Encontrarão recursos materiais pela exploração das riquezas escondidas nas selvas e no rico solo da Amazônia.⁸¹

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

Venceremos na Transamazônica porque cremos que aquele empreendimento nasceu no coração de Deus. [...] A visão daquelas máquinas no acampamento junto à estrada, os tratores nivelando o chão e mais na frente, pesadas máquinas fazendo cortes e aterros; e lá

⁸¹ *O Jornal Batista*, 13 dez. 1970, p.2.

no começo, tratores derrubando árvores, tudo isto fez nos mais convictos de que aquela rodovia será uma gloriosa realidade.⁸²

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

O perfil de Samuel Mitt, com um discurso sobre a rodovia fortemente influenciado pelo discurso do Estado sobre a construção da rodovia estava, de certo modo, voltado apenas para os prováveis melhoramentos que a construção da rodovia traria para a região,⁸³ e deste modo se contrapunha a fala dos colonos, que se expressavam com descrença nas ações do governo. Violeta Loureiro captou um destes momentos de descrença no momento em que o colono dizia: *para nós essa estrada não favoreceu nada, ela foi prejudicial [...] quando o governo fala no progresso da estrada, ele está falando, mas é no progresso dos fazendeiros e dos grileiros.*⁸⁴

Enquanto Samuel Mitt afirmava o empreendimento do Governo Federal como:

Um empreendimento de sucesso e de grande desenvolvimento para a Região Amazônica [...] O que aconteceu na Belém-Brasília com toda a certeza há de ter lugar na Transamazônica. Dentro de alguns poucos anos, nos lugares onde só existe mato, surgirão as cidades. Isto nos dá base para a convicção de que vale a pena aplicar o nosso dinheiro na Transamazônica pela contribuição na Obra Missionária.⁸⁵

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

Precisamos hoje mais do que nunca de homens de visão. Homens cuja visão lhes permita depositar a fé no progresso do Reino de Deus em áreas pioneiras. Essa fé sem dúvida há de mover os corações à intercessão e a entrega de oferta de amor e sacrifício.⁸⁶

⁸² Idem, ibdem.

⁸³ *O Jornal Batista*, 20 dez. 1970, p.2.

⁸⁴ LOUREIRO, Violeta. *Estado, bandidos e heróis: Utopia e luta na Amazônia*. Belém: Cejup: 1997, p.76.

⁸⁵ Idem, ibdem.

⁸⁶ Idem, ibdem.

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

Em 1970 já havia na Amazônia Brasileira 103 igrejas, as quais estavam distribuídas em Convenções Regionais. Estas Convenções encontravam-se subdivididas em Estados e territórios, conforme o relatório apresentado na 52ª Assembléia da Convenção Batista Brasileira – CBB, que demonstrava a presença de 31 igrejas na Convenção *Amazonas/Acre e Territórios*, 51 igrejas na Convenção *Maranhense* e 54 igrejas na Convenção *Pará e Amapá*.⁸⁷

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

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

⁸⁷ Anais da 52ª Assembléia da CBB, Salvador, jan. 1970, pp. 339, 357-358.

QUADRO DAS CONVENÇÕES LOCALIZADAS NA REGIÃO DA AMAZÔNIA BRASILEIRA

Convenção Amazonas/Acre e Territórios (31 igrejas)	Convenção Pará/Amapá (54 igrejas)
Atininga – Rio Madeira – AM	Abaetetuba – Pará
Beruri – Rio Purus – AM	Aldeia – Amapá
Catuá – Rio Solimões – AM	Alenquer – Pará
Coari – Rio Solimões – AM	Altamira – Pará
Codajás – Rio Solimões – AM	Santarém – Pará
Constantinópolis – Manaus – AM	Belterra – Pará
Ebenézer – Manaus – AM	Benevides – Pará
Esperança – Manaus – AM	Betânia – Belém – Pará
Iauará – R. Solimões – AM	Betel – Belém – Pará
Itacoatiara – AM	Bragança – Pará
Lago do Castanho – Manaus – AM	Bujaru – Pará
Lago do Sampaio – Manaus – AM	Capanema – Pará
Memorial – Manaus – AM	Canudos – Belém – Pará
Nova Olinda do Norte – Rio Madeira – AM	Castanhal – Pará
Parintins - AM	Cremação – Belém – Pará
Petrópolis – Manaus – AM	Equatorial – Ananindeua – Pará
Nova Aliança – Manaus – AM	Fordlândia – Pará
Manaus – PIB - Amazonas	Getúlio Vargas – Belém – Pará
Quinze de Outubro – Manaus – AM	Granja Marathen – Belém – Pará
Manaus – II – AM	Guamá – Belém – Pará
Redenção – Manaus – AM	Icoaracy – Belém – Pará
Bosque – Rio Branco – Acre	Igarapé-Açu – Pará
Brasiléia – Brasiléia – Acre	Itaituba – Pará
Esperança – Porto Velho – Rodovia	Jacareacanga – Santarém – Pará
Guajará-Mirim – Guajará Mirim – Rondônia	João Coelho – Belém – Pará
Olaria – Porto Velho – Rondônia	Juruti – Pará
Porto Velho – PIB – Rondônia	Lago Grande – Juruti – Pará
Porto Velho – II – Rondônia	Luz do evangelho – Belém – Pará
Vila Rondônia – Rondônia	Macurá – Óbidos – Pará
Nova Canaã – Boa Vista – Roraima	Marabá – Pará
	Marajó – Pará
	Marambaia – Belém – Pará
	Marco – Belém – Pará
	Marituba – Pará
	Memorial – Belém – Pará
	Monte Alegre – Pará
	Nova Jerusalém – Santarém – Pará
	Óbidos – Pará
	Nova Sião – Jabatiteua – Pará
	Nova Marambaia – Belém – Pará
	PA 70 – Pará
	PIB – Belém – Pará
	Pedreira – Belém – Pará
	Perebui – Belém – Pará
	Prainha – Santarém – Pará
	Santarém – Pará
	Telégrafo – Belém – Pará
	Tracoateua – Pará
	Utinga – Belém – Pará
	Vigia – Pará
	Breu – Amapá
	Macapá – Amapá
	Santana – Amapá
	Memorial de Macapá – Amapá

Fonte: Anais da 55ª Assembléia da CBB, Recife, jan. 1973, pp. 339, 357-358.

Pela análise do quadro demonstrativo das localidades das igrejas em 1970 a 1973, observou-se que a maior concentração estava nas capitais e arredores. Na grande Belém, por exemplo, estavam localizadas 23 igrejas, em Macapá, 2; em Porto Velho, 4; em Rio Branco, 1; em Boa Vista 01 e em Manaus 12, em um total de 43 igrejas. Enquanto espalhadas no hinterland amazônico, apenas 42. Considerando que estes números não são exatos, pois nem todas as igrejas se cadastravam a tempo de entrarem nos relatórios anuais, pode se dizer que 50% das igrejas batistas estavam concentradas nas cidades, nas áreas urbanas da Amazônia. Portanto, o desafio do PLANEM e do PROIME era alcançar o interior, os sertões, as vilas e cidades-novas.

QUADRO DE PRIORIDADES DO PLANEM

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

Fonte: Revista A Pátria para Cristo, n.º. 5. set. /out. 1974.

Das localidades apontadas como prioritárias pelo PLANEM⁸⁸ para o biênio 74/75, nove, incluindo as do estado de Goiás, estão na Amazônia. Destas, observa-se a proximidade delas às estradas e rodovias conforme observou-se anteriormente, indicando as expectativas batistas quanto à obra missionária na Amazônia. O quadro chama a atenção também pelo que ele diz acerca das cidades que são centro de romarias e que estão a oeste. Os centros de romarias dão evidências acerca do que os batistas pensavam sobre a religiosidade popular. Lugares de irradiação desta prática eram vistos como lugares prioritários porque os batistas criticavam tais práticas e as consideravam ofensivas a Deus.

Nesta perspectiva parece que aos Batistas, o que interessava, era acompanhar o fluxo migratório para a região de colonização e nas regiões em que se intensificavam a

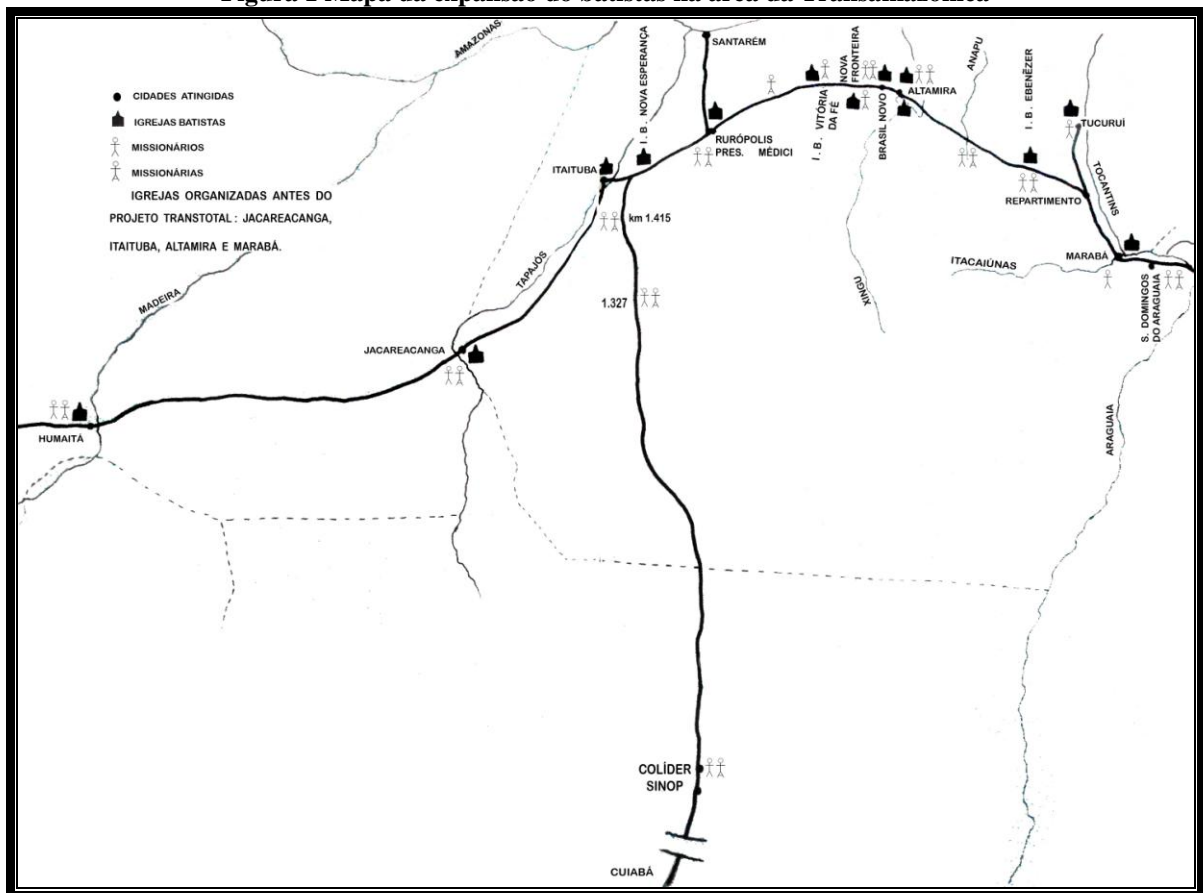
⁸⁸ Plano Nacional de Evangelismo e Missões.

movimentação de pessoas, quer por questões religiosas, quer por questões comerciais e de trabalho. Isto dava a possibilidade aos missionários de se imiscuírem entre estes migrantes, viajantes e trabalhadores e encontrar entre eles aqueles com os quais podiam começar um trabalho missionário.

A equipe de Samuel Mitt, após ter viajado a Macapá, se certificou das necessidades ali existentes, destacando-se a carência de missionários para trabalhar naquela cidade e arredores, mas não aparece nenhuma cidade amapaense no plano de metas para 74/75, de acordo com o quadro acima, mesmo com a construção da Perimetral Norte. Quanto a Belém, as igrejas da cidade receberam os comissionados da Junta, que lhes deram as informações sobre a viagem no rio Tocantins e Araguaia e sobre as condições de vida e de trabalho missionário nas cidades cortadas pela rodovia Transamazônica. Em Belém, visitaram a Igreja Batista do Telégrafo, cujo pastor era Sóstenes Pereira de Barros, secretário-executivo de Missões da Convenção Pará/Amapá.

1.2.1.2 A cartografia da expansão: a rodovia Transamazônica

Figura 1 Mapa da expansão do batistas na área da Transamazônica



Fonte: *Pátria para Cristo*, nº 2, jun. / jul, 1878, p. 16-17

Observa-se que as linhas e trajetos traçados pela equipe de obreiros da Junta de Missões Batistas (figura 1), liderados pelo missionário Samuel Mitt, o secretário-executivo, a prioridade era aquela estrada. Mais tarde, de posse das informações sobre o perfil religioso realizado por Edílson de Holanda Braga e também um maior conhecimento da rota da Transamazônica, a incursão nas vilas, cidades e vicinais ao longo da rodovia, o secretário terá em mãos a *cartografia da expansão batista*, com a demarcação dos pontos estratégicos, necessários para a abertura das frentes missionárias e estruturação dos planos de ação missionária para Região.

Era necessário que se fizesse o contato com as igrejas já estabelecidas, como a de Marabá e de Altamira, por exemplo, para que elas ajudassem no envio e sustento de missionários, tornando-se bases para o projeto que se pretendia desenvolver na região. Para tanto, estas viagens não se constituíam apenas em simples visitas, mas, sobretudo, visavam a articulação destas parcerias, cuidando para que a idéia de *que esta era a hora da Amazônia*⁸⁹ fosse divulgada, ou seja, era necessário que a idéia da urgência e emergência da obra batista na Amazônia se consolidasse. Para isto, foram realizadas reuniões missionárias, cuja finalidade era despertar os contribuintes para as missões nacionais, além das estrangeiras.

No trecho Estreito-Marabá, visitado pelo secretário de Missões, a equipe coordenadora da Junta e o pastor Nilson Fanini em visita regular, fizeram contatos para futuras instalações de pregação na região.⁹⁰ Sobretudo, pela importância daquelas cidades para a expansão das frentes missionárias na rodovia Transamazônica. No caso de Marabá, o missionário Samuel Mitt mencionou a importância econômica e o valor da construção da rodovia para o escoamento dos produtos naturais para outras regiões. Além disso, a presença deles na cidade, instigava aos demais batistas a se envolverem no projeto de expansão.

Otávio Guilherme Velho,⁹¹ ao comentar sobre as frentes de expansão agrícola, cita o caso de os colonos quase estabelecerem na Transamazônica neste mesmo trecho, ou seja, em Marabá. Acredita-se que o estudo que ele fez, nos ajuda a entender melhor a euforia que atingiu estes missionários, diante da constante mobilização de grupos de colonos ao longo da rodovia. É neste sentido, que podemos entender que aqueles colonos que foram para aquela região, buscavam nas frentes de expansão uma nova condição de vida e esta motivação era

⁸⁹ Cf. *O Jornal Batista* 26 set. 1971, p.2.

⁹⁰ *O Jornal Batista*, 27 jun.1971, p.5

⁹¹ VELHO, Otávio Guilherme. *Frentes de Expansão e Estrutura Agrária: Estudo do Processo de Penetração numa Área da Transamazônica*. 2ª edição. Rio de Janeiro: Zahar, 1981; *Capitalismo autoritário e campesinato*. Rio de Janeiro: Difel; *Besta Fera: recriação do mundo*. Rio de Janeiro: Relume/Dunaré, 1995.

suficiente para que diante dos obstáculos, laços de solidariedade fossem construídos. Porém, percebe-se nas entrevistas que a experiência religiosa foi o elemento que determinou, em última instância, as posturas individuais mediante estes obstáculos. Os colonos que acreditavam de fato na vontade divina e trabalhavam de verdade, com afinco, diz Edílson Braga, “foram os que permaneceram e enriqueceram”.⁹²

A ênfase dada à frente de trabalho por Samuel Mitt é mais no sentido do domínio do homem sobre a natureza. Ele destaca e fotografa os tratores derrubando as árvores e relaciona a imagem a “nada mais deterá o progresso”. A menção é feita de modo a reforçar a idéia do trabalho como forma de suplantar a falta de desenvolvimento e também como um símbolo de progresso, de civilização e de domínio sobre a natureza. Ele destaca a construção da ponte sobre o rio Itacaiunas. Este rio que no encontro com o Tocantins dá forma à península onde cresceu a cidade de Marabá. As estradas e as pontes como símbolos deste desenvolvimento remete o leitor à informação de Neide Esterci acerca do trabalho, colonização e estrada. Para Bernardo Sayão, a idéia era a seguinte: *a colonização se faz, a estrada o homem faz*.⁹³

Esta idéia de desenvolvimento atrelada a *colocar árvores no chão* e abrir estradas, defendida por Sayão nos anos 50, esteve presente no discurso de Samuel Mitt. Nela se encontram os significados da natureza, na concepção batista. Como propôs Robert Lenoble,⁹⁴ tenderemos a acreditar que esta noção evidencia o caráter utilitário que a natureza assumiu no contexto pós-revolução industrial no Ocidente. Certamente, que esta noção utilitária acompanhou uma tendência mundial conforme assinalam importantes estudiosos do tema⁹⁵.

⁹² Edílson Braga foi entrevista em duas ocasiões. A entrevista está devidamente gravada e organizada, compondo o corpo documental desta dissertação.

⁹³ A frase é de Bernardo Sayão e foi citada por ESTERCI, Neide. *O mito da democratização no país das bandeiras*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) UFRJ. Rio de Janeiro, 1972. p. 39.

⁹⁴ LENOBLE, Robert. *História da idéia de natureza*. Lisboa: Editora 70, 2002, p.183-231.

⁹⁵ Sobre o assunto ler BIRD, Elizabeth Ann. *The social construction of nature: theoretical approaches to the history of environmental problems*. In *environmental history review*. New Jersey: v. 1, number IV, 1987, p. 249-263; Alcantud, José A G. & MOLINA, Manuel González de. *La tierra, mitos, rios y realidades*. Colóquio Internacional. Gana, 15-18 abr. 1991. Barcelona: Antropos, 1992. MOLINA, Manuel González de. *Historia y meio ambiente*. Madrid: Eudema S/A, 1993; SLATER, Candace. *Amazon as edenian narrative*. In CRONOW, William. *Uncommoun Ground. Rethinking the human place in nature*. London/New York: W.W. Norton & Company, 1996. p. 114-131; BOURG, Dominique. *Os sentimentos da Natureza*. Lisboa: Instituto Piaget, 1997; DRUMMOND, José Augusto. *Devastação e preservação ambiental no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro/Niterói: EDUFF, 1997. p. 9-22; THOMAS, Keith. *O homem e o mundo natural: mudanças de atitude em relação às plantas e aos animais (1500-1800)*. Tradução de João Roberto Martins Filho. São Paulo: Companhia das Letras, 1988; LENOBLE, Robert. *História da idéia de natureza*; PÁDUA, José Augusto (org). *Ecologia e política no Brasil*. Rio de Janeiro: IUPERJ, s/d; ARRUDA, Gilmar. *A construção do espaço*. In: *Cidades e sertões: entre história e memória*. Bauru/SP.: EDUSC, 2000.

Arturo Gomez-Pompa e Andrea Kauss afirmam que:

O meio ambiente natural e o mundo urbano são vistos como uma dicotomia e a preocupação costuma ser focada nas ações humanas que afetam negativamente a qualidade de vida, de acordo com padrões urbanos. Montanhas, desertos, florestas e vida selvagem formam um conjunto que é considerado natureza, área desenvolvida e mantida na ausência de seres humanos. De acordo com o decreto norte americano de 1964, 'Wilderness Act', natureza é definida como lugar onde o próprio homem é um visitante que não permanece.⁹⁶

Este pensamento não parece ter influenciado o discurso do secretário-executivo de missões que era inteiramente a favor do progresso e do desenvolvimento propostos pelo governo brasileiro. É possível medir a satisfação com que o secretário anuncia aos batistas a derrubada de árvores e o trabalho dos tratoristas na abertura da Transamazônica. A expressão de contentamento se expressou nas fotografias (figuras 2 e 3) que ele mesmo fez e subscreveu: *ninguém detém o progresso*.⁹⁷

Figuras 2 e 3 *Ninguém detém o progresso*



Fonte: *O Jornal Batista*, 13 dez.1970, p. 2.

Regina Machado Leão explica de que modo o homem tem se relacionado com a floresta, destacando os lugares nos quais a madeira foi sendo explorada e se impondo na pauta de produtos nobres, até que se constituiu em matéria de tensões e disputas políticas e comerciais.⁹⁸ No trecho Marabá-Altamira, a visão do domínio do homem sobre a floresta fascinou o missionário Samuel Mitt.

⁹⁶ GÓMEZ-POMPA, Arturo. & KAUS, Andrea. Domesticando o mito da natureza selvagem. In: DIEGUES, Antônio Carlos. Etnoconservação: novos rumos para proteção da natureza nos trópicos. Editora Hicitec. p.127.

⁹⁷ *O Jornal Batista*, 13 dez.1970, p. 2.

⁹⁸ LEÃO, Regina Machado. *A floresta e o homem*. São Paulo: EDUSP, 2000.

A historiadora Bárbara Weistein chama a atenção para a idéia de Amazônia na década de 50, que segundo ela, se construiu pela propaganda da região feita no exterior através de filmes, documentários e da literatura. Ela dá exemplo do que circulava naquela década nos Estados Unidos da América, em um documentário chamado *Awaken Amazon*.⁹⁹ A análise desta historiadora parte do pressuposto que naquela década a Amazônia era vista como o novo Eldorado, a Terra Prometida, que tinha todos os atrativos para os que pretendiam o sucesso e o enriquecimento através do trabalho. Para Bárbara, esta visão se enquadrava naquilo que os norte-americanos pretendiam na Amazônia, a exploração de seus bens naturais. A Amazônia nesta perspectiva era *o celeiro do mundo, e o lugar do futuro promissor*.¹⁰⁰

É óbvio que a norte-americana não está sozinha nesta análise, mas sua contribuição é cara por se tratar de um estudo que aborda esta região no contexto político internacional, marcado pelas disputas geopolíticas pós-segunda guerra mundial. Neste contexto, as tensões e disputas ideológicas foram se bipolarizando no sentido de acirrar em nível mundial o debate de fronteiras geopolíticas e seus usos naturais. Assim, a idéia que ela disse ter encontrado nas fontes documentais com a qual trabalhou é surpreendentemente, próxima da imagem que os batistas apresentam sobre a Amazônia na década de 70.

É possível que essa proximidade discursiva deva-se a dois fatores distintos e, ao mesmo tempo, ligados entre si, a saber, a relação dos batistas brasileiros com os batistas norte-americanos e a aproximação do discurso dos batistas sobre a Amazônia subsidiado pelo discurso do Governo. Desta forma, a Amazônia desponta nas narrativas dos missionários como *o lugar da promessa, terra prometida, celeiro do mundo*.

1.2.2. O paraíso desconhecido:

O Amazonas é o sonho dos poetas, ouro dos trabalhadores e a liberdade para os oprimidos deste mundo vil. A Amazônia é um paraíso desconhecido'. Não tem as comodidades das cidades civilizadas, mas não tem a podridão que fermenta, arruína, que mata até os corpos mais robustos. 'Inferno verde! Inferno verde!'. Mas será inferno uma terra que produz como nenhuma outra mais rica do mundo? Não, não, não. Mas paraíso desconhecido, que as estradas maiores da terra atravessam já para o revelarem à humanidade, para que todos saibam que há um lugar ideal onde a vida se pode viver de fato! [...]. Os frutos são tantos e de tanta variedade, que dificilmente podemos fixar os seus nomes. [...] O café, a cana-de-açúcar, a baunilha, a canela, o

⁹⁹ WEISTEIN, Bárbara. *The Amazon awakens: uma modern (ização) de contos de fadas*. In: Revista Estudos Amazônicos. PPHA – Programa de Pós-Graduação em História Social da Amazônia. Belém: Alves Gráfica e Editora, 2006. p. 87-97. O tema deste artigo da historiadora Bárbara Weistein foi apresentado na Conferência de encerramento do Simpósio da ANPUH/PARÁ em Belém. 26/nov. a 01/dez. 2006.

¹⁰⁰ Idem.Ibid.

guaraná, o maracujá e outras plantas preciosas, de cuja seiva, caule, casca, raízes, folhas, flores e frutos se tiram o perfume que inebria, o remédio, o alimento, o ornamento, e o conforto do lar, seja nas madeiras de construção como nos mobiliários tão maravilhosos pela beleza de sua urdidura que fascina!¹⁰¹

O rio, cortando a mata habitada por incrível variedade de pássaros e insetos. O constante perigo dos enormes troncos submersos que arrancados das margens durante as enchentes ficam dentro d'água, formando em certos trechos uma floresta emaranhada de galhos secos a desafiar a argúcia do piloto em encontrar passagem sem levar o barco e a carga ao fundo, onde por sua vez espreitam sucuris e jacarés bem mais prosaicos que poéticos [...] As praias, onde generosas mãos semearam melancias em grande abundância [...] quadros incomparáveis pintados pelo supremo artista ao alvorecer e ao anoitecer.¹⁰²

A narrativa do paraíso no discurso batista parece com as descrições da natureza amazônica feita pelo sertanista Euclides da Cunha.¹⁰³ No *hinterland* amazônico, encontra-se um paraíso desconhecido. Tais descrições conseguem evidenciar a crença no paraíso terrestre, que eu mesma achava que não existia entre os batistas. No entanto, ao declarar seu encantamento pela região, os dois viajantes batistas deixam alguns indícios de uma outra Amazônia: aquela que tem vocação para a manifestação do divino, que se revela na natureza. Nesta perspectiva, pode-se inferir que os batistas brasileiros viam a Amazônia de diversas formas e uma dessas formas era representada pelo paraíso. A exuberância e a generosidade dos rios, fauna e flora amazônica, descritos acima, dão ao leitor a dimensão do encantamento dos viajantes, que, entre outras coisas, revelam a sensibilidade diante do belo e do sublime. É a visão do paraíso; *um paraíso desconhecido*, conforme assinala o texto.

A teologia Sistemática dos batistas brasileiros não oferece subsídios para que seus fiéis creiam na existência de um paraíso terrestre. No entanto, as referências, embora escassas são significativas. O Éden,¹⁰⁴ protótipo de lugar paradisíaco se pelo que se percebe na documentação, não fazia parte do discurso dos batistas que viviam nos centros urbanos. *O novo éden e a nova Jerusalém* pareciam distantes, mesmo para os mais adeptos das idéias milenaristas¹⁰⁵. Porém, a idéia de paraíso terrestre não foi abandonada ao que parece, nem

¹⁰¹ MAURÍCIO, Antônio. Memórias de um missionário: Missionário Eurico Nelson, o apóstolo. *O Jornal Batista*, 16 jun. 1974, p. 8.

¹⁰² WANDERLEY, Ana Maria. Na trilha dos seringais, na fronteira do Acre com a Bolívia. *O Jornal Batista*, 24 fev. 1974, p.12.

¹⁰³ Refiro-me a descrição que ele faz na obra sobre a Amazônia, DA CUNHA, Euclides. *Um paraíso perdido: reunião de ensaios amazônicos*. Brasília: Senado Federal, Conselho editorial, 2000.

¹⁰⁴ PAPAVERO, Nelson et al. O Novo Éden. A fauna da Amazônia brasileira nos relatos de viajantes desde a descoberta do rio Amazonas por Pinzón (1500) até o Tratado de Santo Idelfonso (1777). 2ª edição, revista e atualizada. Belém: MPEG, 2002.

¹⁰⁵ A literatura sobre escatologia expõe três linhas de interpretação sobre *as coisas dos últimos tempos*, são elas: milenaristas, pós-milenistas e pré-milenistas. Não encontrei nas anotações dos sermonários algo que respaldasse a crença milenarista.

mesmo pelos batistas, o que não deixa de ser interessante. A visão do paraíso como lugar de fartura, se destaca em diversos estudos¹⁰⁶, demonstrando sua força, sobretudo em sociedades com altos índices de pessoas sem terras e recursos para sobreviver. A Canaã, cidade que representou a conquista do povo de Israel sobre seus inimigos, parece ter permanecido no imaginário cristão.

É interessante que nas cidades criadas no processo de colonização, se encontrem tantos lugares de comércios, bairros e até o nome da própria cidade que de algum modo fazem referência à religiosidade popular, a fé e a esperança da terra prometida. Veja-se como exemplo o nome das cidades e de bairros Nova Canaã, Canaã dos Carajás, Bairro da Promissão, entre outros. São sugestivas as informações que Samuel Mitt e Edílson Braga deram a este respeito, tanto um, quanto outro admite que a rodovia Transamazônica tenha se constituído na *Canaã dos batistas*¹⁰⁷. Permaneceu na linguagem dos batistas para designar, entre outras coisas a conquista material e espiritual. Os teólogos, considerados pela ortodoxia batista¹⁰⁸, desconsideraram a possibilidade de haver um paraíso terrestre. Assim, há um batista, dificilmente se pensaria em atribuir tal crença, como um traço distinto de seu caráter doutrinário.

Para Antônio Maurício, que acompanhou as viagens do missionário norte-americano Lewis Brachter, a natureza amazônica é a descrição do paraíso desconhecido. Para Euclides da Cunha, era o *paraíso perdido*.¹⁰⁹ O encantamento diante do desconhecido mundo dos rios e da fauna e flora amazônicas revelados na narrativa de Maurício fazem lembrar das narrativas dos viajantes do passado.¹¹⁰ O correspondente de *O Jornal Batista* se espanta a cada paisagem que contempla. Para os batistas, a natureza é fruto da criação divina e, portanto, não há expressão melhor de sua existência. *O firmamento anuncia as obras de suas mãos*, é o texto sagrado¹¹¹, citado pelos batistas quando inquiridos acerca da natureza.

¹⁰⁶ Sobre o assunto ler FRANCO Jr., Hilário. *Cocanha: a história de um país imaginário*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

¹⁰⁷ *O Jornal Batista*, 8 jun. 1975, p.6

¹⁰⁸ AZEVEDO, 224. Op. cit. p.189-224. Ele faz uma abordagem sobre a construção do modo de pensar de um batista, destacando alguns teólogos, como Langston.

¹⁰⁹ Refiro-me a obra: CUNHA, Euclides da. *Um paraíso perdido: reunião de ensaios amazônicos*. Seleção e coordenação de Hildon Rocha. Brasília: Senado Federal, Conselho editorial, 2000. (Coleção Brasil 500 anos).

¹¹⁰ WALLACE, Alfred Russel. *Viagens pelo Amazonas e Rio Negro*. Brasília: Editora do Senado Federal, 2004.

¹¹¹ Salmos 19: 1. In: A Bíblia Sagrada. Tradução João Ferreira de Almeida. Edição revista e atualizada. 2ª edição. São Paulo: SBB, 1993.

Este paraíso desconhecido é a fonte da riqueza de todas as nações, assevera o autor Antônio Maurício. No futuro, a Amazônia será o lugar para onde todo mundo afluirá¹¹². Tanto no judaísmo quanto no cristianismo, a crença do paraíso terrestre se liga a este imaginário. No discurso dos batistas, o primeiro a fazer referência à Amazônia como uma terra de promessas, foi o missionário norte americano A. Crabtree. Ele afirma que a motivação dos missionários americanos era justamente a idéia que eles tinham da Amazônia.

A este respeito, Samuel Mitt afirmou que na década de 70, a Transamazônica se tornou esta terra da promessa, o sonho dos batistas, a nova Canaã. Este discurso revela que a despeito da crença ou não de um paraíso terreal, os batistas construíram o seu lugar transitório em *terras promissoras*, inexistindo constrangimento doutrinário quanto à ordem do discurso aqui apontado.

1.3 O DESPERTAR DO GIGANTE

[...] quando esta rodovia surgiu, vimos o despertar do gigante. Sabíamos que o Brasil começava de fato a se levantar, a se integrar. [...] e os nossos olhos viram o milagre ao longo daquela rodovia, cidades que hoje existem eram lugares em branco nos mapas do Brasil, [...] sabemos que dezenas de cidades surgirão aonde agora apenas vimos o verde do Vale Amazônico.¹¹³

As imagens de grandeza, de isolamento e de abundância sempre estiveram presentes nos discursos sobre a Amazônia. Esta construção discursiva é muito anterior à década de 70, período aqui pesquisado¹¹⁴. No entanto, tais imagens fizeram parte do discurso formador das motivações internas que compuseram cenário das constantes migrações de que foi alvo a Amazônia.

As imagens de grandeza na década de 70 carregam em seus contornos descritivos uma série de memórias centenas de viajantes que visitaram a Amazônia ao longo da história, dentre eles Alfred Russel Wallace, o qual faz a seguinte descrição:

As copas das árvores formavam um compacto dossel por cima das águas, impedindo a penetração dos raios de sol. A beleza da vegetação ultrapassava tudo o que eu já vi até então. A cada curva do regato surgia algo de novo e surpreendente. Aqui era um formidável cedro cujos galhos pediam sobre as águas; ali uma enorme paineira, destacando-se como um *gigante* sobre as demais árvores da mata; a seguir, os

¹¹² WEISTEIN, Bárbara. Idem. Ibid. Ela afirma que na década de 50 havia por parte dos norte-americanos um discurso sobre a *Amazônia o celeiro do Mundo*.

¹¹³ KRIERG, Guenther. Sermão de abertura da 53ª Convenção Batista Brasileira. *O Jornal Batista*, 28 fev.1971, p.2.

¹¹⁴ WEISTEIN, Idem.

majestosos coqueiros-muritis, com seus caules cilíndricos e retilíneos, quais colunas gregas, produzindo uma visão de fato imponente¹¹⁵.

Acredita-se que estas descrições, em parte, serviram de base para que alguns missionários batistas conhecessem um pouco mais sobre as riquezas naturais da região, sua fauna e flora. Por outro lado, pareceu que a própria noção de natureza intocada e de paraíso perdido, disseminada pelas inúmeras produções literárias sobre a floresta amazônica influenciaram o discurso dos batistas sobre *o paraíso desconhecido*, anteriormente explicado. No caso da idéia de grandeza aqui presente, não foi diferente. A alusão *despertamento do gigante* destacada no sermão de Guenther remete o leitor a idéia de grandeza cantada em uma das estrofes do Hino Nacional, que identifica o Brasil como *gigante deitado em berço esplêndido*. Na interpretação do missionário norte-americano, a construção das estradas Belém-Brasília, Transamazônica era a manifestação do despertar do gigante, do Brasil. A Amazônia definitivamente seria balançada/acordada como parte constituinte deste gigante.

O que mais nos alegra é que enquanto a rodovia Belém-Brasília rasgava o coração do Brasil, servos de Deus entenderam o desafio da Obra. Servos de Deus consagravam suas vidas no altar e foram àqueles núcleos nascentes e iniciaram ali a proclamação do evangelho¹¹⁶.

Nesta perspectiva, compreende-se que a construção da Rodovia Transamazônica tenha causado na liderança batista, interessada na expansão denominacional, o mesmo *frisson* provocado pela construção da Rodovia Belém-Brasília. No discurso do missionário norte-americano Gunther Krierg, o preletor da 53ª Assembléia Geral dos Batistas Brasileiros, faz a associação justamente entre estas duas rodovias, falando que o projeto do Governo era arrojado e representava *o despertar do gigante*. O preletor menciona o espírito incrédulo com que muitos encaravam a construção da Belém-Brasília e criticou esta incredulidade, afirmando que a rodovia abriu novas possibilidades de pregação do evangelho. No discurso, Krierg acredita no sucesso da construção da Transamazônica e compara a situação de desconfiança com aquela manifestada durante a construção da Belém-Brasília. Para ele, o que vale é que o Brasil está despertando para a realidade dos Estados do Norte e Centro-Oeste, não importando se a ação tinha de fato o apelo social proposto pelo Governo. Outrossim, na

¹¹⁵ WALLACE, Alfred Russel. *Viagens pelo Amazonas e Rio Negro*. BSB: Edições do Senado Federal. 2004. V.17. Sobre os viajantes e seus escritos sobre a Amazônia e visão de grandeza, beleza natural e paraíso, ler PAPAVERO, Nelson et al. *O Novo Éden: A fauna da Amazônia brasileira nos relatos de viajantes desde a descoberta do rio Amazonas por Pinzón (1500) até o Tratado de Santo Idelfonso (1777)*. 2ª edição, revista e atualizada. Belém: MPEG, 2002.

¹¹⁶ KRIERG, Gunther. Sermão oficial de abertura da 53ª Assembléia Geral da convenção Batista Brasileira. Publicado em *O Jornal do Brasil*, 22 fev.1971, p. 2

concepção do missionário, o que importava eram as possíveis vias de acesso a lugares distantes dos centros urbanos, onde as Convenções Estaduais e suas respectivas Juntas de Missões se situavam, que tais rodovias ligariam. No caso da Belém-Brasília e da Transamazônica, o pregador acredita no significado de integração que tais rodovias representariam. Por isso, o apelo aos delegados batistas para atentarem para aquela conjuntura a que denominou de *a hora da Transamazônica*.

Interessante ponto de vista para um missionário batista, que tem em sua cerviz os gotejos da formação teológica landmark, que *na adversidade lança o arado ao solo, esperando que Deus dê o crescimento*. Pois entende que quem *sai andando e chorando enquanto semeia, voltará com júbilo, trazendo seus molhos*. Tais premissas revelam que para os missionários da Junta de Missões Batistas, o que realmente importava, pelo menos no discurso, eram as possíveis *portas que se abriam para a pregação do Evangelho*, não importando muito os instrumentos facilitadores desta missão. No caso da década de 70, a ação do Estado no processo de colonização da Amazônia seria este elemento facilitador.

Quanto à condição desbravadora em solo brasileiro, a pesquisadora Marili Bassini¹¹⁷, afirma com veemência que os batistas são um grupo religioso que se distingue pela intensa ação missionária. Ao participar da pesquisa de campo sobre os batistas letos, sua compreensão indica que nos processos de colonização, não houve nenhum interesse, além daquilo que o self da denominação batista indica, a saber, que cada crente batista é um missionário e que, portanto, *precisa ganhar almas*. Assim, a motivação missionária é suficiente para a mobilização de um batista na direção dos que ainda não foram alcançados.

Nessa perspectiva, a relação entre o Projeto integrado de Missões e Evangelização e o projeto de colonização do Estado inexistira. Contudo, se de fato o apelo de Gunther Krieger aos delegados convencionais da 53ª Assembléia Geral das Igrejas Batistas, ocorrido em Recife em 1971, é motivado exclusivamente pelo ardor missionário, a conjuntura é ressaltada como facilitadora do projeto, argumenta Marili, que estudou a identidade étnica dos batistas letos. Ela não concorda com a possibilidade dos batistas brasileiros se articularem com o Estado para fins expansionistas. Os assuntos relacionados aos trabalhos missionários entre os batistas são tratados em reuniões de oração, retruca a pesquisadora.

A ação missionária deste grupo religioso levado às reuniões dominicais pela membresia das igrejas locais, no entanto, são levadas a discussões orçamentárias e financeiras

¹¹⁷ BASSINI, Marili. *Religião e identidade étnica: a primeira igreja batista leta de Nova Odessa (1906-1922 e 1980-2002)*. Dissertação de Mestrado: São Paulo: UNICAMP/IFCH, 2003. Cf. DA COSTA, Ramon Santos. Op. cit. p. 188.

da Junta de Missões, que deve se submeter às decisões tomadas em Assembléias que de um modo em geral são presididas por dirigentes que, além das orações, contabilizam as entradas e saídas do caixa com os gastos com as missões nacionais. Portanto, nada impede que se pense na expansão batista dentro de uma conjuntura sócio-política e econômica favorável.

É compreensível que as orações e deprecações feitas em cultos públicos mencionem as missões e seus respectivos missionários, tanto quanto são mencionados as dificuldades financeiras, problemas de saúde e outros mais que sejam propalados nos boletins internos, revistas e jornais da denominação. Compreende-se que ao tomar conhecimento desta situação, o ouvinte terá noção da condição material na qual está inserida a missão e o missionário e se convencerá em ajudar. Porém, se nos cultos públicos são expostas às dificuldades mais comuns, é nas reuniões fechadas como nas assembléias e reuniões de diretoria que os problemas de ordem orçamentária serão discutidos. Assim, não se pode descartar a possibilidade de que a expansão missionária batista brasileira na década de 70 tenha se projetado nos bastidores da denominação.

Na década de 70, *a ocupação da Amazônia assumiu prioridade, sendo percebida como solução para as tensões sociais do nordeste e do sudeste*, segundo Bertha Becker¹¹⁸. Para os batistas, essa era a conjuntura preparada por Deus para que a ação missionária na Amazônia se expandisse. Diante disso, a pregação intitulada *esta é a hora da Amazônia*, identifica o discurso missionário com o discurso do governo: *os olhos do mundo todo estavam voltados para Amazônia*, noticiava *O Jornal Batista*.¹¹⁹ Havia interesse nacional em colonizar a região e essas possíveis ameaças à segurança nacional tornavam o plano ainda mais urgente na medida em que se espalhavam movimentos ditos revolucionários, inspirados nos princípios comunistas. Assim como a conjuntura nacional e internacional exigia um projeto de ocupação e de colonização da Amazônia, os batistas aproveitaram para também se lançar em projetos que buscassem alcançar as áreas que seriam ocupadas a partir dos projetos do Governo.

A ocupação da Amazônia tinha relações com o contexto nacional e internacional. No contexto nacional, a ocupação da Amazônia assumiu prioridade, sendo percebida como solução para as tensões sociais do nordeste e do sudeste [...], e também em face da possibilidade de nela se desenvolver focos revolucionários. No contexto continental duas preocupações se apresentavam: a migração nos países vizinhos para suas respectivas Amazonas, e a construção da *Carretera Bolivariana Marginal de la Selva* [...], reduzindo a influência do Brasil no coração do Continente. Em nível internacional, a propaganda do Instituto Hudson, de transformar a Amazônia num

¹¹⁸ BECKER, Bertha. O CNPq, a fronteira e a Amazônia. In FAULHABER, Priscila & TOLEDO, Peter Mann de. *Conhecimento e fronteira: história da Ciência na Amazônia*, P. 732.

¹¹⁹ *O Jornal Batista*, 21 fev. 1971, p. 8.

grande lago para facilitar a circulação e exploração de recursos que, [...] não interessava ao projeto nacional.¹²⁰

Assim, a prioridade de ocupação da Amazônia é seguida de prioridade no discurso dos batistas no que diz respeito às missões. Igualmente, as missões batistas nunca deixaram de se inquietar com a condição religiosa da região. Ademais, a expansão dos batistas na Amazônia não representava o desconhecimento das ações missionárias de outros grupos religiosos e de alguma forma, a desconsideração do trabalho realizado por igrejas que já há algum tempo desenvolviam projetos evangelísticos em terras amazônicas.

Isto faz jus ao caráter exclusivista dos batistas que nas palavras de Israel Belo de Azevedo são caracterizados pelo orgulho denominacional e o exclusivismo¹²¹. Por outro lado, explica as considerações que são feitas a respeito dos grupos de presbiterianos, congregacionais, adventistas localizados na cidade de Altamira. Seus testemunhos são periclitantes, notifica *O Jornal Batista*¹²². Uma querela a mais na história das missões protestantes em solo brasileiro. Disputas à parte, os batistas tiveram principalmente dificuldade com as catequistas católicas, que segundo *O Jornal Batista*, se espalhavam em número de cinco por cada gleba instituída pelo INCRA.

A relação com as demais missões religiosas e com os representantes do Estado não desmotivou, ao que parece, os pastores e missionários da Junta de Missões Batistas. Na década de 70, as viagens missionárias destes homens se intensificaram em terras brasileiras, sobretudo, no Norte do Brasil, que recebeu inúmeras visitas do então secretário-executivo da Junta, Samuel Mitt. As viagens feitas de avião, de barco, de automóvel, davam à dimensão e importância que a Amazônia tinha para os batistas. Só no ano de 1971, após o início da construção da Transamazônica, as visitas à Rodovia foram tantas que o próprio Samuel Mitt, assegurou que as terras ao longo da rodovia se constituíam *a terra prometida dos batistas*.

Nestas viagens, as rotas e trajetos seguidos pelos missionários apontam a Amazônia dos militares, quer dizer, em curso do desenvolvimento pretendido pelo Governo com estradas e vicinais sendo abertas no meio da floresta, com as árvores sendo derrubadas pelos tratores das empreiteiras, com postes de luz elétrica sendo instalados e os demais símbolos do que se pretendia chamar de progresso e civilidade.

¹²⁰ BECKER, op. cit. Ibid.

¹²¹ AZEVEDO, 2004, op. cit. p.212

¹²² *O Jornal Batista*, 5 abr. 1970, p.8

Gorgônio Alves Barbosa escreve sobre a ação do governo federal no trecho da Transamazônica e curiosamente afirma que:

O governo aceitou o desafio da floresta imensa. É de esperar-se que essa estrada seja um fator importante de integração da Amazônia com o resto do país. Será imenso o intercâmbio de nordestinos, mato-grossenses e habitantes de outras regiões, com os Estados e Territórios que constituem o legendário *inferno verde*, que por certo, se transformou em *paraíso verde*¹²³.

Curiosamente porque ele faz menção a Amazônia como *inferno verde* que está se transformando, isto é assume o discurso do Estado sobre a Amazônia, e que em parte justificava suas ações de colonização e de intervenção.

Em *Amazonia sin mitos*, estas imagens de grandeza, de vazio demográfico, de homogeneidade, da riqueza, de pulmão da terra, do indígena como freio para o desenvolvimento e como solução para os problemas periféricos, são desconstruídas¹²⁴. O autor confere a categoria de mito às interpretações dadas à região. Neste sentido, é possível compreender a projeção destas imagens que circulavam na época no universo religioso, sobretudo porque tais discursos atendiam às expectativas de crescimento e expansão dos batistas na Amazônia. Quanto à colonização oficial desta parte do gigante, Ariovaldo Umbelino de Oliveira afirmou que ela *foi adotada como política sistemática de remoção de trabalhadores das regiões de tensão social do nordeste para a Amazônia*¹²⁵.

Esta explicação, no entanto, distancia-se das razões e motivações missionárias apontadas pelos missionários da Missão Equatorial da Junta de Richmond e da Junta de Missões Nacionais. A visão da Amazônia destes missionários na década de 70 já havia mudado em função das dificuldades materiais que a região apresentava. A falta de assistência do governo, a falta de infraestrutura nas estradas abertas no meio da floresta, as doenças tropicais e, principalmente, o quadro religioso da região fez com que os missionários mudassem seus discursos.

A beleza natural, a exuberância da floresta, a umidade do clima e a fertilidade do solo, foram apontadas, em algumas situações, como elementos produtores do ócio, da luxúria, da embriagues e de cultos não cristãos, condenados pelos missionários batistas. Por outro lado, a idéia de grandeza da região alimentava o mito do vazio demográfico. A idéia de

¹²³ *O Jornal Batista*, 4 out. 1970, p.2

¹²⁴ *Amazonia Sin Mitos*. Banco Interamericano de Desarrollo, Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, Tratado de Cooperacion Amazonica.

¹²⁵ DE OLIVEIRA, Ariovaldo Umbelino. *Amazônia, monopólio, expropriação e conflitos*. 5ª edição. São Paulo: Papyrus, 1995. p.93. Cf. BECKER, Bertha. O CNPq, a fronteira e a Amazônia. In: FAULHABER, Priscila & TOLEDO, Peter Mann de. *Conhecimento e fronteira: história da Ciência na Amazônia*. Belém: MPEG, 2001. (Coleção Alexandre Rodrigues Ferreira). p. 732.

remoção de trabalhadores das regiões de tensões está intrinsecamente ligada ao mito do vazio demográfico; *terras sem homens, homens sem terras*. Nesta perspectiva, a pretensão dos batistas de se expandirem para lugares mais distantes dos grandes centros urbanos, em lugares menos habitados também era atendida.

A reelaboração desses mitos na década de 70 – na Amazônia, recolocados sob novas categorias analíticas toma corpo simbolicamente quando da criação da Amazônia Legal. Deste modo, a paisagem amazônica desenhada pelos viajantes batistas, missionários, pastores, trabalhadores e colonos, como representação da natureza é alterada pela transformação do espaço, provocada pela construção de rodovias e estradas sob o discurso da integração dos lugares, do progresso e da civilidade, como assinala Gilmar Arruda¹²⁶.

Na construção do espaço amazônico, na década de 70, pareceu que os índios e populações tradicionais foram deixados à margem. As rodovias que cortaram aldeias indígenas modificaram a paisagem e interferiram no cotidiano dessas populações. Os batistas não se manifestaram nem a favor, nem contra estas ações. Aproveitaram a situação para se aproximar da FUNAI, autorizando e incentivando seus missionários a fazerem os cursos que a fundação oferecia. Os batistas mantinham serviços médicos entre os Mundurucu e entre os Xerente o serviço lingüístico¹²⁷.

Associado à imagem de grandeza, uma outra característica atribuída à Amazônia na documentação pesquisada é a fertilidade. O caráter *fertilíssimo do campo* aparece de duas maneiras, uma indicando a riqueza do solo e a facilidade com que as sementes brotam do chão e as árvores crescem. Esta fertilidade, no entanto, também é colocada de modo a expressar o comportamento das pessoas que nasceram na região. Aqui, o termo fertilidade fica associado à *facilidade com que as sementes do mal proliferam*.¹²⁸

A sementeira do mal, que supostamente *cresce assustadoramente*, tem um significado para a evangelização e assim para o plano de expansão dos batistas. Desconsiderando as tradições religiosas de grupos sociais distintos que vivem na Amazônia, os batistas constroem uma nova imagem, a de *Sodoma*. A expressão embora se defina historicamente pelo uso dado à cidade vetero-testamentária, que teria sido destruída por causa do comportamento homossexual, que se destacava entre os sodomitas; na documentação oral

¹²⁶ ARRUDA, Gilmar. *Cidades e sertões: entre história e memória*. Bauru: EDUSC, 2000. p. 129-188.

¹²⁷ Era o caso do casal Bieri que trabalhava com os Mundurucu, e entre os Xerente, Guenther Krieger.

¹²⁸ *O Jornal Batista*, 5 abr. 1970, p.8

e impressa que investigou-se, não tem esta conotação, aplicando-se de modo geral à prática de prostituição que os pastores observavam¹²⁹. Por outro lado, essa fertilidade natural do solo que os missionários destacam tem uma força para o apelo à missão, pois compensa a carência, desnutrição e esquecimento a que a região está relegada.

A grande fertilidade também pode expressar o caráter promissor da evangelização nestes lugares. No discurso dos batistas, esta fertilidade é vista do ponto de vista missionário, como metáfora de um lugar onde há possibilidades de nascer e crescer uma igreja batista. No entanto, segundo o próprio correspondente, a Convenção parecia não se interessar muito por aquele campo, pelo menos até a visita do seminarista, que deu ao correspondente, motivos para que este fizesse tais considerações.

A expansão dos batistas na região se fazia necessária. Segundo as observações do jornal, já havia oito prelações só no Amazonas. Isto, sem dúvida, era um elemento significativo, pois a referência às missões não evangélicas pode representar a preocupação com a disputa religiosa na conquista dos espaços da Amazônia. O correspondente do jornal alerta para esta situação de defasagem em relação aos católicos e insinua que tais missões têm o apoio de órgãos públicos, no caso específico, a Secretaria de Educação¹³⁰.

As informações dadas pelo correspondente de *O Jornal Batista* em Manaus e da carta do seminarista Jones Bidart, nos fizeram pensar no campo de tensão que havia entre os objetivos da Convenção Batista, defendidos pela Junta de Missões e alguns missionários, como no caso Jones Bidart. Se for assim, fica explicitado a afirmação de Samuel Mitt ao afirmar que:

Há os que defendem a idéia de que devemos investir nossos recursos *em grandes centros onde existe gente*. Nós também cremos, mas temos a convicção de que uma cidade se conquista para Cristo, qual criança na sua adolescência e infância. *Quando ela chega à idade adulta com uma sociedade cristalizada, é difícil a penetração*. Muito mais dinheiro há de ser gasto na promoção do Reino de Deus¹³¹

A idéia das sociedades cristalizadas como representação de lugares de difícil acesso foi defendida pelo secretário de missões nacionais durante toda sua gestão (1969-1977). Esse discurso fundamentava o plano de avançar para as cidades novas e as frentes de expansão, por que, nestes lugares, teoricamente a penetração do evangelho seria mais fácil. A

¹²⁹ BRAGA, Edílson de Holanda. Em entrevista realizada em 2006. Sobre o tema Sodomia ler: ARAÚJO, Emanuel. *O teatro dos vícios: transgressão e transigência na sociedade urbana colonial*. 2ª edição. Brasília/Rio de Janeiro: UNB/Editora José Olympio, 1997; VAINFAS, Ronaldo. *O trópico dos pecados: moral, sexualidade e inquisição no Brasil*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.

¹³⁰ O correspondente a que me refiro é Leandro Gomes. *O Jornal Batista*, 29 mar. 1970, p.6.

¹³¹ *O Jornal Batista*, 20 dez. 1979, p. 2

questão, no entanto era controversa, porque este avanço partiu na rodovia Transamazônica, por exemplo, de cidades cuja sociedade já havia se cristalizado. Altamira, como cidade estratégica para a ação missionária na Transamazônica, bem como Marabá e Itaituba, vivenciava uma situação que para os batistas brasileiros se constituía um desafio.

CAPÍTULO 2

O VALE DO XINGU: O DESAFIO DOS BRAVOS

CAPÍTULO 2

O VALE DO XINGU: O DESAFIO DOS BRAVOS

Figura 4 *Patrícios, segregados da civilização e da esperança cristã*



Fonte: *O Jornal Batista*, 5 abr.1970, p. 8.

2.1 A SODOMA DO XINGU:

A inscrição na foto (figura 4) exprime de fato o que Raymundo Marques Marinho, pastor da Igreja Batista de Altamira queria dizer. Os leitores de *O Jornal Batista* deveriam pensar nos moradores da mata do Xingu, como “patrícios, segregados da civilização e da esperança” cristã. A fotógrafa, provavelmente Roberta Hampton, da Missão Norte do Brasil¹³², evidenciou o ângulo mais significativo do cotidiano do missionário, o momento de contato com os moradores, que aceitaram posar para a norte-americana.

Na mensagem, algo significativo para os batistas, “aqueles paupérrimos” e “segregados da civilização” também eram “patrícios”. O presidente Médici em visita à

¹³² A Junta de Missões Internacional da Convenção Batista do Sul dos Estados Unidos (Southern Baptist Convention), mantinha os missionários norte-americanos no Brasil distribuídos em três Missões, a Equatorial, a do Sul e a do Norte do Brasil. Esta última agregava os missionários que trabalhavam nos estados do nordeste do Brasil. Roberta Hampton, por exemplo, residia em Recife (PE), mas fez várias viagens e produziu várias matérias sobre a Amazônia.

Altamira convida a todos os brasileiros a exercerem seu o patriótico, mencionando a carência espiritual daqueles que “são humanos como nós”,¹³³ referindo-se aos moradores da hiléia amazônica. O pastor da igreja de Altamira declara que “o sagrado objetivo que o Senhor propôs foi permear com a mensagem todo o Vale do Xingu”.¹³⁴ Neste sentido, a vontade “do senhor” e o “convite do presidente” tem o mesmo significado.

Alguns missionários desta região, dentre eles Raymundo Marinho, descreveram a experiência da evangelização como “temível e desencorajante”, especialmente em Altamira. Essa experiência, segundo Marinho, requeria a lembrança diária da mensagem sobre o poder de Jesus Cristo para acalmar as tempestades¹³⁵. A experiência em Altamira foi considerada penosíssima, pois segundo informa Marinho,

[...] *é difícil evangelizar um povo que peca por deleite.* [...] A cidade tem clima que sob certos aspectos mostra-se exuberante, cresce variadíssima erva, avoluma-se o mato de toda espécie, surgem as grandes árvores, e no seu apogeu, implanta-se a ‘floresta luxuriante’. [...] A terra é fertilíssima e nela tudo se desenvolve admiravelmente. Em paralelo com aquilo que brota da terra, desenvolve-se também e mui assustadoramente, a sementeira do mal. [...] O diabo faz sua horrenda messe em muitos corações. Trabalha febrilmente nesta outra Sodoma, Altamira! É palco de uma terrível luta sem trégua entre as forças do mal contra as forças do bem¹³⁶.

Esta imagem de Altamira, no Pará, sob certos aspectos, se assemelha à descrição sobre o Amazonas. Novamente se destacou a fertilidade do solo, aqui representado pelo crescimento natural de espécies vegetais variadas. No entanto, enquanto o seminarista Jones Bidart, chama a atenção para o caráter favorável ao trabalho missionário em Manaus, os missionários em Altamira demonstram que as condições de trabalho naquela cidade eram bem difíceis. Esta dificuldade era *a presença do mal, do diabo, da luta contra as forças do mal*.

Otávio Guilherme Velho menciona em seu estudo sobre o imaginário dos colonos, nas frentes de trabalho em Marabá, a presença do discurso constante sobre *o mal*. A besta-fera, encarnação do mal, era associada ao que vinha de fora, aos agentes do governo, inclusive.¹³⁷ Interessante, porque se o mal vinha de fora, podia ser os próprios agentes da evangelização. No entanto, para os batistas, o mal que se alastrava como *erva daninha* em

¹³³ *O Jornal Batista*, 18 jul. 1971, p. 8.

¹³⁴ *O Jornal Batista*, 05 abr. 1970, p.2

¹³⁵ A afirmação se fundamenta na leitura de parte do sermão pregado no retiro de pastores realizado em Altamira. O sermão se baseou em alguns textos bíblicos que fazem referência a capacidade divina de acalmar o mar, trazer a bonança e fazer o homem aquietar-se.

¹³⁶ *Idem*, *ibidem*.

¹³⁷ VELHO, Otávio Guilherme. *Besta-Fera: a recriação do mundo: ensaios críticos de Antropologia*. Rio de Janeiro: Dumará, 1995.

Altamira era o pecado.¹³⁸ Na concepção batista, significa dizer que os moradores estavam na condição do *homem natural, andavam segundo o curso deste mundo, segundo o príncipe da potestade do ar, do espírito que agora atua nos filhos da desobediência*,¹³⁹ em outras palavras, Altamira, na perspectiva dos missionários batistas, era uma cidade sob o domínio da natureza pecaminosa, por isso a sua condição de pobreza.

Deve-se esclarecer que os batistas brasileiros fazem da interpretação bíblica a regra de fé e prática. Israel Belo de Azevedo assegura que a liberdade de interpretação das escrituras, defendida na reforma e pelos batistas, é de fato limitada. Ele reconhece que há um condicionamento na leitura, devido aos princípios já estabelecidos previamente pela hermenêutica. Ele diz que o biblicismo é tido como a autoridade fundamental dos princípios batistas.¹⁴⁰

Segundo Edílson de Holanda Braga,¹⁴¹ o pastor Raymundo Marinho chamou *Altamira de Sodoma do Xingu*,¹⁴² porque segundo seu parecer, ela vivia em volta com a prostituição, que ameaçava a moral e os bons costumes das famílias locais. O próprio Edílson Braga relatou uma experiência de um jovem de sua igreja, que teria se envolvido em uma situação de risco com uma prostituta. A igreja Batista tinha poucos adeptos, mas era um ponto importante e estratégico de expansão para outras frentes.

A evangelização, que parecia mais difícil nesta cidade do que nas outras, devia-se então *ao deleite que os moradores da cidade tinham ao pecar*, como foi ressaltado. Na visão batista, o mal é o pecado, e foi ele que afastou o homem do paraíso. Assim, os homens que estão sob o domínio da natureza estão sob o domínio de seus próprios instintos, assemelhando-se aos outros animais. Para os batistas, esta submissão que é resultado direto do pecado original, pode ser superada no momento da conversão, que recoloca o homem na posição inicial, isto é, na condição de semelhança de Deus e, portanto, superior aos demais seres criados.

¹³⁸ É isto que a própria documentação batista apresenta. Ver *O Jornal Batista*, 5 abr. 1970, p.8. Ler o sermão *Vencendo a Tormenta*, de Raymundo Marinho publicado neste jornal no mesmo artigo.

¹³⁹ As palavras são de autoria de Paulo, o apóstolo cristão. Está registrada em Efésios 2:2. A citação foi retirada do sermão *Vencendo a Tormenta* de Raymundo Marques Marinho.

¹⁴⁰ AZEVEDO, 2004. Op cit. pp.182-144.

¹⁴¹ Edílson de Holanda Braga, missionário na Transamazônica, foi enviado pela Igreja Batista do Telegrafo em Belém. O referido missionário se transferiu para aquela região em 1972 e atua nas proximidades de Altamira e em Tucuruí até hoje. Ele concedeu entrevista à pesquisadora em duas ocasiões, em seu escritório e na casa de sua cunhada, Rísia de Barros Coelho.

¹⁴² *O Jornal Batista*, 05 abr. 1970, p. 8.

Este domínio reveste-se também de uma explicação escatológica, pois para os batistas a volta ao equilíbrio dos ecossistemas só ter fim com a regeneração completa do gênero humano que aconteceria com a *parousia*, isto é, a segunda vinda de Cristo. Para que isto aconteça é necessário que o Evangelho do reino seja pregado a todos os homens e é nesta perspectiva que os batistas, avançam as fronteiras, pois assim apressarão os acontecimentos do fim que antecede a segunda vinda de Cristo e o juízo final. Segundo os batistas, a libertação da servidão natural faz com que homem reivindique sua posição anterior a do pecado que é a de dominar e de submeter à natureza ao seu domínio; *os céus são do Senhor e a terra ele deu aos homens*,¹⁴³ remetendo os novamente ao biblicismo.

Neste sentido, o domínio sobre a natureza ganha uma dimensão espiritual e não somente material no discurso batista. No campo simbólico, salmos e hinos exaltam esta posição de supremacia do homem, ressaltando que *até mesmo a natureza espera com gemidos o dia da redenção*.¹⁴⁴ Ao se converter a Deus, o indivíduo retoma a posição de primazia que ocupava antes de ser expulso do jardim do Éden.

Veja-se que no Vale do Xingu, o debate entre os batistas é sobre o combate à sementeira do mal. Teria então sentido, mais uma vez, associar o discurso dos batistas ao do governo. Pois além do que já foi dito sobre este mal, Samuel Mitt menciona outros significados, como a semente da incredulidade, do materialismo e do ateísmo.¹⁴⁵ Infere-se disto que o discurso batista sobre a luta contra o mal reforçaria a idéia que os militares queriam passar da região, a saber, que ela estava sob ameaça externa. Desse modo, o discurso de segurança permitia que se criassem as condições para as intervenções na região, sem que esta fosse necessariamente interpretada como a besta-fera. A redenção, a salvação e a segurança para a região vinham de fora, trazidas pelos militares e pelos evangelistas.

Para os militares, salvação e segurança eram temas pertinentes à ordem nacional. Leia-se a inscrição no muro do Parque de Armas do Exército nos anos 70: *árdua é a missão de defender e proteger a Amazônia, porém, muito mais difícil foi a de nossos antepassados, a de conquistá-la*.¹⁴⁶ A ação dos agentes da Segurança Nacional espalhava-se pelo território brasileiro neste período, mas na Amazônia pode-se afirmar que tais ações eram maiores em função da questão das fronteiras e dos focos da *guerrilha do Araguaia*. Assim, na década de

¹⁴³ Texto parafraseado do livro dos salmos, na versão linguagem de hoje.

¹⁴⁴ Esta referência foi extraída do texto da carta de Paulo aos romanos na Bíblia Sagrada, versão revista atualizada de João Ferreira de Almeida. Sociedade Bíblica do Brasil.

¹⁴⁵ Adiante abordarei de maneira mais específica sobre a mensagem contra *este mal* era difundido nos jornais batistas.

¹⁴⁶ A frase é de autoria do tenente do exército e permanece ainda hoje.

70, se intensifica a mobilização em torno da evangelização, criando, inclusive, a expectativa de parte dos batistas, de que aquela seria a década da evangelização.

Neste contexto, a Junta de Evangelismo da Convenção Batista Brasileira surgia com o desafio às igrejas de *ganhar almas* e trabalhar no discipulado, consolidando a missão batista em solo brasileiro,¹⁴⁷ concentrando os esforços também no terreno das Missões Nacionais e Estrangeiras.

Nessa época, a imagem da Amazônia como campo missionário se disseminou. Local para onde os migrantes do nordeste e sudeste vinham necessitados de toda sorte de auxílio, inclusive o espiritual. A tensão social nas cidades se estendeu aos campos, como no caso da guerrilha do Araguaia e, conseqüentemente, corroborava a idéia de que havia necessidade de proteção contra algo que ameaçava a segurança nacional e de mais necessidade da pregação do Evangelho.

O general Médici presidiu ontem no município de Altamira, no Estado do Pará, a solenidade de implantação, em plena selva, do marco inicial da construção da grande rodovia Transamazônica, que cortará toda a Amazônia, nos sentidos Leste-Oeste, numa extensão de mais de 3.000 quilômetros e interligará esta região com o Nordeste [...] Nestas margens do Xingu, em plena selva amazônica, o Sr. Presidente da República dá início à construção da Transamazônica, numa arrancada histórica para a conquista deste gigantesco mundo verde ¹⁴⁸.

O pastor batista Raymundo Marques Marinho, da igreja Batista de Altamira esteve presente nesta solenidade. Naquela ocasião, o referido pastor dirigiu-se ao presidente saudando-lhe com estas palavras: “Excelência, pelo grande cometimento que estais realizando bem mereceis o título de Cacique da Amazônia!” ¹⁴⁹

A presença do pastor batista na solenidade, seu discurso e postura podem bem demonstrar a posição dos batistas em relação ao Governo dos militares e suas políticas para a Amazônia. A “conquista do gigantesco mundo verde”, que parecia ser exagero na retórica da grande imprensa da época, para aquele representante dos batistas brasileiros parecia um fato extraordinário pelo que ele expressa em sua saudação.

O início da construção da rodovia Transamazônica de fato abria para os batistas uma nova perspectiva de conquista e de crescimento. Vista sob a óptica dos projetos missionários deste grupo religioso, a grande estrada representava uma oportunidade para a

¹⁴⁷ *O Jornal Batista*, 18 jan. 1970, p.3

¹⁴⁸ Este trecho faz parte do artigo “Arrancada para conquistar o gigantesco mundo verde”. Banco de dados Folha, acervo on line. Disponível em: < http://almanaque.folha.uol.com.br/brasil_10out1970.htm > . Acesso em: Agosto, 2005.

¹⁴⁹ MARINHO, Raymundo Marques. *Xingu: o desafio dos bravos*. *O Jornal Batista*, 27 jun. 1971, p.5

expansão em direção ao *hinterland* amazônico, de maneira que a região passou a ser ponto de pauta nas reuniões da Denominação.

Do vasto Mato-Grosso,
À Costa Ceará,
Por vilas e cidades,
Do sul ao Grão-Pará,
Desse evangelho santo,
Que nos legou Jesus,
Ao povo brasileiro
Levemos nós a Luz!
*Do sul ao Amazonas [...].*¹⁵⁰

Os estados da Amazônia, mencionados nos hinos missionários, na década de 70 passaram a ter destaque, também, em revistas inteiras, nas capas dos periódicos da Junta de Missões Nacionais e jornais. Nos anos que se seguiram à abertura da estrada, a Amazônia para os batistas se representava pela Transamazônica. São inúmeros as reportagens e artigos sobre a estrada. Os estudos missionários voltados para as uniões de treinamento dos batistas¹⁵¹ são ilustrados com fotografias da região; falava-se das experiências dos missionários que vieram para o norte fazer missão e ensinava-se que aquela era a hora da conquista.

A letra do hino do *Cantor Cristão*¹⁵² em destaque, trouxe a imagem consolidada entre os batistas acerca da responsabilidade missionária de cada um. Mato-Grosso, Ceará, Grão-Pará e Amazonas já recebiam atenção especial da Junta de Missões Nacionais antes da década de 70. No Pará a rota da conquista partia para a Transamazônica como se pode deduzir a partir da leitura e análise da documentação cartográfica. São feitas referências constantes aos trechos da rodovia Belém-Brasília, Cuiabá-Santarém, Transparaibana, Transcatarinense, Perimetral, entre outras rodovias. O que nos fez refletir sobre a amplitude do projeto de evangelização dos batistas.

¹⁵⁰ Brasil. Hino 444 do Cantor Cristão. Letra de Alfredo Henrique da Silva (1870-1950), música de Lowell Mason (1792-1872). Cantor Cristão. 10ª (36ª) edição, revista e documentada. Rio de Janeiro/São Paulo: JUERP/Editora VIDA, 1997. A apresentação é de Bill H. Ichter, diretor do Departamento de Música da JUERP – Junta de Educação Religiosa e Publicações, em julho de 1971.

¹⁵¹ A organização eclesiástica batista prevê a criação de departamentos internos na igreja local para treinar homens, mulheres, jovens e crianças para o serviço missionário. As Uniões de Treinamento são subdivididas conforme o tamanho da igreja e a necessidade local.

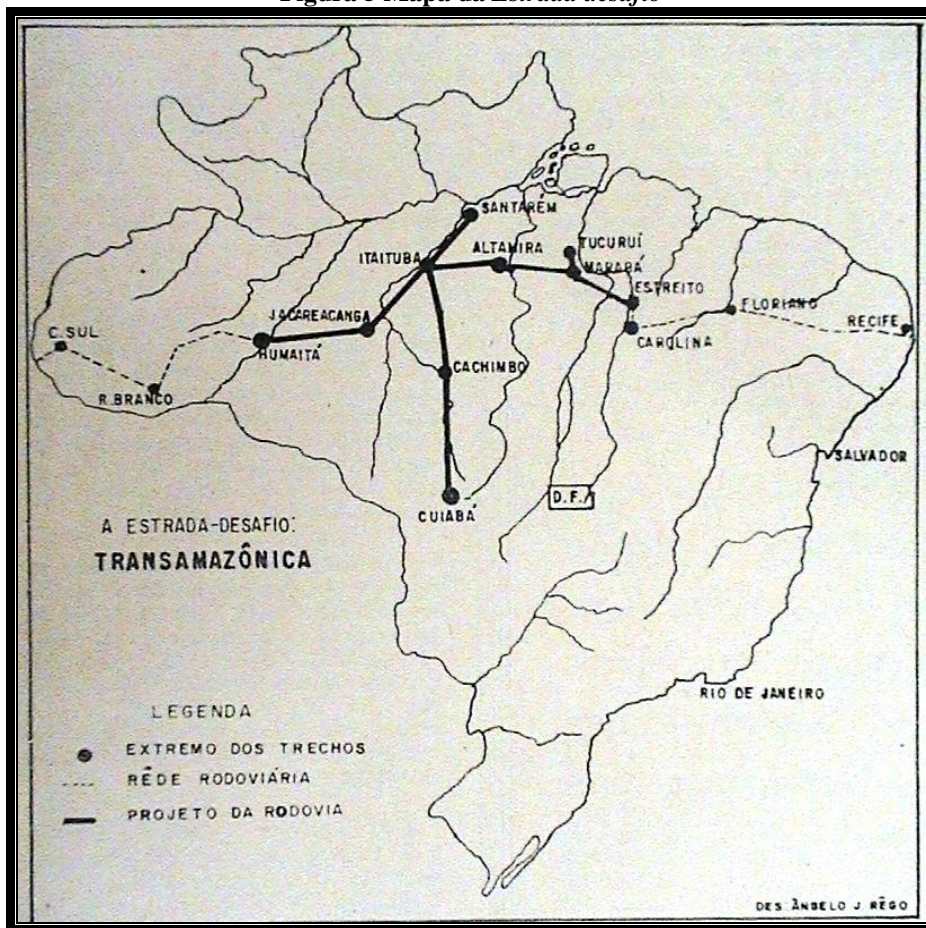
¹⁵² Trata-se do hinário oficial dos batistas.

2.2. A ESTRADA-DESAFIO

[...] No tempo quando o governo está traçando um plano para a construção da grande estrada Transamazônica, a Junta já está estudando uma maneira de entrar nas cidades que hão de se formar. [...] O governo pretende reservar 10 km à direita e à esquerda para a colonização. [...] De 100 km e 100 km um acampamento para ser pronto de partida para uma futura cidade. A Junta pretende expandir a obra partindo de Carolina, Araguatins, Marabá e Jacareacanga. Locais situados na rota desta estrada. Pretende equipar os obreiros em pontos estratégicos.¹⁵³

Estas declarações do secretário-executivo de missões dão ao leitor a dimensão das pretensões dos batistas em relação à Amazônia e a rodovia que nela vinha sendo aberta. A Transamazônica, como foi dito, representava mais um desafio, agora além dos vales dos rios, a Missão Equatorial e a Junta de Missões Nacionais tinha a sua frente uma outra área de ação. A expansão missionária partiria dos pontos indicados no mapa abaixo.

Figura 5 Mapa da Estrada desafio



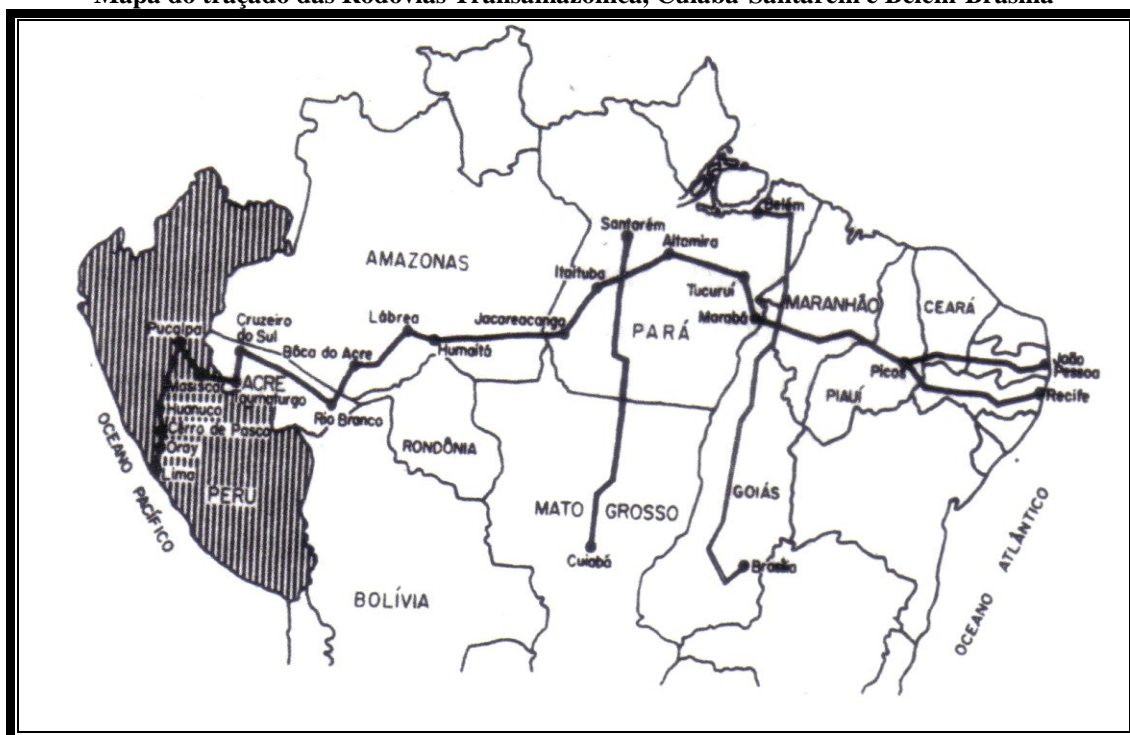
Fonte: *O Jornal Batista*, 20 dez. 1970. p.2¹⁵⁴

¹⁵³ MITT, Samuel. *Visão de Missões Nacionais para a Amazônia*. Entrevista concedida a *O Jornal Batista*, 13 set. 1970, p.5.

¹⁵⁴ Este mapa foi desenhado por Ângelo J. Rêgo, comparando a rota nele indicada com o traçado das rodovias Transamazônica, Cuiabá-Santarém e Belém Brasília, publicado por MORAIS, Fernando; CONTIJO, Ricardo; CAMPOS, Roberto de Oliveira. *Transamazônica*. São Paulo, Brasiliense, 1970. In PETIT, op.cit. p. 118.

Observe a linha da estrada, no sentido leste-oeste, as cidades de Carolina, no Maranhão, Estreito, Marabá, Tucuruí, Altamira, Itaituba, que fica estrategicamente situada no entroncamento da estrada Cuiabá-Santarém com a Transamazônica e as cidades de Cachimbo, Jacareacanga e Humaitá, situadas na rodovia em direção perpendicular à rodovia Belém-Brasília (figura 6).

Figura 6
Mapa do traçado das Rodovias Transamazônica, Cuiabá-Santarém e Belém-Brasília



Fonte: MORAIS, Fernando; et. al. *Transamazônica*. São Paulo: Brasiliense, 1970. Apud PETIT, Pere. *Chão de Promessas*. Belém: Paka-Tatu, 2003, p. 118.

Para explicar o raio de ação dos missionários batistas na área das rodovias federais, Transamazônica e Belém-Brasília, pelo que já foi exposto até agora, teria a relação dos seguintes pontos: Carolina, cidade maranhense a poucos quilômetros da Rodovia. Lá se localizava o Instituto Batista e se tornaria o ponto de saída dos seminaristas, evangelistas e missionário na direção da Transamazônica, sentido do Pará. Marabá, no Pará, seria o outro ponto de conexão dos missionários, que partiriam desta cidade para cobrir a região do Araguaia-Tocantins, depois vem Altamira, cidade que já foi descrita anteriormente, como a Sodoma do Xingu, sua importância se devia à posição estratégica em relação à rodovia, dela seguiram muitos missionários, inclusive Edílson Braga que abriu os trabalhos de Brasil-Novo, Rurópolis, Presidente-Médici e Medicilândia.

Na primeira viagem que Samuel Mitt fez a rodovia, visitou as cidades do trecho Estreito-Marabá. Nos anos seguintes, visitou todas que aparecem no trajeto indicado neste mapa. Em entrevista concedida ao *O Jornal Batista*, ele afirma que *no tempo quando o governo está traçando um plano para a construção da grande estrada Transamazônica, a Junta já está estudando uma maneira de entrar nas cidades que hão de se formar*.¹⁵⁵

O executivo revelou que os planos da Junta em relação à Amazônia incluíam a expansão da obra, partindo de Carolina, Araguatins, Marabá e Jacareacanga, locais situados na rota desta estrada e equipar os obreiros em pontos estratégicos.¹⁵⁶ Ele havia se informado sobre a pretensão do governo de reservar 10 km à direita e à esquerda da rodovia para a colonização, onde seriam construídos acampamentos, pontos de partida para futuras cidades. Ivo Seitz, o substituto de Samuel em 1979, deu continuidade ao plano de expansão da obra batista na Amazônia.

Assim, com o início da obra da Rodovia Transamazônica, em Estreito, cidade que já tinha um trabalho batista desde 1968,¹⁵⁷ sob a responsabilidade de Dilene Nascimento Rodrigues, passou a ter importância estratégica. Além de Samuel Mitt e Ivo Seitz, Gorgônio Barbosa Alves, secretário de Missões Estaduais visitava a região. Sobre a Transamazônica ele informou que:

A Transamazônica daqui a pouco estará invadindo as florestas imensas daquela parte do Brasil que ainda não foi descoberta [...] a rodovia [...] passou a ser parte efetiva da corrida à integração. [...] A selva virgem é rasgada para que o Acre e Roraima se integrem à dinâmica da vida brasileira. [...] O governo aceitou o desafio da floresta imensa. É de esperar-se que essa estrada seja um fator importante de integração da Amazônia com o resto do país. Será imenso o intercâmbio de nordestinos, mato-grossenses e habitantes de outras regiões, com os Estados e Territórios que constituem o legendário “inferno verde”, que por certo, se transformou em paraíso verde. [...] Vilas e povoados vão surgir, dentro de pouco tempo, em lugares até agora habitados apenas por feras e silvícolas. O progresso material acompanhará, sem dúvidas, essa marcha gigantesca para o setentrião do Brasil. [...] *Este avanço do homem para a Amazônia, em marcha de bandeirante, de civismo, é a consagração dos batistas.* [...] Aquelas populações que se formarão ao longo da imensa estrada serão campo propício para uma vasta e fecunda sementeira do Evangelho.¹⁵⁸

O secretário de Missões Estaduais também relaciona a idéia de evangelização com um ato de civismo e patriotismo. A conquista é associada à marcha dos bandeirantes. Neide Esterici associa a corrida para leste como uma forma de incentivo dos governos para desafogar as cidades. Ela afirma que no discurso de Vargas e, portanto, anterior ao período aqui

¹⁵⁵ *O Jornal Batista*, 13 set. 1970, p.5.

¹⁵⁶ Ibid.

¹⁵⁷ *O Jornal Batista*, 13 dez.1970, p. 2

¹⁵⁸ ALVES, Gorgônio Barbosa. *O Jornal Batista*, 4 out. 1970, p.2

estudado, “o presidente estimulou as migrações para oeste e para a Amazônia, reatando uma campanha dos construtores de nacionalidade, dos bandeirantes e dos sertanistas, com a integração dos modernos processos de cultura”.¹⁵⁹

Figuras 7 e 8 *Entrai e possuí a terra....*



Fontes: Capa e contra-capas da *Revista Pátria para Cristo* nº 1, 1975

Nos cartazes de campanha, em alguns sermões e nas inscrições em fotografias, a frase “entrai e possuí a terra...” (figuras 7 e 8) passava a idéia que os batistas queriam, a de urgência e de necessidade da região.

Figura 9 *Trecho da Rodovia Transamazônica*



Fonte: *O Jornal Batista*, 13dez. 1970, p.2¹⁶⁰

¹⁵⁹ ESTERCI, Neide. *O mito da democracia no país das bandeiras* – análise dos discursos sobre colonização e migração no Estado Novo. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social do Museu Nacional da UFRJ. Rio de Janeiro: 1972. p.17

Na estrada fotografada por Samuel Mitt, nem casas, nem pessoas, apenas a floresta devastada (figura 9). O planejamento de avançar a Ação Missionária Batista pela região Amazônica, seguindo a trilha aberta na mata pela Rodovia Transamazônica exigiria uma campanha massiva de recrutamento de recursos humanos, pastores, seminaristas, missionários, evangelistas e de levantamento de recursos financeiros para a “conquista da Amazônia”.¹⁶¹

No ano de 1970, as viagens do secretário de missões nacionais serviram para fazer o diagnóstico da região. As informações obtidas pela documentação nos fizeram entender que o secretário de missões estaduais, Gorgônio Alves Barbosa, pensava a Amazônia a partir de três pontos distintos: o vale do Araguaia, o Vale do Tocantins e o Vale do Xingu. Lembramos imediatamente que a referência que Alfred Eric Nelson tinha sobre a região norte era ligada ao vale amazônico – *The Amazon Valey*.¹⁶² O vale do rio Tocantins era batista, segundo o secretário de Missões estaduais, o vale do rio Araguaia e do Xingu era o desafio.¹⁶³ Raymundo Marinho adverte que este último era o desafio dos bravos. A Amazônia que os batistas buscavam era a dos vales dos rios, por isso a esperança de que a estrada Transamazônica integrasse a região. Esta esperança firmava-se no entusiasmo com que ele observou as obras no trecho da estrada que atravessa a cidade de Marabá e também porque ele associa o evento da Rodovia Transamazônica com a de Belém-Brasília. É dele o seguinte discurso:

O que aconteceu na Belém-Brasília com toda a certeza há de ter lugar na Transamazônica. Dentro de alguns poucos anos, nos lugares onde só existe mato, surgirão às cidades. Isto nos dá base para a convicção de que vale a pena aplicar o nosso dinheiro na Transamazônica pela contribuição na Obra Missionária. [...] A Junta de Missões Nacionais vê longe [...]. Há os que defendem a idéia de que devemos investir nossos recursos em grandes centros onde existe gente. Nós também cremos, mas temos a convicção de que uma cidade se conquista para Cristo, qual criança na sua adolescência e infância. Quando ela chega a idade adulta com uma sociedade cristalizada, é difícil a penetração. Muito mais dinheiro há de ser gasto na promoção do Reino de Deus. [...] Precisamos hoje mais do que nunca de homens de visão. Homens cuja visão lhes permita depositar a fé no progresso do Reino de Deus em áreas pioneiras. Essa fé sem dúvida há de mover os corações à intercessão e a entrega de oferta de amor e sacrifício.¹⁶⁴

¹⁶⁰ Esta foto foi feita pelo missionário Samuel Mitt, a mesma aparece com a inscrição *por ela seguirão arautos de Cristo levando o conhecimento do Evangelho*.

¹⁶¹ Cf. *O Jornal Batista*, 6 jan. 1974, p.3

¹⁶² LANDERS, John Monroe. *Eric Alfred Nelson: the first missionary on the Amazon, 1891-1939*. Tese de doutorado. Forth Worth, Texas, EUA, 1982.

¹⁶³ ALVES, Gorgônio Barbosa. Um giro pelo vale batista. *O Jornal Batista*, 10 jan. 1971, p.2.

¹⁶⁴ MITT, Samuel. *O Jornal Batista*, 20 dez. 1970, p.2.

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

Dos vales às estradas, os batistas passaram a enfatizar as rotas terrestres e deixaram os rios para as missões indígenas e sociedades bíblicas. O asfaltamento da Belém-Brasília, de acordo com a previsão do Ministro dos Transportes Mário Andreazza, era de que se efetivaria entre 1971 a 1975, favorecendo os planos missionários dos batistas¹⁶⁵ e em fins de 1970, o presidente Médici deu início, a abertura da Transamazônica em vários pontos.

Depois do diagnóstico da região e o “giro no vale do Tocantins e do Araguaia”, Samuel Mitt passou a execução do plano de missões nacionais. De 1971 a 1972, escreveu uma série de artigos intitulados “A Pátria para Cristo: a marcha de missões nacionais”. Gorgônio Barbosa Alves, comissionado pela Junta de Missões Estadual escreve sobre as viagens que ele realizou ao longo do ano de 1972. Visitou várias cidades do Pará, Amapá e do Amazonas. No Pará, Alves visita Marabá e descreve a cidade “como um grande campo de ação missionária que precisa quanto antes ser coberto com a boa semente do evangelho, antes que o joio prolifere e tome conta da terra”.¹⁶⁶

Para ele, a Transamazônica se constituía em um desafio aceito. Samuel Mitt e Ielon Nascimento, Nilson Fanini, Harold Refron e Verner Grimberg, diante disto, organizaram-se e vieram visitar a Amazônia. Nessa visita, registraram o avanço do desmatamento da área, bem como as primeiras casas construídas pelo INCRA para servir de residência aos colonos.¹⁶⁷ A viagem foi realizada a partir dos pontos de Oriximiná, Manaus e vários pousos na Transamazônica, com o objetivo de visitar alguns trabalhos e fundar outros na Rodovia.

[...] A igreja aqui existente vêem o surgimento de povoados e prósperas cidades especialmente na região do rio Araguaia como sendo um desafio e maior participação das próprias igrejas do campo. Chegou-se a conclusão de que o caminho a seguir será a mobilização e treinamento de todos os crentes para a realização de uma atividade evangelizadora ainda mais agressiva. O objetivo será abrir novos pontos de pregação, fundar novas igrejas e ampliar o trabalho na direção de campos pioneiros [...].¹⁶⁸

¹⁶⁵ Idem. Ibidem.

¹⁶⁶ *O Jornal batista*, 4 jun. 1972, p.2

¹⁶⁷ *O Jornal Batista*, 13 ago. 1972, p.8.

¹⁶⁸ Ibid.

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

[...] as igrejas estabelecidas na região tem sobre seus ombros pesada responsabilidade na evangelização daqueles que passarem nas suas rodovias. [...]. Os missionários da Junta de Missões Nacionais não estão se esforçando no treinamento de crentes para que haja maior contingente de leigos em ação.¹⁶⁹

Percebe-se neste artigo que a Junta Missionária queria muito a abertura não só de novos pontos de pregação e organização de novas congregações e igrejas, sobretudo em lugares como Porto Franco, cidade próxima à rodovia Belém-Brasília, com sinais de grande progresso. Trata-se de uma cidade estratégica, como também são Brasil Novo, Altamira e Itaituba. Fala-se com admiração sobre o progresso e o aparecimento de novas cidades que se constituirão campos de evangelização.¹⁷⁰

Os esforços e viagens à Transamazônica contribuiriam para que a Ação Missionária nesta rodovia marcasse, conforme assinala Myrtes Mathias¹⁷¹ em mais um capítulo da história das Missões Batistas no Brasil. No entanto, esta operação foi *mais do que um desafio*,¹⁷² ela efetivamente projetou a Região Amazônica ao mundo batista, tanto no Brasil quanto no exterior. As reportagens sobre a região basicamente se concentraram na Transamazônica; as notícias destacavam-na como aquela que era rica em recursos naturais e carente de assistência espiritual.¹⁷³

Em 1973, a Igreja Batista de Castanhal organizou na PA-70 – rodovia que liga Castanhal à Marabá, um ponto de pregação e em 1974, organizou a Igreja de Vila Rondon, que fica a 86 km de Castanhal, com 79 membros demissionários daquela igreja. A organização da Igreja Batista de Vila Rondon, segundo Antônio Batista de Almeida,¹⁷⁴ marcava mais um passo na integração do Evangelho no curso da Rodovia Belém-Brasília/Transamazônica.¹⁷⁵

¹⁶⁹ *O Jornal Batista*, 20 ago.1972, p.5

¹⁷⁰ *O Jornal Batista*, 27 ago.1972, p.5.

¹⁷¹ MATHIAS, Myrtes. *Mais que um desafio*. Rio de Janeiro: JUERP, 1982, p. 60-63.

¹⁷² Houve outras operações evangelísticas na Transamazônica e também em outras regiões do país, sempre nos entornos de rodovias.

¹⁷³ *O Jornal Batista*, 18 jul. 1971, p. 8.

¹⁷⁴ Este era correspondente do Jornal Batista no Pará. Membro da Primeira Igreja Batista do Pará e autor do livro *80 anos construindo para a glória de Deus*.

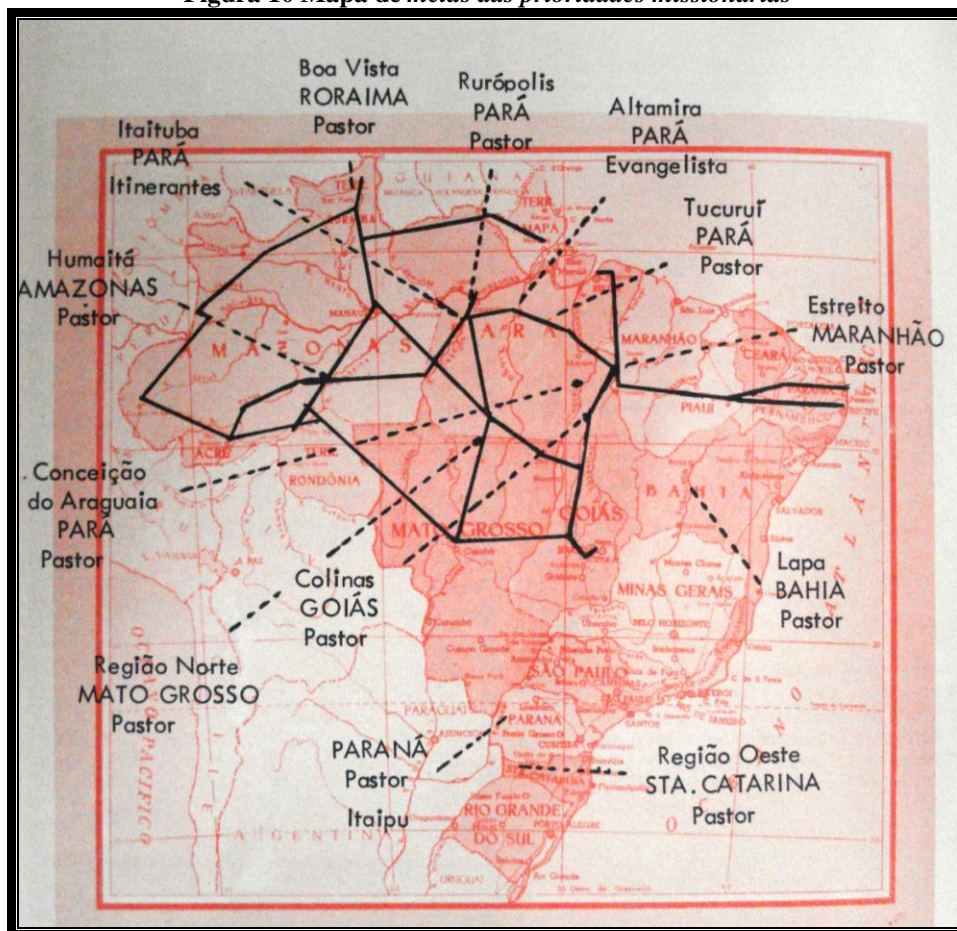
¹⁷⁵ *O Jornal Batista*, 24 fev.1974, p. 9.

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

2.3 O PROGRAMA INTEGRADO: O PROIME

Em 1973, a Junta de Missões Nacionais da Convenção Batista, propôs e teve aprovada em Assembléia Geral o PROIME.¹⁷⁶ Este projeto teria sido criado inicialmente para a coordenação das campanhas integradas de missões e evangelização, mais tarde se transformaria em um programa permanente de ação missionária e evangelística com propósitos e objetivos bem definidos por um Plano de Metas.

Figura 10 Mapa de metas das prioridades missionárias



Fonte: *A Pátria para Cristo*. Jul-ago, 1975, nº 3, p. 3

¹⁷⁶ Anais da Convenção Batista Brasileira, 1973, p. 40-60, 282.

Neste plano de metas (figura 10) fica explícita que a prioridade missionária da Convenção Batista nos anos 70 se voltava para a Amazônia, por isso a declaração de que “sem deixar os grandes centros urbanos, a Junta Nacional de Missões Batistas deveria priorizar os campos pioneiros, as cidades recém-criadas, aquelas mais distantes”, pois tais lugares, na concepção batista brasileira, careciam ainda muito mais do auxílio espiritual.

Os seminários, institutos bíblicos e escolas de formação de *obreiros*,¹⁷⁷ destacavam-se neste contexto como ponto importante para a expansão da fé batista. Assim, é possível estabelecer, dentro deste Plano de Metas, a importância da cidade de Carolina (sul do Maranhão) como ponto estratégico escolhido para a saída da caravana em direção a Transamazônica. Nesta cidade, ficava o Instituto Teológico Batista, que a partir do projeto de evangelização das cidades no entorno da Transamazônica, passou a ser descrito como o local de treinamento para os prováveis fiéis batistas da região que se sentissem vocacionados ao trabalho missionário e também uma espécie de base para aqueles que estivessem em trânsito pela região a serviço da Missão Batista.

A cidade de Carolina, do ponto de vista geográfico, está estrategicamente situada. A Rodovia Transamazônica, da forma como foi projetada pelo Governo, atravessou em sua extensão, privilegiando o acesso pela estrada daqueles que ali residiam. Neste sentido, Samuel Mitt passa a considerar que o Instituto Bíblico Batista, localizado nesta cidade, exercia uma enorme responsabilidade diante da nova posição que ocupava. A evangelização dos colonos da Rodovia deveria ocupar a direção e os alunos daquela Instituição.

Israel Belo de Azevedo, ao se referir à ação evangelizadora promovida pelos batistas em território nacional, afirma que a escolha de lugares fora dos centros urbanos tem sido eficiente na meta de crescimento deste grupo, posto que outras denominações, como os congregacionais, os presbiterianos e os luteranos têm se concentrado mais nas metrópoles. Assim, a expansão para o interior da Amazônia dar-se-ia, nesta perspectiva, por motivos muito mais estratégicos e, portanto, de motivação interna do que por uma questão externa, a saber, as condições adversas ao Regime Militar de então, contrapondo-se a questão externa levantada por Oliveira.¹⁷⁸

No ano seguinte à sua organização, o PROIME teria a primeira demonstração do esforço conjunto da equipe de Missões Nacionais. Uma Campanha Evangelística e Missionária na Transamazônica – a operação TRANSTOTAL, que mobilizaria uma centena

¹⁷⁷ Este termo é corrente entre as igrejas batistas e designa aquele que trabalha nos ofícios pastorais, missionários e evangelísticos, ocupando muitas vezes a função de dirigente da igreja local ou congregação.

¹⁷⁸ OLIVEIRA, 1999. op. cit. 180.

de pessoas de diversas instituições batistas de ensino, vários missionários, brasileiros e norte-americanos, estudantes e voluntários de várias partes do Brasil. O objetivo desta campanha era a evangelização dos moradores e habitantes da Rodovia Transamazônica.

A Operação funcionou como uma demonstração da força que os batistas tinham para conquistar a região. Esta conquista, diferente daquela identificada por Paul Freston,¹⁷⁹ baseava-se, segundo o discurso do reverendo Samuel Mitt, secretário executivo de Missões naquele ano, em uma ordem divina de que “esta era a hora da Amazônia”, expressa no clamor “passa a Transamazônica e ajuda-nos”. Samuel Mitt acreditava, como muitos de seus pares, que a hora da Amazônia chegara pelo que se podia enxergar nas condições materiais que a região oferecia: abertura de estradas, cidades sendo construídas, a floresta sendo vencida pelo homem, conforme suas próprias palavras no sermão publicado em *O Jornal Batista*.

Uma outra face deste plano de metas seria mobilizar as igrejas batistas brasileiras que já estavam implantadas na Região desde 1891.¹⁸⁰ Esta mobilização integraria em um só trabalho as igrejas dos centros urbanos de Belém e Manaus com as igrejas de cidades do interior. Essa integração missionária e evangelística conforme propõe o nome do projeto – PROIME – evoca o discurso de integração semelhante ao evocado pelo Estado no que dizia respeito à Amazônia.

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

Não entregar, para os batistas, significava não entregar às trevas, ao materialismo, ao ateísmo, ao comunismo, aos interesses internacionais, aos inimigos da pátria, aos

¹⁷⁹ Paul Freston identificou em suas pesquisas uma província da Índia chamada Nagalândia, uma guerrilha de inspiração marxista que se autoproclama evangélica, cujo lema é “Naglândia para Cristo”. Cf. *Tendências da política evangélica às vésperas das eleições*. Texto adaptado de palestra proferida no Congresso Estadual do Movimento Evangélico Progressista, em agosto de 2002, em Campinas-SP.

¹⁸⁰ A historiografia aponta existência de batistas na Amazônia desde 19 de novembro de 1891, tendo como missionário pioneiro o norte-americano Eurico Alfredo Nelson.

aventureiros. A segurança do país passava pela segurança da Amazônia, a fronteira natural ao oeste. Assim, tanto os militares, quanto os batistas encontraram no discurso da carência desta inserção e da segurança um alíbe para correr em direção à floresta. A segurança espiritual no discurso batista tem seu eco nas palavras de Samuel Mitt em visita à Transamazônica e bem ilustra este contexto: *Da mesma forma que a Radio Transmundial tem chegado aos rádios dos colonos, assim também a rádio livre de Havana e a rádio livre de Moscou.*¹⁸¹ O secretário mostrava-se preocupado com esta situação e considerava um perigo para os que ali estavam, afirmando que tais difusoras contribuíam para semear a incredulidade, o materialismo e o comunismo.

A Rodovia Transamazônica – a estrada do desafio, nas palavras de Samuel Mitt,¹⁸² no discurso do Estado, pretendia integrar a Amazônia ao litoral e desta forma ao resto do Brasil, representando a facilidade no transporte, na comunicação e, conseqüentemente, o desenvolvimento para a região, seria o caminho pelo qual os vocacionados viajariam para alcançar os necessitados. Estes necessitados – de terras e de trabalho – para os batistas, também necessitavam de assistência espiritual. É nesta perspectiva que os sermões e artigos sobre missões publicados em *O Jornal Batista* são escritos.

Neste sentido, para os batistas os colonos eram vistos como pessoas que necessitavam desta assistência e a Igreja deveria aproveitar o tempo de colonização como tempo de evangelização. Cada colono batista, neste sentido, teria como motivação, não apenas a conquista de recursos materiais da Região, mas do mesmo modo, a missão de conquista de outras vidas para Cristo. Daí entende-se o Slogan “Amazônia para Cristo” estampado nos cartazes das campanhas evangelísticas e missionárias desta época e também o apelo para que cada fiel batista se tornasse um missionário em potencial.

Edílson Braga teve seu testemunho publicado em *O Jornal Batista*,¹⁸³ aparecendo como um homem que ao ouvir sobre as necessidades espirituais da Amazônia, deixou tudo para trás e embrenhou-se na Transamazônica para fazer a obra de Deus. Pelos métodos e estratégias utilizados para a evangelização, ele se tornou um ícone para os batistas brasileiros na Transamazônica. Sua vinda para a área da colonização é descrito como uma ação divina. Ele se tornou o homem que Deus enviou para Rurópolis-Presidente Médici,¹⁸⁴ localizada no entroncamento da Transamazônica com a Cuiabá-Santarém, a 150 km de Altamira.

¹⁸¹ MITT, Samuel. *O Jornal Batista*, 18 ago.1974, p.4.

¹⁸² Secretário de Missões da CBB do período indicado.

¹⁸³ *O Jornal Batista*, 28 jul.1974, p. 8.

¹⁸⁴ Idem 18/08/1974. p.4.

E possível afirmar que no plano de metas dos batistas previstos pelo PROIME, a Amazônia tinha lugar de destaque por representar. Do ponto de vista estratégico, mais uma fronteira a ser conquistada.

Uma outra questão natural apontada nos relatórios missionários publicados em *O Jornal Batista*¹⁸⁵ é a condição moral das antigas cidades e moradores. Os relatores descrevem esta condição moral como sendo algo imanente às cidades antigas e as contrasta às novas cidades. Os moradores deveriam abandonar os vícios para que a cidade se redimisse do atraso cultural e alcançasse a civilização.

Portanto, a idéia defendida pelos batistas acerca da moral pode ter sido uma das aliadas na construção do discurso de expansão das fronteiras da fé batista. “[...] esta é a hora da Amazônia, passa a Transamazônica e ajuda-nos”. Essa inferência dá-nos a noção de que para os batistas, o tempo do regime militar e sua ação na Amazônia, contribuí para a conquista de novas cidades e de novos seguidores. O tempo dos homens pode ser ou não o tempo de Deus. Contudo, para o missionário da Junta de Missões Nacionais, as condições oferecidas evidenciavam a ação divina em favor da evangelização. “Não havia nuvens escuras no céu denominacional”, declarou José dos Reis Pereira.

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

Para o avanço dos batistas na década de 70, seria a preparação para se comemorar os cem anos da presença dos batistas no Brasil. A idéia de comemoração do Jubileu que se aproximava, poderia indicar mais uma motivação que os batistas tiveram para investir no crescimento da denominação no Brasil.

Em 1982, quando a Igreja Batista Brasileira comemorasse o seu centenário,¹⁸⁶ teria que apresentar um relatório de atividades que fosse motivo de júbilo, isto é, de alegria, qual seja, na perspectiva da igreja, um crescimento numérico que justificasse os investimentos até então despendidos pela Junta de Missões em terras brasileiras.

¹⁸⁵ *O Jornal Batista*, 20 dez. 1970, p. 2.

¹⁸⁶ PEREIRA, op. cit, p.365-366.

Em Belém, a PIB – Primeira Igreja Batista se organizou com outras congregações para as comemorações e em todo Estado. As comemorações representavam a confirmação da vocação missionária da denominação em território nacional. Portanto, os dez anos que antecederam ao Centenário seriam marcados pela ação missionária dos batistas em todo o Brasil a fim de intensificar os trabalhos de evangelização. Israel Belo de Azevedo afirma que segundo os especialistas, se fossem mantidas as taxas de expansão, os batistas chegariam a um milhão de membros em 1982, número a que não chegou uma década depois.¹⁸⁷

Assim, a Junta de Evangelismo da Convenção Batista Brasileira através de *O Jornal Batista*¹⁸⁸ convocou a todos os fiéis a se envolverem na missão evangelizadora.¹⁸⁹ O PROIME, depois de criado e aprovado na Assembléia Geral Ordinária da Convenção (AGO), propunha as metas e os alvos a serem alcançados e expunha as estratégias e métodos a serem seguidos pelas igrejas locais a fim de se conseguir o desejado, a evangelização do Brasil. Segundo este projeto, até 1982, ano da comemoração do centenário da Igreja Batista Brasileira, os batistas chegariam a um milhão de membros no Brasil.

2.4 CENTRISTAS E CONSERVADORES

Os silêncios acerca do que representou o regime militar para os batistas instigaram-nos à busca de testemunhos do regime militar nas fileiras das igrejas batistas. As fontes impressas apontam uma relação cordial entre as partes, com participação de elementos do governo e de militares em cultos públicos. Os batistas encontraram nas ações do Estado Militar, formas de proteção e de segurança necessários ao desenvolvimento do trabalho missionário. Ainda que a ação coercitiva do militares tenha feito suas vítimas entre membros de diversas instituições devocionais e religiosas, a Convenção não informou à comunidade batista os desmandos do Governo. Esta postura é definida por José dos Reis Pereira como uma posição equilibrada. Este historiador informa que, tradicionalmente, os batistas são centristas e conservadores.

A imprensa e a produção intelectual de muitos pensadores da Igreja foram cerceadas. O caráter plural de *O Jornal Batista* foi substituído pela visão uníssona do pastor José do Reis Pereira, que após o golpe militar de 1964, substituiu o editor chefe do jornal. Esta

¹⁸⁷ AZEVEDO, 2004, op. cit, p.196.

¹⁸⁸ Órgão oficial de informações da CBB – Convenção Batista Brasileira, criado em 1901. Os números editados na década de 70 encontram-se depositados no Arquivo do Seminário Teológico Batista Equatorial, em Belém-PA.

¹⁸⁹ *O Jornal Batista*, 18 jan. 1970, p. 3

substituição não ficou muito clara nas atas de reunião da Assembléia Geral daquele ano. Atribui-se esta ação ao caráter publicamente assumido pelo novo editor que se dizia alérgico à política. Posição que se assemelharia a de muitos que preferiram se omitir politicamente a se indispor com os militares os representantes do governo.

Conveniente, ou não, aos interesses da cúpula batista, a mudança de editor passaria despercebido, como tantas outras ações aprovadas nas Assembléias Gerais Ordinárias Anuais, através do voto dos delegados das igrejas locais, que podiam ratificar, ou não, as decisões do Clero Batista. A dúvida que paira é se tais mudanças no Jornal correspondiam às mudanças políticas ocorridas no país. Oliveira¹⁹⁰ advoga a causa dos batistas brasileiros em favor da luta que os missionários pioneiros travaram para se firmar em solo nacional. Para ele, são as perseguições religiosas e políticas que impuseram o ritmo de crescimento dos batistas dentro das fronteiras verde-amarela.

Ora, é complexo discutir o crescimento deste e de outros grupos religiosos no Brasil na década de 70 sem pensar na conjuntura da época. O assunto acaba resvalando para o debate da relação entre o Estado e a Igreja, como tem feito os historiadores da Igreja, sobretudo a Católica, que vivenciou, no período, revezes no seu quadro institucional.

A Igreja Católica, na ala mais progressiva, enfrentou tempos difíceis em plena ditadura militar, experimentando uma queda significativa de fiéis. Esta *baixa* não foi prerrogativa somente dos católicos, os grupos protestantes históricos sofreram uma queda no número de seus adeptos¹⁹¹. Por outro lado, as igrejas pentecostais experimentaram um crescimento significativo e dentre elas, a Assembléia de Deus, que denominou a década de 70 como sendo a década de ouro de seu crescimento.¹⁹² Assim, ao dizer que os batistas cresceram no Brasil à custa das perseguições sofridas, Zaqueu Moreira de Oliveira não parece ter

¹⁹⁰ OLIVEIRA, op cit, p. 177-184.

¹⁹¹ Sobre o assunto ler ROMERO, César Jacob et al. In: Estudos Avançados: Dossiê Religiões no Brasil. Edição nº 52, São Paulo: USP, Dezembro, 2004. O único problema que observei na análise dos especialistas dos estudos avançados é que ao considerarem os dados indicativos de crescimento das religiões no Brasil, os pesquisadores incluíram os protestantes históricos no grupo dos que não apresentaram índice de crescimento diante da ofensiva pentecostal, contudo, se considerarmos os batistas brasileiros como grupos históricos, o crescimento deles neste período é um dado para se analisar melhor os dados do censo citado como fonte nos artigos, assim sendo, tem-se a necessidade de estudar de fato especificamente as religiões, chamadas *de tradicionais*, mediante o crescimento das não tradicionais.

¹⁹² Sobre o crescimento dos pentecostais da Igreja Assembléia de Deus ler CHESNUT, Andrew. *Born again in Brazil: the Pentecostal boom and the pathogens of poverty*. Rutgers: University Press, 1997. Neste estudo Chesnut analisa o crescimento do movimento pentecostal em Belém. A partir das fontes orais e o estudo de campo realizado pelo próprio Chesnut, ele conclui que um dos fatores que contribuíram para o crescimento da AD na capital do Pará foi a condição de empobrecimento das camadas populares e ligada a isto o estado de saúde dos pobres, a quem os pentecostais dirigem sua mensagem de cura e de prosperidade.

considerado a possibilidade de ter havido uma forte relação entre o PROIME e as condições conjunturais da década de 70, sobretudo no que tange à colonização da Amazônia.

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

Desta forma, no que se refere à presença dos batistas na Amazônia nos anos de 1970 a 1980, os indícios de ter havido um estreitamento nas relações entre o Estado e a Igreja que, em uma situação de exceção, assumiu um discurso de amor à pátria e de paixão pelas almas, muito favorável às aspirações políticas daquela conjuntura, reforçando os laços de cooperação entre as partes. Esta cooperação, não representou, necessariamente, o abandono ao princípio de autonomia, tão caro aos batistas brasileiros, celebrados na sua Declaração de fé,¹⁹³ tampouco a aliança Igreja e Estado, segundo o modelo consagrado no século XVI. Observa-se que não há um pacto declarado de ajuda mútua. O que existe, de fato, são declarações de apreço ao regime e aos seus representantes, sobretudo quando estes são declaradamente a favor da implantação e expansão da obra missionária batista, como foi o caso do presidente Médici, que teve o título de “o cacique da Amazônia”, ratificado em um discurso missionário em 1971, ao visitar Altamira.¹⁹⁴ Ernesto Geisel, ao assumir a presidência do país, mereceu dos batistas a manchete “um luterano chega ao poder”.¹⁹⁵

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

Esse tipo de destaque era bem característico da imprensa batista. Quando Jimmy Carter assumiu a presidência dos Estados Unidos, foi logo citado em *O Jornal Batista* como professor da Escola Bíblica Dominical e membro ativo da Igreja. A dimensão de sacerdócio,

¹⁹³ Os elementos fundamentais de nossa fé: princípios batistas e declaração de fé. Brasília: CBN, 1993.

¹⁹⁴ *O Jornal Batista*, 27 jun. 1971, p. 5.

¹⁹⁵ *O Jornal Batista*, 17 mar.1974, p.1.

no entanto, como sugere a metáfora de Elio Gaspari, ao se referir ao presidente brasileiro¹⁹⁶ não lhe foi concedida. A expressão que aparece é *doulos* – que significa servo em grego. Esta referência pode sugerir que os batistas concebiam os chefes de estado e do executivo como servos de Deus. Assim, o serviço por eles prestado, quer na construção de estradas, quer na anistia política, passam a ter dimensão e conotação de serviços a Deus, na medida em que favorecem a expansão e consolidação da obra missionária batista.

Desse modo, o Governador Alacid Nunes prestou serviços a Deus e, por este mérito, teve direito à palavra¹⁹⁷ na programação oficial do Congresso da Juventude Batista, realizado em Santarém.

Em Manaus, no Amazonas, os batistas comemoram o primeiro governador batista da história do Estado, não importando se a conduta destes governantes depunha, neste contexto, contra os princípios cristãos defendidos pelos batistas, contanto que suas ações políticas favorecessem a liberdade religiosa e ampliassem as possibilidades de crescimento deste grupo religioso.

No Rio de Janeiro, reuniões públicas da igreja destacavam a presença de batistas que integravam o Governo e os Ministérios, fazendo sempre menção honrosa aos militares que serviam à Pátria e a Cristo. Esta menção honrosa também aparece nas notas de falecimento e cultos fúnebres, ocasião em que as ações “dos que dormem no Senhor” são lembradas e exaltadas, sobretudo se contribuíram para o crescimento do serviço a Deus.

O equilíbrio almejado se fazia representar pela declaração do editor do jornal da denominação, quando ele disse que não havia “nuvens negras e pesadas no céu denominacional”¹⁹⁸ Um céu que até pouco tempo estava conturbado com o cisma que sofrera a Convenção das Igrejas Batistas em Minas Gerais e no Rio de Janeiro.¹⁹⁹

A conjuntura política aparentemente favorável à expansão e ao crescimento dos batistas brasileiros podia valer para a conquista de novos campos para suprir as perdas provocadas pelo problema da comissão dos treze.²⁰⁰ Encarar a expansão dos batistas em

¹⁹⁶ GASPARI, Elio. *A ditadura derrotada*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003. Gaspari utiliza os termos sacerdote e feiticeiro para identificar o presidente Geisel e o ministro Golbery do Couto e Silva respectivamente. p. 14-20.

¹⁹⁷ *O Jornal Batista*, 20 set. 1970, p.9.

¹⁹⁸ *O Jornal Batista*, 23 jan.1977, p. 3.

¹⁹⁹ Em 1962, os batistas brasileiros sofreram um cisma, o qual gerou a formação de uma nova Convenção, a Convenção das Igrejas Batistas nacionais, atualmente com sede em Brasília.

²⁰⁰ A *comissão dos Treze* foi formada pela CBB – Convenção das Igrejas Batistas Brasileira para estudar e dar o parecer quanto ao problema das práticas carismáticas entre os batistas da Convenção Estadual do Rio e de Minas. O parecer desta comissão foi fundamental no processo de exclusão dos pastores e igrejas destes estavam

novas frentes e a conquista de novas fronteiras em face da adesão de muitos ao movimento de renovação espiritual nas igrejas históricas, é uma possibilidade que aponta este crescimento como uma forma de garantir uma reserva confessional que garantiria a disputa ideológica entre os batistas brasileiros e os *renovados*.²⁰¹ Esta versão poderia justificar a massiva campanha de conquista e de expansão que se fez na década seguinte ao cisma, a década de 70.

2.5 A GERAÇÃO PERDIDA DA DÉCADA DE 70

Figura 11 Detalhe do Cartaz da Imprensa Bíblica do Brasil



Fonte: *O Jornal Batista*, 6 dez. 1970, p.8²⁰²

que tinham práticas pentecostais em suas congregações. Os renovados são os fiéis que aderiram as idéias do batismo no espírito santo como uma experiência separada do novo-nascimento. Além de batistas, os congregacionais, os presbiterianos e os metodistas aderiram ao movimento. Quanto aos batistas renovados, formaram uma nova Convenção em 1963, denominada Convenção Batista Nacional. Os batistas nacionais não se dizem pentecostais

²⁰¹. Os batistas não falam do cisma, tampouco relacionam o crescimento como uma forma de resguardar o campo missionário na Amazônia.

²⁰² Este cartaz foi distribuído pela Imprensa Bíblica do Brasil. Instituição pára-eclesiástica com sede em Brasília. Edita e distribui bíblias, promovia anualmente a Campanha Nacional do Dia da bíblia. Em 1970, o cartaz em questão foi adotado pela CBB - Convenção das Igrejas Batistas, para difundir a data comemorativa no primeiro domingo de dezembro, proposto pelo parlamentar e também poeta batista Gióia Júnior. A imagem propagada no cartaz reforçava a idéia de uma geração que necessitava do Evangelho e reforçava junto às igrejas locais as metas convencionais para aquele ano e década. O tema *esta geração necessita da palavra de Deus* era bem sugestivo.

A década de 1970 foi, para muitos, uma década de conflito de gerações. Havia uma expectativa por parte de muitos jovens (figura 11) daquela época quanto à mudança do mundo, os meios para alcançar esta mudança, no entanto, não eram os mesmos. Cada grupo de acordo com suas aspirações procurava difundir seus ideais, levando a muitos experimentarem as mais diversas propostas de vida. Não se tem o interesse aqui mostrar quais os ideais ou mesmo que propostas estes grupos tinham e nem analisar as escolhas por esta ou aquela proposta. O que me interessa é que dentre estes grupos, a Imprensa Bíblica retratou justamente aquela cujo cotidiano se representava pela luta, pelo conflito e pela denúncia dos governos ditatoriais.

O interesse pessoal de provar algo novo ou simplesmente o desejo de seguir o curso que parecia natural, não está em questão. Não é o objetivo desta dissertação pensar se tal situação fazia parte de um projeto pessoal que visava a mudança social a partir do comportamento individual ou se tratava de comportamentos isolados que nada tinham a ver com a conjuntura nacional e internacional dos anos 70, como fazem Esther Hamburger, Marcos Napolitano, Sílvia Borrelli, Nicolau Sevcenko entre outros, que esclareceram muitas questões e inquietações pertinentes à geração da década de 1970.²⁰³

É interessante observar que na contramão de toda essa aparente convulsão no mundo, representada por aquelas pessoas expostas no cartaz, os batistas seguiam um plano, que se baseava na proposta de colonização do governo federal, portanto do estado, para a Amazônia. Para os batistas a década de 70 foi a década de evangelização. Havia uma perspectiva por parte deste grupo religioso que esta seria uma década de intenso evangelismo e esses esforços evangelísticos e missionários visavam a conquista de almas. A Junta de Evangelismo da Convenção Batista Brasileira surgia com o desafio às igrejas da década de 70 sobre não apenas ganhar almas, mas trabalhar no discipulado, consolidando assim a missão batista no Brasil e no mundo.²⁰⁴

A juventude batista estava empenhada nos congressos estaduais e nacionais, que tinham como objetivo a integração dos jovens em torno dos ideais religiosos do grupo. Além disto, havia grupos de interesse que discutiam temas pertinentes à questão social da época, estudos bíblicos e orientações de ordem moral e sexual, além dos momentos de informação dos programas missionários, para motivar e despertar as vocações. Era um momento de festa,

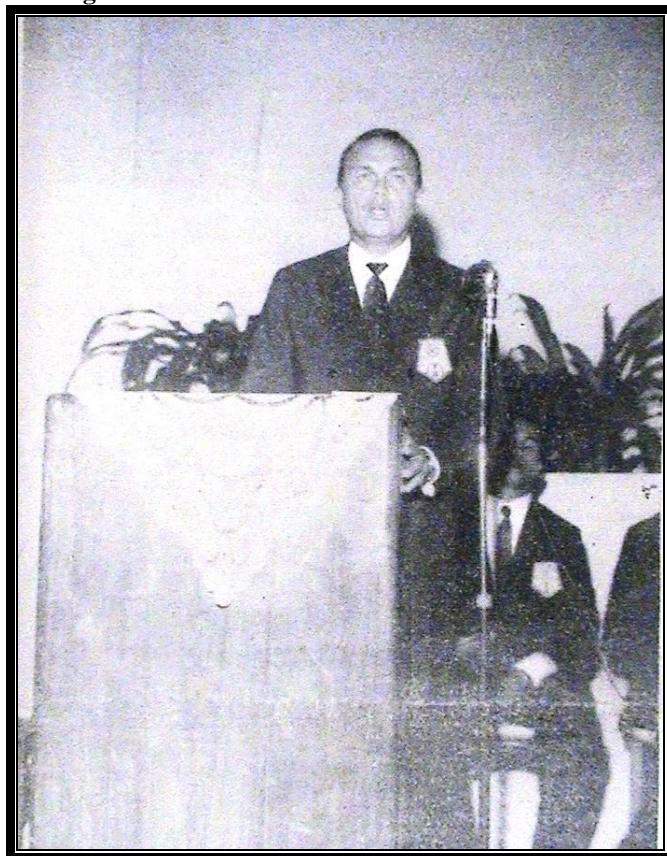
²⁰³ Estes autores apresentaram uma coletânea de textos sobre a década de 70, os quais foram publicados pela Iluminuras/ Itaú Cultural. Op. cit. 2005.

²⁰⁴ *O Jornal Batista*, 18 jan. 1970, p.3.

havia jantares e momentos de lazer na programação que buscava a confraternização e o entretenimento dos jovens em um ambiente que eles chamavam de sádios.

2.6 A VERDADEIRA INTEGRAÇÃO:

Figura 12 Solenidade da abertura do I Con-Norte



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

Com o tema *a verdadeira integração* e a presença do Governador do Estado do Pará, Tenente-Coronel Alacid da Silva Nunes,²⁰⁵ (figura 12) na abertura do I Con-Norte, Congresso Norte da Mocidade Batista, legitimava o caráter sadio do evento. Tratava-se da maior autoridade do Estado, dando boas vindas aos congressistas na instalação solene da programação. Para muitos congressistas, este ato do governador representava o prestígio que a denominação gozava diante do Estado. O ato em foco podia significar o respeito ao princípio de autoridade, ensinado aos jovens e crianças batistas e ratificava a boa relação que o grupo tinha com o Estado, demonstrando que havia um canal de diálogo entre a Igreja e o Estado representados no evento.

²⁰⁵ *O Jornal Batista*, 20 set. 1970, p.9.

Em *O Jornal Batista*, fala-se, por exemplo, dos Congressos de Mocidade que aconteceram em Santarém e em Manaus. Estas programações faziam parte do calendário convencional das Igrejas Batistas e, tinham diferentes significados para todos os que participavam. Além dos congressos de mocidade, havia também as Convenções Estaduais e Nacionais. Em 1973, a cidade de Santarém, chamada de *a pérola do Tapajós*, hospedou a 44ª Assembléia da Convenção das Igrejas Batistas do Pará e Amapá. Evocou-se nesta Assembléia Geral uma *maior coesão entre os batistas para que as decisões tomadas pela Assembléia, na prática, concorram para uma maior agressividade na proclamação do Evangelho na Amazônia*.²⁰⁶ Observou-se a necessidade de mais obreiros e recursos financeiros, “por causa do grande clamor que emana da Amazônia, aonde o povo vem de todos os recantos da Pátria, com toda a espécie de necessidade”.²⁰⁷

Observa-se que nestes eventos realizados na década de 1970-1980, a ênfase era a da evangelização. Nesta Assembléia Geral Ordinária (AGO), realizada em Santarém a tônica das mensagens recaiu sobre a necessidade de os batistas se unirem para realizar com sucesso a proclamação do Evangelho na Amazônia.²⁰⁸

Além dos Congressos de Mocidade e as Assembléias Gerais Ordinárias, havia outras programações que mobilizavam os batistas. As organizações e os departamentos de educação, que trabalhavam por faixa etária e com homens e mulheres diferentemente, organizavam seu calendário interno de modo que todos os seus membros pudessem participar dos eventos nacionais, regionais e estaduais organizados pelas Juntas e Convenção. Dentre os eventos mais significativos para o crescimento do número de batistas, na década de 70, destacam-se as cruzadas e campanhas evangelísticas. Estas eram distintas dos Congressos e Convenções, em seus objetivos e público alvo. Nas cruzadas e convenções, a ênfase era a evangelização. Estes eventos mobilizavam toda a Igreja em oração e contribuição financeira. Não há estatísticas acerca dos resultados das diversas campanhas e cruzadas ocorridas ao longo da história dos batistas no Brasil, mas sabe-se que a contribuição destas programações para a mobilização e o crescimento dos batistas brasileiros foi fundamental.

²⁰⁶*O Jornal Batista*, 21 out. 1973, p. 6

²⁰⁷Idem, ibidem.

²⁰⁸No sistema batista de governo, cada Igreja local têm autonomia para tomar as decisões que lhe forem cabíveis, respeitando os princípios e fundamentos da fé batista, celebrada entre a Igreja Local e a Convenção no dia da organização da Igreja. As decisões são tomadas em assembléia geral, onde todos os filiados à igreja votam e tem poder de veto. O pastor ou o moderador da igreja preside a Assembléia, na ausência deles, a própria igreja escolhe através do voto um filiado para presidir a igreja e a Assembléia.

2.7 AS CRUZADAS: OS APELOS PATRIÓTICOS E CÍVICOS

As cruzadas e as campanhas de evangelização nacional se tornaram a marca nas práticas de evangelização das igrejas batistas na década de 70. Na Amazônia, ao longo dos anos de 1970 a 1980, as campanhas e cruzadas de evangelização mobilizaram em Belém e em Manaus centenas de pessoas que participaram efetivamente da evangelização pessoal e em massa, promovidas pelas campanhas. Mas, certamente, em nenhuma destas ocasiões os batistas brasileiros se mobilizaram tão maciçamente quanto da realização da I Operação TRANSTOTAL.

As *Cruzadas*²⁰⁹ arregimentavam a Igreja para o trabalho de evangelização enquanto buscavam proclamar seus princípios de fé e mensagens bíblicas voltadas para temas pertinentes ao contexto mundial, interpretado à luz da religiosidade batista. A primeira cruzada nacional foi em 1965, no ano seguinte ao golpe, com o tema *a Pátria para Cristo* e o slogan *feliz a nação cujo Deus é o senhor*.²¹⁰ Havia um forte apelo nacionalista e patriótico, estreitando as relações entre pátria salva e pátria feliz. A felicidade e a segurança nacional descansavam nos braços do *Senhor Jesus Cristo*. Em 1969, “as campanhas da América” ganharam as páginas de *O Jornal Batista*, incentivando as ações evangelísticas em todo o território latino-americano. Os Estados Unidos lideravam a Campanha que também difundia a idéia de civismo e evangelização como valores do cristão batista.

Os batistas norte-americanos, dentre outros grupos religiosos, ressentiam-se da decisão do Congresso do Panamá que determinara que a América Latina não era um campo missionário.²¹¹ Isto é, o Congresso reconhecera a ação missionária católica eficiente no papel evangelizador, ainda que refutasse os seus métodos. Os batistas refutavam os argumentos apresentados pelos congressistas, mas foram vencidos pela maioria. Assim, pois, tanto quanto puderam, esforçaram-se para fazer do campo latino, sua área de ação missionária.

²⁰⁹ As cruzadas eram programações intensas de evangelização, organizadas pela Convenção Batista Brasileira, em parceria com as Igrejas locais, coordenadas pela Junta de Evangelização e direcionadas para um público não batista, com vistas à sua conversão. São programadas com bastante antecedência e apresentam um tema e divisa que servem de inspiração tanto para os crentes de motivarem ao trabalho na Cruzada quanto para a reflexão do convidado. No Brasil, a primeira Cruzada de Evangelização aconteceu em 1965, e o tema foi “a Pátria para Cristo”. Em 1969, houve a primeira Cruzadas Evangelística das Américas e na Amazônia houve a Cruzada de Evangelização com a presença do pastor Nilson Fanini. Um dos maiores pregadores das cruzadas de Evangelização da história dos batistas foi Billy Graham.

²¹⁰ Esta campanha partia da idéia de que o Brasil precisava se tornar uma país cristão-protestante, pois eles achavam que o problema do país era de ordem espiritual, isto é, só seria resolvido se os brasileiros tomassem a decisão de se converter a Cristo, daí o título da Campanha.

²¹¹ KAPPAUN, Marciano. *Movimentos Missionários na América Latina e o Congresso de Ação Cristã do Panamá de 1916: critérios para compreendê-los na perspectiva da cultura e sociedade*. Simpósio da ALER. São Bernardo do Campo: Julho, 2006.

No Brasil, os relatórios financeiros apresentados pelas Juntas de Missões indicam que essa presença norte-americana na década de 70 foi significativa, particularmente, nos cinco primeiros anos 1970-1975. Esta presença na Amazônia encontrava-se principalmente nos Seminários e Institutos de Educação Bíblica e Teológica, nas Igrejas e Missões de trabalhos entre os índios, em particular nas atividades voltadas para a tradução da Bíblia.

Assim, as Campanhas evangelísticas e as Cruzadas de evangelização tiveram lugar no calendário estadual Batista. A Cruzada Evangelística liderada pelo pastor Ellys chegou até Vila de Rondônia, a 406 km de Porto Velho, em 1973.²¹² Estes eventos mobilizavam, em geral, um número expressivo de irmãos que trabalhavam antes, durante e depois das campanhas. Além dos recursos humanos mobilizados, havia também os recursos financeiros. Na hora de organizar e instalar a equipe que coordenaria o evento, a direção local valia-se das autoridades civis e militares. A autorização e permissão do uso de lugares públicos para as reuniões, que geralmente congregavam centenas de pessoas, auditórios, alojamentos, e outros demandavam da direção e dos coordenadores dessas cruzadas uma articulação com as autoridades civis e militares locais. A presença de batistas próximos às autoridades e seus delegados poderia facilitar os trâmites da organização do Evento. Se as autoridades “são crentes” ou “amigos do evangelho”, a ajuda viria mais rápida. Por isso não é de estranhar que *O Jornal Batista* tenha dado tanta ênfase a chegada de um batista ao governo do Estado do Amazonas. Naquele ano, o Congresso Nacional da Mocidade Batista foi realizado em Manaus. As caravanas de diversos estados, que se dirigiram de ônibus para aquela cidade comentavam sobre a paisagem amazônica.

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

²¹² *O Jornal Batista*, 18 nov. 1973, p.6.

americanos.²¹³ José dos Reis Pereira afirma que os batistas brasileiros são defensores incansáveis da separação entre Igreja e Estado, não admitindo nenhuma ingerência deste nas questões internas da Igreja.

Talvez seja esta a razão pela qual os batistas achavam tão estranha a idéia de que um irmão de fé pudesse ser ao mesmo tempo crente e militante comunista.²¹⁴ Aqui o que se pode apreender é que para um batista, os interesses da igreja estavam acima dos interesses do indivíduo. Em outras palavras, o que era bom para igreja, era bom para o fiel. Assim, naquele momento a visibilidade do missionário no palanque ao lado de autoridades, promoveria o nome do grupo religioso, isto certamente facilitaria nos contatos futuros, que visassem à evangelização e a promoção da Igreja naquela região, o que não demorou acontecer. Quando a Campanha da TRANSTOTAL se realizou, a coordenação do evento pôde contar com o apoio de órgãos do Estado que cederam suas dependências para a realização de cultos públicos.²¹⁵

Esta aproximação, no entanto, não significava necessariamente que os Batistas concordavam em tudo com o regime militar. Risia de Barros Coelho lembra da sensação de alívio que os batistas sentiram após o golpe de 1964. O sentimento, no entanto, não era de apoio irrestrito ao golpe e ao regime a partir daí instituído. Naquele momento era a melhor alternativa para a Igreja e o que era bom para a igreja era bom para o povo batista, diz a filha do pastor. O que ficou na memória da menina que tinha apenas 10 anos de idade no ano do golpe, foi a história de que a vitória dos militares representava a vitória sobre a ameaça comunista e a garantia de tranqüilidade e de liberdade. Um artigo publicado em OJB, em plena vigência da censura e das perseguições a políticos, estudantes e trabalhadores brasileiros, afirma que há liberdade no Brasil. Quando as eleições foram restabelecidas, o pastor Sóstenes votava nos candidatos do MDB, “o papai nunca votou na Arena”, lembra a filha com orgulho.

²¹³ Sobre este assunto ler AZEVEDO, Israel Belo de. *A celebração do indivíduo: a formação do pensamento batista brasileiro*. 2ª edição, São Paulo: Vida Nova, 2004.

²¹⁴ Digo isto interpretando algumas notas sobre a possível participação efetiva de crentes batistas nas reuniões do partido comunista. Estas notícias são de *O Jornal Batista* no período anterior ao golpe de 64. Na década de 70, as notícias sobre o regime castrista e sobre a união socialista soviética são enfáticas em falar da falta de liberdade religiosa que tais regimes assumiram. Cf. AZEVEDO, Israel Belo. *A palavra marcada: um estudo sobre a teologia política dos batistas brasileiros. 1901-1964*, segundo *O Jornal Batista*. Dissertação de Mestrado Rio de Janeiro: Seminário Teológico Batista do Sul, 1983.

²¹⁵ A Secretaria Estadual de Educação é citada no relatório da Campanha como um das instituições que cedeu salas-de-aula para a realização dos cultos.

Essa ressalva de que “ele nunca votou na Arena”, não pode passar despercebida, dada a ênfase na voz e na empolgação com que Rísia informou.²¹⁶ Para ela, o fato de o pai ter sempre votado em um partido da oposição ao regime, representava muito, pois redimensionava o princípio da liberdade, tão caro aos batistas brasileiros²¹⁷. Este posicionamento não poderia causar espanto se o pastor não tivesse sido favorável ao golpe. Esta atitude foi, para a filha do pastor, o indicador de opinião que aquele homem tinha da política e de sua liberdade. Não obstante ter se alegrado com a vitória dos militares em 1964, podia com liberdade votar no partido de oposição àquele regime. Então, ao dizer que seu pai votava no MDB ao invés de votar na ARENA, significava muito para Rísia, posto que significava ter a liberdade de não estar de acordo com os ditames do governo.

Por seu turno, esta liberdade, facultada pela consciência batista, deu a Rísia uma experiência que demonstra como o princípio de liberdade, o individualismo e o apoliticismo se manifestavam nos anos 70 entre os batistas da Amazônia. Ela nunca havia participado de nenhum movimento de contestação ao regime. Um dia, já na Universidade, cursando Letras, nos idos dos anos 70, ela se recusou assinar uma lista que pedia a soltura de uns estudantes universitários que haviam sido presos. Por ter sido a única que não assinara o abaixo-assinado, a representante da ação lhe perguntou o motivo da recusa. A resposta à pergunta foi: “se eles foram presos é porque boa coisa eles não fizeram”.²¹⁸ A liberdade e o individualismo ali expressos, surpreendentemente correspondiam a um comportamento que ia à contramão dos fatos que se seguiram e se multiplicaram nas Universidades, nas escolas, nas comunidades de base em diversas partes do país em favor de estudantes, advogados, políticos, trabalhadores vítimas do regime.

Esta forma de lidar com situações que exigem um posicionamento político, foi a tônica das lembranças do professor Natanael Freitas de Cabral. “Não participei do movimento estudantil secundarista nem do universitário, eu estava alienado”, afirma,²¹⁹ lembrando-se dos

²¹⁶ Foram feitas duas entrevistas com a professora Rísia. No início meu interesse era conversar com Dona Dalva Barros, mulher do pastor Sóstenes, pois pelo fato dele ter sido o pastor da Igreja que enviou o primeiro missionário para Transamazônica, acreditava que poderia encontrar na entrevista algo que pudesse me fazer compreender melhor o que havia motivado a expansão para a Rodovia. Mas Dona Dalva já se encontrava doente, e sua filha foi muito gentil em me atender e responder às minhas perguntas. Quando o estado de Dna Dalva se agravou, pela segunda vez que a procurei novamente a Rísia me atendeu. Apresentou-me ao pastor Edílson Braga, o missionário batista pioneiro na Transamazônica, e me deu preciosas indicações para tentar entender o processo de expansão batista no Pará.

²¹⁷ Este é um dos princípios batistas que está expresso em sua Declaração de Fé.

²¹⁸ COELHO, Rísia de Barros. Entrevista realizada em fevereiro de 2006, em Belém.

²¹⁹ CABRAL, Natanael de Freitas. Entrevista realizada em Janeiro de 2006. Trabalha em uma Instituição Militar e hoje em dia, luta a favor de justiça e dos direitos dos trabalhadores da Educação. Sua lembrança a respeito dos tempos de jovem e participante da Igreja Batista o faz refletir no seu comportamento distante das lutas que

colegas do Pedroso,²²⁰ que militavam na Escola contra os ditames do Governo Militar. Os estudantes crentes tinham a Aliança Bíblica Secundarista – ABS, que atuava nas escolas e colégios e a Universitária – ABU, que agia entre os estudantes universitários. Eram nos núcleos ABS e da ABU que Natanael e Rísia se identificavam. Vinculados à educação batista que receberam da infância à puberdade, não tinham como, ou não queriam, se livrar naquelas circunstâncias de suas tradições e credos religiosos. Poder-se-ia dizer que o sentimento de pertencimento ao grupo era muito forte. A idéia aqui esta associada a da recomendação bíblica, citada pelo evangelista João: *vós não sois deste mundo*.

A dimensão verbal do ser e estar como formas diferenciadas de vivenciar as experiências do mundo é significativa nos discursos da década de 70, talvez pela necessidade de demarcar os espaços distintos entre o sagrado e o profano, entre a Igreja e o Mundo, entre Deus e o Diabo.²²¹ Algo semelhante à necessidade de enfatizar os dois lados da bipolarização, da guerra fria que mantinha acesa a idéia da existência do perigo iminente. Estar no mundo, portanto representava algo passageiro, pois não demoraria *o apocalipse (apocalipse now)*. Por isso não importava a guerra ou as guerrilhas, importava permanecer em *serviço a Deus*. Isto lhes permitiria um galardão e também organizar a vida em termos sociais, de modo que lhes garantisse a harmonia com o mundo interior. As tensões e as contradições daquela geração não poderiam, portanto, fazer parte do círculo batista. Um cristão batista devia ter clareza de seu não pertencimento ao mundo. O ensinamento religioso bem claro: “*vós estais no mundo, mas não sois deste mundo*”.²²²

Nas reuniões das alianças bíblicas, havia um espaço para a exposição destas questões de pertencimento. Os estudos bíblicos, as orações, os cânticos destacavam os valores a serem cultivados pela juventude cristã, enquanto os sermões estimulavam a ação missionária dentro e fora da escola. As conversas sobre as estratégias para a evangelização dos estudantes,

emergiam naquela geração e que deram aos participantes um sentimento de grupo e de pertencimento. Não obstante, o professor Natanael ter hoje uma vida bem politizada, sobre aquela época, ele se diz alienado.

²²⁰ Escola da Rede Pública Estadual, localizada na Avenida Almirante Barroso, se constitui em um importante reduto do movimento estudantil. O Colégio Estadual “Pedro Amazonas Pedroso”, hoje Escola de Ensino Fundamental e Médio, destacava-se na década de 1970, tanto pelo ensino quanto pela participação de lideranças do Movimento Estudantil.

²²¹ O crente batista tem como se tem em outros grupos protestantes um discurso de pertencimento a Deus, a Cristo e a sua Igreja. Este discurso identitário o demove da idéia de pertença aos grupos em que vive. Muitos inclusive, ao atingir a fase juvenil entram em crise, pois não conseguem conciliar os ensinamentos que receberam da família e também da igreja com a realidade social em que vivem, deste modo, cria-se um problema que é o do desajuste da “ordem estabelecida” e gera uma categoria que internamente se denomina de “crentes desviados”.

²²² As revistas da Junta de Missões Mundiais da Convenção Batista Brasileira dão a dimensão do que é ser batista e do que é o mundo. O mundo é visto na perspectiva missionária, ou seja é o campo missionário, local de trabalho.

que em geral se daria no recreio, através de distribuição de folhetos e de literatura específica, ocupava a agenda das reuniões. Muitos da juventude batista fizeram parte dos núcleos da aliança, o Natanael foi um destes.

Os comportamentos aqui descritos, no entanto, não correspondem à totalidade dos crentes batistas. É possível que tenha havido jovens que, mesmo sendo batistas, participavam de manifestações e de reuniões partidárias. Havia também as associações que arregimentavam a força desta juventude, tanto nas capitais, quanto no interior do Estado. Tanto o professor Natanael, quanto Rísia lembram do programa de distribuição de alimentos e de roupas para os carentes em Belém e da organização de cooperativa de trabalhadores em Santarém. Eram as ações políticas dos batistas.²²³

Quando visto desta forma, os batistas tendem a distanciar-se das manifestações políticas tanto quanto possível e, se as circunstâncias exigirem um posicionamento, é comum que eles se posicionem a favor do regime, pois é muito difícil para eles optarem pela decisão de fazer oposição às autoridades instituídas. Esta postura supostamente apolítica dos batistas²²⁴ não necessariamente significava que os crentes deste grupo partilhassem das idéias de grupos religiosos como os Testemunhas de Jeová²²⁵ ou das idéias anabatistas do século XVI.²²⁶ A idéia fundadora deste afastamento da esfera política compreendia uma visão de mundo própria, que se realizava na responsabilidade individual de cada crente responder pessoalmente a Deus pelos seus atos. O que significa dizer que o posicionamento político dos fiéis era de fórum íntimo e a congregação deveria respeitar. O missionário Edilson Braga fala de membros da Igreja Batista na Transamazônica que participavam de movimentos reivindicatórios.

Este individualismo²²⁷ conforme apontam Israel Belo de Azevedo,²²⁸ José Miguel Mendoza Aguilera,²²⁹ Marli Geralda Teixeira,²³⁰ entre outros estudiosos, é um dos distintivos

²²³ Uso como referência à idéia de Estado de Antônio Gramsci, discutida em COUTINHO, Carlos Nelson. *Gramsci: um estudo sobre seu pensamento político*. Rio de Janeiro: Campos, 1989.

²²⁴ COSTA, Ramon Santos da. *A Igreja de Cristo denominada Batista, em Nilópolis: sua entrada em um mundo religioso e profano (1939-1949)*. Dissertação (Mestrado), IFCH/UNICAMP, Campinas, 1998, p. 71-72. Ao fazer o mapeamento sócio-religioso de Nilópolis (RJ) nas primeiras décadas do século XX, o autor identifica diversas práticas religiosas, indicando os caracteres que diferenciam os batistas brasileiros destes outros grupos. Neste contexto ele aponta o apoliticismo e não participação das mudanças sociais como sendo uma das características do grupo batista.

²²⁵ As testemunhas de Jeová não são a favor do serviço à pátria, juramento a bandeira e doação do sangue. Interpretando tais comportamentos infrações contra Deus.

²²⁶ Há uma linha de interpretação acerca da origem dos batistas que os coloca na linhagem dos anabatistas que dentre outras características, destaca-se a idéia de não obedecer nenhuma ordem e autoridade política instituída.

²²⁷ Os princípios batistas foram anexados à Bíblia Sagrada. Revista e Atualizada no Brasil. Sociedade Bíblica do Brasil, 2003. Edição distribuída por ocasião das comemorações dos 30 anos dos Batistas Nacionais. Os batistas

dos batistas brasileiros. Isto explicaria, em parte, o posicionamento de Sóstenes Pereira de Barros, ou seja, o fato do grupo ter aprovado o golpe, não tirava a liberdade que um crente batista tinha de fazer sua opção partidária e política. Ele era livre para usar seu direito de voto como quisesse, lembrando-se, porém, que “daria conta de si mesmo a Deus pelos seus atos”.²³¹

A liberdade e o individualismo são ainda hoje as mais distintas “cores” dos batistas brasileiros.²³² Eles se orgulham disto. Então é possível que a informação saudosa que a professora Rísia oferece seja uma apologia destes princípios. Ao mesmo tempo, a expressão da sua visão de mundo.

Entende-se, então, que nesta perspectiva, participar das passeatas, contestar publicamente, se opor às autoridades constituídas era uma decisão individual, solitária que cada crente poderia tomar, sem esperar que tivesse apoio da congregação. Outrossim, poderia sofrer conseqüências, como aqueles estudantes que foram presos, aos quais a professora Rísia emitiu o parecer “boa coisa, eles não fizeram”.

Um cristão deve-se manter distante de tais comportamentos para sua própria segurança física. Os batistas sabiam de histórias que vinham do outro lado das Américas, de Cuba, por exemplo e também de outros Continentes, como a Europa, onde havia crentes

nacionais são um grupo dissidente dos batistas brasileiros. O cisma foi sacramentado em Convenção no ano de 1965, de ordem doutrinária, segundo relatos orais e a tese de Enéas Tognini, pastor e historiador batista nacional.

²²⁸ AZEVEDO, 2004, p. 178. O autor explica o individualismo, fazendo menção a um dos principais teólogos batistas, A.B. Langston, para o qual o individualismo e a liberdade, a competência e a responsabilidade do indivíduo em todas as ações da vida.

²²⁹ AGUILERA, José. *Um povo chamado batista: um jornal a serviço da formação de uma mentalidade religiosa (1960-1985)*. Dissertação (Mestrado). Instituto Metodista de Ensino Superior, São Bernardo do Campo, 1988.

²³⁰ Teixeira, Marli Geralda. *Nós os batistas: um estudo da história das mentalidades*. Tese (Doutorado) USP, São Paulo, 1983, p. 72. A autora apresenta a tese acerca dos elementos constituintes na formação da mentalidade dos batistas na Bahia, onde foi fundada a primeira Igreja Batista do Brasil em 1882, enfatizando o caráter individual da salvação propagada pela reforma, ressaltando o aspecto mais preponderante da teologia reformista, a saber, o sacerdócio de todo crente.

²³¹ A frase é uma paráfrase de um texto bíblico neotestamentário, o qual alude à responsabilidade individual de cada crente. Lembrar que a liberdade está intimamente ligada aqui à idéia do sacerdócio individual de cada crente, ícone da reforma luterana. A respeito da liberdade religiosa e a política ler: HILL, Christopher. *A Bíblia Inglesa e as revoluções do século XVII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003. Nesta obra, o autor enfatiza a importância de se ter em mente, ao estudar as revoluções do século XVII na Inglaterra, o valor e o uso das Escrituras Sagradas entre as diversas facções e grupos religiosos na Inglaterra. A livre interpretação da Bíblia teria sido usada ao extremo, tanto para justificar as ações de intolerância quanto de liberdade religiosa, ademais os diversos grupos religiosos encontravam nas páginas do cânone vetero e neotestamentário explicação para todos seus atos políticos, assim, Hill considera que “para a maioria dos homens e das mulheres a Bíblia foi o ponto de referência de todo o pensamento”. Cf. HILL, op. cit, p. 55.

²³² PEREIRA, José dos Reis. Op. cit. p. 376.

sendo torturados pelo regime.²³³ O periódico *O Jornal Batista* sempre publicava histórias de países onde o Evangelho não podia ser pregado e os irmãos eram perseguidos, torturados e privados do direito e da liberdade religiosa. Chegavam até os batistas algumas notícias de Cuba e de Moscou. Em uma das entrevistas feitas, o pastor Edílson Braga, missionário pioneiro na evangelização da Transamazônica, diz que não tinha esta preocupação.

O comunismo para Edílson Braga não era problema. Imerso no universo da floresta, o problema concreto daquele missionário era vencer a selva, conseguir alcançar o máximo de colonos para Cristo e estabelecer pontos de pregação e congregações na rota da Transamazônica. No entanto, segundo sua declaração, pregava ao longo da Rodovia, com ajuda de um tímido e modesto sistema de som. Morou nos primeiros 18 meses de trabalho em uma Kombi que tinha comprado para fazer o trabalho de Deus naquela rodovia e, não se negava em ir orar e pregar a palavra em quaisquer que fossem os acampamentos. Segundo suas memórias daquele período, os colonos estavam sedentos de algo que os confortasse da saudade e distância de suas cidades, dos parentes e amigos. É aí que entra o conforto que a religião oferecia.

Sobre esta interpretação, Violeta Loureiro afirma que o indivíduo migrante se descola de sua identidade, se descaracteriza, ficando vulnerável a quaisquer outras ideologias.²³⁴ Diríamos que neste aspecto, a interpretação que Homi K. Bhabha²³⁵ dá aos processos de cultura explicitam com mais propriedade a situação do colono. Em processo de migração, o indivíduo se coloca em lugar de fronteiras, onde sua identidade cultural margeia um lugar comum a dois mundos: o que era e o que vem a ser.

A afirmação de Bhabha pode ajudar a entender a situação dos missionários batistas enquanto sujeitos em constante deslocamento. Também poderia esclarecer o conflito da geração batista que viveu os anos da ditadura, porque eles nem se consideravam daquela geração, pois não se identificavam com ela, nem tampouco pertenciam à vindoura, porque defendiam o conservadorismo e o status quo. A ordem nacional e internacional lhes impunha

²³³ Os evangélicos na faixa etária dos quarenta anos acima devem lembrar da visita do pregador romeno Richard Wumbrand na Escola Superior de Educação Física. O referido pastor apresentava-se descalço, pois dizia ter sido torturado pelo regime comunista e falava dos tratamentos recebidos nas cadeias nos países do leste. Semelhante ao testemunho de Richard Wumbrand, se destacavam nesta época as leituras de livros como *torturados por amor a Cristo*, *Contrabandistas de Deus*, entre outros. Estas duas literaturas contavam histórias de missionários que tentaram evangelizar pessoas no leste europeu. Hoje acredito que tais leituras eram estimuladas a fim de que se assegurasse a ideologia do medo de um avanço das idéias comunistas que, os evangélicos temiam.

²³⁴ LOUREIRO, Violeta Rafkelevsky. *Amazônia: estado, homem, natureza*. Belém: CEJUP, 1992.

²³⁵ BHABHA, Homi K. *O local da Cultura*. Belo Horizonte (MG): Editora UFMG, 2003.

uma atitude austera e de vigilância, afinal, aqueles tempos eram difíceis e para enfrentar os desafios daquela geração, só com a palavra e a oração.

CAPÍTULO 3

PALAVRA E ORAÇÃO: PRÁTICAS BATISTAS NA AMAZÔNIA

CAPÍTULO 3

PALAVRA E ORAÇÃO: PRÁTICAS BATISTAS NA AMAZÔNIA

3.1 A GRANDE ÁRVORE DA DISCÓRDIA²³⁶

A ordem internacional e a ameaça comunista

O Jornal Batista pouco falava sobre a situação internacional diplomática. Quando o fazia, restringia-se a breves comentários, tentando manter-se distante dos debates mais acirrados da época. Alguns eventos de natureza mundial foram noticiados, mas nada se comparava às notícias relacionadas ao movimento comunista; não se encontram, por exemplo, referências explícitas à *guerra fria*. À crise internacional, a solução apontada era simples, “bastava que o mundo se convertesse a Cristo e aos seus princípios da justiça”.²³⁷ Com relação ao movimento comunista, a situação era outra, constantemente atacado em artigos publicados em *O Jornal Batista*, era condenado amplamente pelos missionários e irmãos em geral. São 52 artigos comentando o tema. Nos anos anteriores, este jornal já publicava matérias advertindo aos batistas sobre as contradições do materialismo dialético e os antagonismos entre o cristianismo e o comunismo, orientando os fiéis para que orassem pela pátria.

Considerado um regime que suprimia as liberdades democráticas, especialmente a religiosa, o comunismo era incompatível com a fé cristã. O jornal mantinha seus leitores informados do que lhe convinha sobre o regime na Ilha de Cuba e na União Soviética. Criticava a posição dos clérigos católicos que militavam entre os comunistas e chamava a atenção dos “crentes que, desconhecendo a verdadeira situação da Rússia quanto às liberdades religiosas democráticas, se têm mostrado inclinados a favorecer o comunismo como se fora um regime social ideal”.²³⁸

²³⁶ *O Jornal Batista*, 25 jan. 1962. p. 3. Esse termo é utilizado para designar o comunismo. A palavra *marxismo* não aparece nos artigos do referido jornal.

²³⁷ AZEVEDO, Israel Belo de. “A Palavra marcada: um estudo sobre a teologia política dos batistas brasileiros. 1901-1964, segundo *O Jornal Batista*”. Dissertação (Mestrado). Seminário Teológico Batista do Sul, Rio de Janeiro, 1983, p.245.

²³⁸ *Ibid*, p. 255.

O quadro a seguir apresenta de forma sucinta as idéias que, segundo Azevedo,²³⁹ revelam as diferenças entre os dois sistemas ideológicos. Neste sentido, seria contraditório, que um batista pudesse ao mesmo tempo ser comunista.

QUADRO COMPARATIVO ENTRE O COMUNISMO E O CRISTIANISMO

Comunismo	Cristianismo
1 – Materialista, impõe-se pela força;	Espiritual, embora se preocupe com o bem estar físico e social do homem, propaga-se pela persuasão;
2 – Anticristão e antidemocrático;	Essencialmente democrático;
3 – Coloca a solução dos problemas nos regimes;	Vê esta solução nos homens;
4 – Reduz o indivíduo a uma máquina, tirando-lhe a personalidade;	Considera a personalidade como estando acima da coletividade;
5 – Nega a existência de Deus e a liberdade individual.	Parte da afirmação da existência de Deus, fundamento da dignidade do homem.
6 – É ateu;	Afirma a existência de um Deus paternal e justo.
7 – Atribui todas as dificuldades humanas e sociais ao fator econômico;	Ensina que o homem tem uma natureza espiritual, com anseios morais e espirituais elevados, pelo que não bastam satisfações de ordem econômica;
8 – Menospreza a religião taxando-a de “último recurso dos pobres”;	Não relaciona classe social com religião;
9 – Diz que a religião é praticada por exploradores e por explorados.	Diz que sempre houve e sempre haverá exploração em todos os setores da vida humana.

Fonte: Azevedo, Israel Belo. 1983, p.260-261.²⁴⁰

Na perspectiva apresentada por Azevedo, sobre as considerações gerais acerca do Cristianismo e do Comunismo, estes dois sistemas ideológicos seriam incompatíveis, devido inclusive, à premissa da inexistência de Deus conferida aos comunistas. Tal princípio ofendia a capacidade reflexiva dos batistas de perceberem a dinâmica da sociedade brasileira diante das idéias trazidas de fora e também da complexidade do pensamento humano mediante os processos de elaboração e de reelaboração de suas próprias estruturas ideológicas. Assim, a ênfase única que *O Jornal Batista* procurava dar no que se referia ao comunismo era ao caráter “ateísta” e “materialista”, não importando as experiências das sociedades²⁴¹ que

²³⁹ Azevedo apresenta as informações que compõem o quadro comparativo a partir dos dados que ele recolheu dos números de *O Jornal Batista*, durante sua pesquisa sobre este Jornal. O ponto central da pesquisa de Azevedo se apresenta na dissertação de Mestrado que ele defendeu no Seminário Teológico Batista do Sul, a saber, a contribuição de *O Jornal Batista* para a formação do pensamento batista brasileiro. Idéia que foi aprofundada na Tese de doutorado em Filosofia, e defendida sob o título *A celebração do Indivíduo*.

²⁴⁰ Embora o quadro comparativo em questão tenha sido publicado a partir da pesquisa que Israel Belo de Azevedo fez no Jornal batista nos anos de 1901 a 1964, sinto-me à vontade de usá-lo, porque nos anos 70, as reportagens sobre o comunismo, sobre a situação das Igrejas em Cuba e na União Soviética publicada em *O Jornal Batista*, demonstram no tom dos comentários que o quadro comparativo não foi alterado.

²⁴¹ Referimo-a experiência dos batistas na Rússia. Cf. KOLARS, Walter. Religion in the Soviet Union. New York: St. Martin's Press, 1961.pp. 281-321. Segundo Kolars, no processo decorrente da chamada Revolução Russa, os batistas participaram efetivamente da experiência comunitária.

supostamente vivenciaram em suas práticas cotidianas o fruto “da árvore da discórdia” e concomitantemente, o fruto da “árvore da vida”.²⁴²

Neste sentido, há diversas notas e artigos em *O Jornal Batista*, após o golpe militar de 1964²⁴³ sobre o comunismo e a ameaça que ele representava à Igreja de um modo geral. Em 1970, *O Jornal Batista* do dia 27 de setembro trazia notícias de Cuba e afirmava que lá os crentes sabiam o que é perseguição e que no Brasil havia liberdade, diferente da Ilha de Fidel, onde o Governo inibia as reuniões evangélicas.²⁴⁴

A Amazônia, como lugar de fronteiras, se constituía para os batistas brasileiros, em campo propício para se desenvolver “a sementeira do mal”, daí a preocupação com a possibilidade de propagação rápida das idéias associadas ao mal, como o comunismo, o materialismo e o ateísmo. Neste sentido, a urgência da evangelização era uma forma de evitar este avanço. Eles achavam que a demora na ação missionária poderia representar dificuldades futuras na penetração das idéias deste grupo religioso na região.²⁴⁵ Havia certo temor diante da situação aparentemente privilegiada da Igreja Católica, que segundo testemunho, contava com o apoio da Secretaria Estadual de Educação e mantinha as catequistas de plantão em cada gleba da rodovia. “A ação das catequistas dificulta a consolidação do Evangelho” publica *O Jornal Batista*, informando que havia duas catequistas em cada Gleba.²⁴⁶

A presença destas religiosas, no entanto, não incomodava tanto quanto à possibilidade de ver a Rodovia “infestada” pelo comunismo. “A grande árvore da discórdia”, como era chamada, se constituía como grande ameaça para o Evangelho e não somente na Amazônia, mas no mundo. A preocupação tinha uma razão de ser, segundo os colaboradores de *O Jornal Batista*, o subdesenvolvimento e a ignorância latino-americana formavam um solo fértil para o comunismo.²⁴⁷

²⁴² Utilizo o termo *árvore da vida*, para designar aqueles a que me proponho estudar, os batistas, cuja idéia de novo nascimento (*Born again*) é sem dúvida bem representado pela figura da árvore da vida, da vida eterna, segundo a teologia sistemática de Langston. Sobre a representação do mal, Cf. VELHO, Otávio. *Besta Fera: recriação do mundo: ensaios críticos de antropologia*. Rio de Janeiro: Dunaré, 1995. Velho analisa essa presença no imaginário dos colonos da frente de expansão agrícola na Amazônia, a partir do caso dos colonos na Transamazônica. A idéia de que o mal vem de fora é uma dessas idéias presentes.

²⁴³ CORREA, Maria Alice Miranda. *O cavalo do apocalipse: o discurso anticomunista entre os batistas*. (1965-1969). Monografia de Conclusão de Curso. Belém: CFCH/UFPA, 1998.

²⁴⁴ *O Jornal Batista*, 27. Set. 1970, p. 2.

²⁴⁵ BARBOSA, Gorgônio Alves. *A pátria para Cristo: a marcha de missões nacionais*. *O Jornal Batista*, 04 jun.1972, p.2. Sobre a relação pobreza, idéias comunistas e religiosidade Cf. AZEVEDO, 1983, op.cit.254-263.

²⁴⁶ *O Jornal Batista*, 26 jan.1975, p 5.

²⁴⁷ AZEVEDO, op.cit. Israel Belo de Azevedo examina alguns artigos sobre o comunismo publicados em *O Jornal Batista*, antes do golpe de 1964.

Samuel Mitt, secretário-executivo da Junta de Missões Nacionais da Convenção das Igrejas Batistas Brasileiras – CBB mostrava-se preocupado com tal ameaça, quando afirmou que os colonos da Transamazônica podiam ouvir, na mesma potência que podiam ouvir a Rádio Transmundial,²⁴⁸ a difusão da Radio Livre de Havana e a de Moscou. O que para ele representava um perigo, pois era a semente da incredulidade, do materialismo e do ateísmo sendo difundidas no coração e na mente daquelas pessoas.

Este medo não parece ter atingido o missionário Edílson Braga.²⁴⁹ Seus inimigos não nos pareceram ser os comunistas. Ele não se reporta a isto, nem mesmo quando é questionado sobre a guerrilha do Araguaia. Distante de casa e da família – mulher e filhos – que ficaram em Belém, este missionário diz que os perigos que enfrentava na Rodovia Transamazônica eram outros. A prostituição que cercava as estradas, as pontes feitas apenas com duas toras de madeira, que na escuridão da noite dificultava a passagem da Kombi, os atoleiros constantes, a solidão e os mosquitos que transmitiam a febre maligna. Disse ainda que não tinha medo do comunismo.

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

Para este missionário, os princípios do comunismo estão ali, na Bíblia.²⁵⁰ Com um olhar de quem estava sondando, parava, falava devagar, medindo as palavras, e depois se emocionou ao lembrar daqueles anos 70. “Fui para a Transamazônica para ficar dois anos e nunca mais voltei. Não acompanhei o crescimento dos meus filhos [...]”.²⁵¹

Este desprendimento dos bens materiais e da família não teria sentido não fosse a visão missionária característica dos batistas brasileiros, assinalada por Ramon Santos da Costa²⁵² e Marili Bassini.²⁵³ Esta visão missionária não impossibilitou, contudo, que algumas ações do grupo ou de iniciativas individuais não tenham se valido de ações políticas.

²⁴⁸ A Rádio Transmundial transmitia as mensagens evangelísticas. Segundo o testemunho do missionário Edílson Braga, muitos colonos que se converteram com sua pregação, já haviam ouvido por esta rádio o anúncio do evangelho de Cristo. Cf. A Seara está madura, discurso de Samuel Mitt sobre as condições materiais da Transamazônica, *O Jornal Batista*, 18 ago. 1974, p 4.

²⁴⁹ Segundo entrevista de Edílson Braga concedida em fevereiro de 2006, não havia por parte dele preocupação com os prováveis agentes do comunismo.

²⁵⁰ Idem.

²⁵¹ A entrevista com Edílson Braga foi longa. Duas tardes inteiras não foram suficientes para dar conta de suas histórias. Ele carrega em sua voz um tom suave, baixo, que de vez em quando aumenta pela emoção. Pára, contempla ao seu redor e depois lança um olhar que parece enxergar a alma das pessoas.

²⁵² COSTA, op. cit, 6-51. O autor discute as condições sócio-culturais que possibilitaram o avanço dos batistas em Nilópolis, Rio de Janeiro, nos anos 40.

Em *O Jornal Batista*, esta relação entre a ação missionária batista e a ação política do governo militar na Transamazônica fica bem transparente. Não quero dizer com isto que o Estado Militar tenha sustentado a ação dos batistas na Amazônia na década de 70, mas as evidências demonstradas na *Imprensa Batista*, tanto quanto nas entrevistas e nos relatórios de viagens publicados, ratificam esta cooperação. No entanto, há referências historiográficas que discordam desta assertiva.

Zaqueu Moreira de Oliveira tem afirmado que o crescimento dos Batistas no Brasil tem sido em função das perseguições sofridas por este grupo, estendendo suas pesquisas até a década de 70.²⁵⁴ Em exame a algumas produções de historiadores batistas, percebe-se que a ênfase à perseguição, ao sofrimento, ao esforço individual faz parte do estilo de narrativa destes intelectuais desde longa data. Sobre isso, Ramon Santos da Costa²⁵⁵ diz que é o discurso do herói que prevalece na construção da história batista. A apologia e o ufanismo já fazem parte desta memória, que delega aos antepassados um passado de glória fundada na perseguição e no martírio.

Assim, é possível a necessidade de inventar um inimigo contra o qual a luta se daria. Se não há resistências ao grupo por parte do regime militar, então, o inimigo mais contundente seria a ameaça comunista. Entende-se então que na Transamazônica a imagem de perseguição é revitalizada a partir do discurso fundador do trabalho batista no Brasil, com vistas à celebração da memória do grupo sobre o seu crescimento missionário. Para compreender esta revitalização discursiva, foi preciso analisar as formas de narrativa da história batista.

Este testemunho, no entanto, não esclarece o que é veiculado pela imprensa batista, tampouco soluciona o problema enfrentado pelos que, sendo batistas, participavam de agremiações partidárias de orientação marxista. A mentalidade do perigo iminente tinha ressonância entre os menos esclarecidos e ganhava dimensão maior quando veiculado em *O*

²⁵³ BASSINI, Marili. *Religião e identidade étnica: a primeira igreja batista leta de Nova Odessa (1906-1922 e 1980-2002)*. Dissertação (Mestrado), Unicamp/IFCH, Campinas SP, 2003. A autora faz menção do caráter missionário dos batistas brasileiros, enfatizando que seria esta uma das maiores preocupações do grupo. No seu trabalho ela identifica a Igreja de Nova Odessa, resultante desta visão missionária.

²⁵⁴ OLIVEIRA, 1999, op. cit. Esta obra de Zaqueu Moreira de Oliveira defende a tese do crescimento dos batistas brasileiros como resposta à perseguição. Ele destaca o processo de formação e estabelecimento das primeiras igrejas batistas no Brasil, fazendo menção à participação dos missionários norte-americanos.

²⁵⁵ DA COSTA, Ramon Santos. *A igreja denominada Batista, em Nilópolis: sua entrada em um mundo religioso e profano (1939-1949)*. Dissertação de Mestrado. IFCH/UNICAMP, 1998. pp. 83-84. Segundo o autor esta opção metodológica serve aos interesses do grupo em dar a história dos batistas uma idéia de continuidade, de sucessão, é como se os batistas se constituíssem em um grupo religioso que vem desde os tempos de Cristo, resistindo às controvérsias e adversidades impostas pelo mundo e pelos outros grupos religiosos.

Jornal Batista. Observa-se que neste veículo de informação, havia inúmeros artigos sobre o regime de Fidel Castro em Cuba, destacando-se constantemente as “perseguições deste regime à Igreja”. Portanto, nesta perspectiva, é que se pode entender a afirmação da professora Rísia de Barros Coelho acerca do sentimento dos batistas sobre o golpe de 1964 e a ascensão dos militares ao poder. A vitória dos militares representava a garantia da liberdade religiosa.

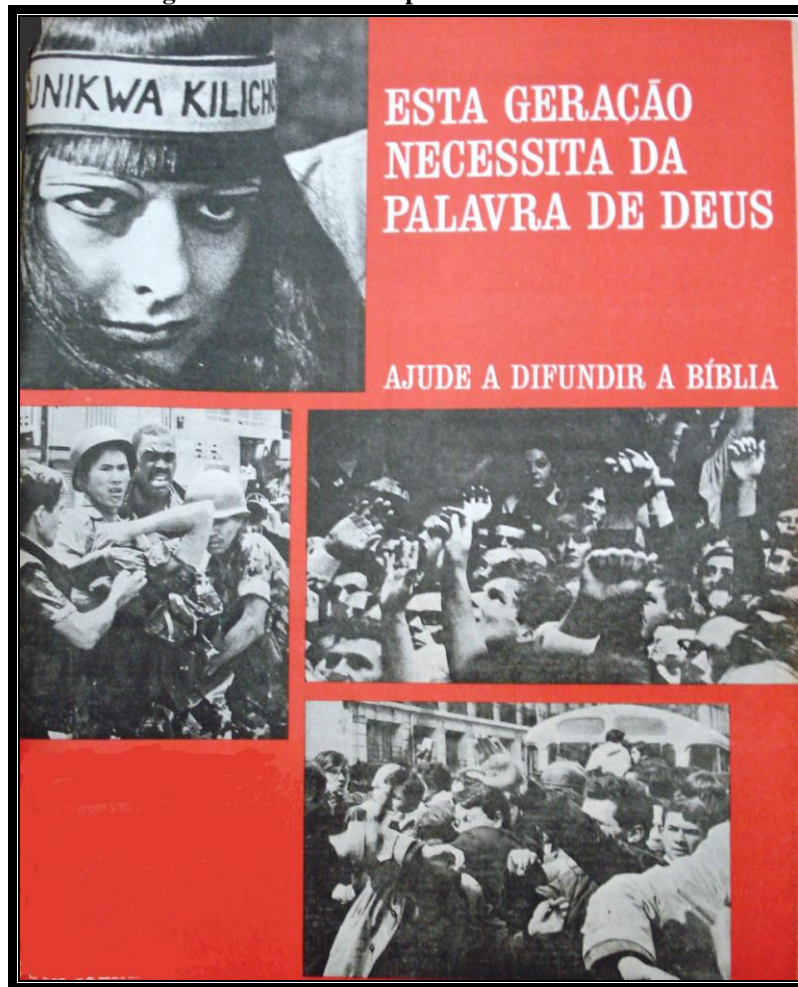
Na contramão das ações do Estado Militar contra as liberdades individuais estabelecidas pelos Atos Institucionais, havia de modo instigante, um reduto que comemorava a liberdade, este reduto era formado pelos batistas. Neste contexto, a guerra fria se alimentava da possibilidade de um grande conflito mundial, que para os batistas podia, de certo modo, ser interpretada a partir do enfrentamento final entre o Cristo e o Anticristo. A esperança no triunfo redentor do Messias esmagando seu arquiinimigo, dava sentido a busca da salvação e da permanente vigilância e disciplina imposta aos batistas.²⁵⁶ O que representava o grande conflito poderia na mentalidade batista emergir do enfrentamento das duas potências os Estados Unidos da América e a União Soviética, mas o triunfo seria do Cristo. Estes fatos, no entanto, serviriam somente de *background* para a cena principal, que era a segunda vinda do Messias. Nesta perspectiva, entende-se a razão pela qual, na década de 70 os sermões e estudos bíblicos dominicais eram tão voltados aos temas escatológicos. Este tipo de literatura atraía leitores de diversos credos religiosos, mas em especial aos crentes na *parousia*.

Milenarismos e messianismos à parte,²⁵⁷ na Amazônia o grande conflito podia ser representado pelo enfrentamento dos comunistas e os batistas, mas estes, na concepção de Edílson Braga, não representavam nenhuma ameaça. Igualmente, havia uma outra prioridade em vias de ser executada, o avanço missionário na Amazônia. *O Jornal Batista* noticia a urgência do trabalho de evangelização na Transamazônica, nas novas cidades e também nas antigas. A situação da Igreja em Cuba e nos países comunistas, apenas alertava para uma provável situação que poderia ser evitada. A idéia era de se aproveitar a liberdade religiosa que os batistas desfrutavam no país, para realizar a obra missionária e, deste modo, evitar que acontecesse no Brasil o que havia acontecido em países de regimes socialistas.

²⁵⁶ Sobre disciplina e vigilância impostas aos batistas ler COSTA, op. cit. 171-187. Ramon faz referência ao código de ética e disciplina observadas pelos batistas em Nilópolis, mas esta observância deve ser extensiva a todos que se dizem batistas.

²⁵⁷ Para compreender melhor o uso destes termos entre os evangélicos, ler BAPTISTA, Saulo de Tarso Cerqueira. *Fora do mundo – dentro da política: identidade e missão parlamentar da Assembléia de Deus em Belém*. Dissertação (Mestrado). UFPA, Belém, 2002. O autor discute as diversas correntes da escatologia evangélica, adentrado no debate entre os milenaristas, pós-milenaristas e pré-milenaristas.

Figura 13 Cartaz da imprensa Bíblica do Brasil



Fonte: *O Jornal Batista*, 6 dez. 1970, p.8

O cartaz da Campanha da Sociedade Bíblica do Brasil (Figura 13), publicado em *O Jornal Batista*²⁵⁸ “esta geração necessita da palavra” de Deus ilustra bem o que queremos explicitar. A imagem veiculada pelo jornal era a expressão do que aqueles batistas queriam mostrar sobre o socialismo. A geração ali representada estava vestida de vermelho com faixas e símbolos do socialismo empunhados. As palavras de ordem (Detalhe A, fig.), embora sem a tradução e os gestos dos que estavam retratados, sugerem os protestos contra os regimes ditatoriais e as palavras no cartaz expressam o que pensavam os batistas sobre o comportamento daquela geração – “ela precisava de Deus”. Esta assertiva não se aplicava exclusivamente às pessoas que apareciam naquela foto. Para os missionários que vieram para

²⁵⁸ O cartaz a que me refiro é aquele da página 68-69, publicado em *O Jornal Batista*, 6 dez. 1970, p. 6. cuja imagem expressa a que geração os batistas se referiam. A Junta de Missões Estrangeiras mantinha trabalhos nos países cuja entrada de missionários era autorizada, e naqueles cuja entrada era proibida, a estratégia era enviar bíblias e estimular a formação profissional dos missionários para que conseguissem vistos nestes países como profissionais liberais. Com tudo isso, a mensagem *essa geração [...] precisa de Deus* também se aplica à Amazônia. Cf. artigo de *O Jornal Batista*, 8 jul. 1971, p.8

a Amazônia na década de 70, a frase podia se aplicar aos necessitados de Deus, que viviam nas margens dos rios, nas fronteiras do Acre com a Bolívia, nas cidades antigas e nas que começavam a florescer.

Neste sentido, a geração indicada no cartaz, embora vivesse no mesmo tempo em que estavam inseridos os batistas, não possuíam a mesma identidade. Os batistas distintos pela sua forma de ver os acontecimentos do *seculum*, julgavam aquela manifestação como uma necessidade que estava além do alcance dos regimes e formas de governo. Esta forma de encarar os problemas, explica o porquê do isolamento dos batistas mediante aos protestos e confrontos políticos no Brasil e, conseqüentemente, na Amazônia. “Por não serem do mundo”, viviam as contradições da cultura evangélica: estar no mundo e não ser do mundo.

Em um mundo bipolarizado, os batistas brasileiros estavam se posicionando no centro. Uma posição que difere daquela de seus antepassados,²⁵⁹ mas que estava de acordo com as características dos batistas brasileiros, conforme ressalta José dos Reis Pereira “os batistas são amigos da ordem, mas também amigos da liberdade, e nessa condição não podem ser classificados como de direita ou de esquerda: sua posição é centrista, moderadamente conservadora”.²⁶⁰ Entre os batistas na Amazônia, esta posição, naquele momento, significava estar ao lado dos militares, pois a presença destes no Estado representava alívio e segurança, não importando se este Estado transformara o governo do país em uma ditadura ou não. O que era bom para igreja batista era bom para a família batista e, portanto, para o crente batista. Interessante que “os batistas se dizem defensores ferrenhos da liberdade de consciência, não visando apenas seus interesses, mas os de outros grupos religiosos”.²⁶¹

Compreende-se, assim, que para a geração batista dos anos de 1970, *os perdidos* eram aqueles que se comportavam contra os governos e contra as autoridades instituídas. O cartaz em destaque e sua frase de impacto, “esta geração precisa de Deus”, estampado na foto de jovem vestido de vermelho, com faixas e dizeres de protestos, empunhando símbolos do comunismo, completam o quadro que queremos demonstrar aqui e que fazem parte da visão

²⁵⁹ Sobre a história dos batistas, ler PEREIRA, op. cit. pp. 13-71; e OLIVEIRA, Zaqueu Moreira de. Liberdade e exclusivismo: ensaios sobre os batistas ingleses. Rio de Janeiro: Horizontal, Recife: STBNR Edições, 1997. Cf. DA COSTA, op. cit.84.

²⁶⁰ PEREIRA, José dos Reis. *A história dos batistas no Brasil (1882-2001)*. 3ª edição. Reedição atualizada e ampliada. Rio de Janeiro: JUERP, 2000, p.376.

²⁶¹ Ibid. Sobre a afirmação de Pereira, Marli Geralda Teixeira contesta, afirmando que a defesa do princípio do individualismo tem um papel prognóstico, e é inculcado pela instituição. Na prática a vivência da liberdade limita-se ao ingresso na igreja, comparecer nas assembleias e candidatar-se ao batismo, depois disto, então, o indivíduo filia-se a Igreja e abdica a tal liberdade em favor da instituição. Cf. TEIXEIRA, Marli Geralda. *Nós os batistas: um estudo da história das mentalidades*. Tese de doutorado. FFCH/USP: São Paulo, 1983. p. 140, 144-145.

que os batistas tinham desta geração e que vão justificar o projeto de integração missionária e evangelístico da Convenção Batista Brasileira.

3. 2. A OPERAÇÃO TRANSTOTAL:

Na Amazônia, o esforço denominacional que mais se aproxima deste espírito é a realização da Operação TRANSTOTAL. Uma campanha missionária e de evangelização que movimentou recursos financeiros e humanos para a Região, especificamente para as cidades do entorno da Rodovia Transamazônica nos anos de 1974. Esta campanha teve o apoio inclusive do Governo do Estado do Pará, através da Secretaria Estadual de Educação que fez concessão do espaço das escolas e de espaços públicos para que se realizassem os cultos vespertinos e as escolas bíblicas dominicais.²⁶²

Em 1974, já havia igrejas batistas na Transamazônica. No entanto, a Campanha visava com o esforço coordenado pela Junta de Missões Nacionais a expansão denominacional na Região. A ação seria realizada de 05 a 15 de dezembro de 1974. A idéia era alcançar os colonos residentes na Rodovia. As equipes, formadas por 5 pessoas contariam com a liderança do trabalho local. Cada equipe se responsabilizaria por aproximadamente 50 km e em cada 10 km seriam realizados dois cultos.²⁶³ Durante dez dias os missionários, pastores, seminaristas e leigos agrupados estrategicamente, buscavam as informações sobre os colonos batistas existentes na estrada, lugares onde as equipes se hospedariam; locais para a realização dos cultos e pontos para organizar futuras congregações. A Convenção pensava em um plano para que os obreiros morassem junto às famílias dos colonos.

Figura 14 A ação missionária na Região da Transamazônica



Fonte: *Revista Mocidade Batista*, jul/set, nº 2, 1975, p. 2

²⁶² Este relato encontra-se na notícia publicada em *O Jornal Batista* acerca da *Transtotal*.

²⁶³ *O Jornal Batista*, 1 dez.1974, p. 1 e 5.

Durante o mês da ação (figura 14), os missionários fizeram visitas aos colonos em suas casas, ensinavam as mulheres e as crianças e organizavam cultos. A Rodovia Transamazônica tornou-se o caminho da fé e da esperança. Segundo noticiário batista, ela seria o maior desafio da denominação. Na medida em que o governo fosse colonizando as áreas adjacentes da Rodovia, os colonos seriam alcançados e surgiriam novas congregações, diz o artigo de *O Jornal Batista*.²⁶⁴

Esta dimensão simbólica da Rodovia se revela na escolha desta estrada como o ponto de partida para a Operação TRANSTOTAL. A primeira operação de evangelização ostensiva na Transamazônica recebeu este nome, segundo o relato do então missionário Edílson de Holanda Braga, porque visava alcançar a rodovia em toda sua extensão e com toda a Palavra de Deus. Quando ela foi lançada, definiu-se que a operação atingiria inicialmente os colonos que estavam desbravando a Amazônia em uma faixa de 1000 km entre Marabá e Itaituba, no Estado do Pará,²⁶⁵ pois segundo o relato do Executivo de Missões Nacionais, Samuel Mitt, a rodovia era *um campo aberto para a propagação do Evangelho, [...] é a chegada de colonos formando uma nova sociedade [...]*.²⁶⁶

Não obstante, a presença de outros grupos evangélicos naquela estrada, os batistas consideravam-na ainda um campo missionário pioneiro, aberto para a propagação do evangelho. Esta condição de abertura estimulava as pretensões mais ousadas da Junta, a ponto de investir maciçamente na Operação TRANSTOTAL, que em Dezembro de 1974 invadiu a estrada e suas vicinais, atrás da *nova sociedade* que se formava ao longo daquela rodovia.

Desse ponto de vista, o discurso oficial de integração da Amazônia ao Brasil a partir da construção da rodovia, reverberava nas preleções batistas, como parte da ação divina na preparação do terreno onde a semente do Evangelho seria lançada.

Deste modo, pode-se observar que havia uma relação entre a Igreja Batista e o Estado, ainda que não fosse consciente e planejada por eles. Na cosmologia batista, a interpretação dos fatos apontava o favorecimento da ação evangelizadora projetada pela denominação. Neste sentido, a ação dos militares na Amazônia na década de 70 era uma contribuição para o crescimento dos batistas na região e não uma barreira, uma adversidade. A âncora do discurso de incentivo missionário para a Região era o discurso militar de integração, desenvolvimento e colonização da Amazônia.

²⁶⁴ O Jornal Batista, idem, p.1

²⁶⁵ Ibid *O Jornal Batista* 24/11/1974.

²⁶⁶ *A Pátria Para Cristo*. n.º. 3, jul./set. 1975.

A expansão batista nos anos de 1970 a 1980, portanto, fez-se na esteira da colonização da Amazônia. É possível que a história que se tenha construído sobre o crescimento deste grupo religioso no passado, tenha se sedimentado na memória de perseguições sofridas pelos batistas nos primeiros anos no Brasil²⁶⁷ e que as obras memorialistas e apologéticas tenham de fato fundamentado a tese de Oliveira,²⁶⁸ ultrapassando as barreiras do tempo e do espaço, encobrendo as dinâmicas locais e as experiências diversas, próprias dos grupos humanos e religiosos.

Na Amazônia, segundo José dos Reis Pereira,²⁶⁹ a chegada dos batistas brasileiros está ligada à chegada do missionário norte-americano Eurico Nelson em 1891. Esta presença na Amazônia desde o final do século XIX e sua permanência até os dias de hoje é para muitos que pertencem a esta confissão de fé, uma demonstração da credibilidade e da legitimidade do trabalho que este grupo exerce junto àqueles que, por razões diversas, se achegam às congregações e templos batistas brasileiros.

Desde então, nunca havia acontecido, no *hinterland* amazônico uma mobilização de pessoas igual a que aconteceu em dezembro de 1974. O trecho da rodovia Transamazônica de Estreito a Humaitá foi tomado pelas equipes de trabalho de evangelização e de Missões batistas. Uma caravana histórica chegou ao local e se dividiu em pequenos grupos que se espalharam conforme o plano de ação da Operação TRANSTOTAL. Começava a contagem regressiva para que toda a estrada fosse coberta pela palavra de Deus e dos batistas.

Myrtes Mathias afirma que este evento se tornou um capítulo à parte da história de missões nacionais.²⁷⁰ Esta seria uma ação missionária na qual, os diversos segmentos da denominação batista participariam. Ela foi uma das estratégias da Junta de Missões, que através desta campanha deu início a uma fase ostensiva de evangelização. O objetivo era alcançar o cinturão de cidades e vilas localizadas ao longo da Transamazônica e pretendia abrir trabalhos a partir de núcleos de colonos que se encontravam neste mesmo trecho.

A lógica dos organizadores deste evento era ocupar espaços entre os colonos recém chegados à região e segundo eles, aproveitar a oportunidade que a situação colocava. Homens e mulheres distantes de suas terras natais ficam sensíveis à vida em comunidade que os batistas representavam. Então, se justificavam todos os investimentos e recursos financeiros e humanos gastos na campanha.

²⁶⁷ Sobre o assunto ler: MEIN, David (org). *O que Deus tem feito*. Rio de Janeiro: JUERP, 1982.

²⁶⁸ DE OLIVEIRA, Zaqueu Moreira.

²⁶⁹ PEREIRA, op. cit, p.366.

²⁷⁰ MATHIAS, Myrtes. *Mais que um desafio*. Rio de Janeiro: JUERP, 1982.

Nessa época, as palavras do coordenador da campanha acerca das condições da estrada anunciam o que se esperava pela frente. Não importava. O missionário que viesse para a região teria que estar disposto a isto, *sem ilusões*.

A ilusão do paraíso poderia ficar para os que não tinham conhecido ainda a região em tempos de chuva. É preciso lembrar que nas histórias de ocupação e de colonização, a imaginação social de um paraíso é muito forte, mesmo na colonização recente. É pertinente, então, dizer que o interlocutor da mensagem em destaque compreendia que havia pessoas iludidas na região e procurava desiludir os que estavam pensando em vir para cá.

Esta estratégia, obviamente, não significava, todavia, que a esperança de uma terra promissora para o Evangelho não existisse. No entanto, esta promessa não era medida apenas nos critérios materiais apontados nos discursos acerca do progresso da região, mas, sobretudo pela esperança de que se tinha que “aquela era a hora da Amazônia”; a crença de que o tempo da redenção era chegado. As dificuldades que, para os colonos, representavam desafios a serem ultrapassados em nome de um sonho da terra prometida Canaã – *a terra prometida*, arquétipo de fartura e de conquistas. Para os missionários e obreiros que para cá se destacavam, tais dificuldades eram forças sobrenaturais a serem vencidas. Nas colunas de orações publicadas em *O Jornal Batista*, observa-se uma relação de pedidos que expressavam esta tendência.

Nesta perspectiva, a Operação TRANSTOTAL realizada na Transamazônica em Dezembro de 1974, teria sido de valor pedagógico para os que participaram, tanto quanto foi para os que liam as notícias sobre esta campanha. Ela representaria um laboratório para que se compreendessem os mecanismos naturais das cidades e da floresta Amazônica, cenários da evangelização e da colonização. O desânimo²⁷¹ que porventura abatesse aos desavisados não culminaria em desistências inesperadas.

As letras dos hinos e das poesias cantados e recitados nesta época, a produção literária exaltando as biografias dos pioneiros, podem, neste contexto, ajudar a compreender melhor o discurso, que em parte é citado aqui.

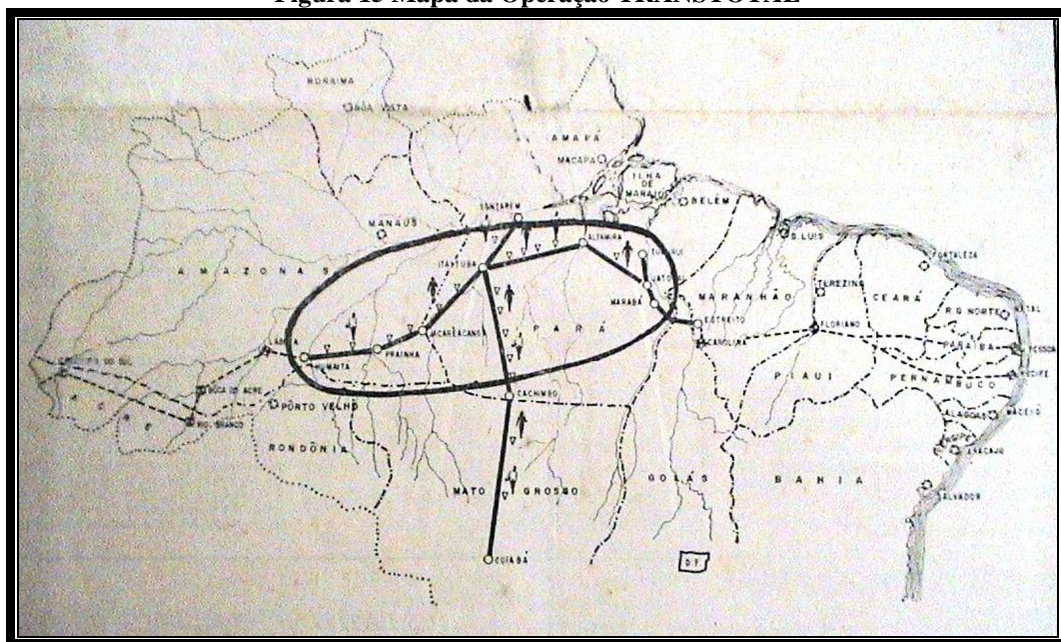
Minha pátria para Cristo, eis a minha petição,
minha pátria tão querida, eu te dei meu coração,
lar prezado, lar formoso, é por ti o meu amor,
que o meu Deus de eterna graça,
te dispense o seu favor,
salve Deus a minha pátria, minha pátria varonil,
salve Deus a minha terra, esta terra do Brasil!
Quero pois com alegria, ver feliz a mãe gentil,
ao vencer o Evangelho nesta terra do Brasil [...].²⁷²

²⁷¹ *O Jornal Batista*, 20 jan.1975, p.8.

²⁷² ENTZMINGER, William Edwin (1859-1930) *Oração pela Pátria*, hino nº. 439 – Cantor Cristão. 7ª edição, edição revista e documentada. Rio de Janeiro: JUERP, 1990. Hinário oficial dos Batistas Brasileiros.

Os hinos, conforme o exemplo acima, e as biografias exaltavam e evocavam um patriotismo que se materializaria na missão evangelizadora. A intensificação do conteúdo missionário em programas internos das igrejas batistas, promovidos pelos departamentos de educação confirma este caráter didático. Neste período, as estatísticas apresentadas nas Assembléias Convencionais sobre as matrículas nos seminários e escolas vocacionais comprovam um aumento na procura destas instituições denominacionais.²⁷³ Este crescimento de vocacionados,²⁷⁴ para época, indicava o crescente interesse pela evangelização do Brasil e, sobretudo pela Amazônia.

Figura 15 Mapa da Operação TRANSTOTAL



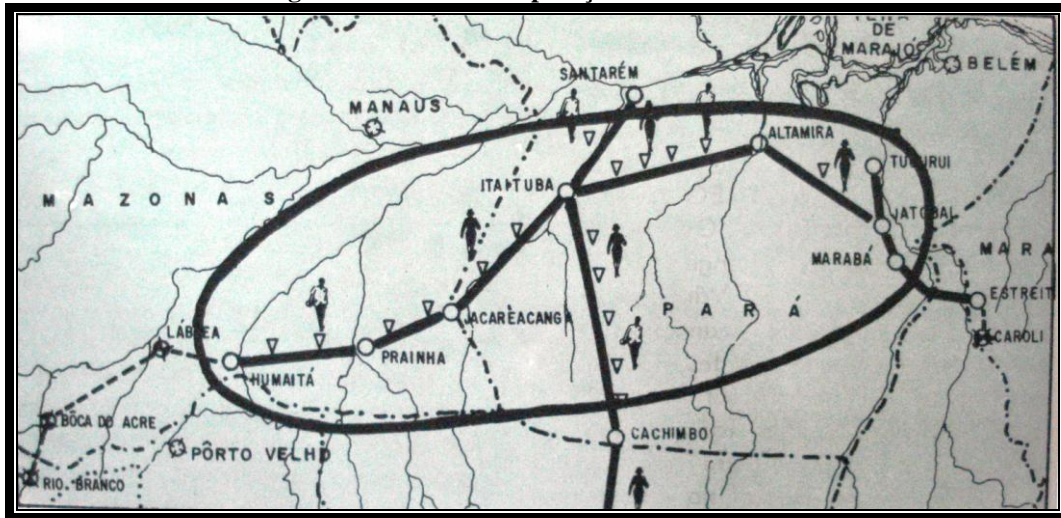
Fonte: O Jornal Batista, 01/12/1974, p. 1 e 5.

No círculo feito no mapa (figura 15), aparece o trecho da Transamazônica a ser alcançado através da Operação TRANSTOTAL. “Quase uma centena de obreiros estará participando deste grande esforço missionário”, afirma a inscrição.

²⁷³ O termo diz respeito à denominação, que é uma forma de chamar os grupos religiosos de confissão de fé cristã, não católica, identificados com a idéia da reforma sola fide, sola gratia, sola a scriptura. Neste parágrafo refere-se aos diversos órgãos, departamentos e instituições de ensino que compõem a estrutura eclesiástica batista.

²⁷⁴ O *Jornal Batista* faz menção do crescimento das matrículas nos seminários nos EUA neste período fazendo uma comparação com a diminuição das matrículas nas escolas e universidades que eles chamam de liberais.

Figura 16 Detalhe da Operação TRANSTOTAL



Note-se que no detalhe da figura 16, foi grafada uma rota de cidades que margeiam a Transamazônica, rodovia considerada pelos batistas como sendo a estrada-desafio, no sentido horizontal, destacando na direção do leste para o oeste as cidades de Carolina, Estreito, Marabá, Tucuruí, Altamira, Itaituba, Jacareacanga e Humaitá. No sentido vertical, destaca-se a rota da rodovia Cuiabá-Santarém, especificamente as cidades consideradas pelos batistas estratégicas para a difusão do Evangelho nesta região; Santarém, Itaituba, Cachimbo e Cuiabá.²⁷⁵

A rodovia Transamazônica, segundo os relatos, era o grande desafio. Este desafio consistia justamente na evangelização de lugares nunca antes acessados pelos missionários. *A rota da Transamazônica* era a prioridade missionária para a Secretaria Executiva. Conforme as palavras do secretário eram as cidades nascentes, distantes dos grandes centros, os sertões longínquos do país, onde havia as maiores necessidades de obreiros.

Deste modo, na década de 70, a Amazônia recebeu dos missionários da Junta de Missões Batistas, atenção especial, os quais se voltaram especificamente para a rodovia Transamazônica, a qual se tornou *a porta aberta por Deus* para que os batistas conquistassem os lugares ainda não alcançados e, por conseguinte, o *símbolo da integração espiritual da Amazônia*.²⁷⁶ Nesta perspectiva, cada ponto de pregação inaugurado na rodovia ou nas proximidades dela, assumia uma grande dimensão para os crentes, que julgavam estar transformando a realidade dos moradores da região com a pregação do evangelho.

²⁷⁵ *O Jornal Batista*, 01/12/1974, p. 1 e 5. A informação sobre o roteiro sugere uma leitura sobre a formação do campesinato no Brasil nas áreas de expansão próximo às rodovias. Cf. VELHO, Otávio Guilherme. *Capitalismo autoritário e campesinato*. São Paulo: DIFEL, 1976.

²⁷⁶ *O Jornal Batista*, 24 fev. 1974, p. 9.

A organização da igreja de Vila Rondon marca mais um passo na integração do Evangelho no curso da Transamazônica [...] Deus abriu uma porta para eles naquela faixa de terras [...]. Um ponto de integração do Evangelho do nosso Salvador no curso da Rodovia [...].²⁷⁷

A declaração de Antônio Batista de Almeida²⁷⁸ deu a dimensão do quanto, no discurso dos batistas, a rodovia Transamazônica estava em destaque. Era a rodovia-desafio, conforme se lê nos artigos escritos pelo secretário-executivo da Junta de Missões Batistas, e viria se “transformar no símbolo da integração batista no interior da Amazônia”, a qual se destacava pela condição de difícil acesso e de sobrevivência dos missionários.

Esta condição marginal e periférica, revelada nos discursos missionários tanto quanto no discurso do governo federal, aproxima-se muito da idéia norteadora de intelectuais, que, na década de 70, escreviam sobre a Amazônia, sobretudo no estrangeiro. O missionário Edílson de Holanda Braga lembra da visita que recebeu do secretário executivo da Convenção da Igreja Batista Venezuelana e das cartas que recebia no período em que trabalhou na Transamazônica. Edílson afirma que em uma das cartas, o autor se refere à rodovia Transamazônica como “a obsessão dos batistas brasileiros”,²⁷⁹ *the brazilian obsession*. Havia uma “obsessão”, afirma o missionário, a de salvar aquelas almas que estavam ali, longe de tudo e de todos, perdidas no meio da floresta, que ora vinha sendo rasgada.

Nada de estranho, no entanto, posto que no discurso do governo federal, a Amazônia citada encarnava a condição de local distante, deserto, região que precisava ser integrada à Nação, econômica e socialmente. Aliás, este discurso de integração não representava muita novidade à República, no que tange às pretensões quanto à região em questão. Os militares de plantão resignificavam este discurso através do projeto de integração sob a ótica de desenvolvimento e de progresso que eles propunham como solução para os conflitos sociais e as ameaças políticas que se instalaram no país ao longo dos governos republicanos e que tinham raízes históricas.²⁸⁰

²⁷⁷ Almeida, Antônio Batista. Carta-relatório sobre a inauguração da primeira igreja batista em Vila Rondon. *O Jornal Batista*, 24 fev. 1974, p. 9.

²⁷⁸ Correspondente de *O Jornal Batista*. Membro da Primeira Igreja Batista do Pará.

²⁷⁹ Edílson de Holanda Braga é considerado o missionário pioneiro no trabalho Batista na Transamazônica. Ele foi enviado pela Igreja Batista do telégrafo para realizar um trabalho itinerante na Rodovia. Segundo seu testemunho ele ficaria apenas dois anos por lá, mas não conseguiu voltar mais para a Capital e desde então se dedica a missão batista naquela região. Informações obtidas em entrevista concedida pelo referido missionário em fevereiro de 2006.

²⁸⁰ A questão dos conflitos em torno da posse e propriedade da terra é anterior ao regime militar. A política aqui indicada se refere à tentativa do Estado de minimizar o problema a parti da política de colonização da Amazônia. Neide Esterici aborda o assunto e afirma que ao estimular a migração para oeste, o estado Brasileiro busca uma solução para desafogar as cidades. ESTERCI, 1972, op.cit. p. 17.

Edílson de Holanda Braga relata que por ter participado da Operação TRANSTOTAL, foi convidado a participar de Congressos de Evangelização Nacional e Mundial. Explica que se não fosse esta experiência, certamente, ele não teria recebido o convite, entendendo que as pessoas que coordenavam estes eventos pretendiam ouvi-lo acerca do trabalho de evangelização realizado na Rodovia Transamazônica.

Na medida em que o governo abria esta estrada, os batistas brasileiros seguiam esta rota até que chegavam aos colonos. Como na profecia, “o deserto florescia a luz das lanternas e lamparinas dos colonos e dos missionários que seguiram naquela direção” (Figura 17). A miragem da “nova Canaã”²⁸¹ parecia se tornar realidade para os batistas brasileiros que seguiram na direção da rodovia.

Figura 17 Dama da Lamparina



Fonte: Capa da revista *A Pátria para Cristo*, nº.3, maio/jun, 1975

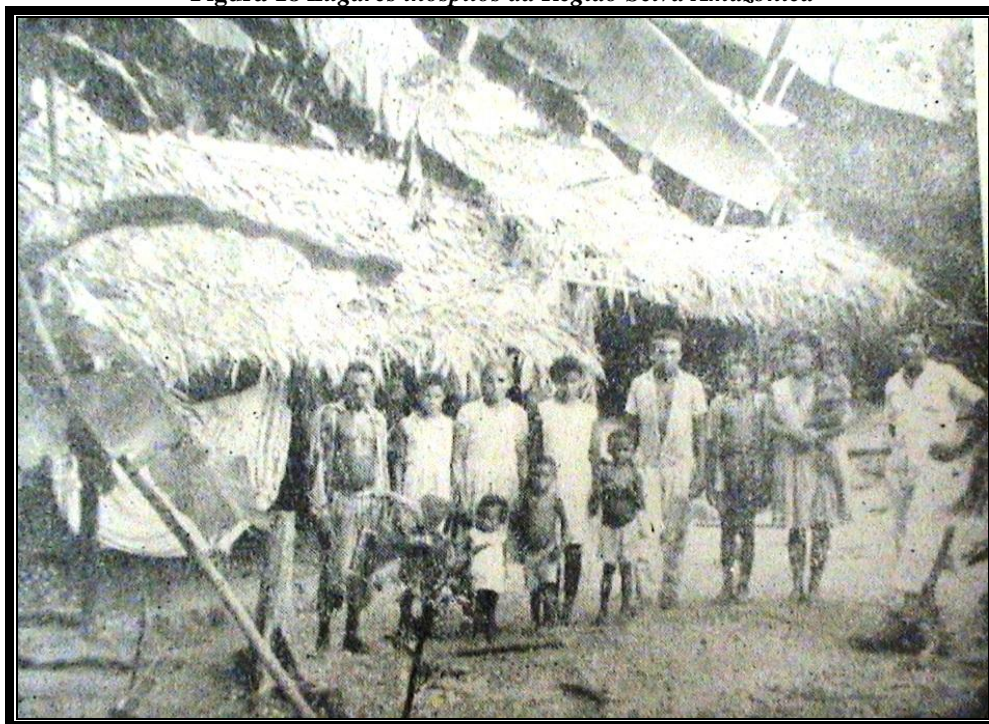
Neste sentido, esta rodovia, que no discurso do governo militar era elemento fundamental para a integração da região, alcança nos discursos dos batistas à visibilidade necessária para reforçar a idéia defendida pelos militares sobre a integração da Amazônia. Denominada de *estrada-desafio*, nos anos 70, esta rodovia atraiu os esforços humanos e financeiros dos batistas, que se voltaram para ela na expectativa de transformá-la *no símbolo*

²⁸¹ O secretário-executivo da Junta de Missões Batistas declara que *a Transamazônica se tornou a Canaã para os batistas brasileiros*. *O Jornal Batista*, 8 jun.1975, p. 06

da *integração espiritual da Amazônia*, como se depreende do discurso do secretário, publicado em *O Jornal Batista*.

Samuel Mitt²⁸² parecia acreditar na transformação do cenário sócio-político e econômico da região a partir da ação do governo federal, através da construção da Rodovia. A certeza de que ela seria a rota pela qual chegaria aos lugares “dantes nunca pisados” por pessoas civilizadas, encerra seu espírito crédulo de que do mesmo modo, “os lugares mais inóspitos da selva amazônica” (figura 17) chegaria a palavra de Deus e a fé batista.

Figura 18 Lugares inóspitos da Região Selva Amazônica



Fonte: *O Jornal Batista*, 6 dez. 1970, p.2

Os apelos que ele faz constantemente aos leitores de *O Jornal Batista* se fundamentam nessa certeza de que o projeto de colonização da Rodovia daria certo, que os colonos seriam recompensados pelos esforços ali despendidos e que o progresso e a civilidade seriam o resultado inquestionável de todo aquele processo, no qual os missionários batistas estavam envolvidos. Deste modo, entre o ponto de chegada do progresso e da civilização, encontrava-se a proposta dos batistas de ser cristão, afinal, como nos processos de colonização recente, a religiosidade se transforma em um elemento de centrifugação das experiências sociais vividas nas fronteiras entre o velho e o novo padrão de ser e de viver.

²⁸² Samuel Mitt era o missionário da Junta de Missões Nacionais da Convenção das Igrejas Batistas Brasileira. Entre os anos de 1969 a 1978 ele exerceu a função de secretário executivo desta Junta, em nome da qual viajou o país visitando os locais onde havia trabalho batista. A Amazônia foi uma das regiões mais visitadas por ele.

Stuart Hall²⁸³ afirma que nas identidades da pós-modernidade, tais experiências são fragmentos típicos do modelo ocidental de vivenciar a cultura. No entanto, são os restos humanos, que estilhaçados pela experiência de viver e de ser migrante, que o discurso batista opera. O *Born again* – base de toda a prédica evangelizadora dos missionários protestantes se revitaliza no discurso dos batistas e se resignifica nos sermões pastorais e no cotidiano dos colonos que estavam vivendo na margem da Rodovia. Na década de 70 na idéia de que nascer de novo é, portanto, o início de uma nova vida, a qual não é mais voltada para as coisas deste mundo e sim do porvir. Esta convicção mobiliza os irmãos de fé a trabalharem “enquanto é dia por que a noite vem quando ninguém mais pode trabalhar”.²⁸⁴

O trabalho missionário e a evangelização, neste sentido, são associados a uma condição de liberdade. A liberdade que os batistas temiam perder, caso o rumo dos governos mudasse. A associação feita dia e noite, como sendo respectivamente possibilidades distintas de poder e não poder trabalhar, chacoalhava as idéias de algumas lideranças que por precaução aprovavam a atuação dos militares contra o comunismo e suas possíveis associações a atos de resistência ao Governo.

Foi isto que eles o fizeram ao seguir o rumo de expansão traçado na mesma rota da Transamazônica. Quando a noite chegasse, isto é, o dia da intolerância e de falta de liberdade, tão temidos, o trabalho já teria sido realizado. Dia e noite são, portanto, metáforas necessárias a compreensão da noção de urgência que perseguia os batistas.

3.3 TERRA DA PROMESSA

Landers afirma que Nelson chegou a Belém justamente no período em que “Belém estava entrando na era de ouro, as duas décadas de prosperidade promovida pela borracha”. A prosperidade material da capital paraense nos tempos áureos da produção gumífera já possui significativa produção historiográfica, definindo-se as aplicações sociais da circulação das riquezas da *hévea brasiliensis* na cidade de Belém e de Manaus.²⁸⁵ Esta prosperidade, no entanto, chamava a atenção do missionário norte americano, que segundo informação de Landers, desembarcara na Amazônia com apenas 16 dólares no bolso. Uma ressalva a que John Landers não quer se furtar de destacar em sua obra, posto que desejava

²⁸³ HALL, Stuart. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Tradução de Adelaine La Guardiã Resende et al. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

²⁸⁴ Sobre a (quase) súplica teológica dos batistas ler AZEVEDO, Israel Belo. 2004. p 231-262

²⁸⁵ Cf. SARGES, Maria de Nazaré. *Belém: Riquezas produzindo a Belle-Époque (1870-1912)*. Belém: Paka-Tatu, 2000 e DIAS, Edineia Mascarenhas. *Manaus (1890-1910): a ilusão do fausto*. Manaus: Valer, 1999.

dar ênfase ao caráter pioneiro e heróico de Eric Alfred Nelson, *the first baptist missionary on the Amazon*.²⁸⁶

À visão de prosperidade obtida da capital paraense impressionava o missionário americano pelo que a cidade expunha em seu discurso modernizador. No entanto, o objetivo de Nelson o levou ao *hinterland* amazônico, alvo das incursões missionárias de outros grupos religiosos,²⁸⁷ conforme o relato de Landers. O Vale Amazônico, como bem destacou Crabtree, era *a terra da promessa*, e ele teria seu interesse aumentado pelo Brasil ao ouvir os relatos dos missionários americanos acerca da *maravilhosa oportunidade para o serviço cristão* “in their land of promise”.²⁸⁸

A conotação *a terra da promessa* atribuída pelos missionários norte-americanos no início das missões batistas à Amazônia se destaca na década de 70, no discurso de Samuel Mitt.²⁸⁹

Apresentaremos algumas das impressões captadas nas viagens missionárias realizadas à Amazônia, pelo então secretário-executivo da Junta de Missões Nacionais da Convenção Batista Brasileira – CBB, pastor Samuel Mitt e publicados em *O Jornal Batista*, no mesmo período. Entendemos que as imagens que foram construídas pelo secretário podem revelar uma visão da Amazônia que aos poucos foi sendo descoberta pelos batistas brasileiros, que despertados e motivados pelo discurso missionário deste pastor passaram a acreditar no discurso da integração da Amazônia e desta feita pelo elo da religião cuja experiência dar-se-ia do encontro pessoal e individual do colono e Cristo, representado pela igreja Batista ou o missionário e ao mesmo tempo a prosperidade na vida material.

Além disto, havia em nível internacional, as campanhas evangelísticas por todo o Continente. *O Jornal Batista* publicava as notícias destas campanhas para estimular os leitores nacionais. Sobre a Campanha das Américas, por exemplo, a notícia vinda de Lake Yale, na Flórida – Estados Unidos, ratificava a perspectiva da Convenção Batista Brasileira

²⁸⁶ LANDERS, John Monroe. *Eric Alfred Nelson: the first baptist missionary on the Amazon (1891-1939)*. Tese de Doutorado. Forth Worth, Texas (USA), 1982.

²⁸⁷ A produção historiográfica identifica grupos católicos nas vilas e nas cidades do *hinterland* amazônico. Os batistas disputaram com estes grupos o campo religioso.

²⁸⁸ CRABTREE, A. R. *Baptist in Brazil: a history of southern baptist: great mission field*. R.J.: Baptist Publishing House of Brazil, 1955. (Foreword). Este autor afirma que seu primeiro interesse no Brasil cresceu pelo apelo dos missionários que falavam da maravilhosa oportunidade do serviço cristão naquela terra da promessa, referindo-se à Amazônia, conforme se lê: “my first interest in Brazil was aroused by the appeal of missionaries who told of the wonderful opportunities for Christian service in their land of promise”.

²⁸⁹ Sobre a terra prometida ler ESTERCI, op.cit. pp 37-39. Ver também GENOVESE, Eugene. *A terra prometida: o mundo que os escravos criaram* (I). Tradução Maria Inês Rolim, Donaldson Magalhães Garschagen. Rio de Janeiro: Paz e Terra, Brasília: CNPq, 1988. (coleção oficinas de história).

sobre a década de 70. A declaração formulada neste evento afirmava *que uma campanha evangelística, além de ser uma extraordinária movimentação espiritual é um movimento patriótico sem igual.*²⁹⁰

O discurso do patriotismo destacado pelos batistas americanos na Campanha de Evangelização das Américas e certificado na publicação da declaração de Lake Yale - Flórida – artigo III, teve similitudes nos discursos engendrados por missionários batistas no Brasil em pleno governo dos militares, revelando uma aproximação retórica do Governo militar e da Junta de Missões Batistas. O patriotismo, tão caro aos militares de plantão²⁹¹ no governo, teve destaque no artigo publicado em *O Jornal Batista* em 18 de julho de 1971, segundo o qual:

O governo brasileiro sentindo a grande responsabilidade que tem com todos os brasileiros e desejando a integração em todos os sentidos, liderados pelo excelentíssimo Sr. Presidente [...] Emílio Garrastazu Médici concita a todos para um despertamento de espírito patriótico, levando através da Transamazônica a esperança para milhares de nortistas e nordestinos que [...], carecem de assistência material e espiritual.²⁹²

Gorgônio Barbosa Batista²⁹³ já havia se pronunciado acerca da Transamazônica em uma série de reportagens publicadas em 1970. Na edição de 4 de outubro, ele afirma que “o avanço do homem para a Amazônia em marcha de bandeirantes, representa o civismo e a consagração dos batistas brasileiros”.²⁹⁴

As expectativas deste grupo religioso em relação à Amazônia na década de 70 estão bem definidas nas operações missionárias, na programação denominacional, na literatura informativa da Denominação e na hinologia adotada pelas Igrejas. Mas, estas possibilidades ficariam oficialmente registradas no programa do PROIME, voltado para as necessidades dos batistas brasileiros. Desde então, o discurso da evangelização assume cores nacionais, reveladas nas estratégias e nos alvos estabelecidos para as igrejas locais e seus fiéis. Cada batista brasileiro ficaria com a responsabilidade de ser um missionário, um

²⁹⁰ Sobre a Campanha das Américas e a Declaração de Lake Yale, ler *O Jornal Batista*, 17 abr. 1970, p. 8 e 10 maio 1970, p. 2.

²⁹¹ Estou usando sempre o termo *militares de plantão* quando me refiro aos militares que estavam no Governo. Quem utiliza esta classificação é psicanalista, poeta, jornalista, conferencista e ensaísta. Escreveu para a grande imprensa, principalmente em tablóides semanais de tendência de esquerda, de 1974-1981. KEHL, Maria Rita. *As duas décadas dos anos 70*. In: *Anos 70: Trajetórias*. São Paulo: Iluminuras/Itaú Cultural, 2005. p 31-37.

²⁹² ALVES, Gorgônio Barbosa. A Transamazônica e a religião. *O Jornal Batista*, 18 jul. 1971, p. 8.

²⁹³ Missionário da Junta de Missões Batista. Articulista de O JB. Realizou diversas viagens na Amazônia, das quais publicou parte dos itinerários realizados.

²⁹⁴ *O Jornal Batista*, 4 out.1970, p.2.

intercessor, ou um mantenedor da missão com vistas à *pátria para Cristo*.²⁹⁵ Em 1974, lia-se na edição do dia 6 de janeiro, que “bem forrados com a oração e a palavra, entreguemo-nos à sublime tarefa da evangelização e que todo batista brasileiro tome no peito a idéia de que cada um deve ser um evangelista”.²⁹⁶

Esta aproximação entre o discurso colonizador do Estado e o discurso missionário da Igreja Batista nos permite analisar os diferentes níveis de relacionamento que se estabeleceu entre os batistas e os militares de plantão no governo e indicam as possibilidades de negociação e de mediação que os batistas exerceram aqui na Amazônia. Ademais, a apropriação batista do discurso sobre a Amazônia na década de 70, pode indicar que ao invés de perseguidos, conforme a afirmação de Zaqueu Moreira de Oliveira,²⁹⁷ os batistas tiveram neste período o amparo do governo para realizar aquilo que eles entendiam ser sua missão.

As declarações de Samuel Mitt, ao ser inquirido a respeito do que pensava sobre a missão batista na Amazônia na década de 70, demonstram que pelo menos nesta região, o clima entre a Igreja e o Estado era favorável à expansão da fronteira batista. A resposta *no tempo quando o governo está traçando planos para a construção da estrada Transamazônica, a Junta*²⁹⁸ *já está estudando uma maneira de entrar nas cidades que não de se formar*²⁹⁹ indica a dimensão das articulações dos batistas para a realização da missão evangelizadora. Fazia-se antecipadamente um levantamento da situação sócio-religiosa do campo a ser alcançado para se obter informações sobre as estratégias a serem utilizadas. No caso da Transamazônica, por exemplo, o missionário Edílson Braga informou que antes da realização da I TRANSTOTAL, ele mesmo fez um mapeamento de todo o transcurso da rodovia para se certificar de quantos e onde estavam os colonos batistas e de outros credos religiosos. Este trabalho foi realizado depois pelo missionário norte-americano que coordenou o trecho durante a operação. A resposta de Samuel Mitt também nos dá a noção de o quanto os batistas se favoreceram dos caminhos da colonização traçados pelo governo. Assim, a Igreja poderia se servir das condições que fossem convenientes e favoráveis ao plano de expansão do grupo.

²⁹⁵ Hino “Minha Pátria para Cristo”, número 455 do *Cantor Cristão*, hinário oficial da CBB, publicado pela Junta de Educação religiosa e Publicações – JUERP.

²⁹⁶ *O Jornal Batista*, 6 jan. 1974, p. 1.

²⁹⁷ OLIVEIRA, Zaqueu Moreira. *Perseguidos, mas não desamparados. 90 anos da perseguição religiosa contra os batistas brasileiros*. Rio de Janeiro: JUERP, 1999. Esta obra é a tese de Doutorado do autor defendida em Fort Worth, Texas. Nela ele sustenta que uma das motivações do crescimento dos batistas no Brasil ao longo dos anos foi a perseguição ostensiva ou não do Governo Brasileiro e da Igreja católica contra os batistas.

²⁹⁸ Referência a Junta de Missões Nacionais, órgão da Convenção Batista Brasileira.

²⁹⁹ *O Jornal Batista*, 13 set. 1970, p. 1 e 5.

O objetivo do discurso do colonizador, segundo Homi K. Bhabha é apresentar “o colonizado como uma população de tipos degenerados com base na origem racial de modo a justificar a conquista e estabelecer sistemas de administração e instrução”.³⁰⁰ No caso dos batistas, o discurso colonizador do governo parece ter contribuído, para ratificar a idéia de plenitude dos tempos dos batistas, isto é, todas as condições criadas pelo projeto de colonização do governo indicavam “que esta era a hora da Amazônia”.³⁰¹ A situação de conformismo dos batistas em relação ao discurso colonizador dos militares sobre a Amazônia se explica, portanto, na medida em que se entende a idéia de plenitude dos tempos que esse grupo religioso carrega e pelo qual ele administra sua vida em relação ao seu tempo. O projeto nacional de expansão de fé dos batistas brasileiros atendia uma cosmologia, na qual as forças divinas determinam o movimento das peças do xadrez. No sentido prático de ver as coisas, os batistas se serviram do projeto colonizador do governo e não o contrário.

Neste caso, a postura do secretário executivo pode representar o que os batistas esperavam do PROIME quanto à evangelização da Amazônia e também a forma de como eles filtraram o discurso de colonização elaborado pelo Governo. Quanto à afirmação de Homi Bhabha,³⁰² é possível considerar que os batistas atribuíram a degeneração à condição do homem sem Cristo, isto é, do *homem natural*.³⁰³ O problema é que o homem natural na acepção batista está sob o domínio de toda sorte de concupiscências. O domínio dos desejos naturais o conduz ao pecado e, por isso, carece da graça de Deus. Esta situação de desgraça seria a priori a razão principal da investida missionária na Amazônia em outros campos do Brasil.

Da parte do governo federal, a condição dos povos que viviam na Amazônia, no contexto da década de 70, era de afastamento da civilização e do progresso. A ação colonizadora traria estes atributos à região na medida em que esta se integrasse ao resto do país. A colonização recente da Amazônia representou, no entanto, entre outras coisas, o acirramento de problemas sócio-econômicos para populações tradicionais da floresta. Porém, considerada pelos batistas, símbolo da integração espiritual da Amazônia, a Transamazônica

³⁰⁰ BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. 2ª reimpressão. Belo Horizonte: UFMG editora, 2003, p. 111.

³⁰¹ O Jornal Batista, 22 fev. 1971, p.2

³⁰² BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Tradução Myriam Ávila, Eliana Lourenço, Gláucia Gonçalves. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

³⁰³ Para entender a categoria *homem natural* ler THOMAS, Keith. *O homem e o mundo natural: mudanças de atitude em relação às plantas e aos animais (1500-1800)*. Tradução de João Roberto Martins Filho. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

se destacava nos discursos missionários, sendo considerada *uma bênção para todos da região*, pois:

[...] com o grande empreendimento da Transamazônica, é facilitada a obra missionária naquela região. [...] o elemento humano, o índio e o caboclo amazônico, ali existente clama por salvação [...] sabemos que a ânsia de toda alma quer do homem civilizado ou não, procura a presença de Deus.³⁰⁴

Criticavam apenas a Funai, cuja política dificultava o acesso dos missionários batistas às tribos indígenas.

A exposição de motivos dos batistas quanto à evangelização na Amazônia abrangia os grupos étnicos indígenas, que aos olhos dos missionários pareciam vítimas de um sistema injusto de organização. O trabalho destes missionários sofreu embargos do governo e de representantes da igreja católica, segundo depoimento de missionários batistas, mas se manteve entre os Mundurucu e outros grupos da região. Assim, a presença dos batistas na Amazônia indígena significou o renascimento de tensões e de embates tidos como superados. Esta tensão entre religiosos católicos e batistas na década de 70, pela tutoria de alguns grupos indígenas, revela uma antiga disputa em torno da conquista e em nome da fé.

As descrições do secretário-executivo da junta de Missões Samuel Mitt colocam pelo menos duas realidades amazônicas em contraste. São elas a vida nas cidades antigas e suas populações tradicionais e a vida nas novas cidades e a população de migrantes. Assim, pode-se afirmar que no discurso sobre a Amazônia há, duas realidades que precisam ser integradas, a realidade das cidades antigas e a realidade das cidades novas. O secretário-executivo havia apreendido estas realidades nas viagens que fez à Amazônia.

Das imagens aéreas, terrestres e fluviais, o secretário captou aspectos bem distintos do cotidiano dos moradores destas cidades. Em seu objetivo de encontrar *uma maneira de entrar nas cidades que não de se formar* – as cidades novas, Samuel Mitt buscava os pontos estratégicos em cada uma delas. Gorgônio Barbosa Alves já havia afirmado que “aquelas populações que se formarão ao longo da imensa estrada, serão campo propício para uma vasta e fecunda sementeira do Evangelho”.³⁰⁵ A idéia era chegar primeiro para garantir a defesa da fé que julgavam ser verdadeira, da invasão de outros grupos religiosos. Isto faz sentindo quando lemos, em nota de *O Jornal Batista*, que um missionário em Altamira enfrentava dificuldades em evangelizar alguns grupos sociais, pois estes já tinham se contaminado com ensinamentos doutrinários diversos, por isso a avidez na conquista.

³⁰⁴ *O Jornal Batista*, 18 jul. 1971, p.8.

³⁰⁵ Gorgônio Barbosa Alves, em *O Jornal Batista*. 4 dez. 1970. p. 2

Em visita à Marabá o Secretário declarou que deviam firmar “suas estacas nas cidades que vão nascendo, para amanhã a obra se expandir”.³⁰⁶ As cidades nascentes eram prioridades nas visitas missionárias que o secretário executivo de missões fazia. Nestas visitas ele avaliava o potencial econômico da cidade e averiguava a condição estratégica de missões na que a cidade podia ocupar. Por isso, ao vislumbrar em Marabá “as máquinas no acampamento junto à estrada nivelando o chão, [...] fazendo cortes e aterros”, declarou que “estava mais convicto de que aquela rodovia será uma gloriosa realidade [...] maneira com que aquela gente trabalha 24 h por dia afasta de nós todo pessimismo”.

A convicção de que o projeto de colonização do governo na Transamazônica daria certo, motivou a abertura de muitos trabalhos batistas ao longo da rodovia. O pessimismo, por sua vez, era combatido nos sermões e em ocasiões de reuniões importantes como as assembleias gerais ordinárias da Convenção Batista, que reuniam centenas de delegados do Brasil todo. Em uma delas, Gunther Krieger, missionário norte-americano, lembrava “dos que olharam com pessimismo a construção da rodovia Belém-Brasília”³⁰⁷ e comemorava que ao contrário do que diziam os pessimistas, a rodovia estava lá com “tráfego permanente e com cidades crescendo vertiginosamente”,³⁰⁸ era esta, então, a expectativa de Mitt sobre a Transamazônica; que em breve haveria novas cidades ali e que os batistas tinham que começar a construção da obra missionária junto com o início da construção da cidade.

Ele contava com o progresso da obra batista, tanto quanto contava com o progresso futuro das novas cidades na rota da Transamazônica; isto fica evidente nos comentários feitos a Verner Grimberg, diácono batista e o piloto do avião que o conduziu em muitas das viagens e aos colegas de equipe que o acompanhavam na região. “A Transamazônica atravessará terras desconhecidas, e em algumas regiões, lugares jamais, tocados por pessoas civilizadas. [...] é um empreendimento de sucesso e de grande desenvolvimento para a região”.³⁰⁹

Samuel Mitt considerava a Rodovia Transamazônica a concretização da integração da Amazônia. Em 1970, ele afirmou que vilas e povoados vão surgir dentro de pouco tempo em lugares até agora habitados apenas por feras e silvícolas. O progresso

³⁰⁶ *O Jornal Batista*, 13 dez. 1970. p. 2. Nesta reportagem Samuel Mitt fala da alegria de estar pisando pela primeira vez na Transamazônica.

³⁰⁷ *Ibid.*

³⁰⁸ *Ibid.*

³⁰⁹ Samuel Mitt se pronuncia sobre a construção da Rodovia Transamazônica após uma viagem na Rodovia. *O Jornal Batista*, 20 dez. 1970, p.2

material acompanhará sem dúvida essa marcha gigantesca para o setentrião do Brasil,³¹⁰ reiterando as palavras de Gorgônio Barbosa Alves ao dizer que A Rodovia Transamazônica passou a ser parte efetiva da corrida à integração. A selva virgem é rasgada para que o Acre e Roraima se integrem à dinâmica da vida brasileira.³¹¹ Observa-se que nestes pronunciamentos, o discurso batista cola-se ao do governo em duas questões pertinentes à Amazônia de então: integração e progresso.

Um progresso que Jones Bidart Lopes supunha poder participar, considerando que em carta escrita à Junta de Missões Nacionais, declarava que “temos condições de nos enquadrarmos no plano de 5 anos (1974-1979) da SUDAM e do Ministério do Planejamento da Amazônia”³¹². Ele freqüentava segundo suas próprias palavras, um curso na Universidade do Amazonas, cuja finalidade era aprender a instalar comunidades na Amazônia. O curso, embora cansativo, conforme ele mesmo dizia, oferecia um material didático e informações que seriam valiosas para a implantação do trabalho batista na região. Quando Jones Bidart chegou ao campo amazonense, mostrava-se surpreso diante do que classifica como necessidade espiritual da região, comentando que inexistia um trabalho profícuo e dinâmico da Junta de Missões Nacionais. Admitia que havia projeto muito bem planejado, mas que não estavam sendo executados integralmente. Para ele, os projetos da SUDAM eram a porta pela qual podia entrar na Amazônia.³¹³

Além dos projetos da SUDAM, os missionários fazem referência ao projeto de colonização do INCRA, pelos quais os batistas podiam aproveitar para entrar na Transamazônica. São exemplos, o caso do Sr. Pedro Rosa Byrro, topógrafo do Incra, que ao lado do Sr. Manoel Leal, funcionário do INCRA, organizaram uma congregação batista no km 182, entre Altamira e Rurópolis. Na casa do Sr. Byrro, funcionava o ambulatório e uma congregação batista.³¹⁴ Portanto, ser comissionado por uma instituição do Governo para trabalhar na rodovia, tinha um sentido especial para quem era batista, pois podia significar a própria escolha divina para a realização da obra missionária na estrada-desafio.

Além de Pedro Byrro, houve outros funcionários mencionados pelo secretário-executivo no relatório de suas viagens à região. Era sempre alguém, como o irmão Antônio

³¹⁰ *O Jornal Batista*, 4 out. 1970, p. 2

³¹¹ *O Jornal Batista*, 9 set. 1970, p.2

³¹² *O Jornal Batista*, 28 jul.1974, p. 8.

³¹³ *O Jornal Batista*, 29 mar. 1970, p. 6. Na data em que *O Jornal do Brasil* editou esta notícia, Jones Bidart Lopes ainda era um seminarista, ainda não havia sido consagrado ao pastorado, conferir com notícia do dia 28 de julho de 1974, p. 8.

³¹⁴ *O Jornal Batista*, 29 set. 1974, p. 7

Joel, funcionário do INCRA, vindo do Piauí, que se dispôs em orientar o secretário-executivo da Junta sobre as questões de requisição de templos em Rurópolis Presidente-Médici. O secretário sempre procurava conversar com funcionários destes órgãos para se informar sobre questões como esta de Rurópolis. Na agrovila Brasil-Novo, em uma destas conversas, concluiu após ter falado com a Dra. Vânia Maria Menezes de Figueiredo, assessora de relações públicas do INCRA, que o Instituto tinha interesse na implantação do trabalho evangélico na cidade, principalmente se o missionário fosse permanecer junto ao colono.³¹⁵

Por esta razão, a conscientização de agricultores batistas, que se dispusessem vir para a região na condição de colonos e, como tais, pudessem servir à causa, seria uma via possível para o ingresso dos batistas nas cidades e agrovilas da Transamazônica, reiterando, assim, o apelo do secretário publicado no Jornal que exprime claramente esta versão, “crentes agricultores, “conquiste a Transamazônica para Cristo”, já na sua implantação, antes que se estabeleçam quesitos de incredulidade e de corrupção”.³¹⁶ Igualmente, os colonos batistas que já moravam na região deviam oferecer suas casas para o começo de trabalhos, como haviam feito o Sr. Pedro Byrro, Manoel Leal e Antônio Joel. O secretário faz referência a um cadastro que a Junta estava fazendo com o nome dos interessados na Transamazônica.

Dentre eles estava Edílson de Holanda Braga. Este era visto por todos e todos os dias no trecho de 300 km entre Rurópolis e Altamira, segundo os relatos de Sóstenes Pereira de Barros, pastor da Igreja Batista do bairro do Telégrafo em Belém.³¹⁷ A dedicação de Edílson Braga neste trecho da Rodovia lhe valeu o título *o enviado*.³¹⁸ O homem que Deus havia escolhido para Rurópolis Presidente-Médici, localidade que ficava no entroncamento da Transamazônica e a estrada de Cuiabá-Santarém, a 150 km de Altamira, ponto estratégico da grande rodovia. Foi hospedado em um hotel da cidade de Rurópolis Presidente - Médici, em uma manhã chuvosa, na companhia do *homem enviado por Deus*, que Samuel Mitt, William Morgan e Verner Grimberg idealizaram a Operação TRANSTOTAL.

O discurso da escolha divina, no que pesa ao trabalho missionário batista na Amazônia, é muito forte até a presente data. Na concepção deste grupo religioso, a eleição divina é que capacita o indivíduo a viver na hiléia amazônica, que por suas condições naturais, clima, solo e vegetação desconhecidos, oferecem obstáculos à evangelização. As chuvas intensas, lama, ruas sem asfalto, esburacadas, a dificuldades no tráfego de automóveis

³¹⁵ *O Jornal Batista*, 1 set. 1974, p. 1, 4-5.

³¹⁶ *O Jornal Batista*, 28 jul. 1974, p. 8.

³¹⁷ BARROS, Sóstenes Pereira de. *O Jornal Batista*, 29 set. 1974, p. 7

³¹⁸ *O Jornal Batista*, 18 ago. 1974, p. 4.

e atolamentos, são descrições constantes em cartas de missionários à Junta e a Redação do Jornal.

A missionária Ruth Willik Marinho escreveu uma carta à redação do jornal em 7 de março de 1974, contando sua experiência da cidade de Altamira. Ela, sutilmente, descreve as condições de tráfego daquela cidade nos dias de chuva, lama, atolamentos e carros enguiçados. No entanto, exalta a perseverança dos irmãos que durante aqueles dias enfrentaram as adversidades da natureza, para se encontrarem *com Jesus na Transamazônica*.³¹⁹

A estrada era só o começo da jornada. Ele tinha conhecimento da intenção do governo de abrir de 10 km em 10km, do lado esquerdo e direito da rodovia, vicinais e travessões, destinados à colonização.³²⁰ E era por esta rota que o trabalho batista deveria começar sua expansão.

As dificuldades não deviam, contudo, desanimar aos que pretendiam se estabelecer pela Rodovia. Ele admoesta à perseverança, posto que o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária poderia ceder a posse das terras aos colonos que realizassem seu trabalho nos lotes concedidos.³²¹ Desta maneira, a Transamazônica constituía-se no sonho, *a Canaã*,³²² para os batistas do Brasil.³²³ A conquista da Transamazônica, evocada na analogia de Canaã, corrobora o discurso de Amazônia com a *terra da promessa*, citada por Carbtree.³²⁴ Era necessário, portanto, a ajuda daqueles que conscientes de suas obrigações no serviço a Deus e à Pátria contribuíssem com suas orações e com seus bens à Causa.

Como se vê, a Amazônia *as a land of promise* consolidou as expectativas da Junta de Missões através de seu secretário-executivo, que empregou o discurso de integração e de progresso, nos apelos missionários. Elaborou um programa, cujo objetivo era expandir a fronteira da fé batista no Brasil e, fomentou a idéia de que a conquista destas terras far-se-ia pela Rodovia. Ele mapeou a rota da rodovia Transamazônica, fazendo várias viagens aéreas, terrestres e fluviais para se certificar dos pontos estratégicos para a operação missionária. Descobriu a força dos leigos e contou com o apoio de instituições governamentais, que em

³¹⁹ MARINHO, Ruth Willik. Um encontro com Jesus na Transamazônica, *O Jornal Batista* 28 abr. 1974, p. 8.

³²⁰ *O Jornal Batista*, 13 set. 1970, p. 5.

³²¹ *O Jornal Batista*, 4 ago. 1974, p.6.

³²² Canaã segundo a narrativa bíblica vetero-testamentária representava a terra prometida aos hebreus. A conquista, segundo esta narrativa, prescrevia a luta contra gigantes e povos de origem não semita. É o protótipo da cidade ideal, onde há farturas de alimentos, pela fertilidade do solo e outros predicativos naturais.

³²³ *O Jornal Batista*, 08 jun. 1975, p. 6.

³²⁴ CRABTREE, op. cit, p. 10.

seu discurso, seriam instrumentos usados por Deus para a realização daquela obra urgente. Dando atenção especial ao trecho que começava em Carolina, no sul do Estado do Maranhão até Humaitá, no Amazonas, passando por Jacareacanga, Itaituba, Altamira e Marabá.³²⁵ Onde havia estabelecido pontos de apoio e de contato para as futuras ações dos batistas na região o secretário-executivo deu corpo à idéia de se realizar uma operação missionária na Transamazônica.

Os discursos da integração se destacaram na realização da I TRANSTOTAL, operação missionária que aconteceu nos dias de 5 a 10 de dezembro de 1974³²⁶ no trecho Marabá-Itaituba-Altamira, na Amazônia, e se prolongou até o final da década quando muito dos trabalhos missionários da Convenção serão arrefecidos, deixando a marca de um milhão de batistas para trás, sem ter sido alcançada.

As duas igrejas organizadas a partir da operação TRANSTOTAL em dezembro de 1974, situavam-se em Rurópolis Presidente-Médici e na agrovila Brasil-Novo. Estas Igrejas, mais tarde também organizaram outros pontos de pregação ao longo da rodovia.³²⁷ No entanto os resultados alcançados pela ação missionária na Transamazônica não foram suficiente para alcançar a meta de um milhão de batistas, como projetara o PROIME.³²⁸

Vista sob o prisma da religiosidade batista, a integração da Amazônia era dada como algo certo, que se concretizaria com a construção da grande rodovia a que eles chamaram de *estrada-desafio*. Na rota da Transamazônica, os batistas seguiriam a trilha da mata, aberta pelos homens do Governo, para que assim realizassem o desafio de transpor as distâncias que até então separavam muitas vidas da civilização e do Evangelho.

Ultrapassar os limites das cidades grandes e chegar aos sertões e aos lugares distantes era, portanto, o objetivo do PROIME, que a cada ano, entregava às igrejas locais as metas e as estratégias a serem postas em prática conforme se lê na edição de *O Jornal Batista*.³²⁹ A expansão pioneira na Amazônia, conforme John Monroe Landers descreve,³³⁰

³²⁵ Houve várias viagens realizadas pela equipe formada por Samuel Mitt, Bill Morgan e Verner Grimberg, sempre priorizando os trechos e cidades da Rodovia Transamazônica. Os relatos destas viagens foram publicados em *O Jornal Batista* em uma série de reportagens denominadas na rota da Transamazônica e a seara está madura, todas assinadas pelo Samuel Mitt.

³²⁶ *O Jornal Batista*, 26 jan. 1975, p.5.

³²⁷ *O Jornal Batista*, 14 set.1975, p.7. Nestas reportagens o relator comemora o crescimento das igrejas fundadas durante a TRANSTOTAL.

³²⁸ *O Jornal Batista*, 19 maio 1974, p. 3

³²⁹ SOBRINHO, João Falcão. PROIME: A Igreja e seus alvos. *O Jornal Batista*, 25 e 27 jan. 1974, p.1.

³³⁰ LANDERS, op. cit. p. 50.

inicialmente identificadas com o missionário norte-americano Eurico Alfredo Nelson, serão identificadas na década de 70 com a ação da Junta de Missões Nacionais.

Esta organização em parceria com a Junta de Missões estaduais e igrejas locais, que acataram as orientações do PROIME e participaram da operação TRANSTOTAL, e a partir da experiência na Amazônia realizaram outras operações em rodovias nacionais e estaduais mobilizando os fiéis para uma ação ostensiva de evangelização, com vistas à conquista e a expansão de novas fronteiras. Para a Junta de Missões Batista, a conquista destas frentes pioneiras garantiria a supremacia dos batistas em relação aos grupos religiosos que chegassem depois.

As cidades que se formavam ao longo das rodovias indicavam as prioridades do trabalho missionário em todo o Brasil. As novas cidades deveriam ser as primeiras a receber a atenção da Junta, pelo menos na concepção do secretário, posto que, neste estágio, tais cidades pareciam ficar mais solícitas ao trabalho evangélico. Na Amazônia a secretária do INCRA em Rurópolis Presidente-Médici garantiu que o governo tinha interesse na implantação de trabalhos religiosos nas áreas de colonização, principalmente quando os religiosos apresentavam um projeto de serviço à comunidade.³³¹ A lógica aí parece mais com o processo de mudanças pelas quais os colonos passavam o da formação de uma nova identidade, que sugere inclusive a adesão a uma nova religião.

Nesta perspectiva, a necessidade de se chegar primeiro às novas cidades, antes que outros grupos religiosos. Se assim for, então o comentário de Raymundo Marinho, pastor de Altamira, sobre o comportamento dos grupos religiosos não batistas é uma extensão desta idéia. Raymundo Marinho diz que é periclitante o testemunho dos presbiterianos, pentecostais, sabatistas e os da Congregação do Brasil.³³² Ele argumenta que por conta do conhecimento que o povo de Altamira tem de algumas das doutrinas de diferentes confissões de fé, o trabalho ali será árduo e penoso. A conquista passa a ter aspectos múltiplos. Não obstante, à escolha divina o missionário deve ter habilidades específicas para enfrentar os obstáculos que representam outras doutrinas. Isso pode ser entendido pelo que diz Azevedo ao afirmar que:

[...] o tecido que cobre a auto compreensão dos batistas é feito do fio do orgulho denominacional, comum às confissões religiosas, com uma diferença entre os batistas, este orgulho é constitutivo do seu modo de ser, de pensar e de agir [...] com reflexos na sua historiografia, eclesiologia e modo de se relacionar com outros grupos.³³³

³³¹ *O Jornal Batista*, 28 jul. 1974, p.8.

³³² *O Jornal Batista*, 5 abr. 1970, p. 8.

³³³ AZEVEDO, op. cit. p. 201.

Ao considerar este ponto de vista, a pressa da Junta em enviar missionários para as cidades que estão em seu início, é revelador deste caráter isolacionista e antiecumenista³³⁴ dos batistas. Nesta perspectiva, eles é que deverão cuidar para que os vícios das antigas cidades não contaminem a cidade em sua origem, afirma o pastor Sóstenes Pereira de Barros.³³⁵

A sodomia, como forma de comportamento desviante, já foi discutida exaustivamente por Emanuel Araújo³³⁶ e Ronaldo Vainfas,³³⁷ que traçam em suas obras os perfis citados nos autos da inquisição do sodomita, enumerando as penas e os castigos reservados pela Igreja Católica aos praticantes de tal pecado. Azevedo chama atenção para a moral protestante que, no quadro geral do protestantismo norte-americano do século XIX fundiu os elementos do pietismo alemão, do puritanismo inglês e do arminianismo holandês, este negado constantemente, asseverando que são estas, também, a base da moral protestante dos batistas brasileiros.³³⁸

Não se deve desconsiderar as afirmações de Azevedo. Contudo, seria interessante pensar que, no caso de Altamira, a conotação de Sodoma do Xingu configura-se em um discurso ancorado no debate da conquista de espaços em que permanecem grupos religiosos distintos. Feito esta observação, não seria absurdo pensar na reflexão que Nabil Matar faz acerca da relação entre o discurso sobre a sodomia e a conquista.³³⁹

A noção de pecado que o pastor batista associa a cidade de Altamira, resvala na demonização da própria natureza. Ele afirma que

a cidade tem clima exuberante, cresce variadíssima erva, avoluma-se o mato de toda espécie, surgem as grandes árvores, e no apogeu, implanta-se a floresta luxuriante [...] a terra é fertilíssima e nela tudo se desenvolve admiravelmente. Em paralelo com aquilo que brota da terra, desenvolve-se também e mui assustadoramente, a sementeira do mal [...] o diabo faz sua horrenda messe em muitos corações.³⁴⁰

A conquista de Altamira, na visão do pastor Marinho, estava imbuída de uma visão maniqueísta, “onde há uma luta terrível e sem trégua entre as forças do mal se

³³⁴ AZEVEDO, op. cit. 212.

³³⁵ *O Jornal Batista*, 29 set. 1974, p.7

³³⁶ ARAÚJO, Emanuel. *O teatro dos vícios*. Transgressão e transigência na sociedade urbana colonial. 2ª edição. Brasília: Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1997.

³³⁷ VAINFAS, Ronald. *O trópico dos pecados*. Trópico dos pecados: moral sexualidade e inquisição no Brasil. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.

³³⁸ AZEVEDO, op.cit. 187

³³⁹ MATAR, Nabil. *Turks – Moors & Englishmen in the age of discovery*. New York: Columbia University Press, 1999. p. 109 (Sodomy and Conquest)

³⁴⁰ *O Jornal Batista*, 5 abr.1970, p. 8.

confrontando com as forças do bem” e o cenário desta luta é a própria cidade. O depoimento de Rosivaldo de Araújo, pastor batista que trabalhou no estado do Pará em meados da década de 70, pela Convenção Batista Nacional, também ilustra esta relação entre a prática do pecado e as disposições naturais da região. Em entrevista, Rosivaldo afirma:

[...] o povo deste Estado é muito inconstante, abandona a igreja por uma festa, não persevera na fé e na doutrina [...] as mulheres, por causa do calor, andam com roupas mínimas, sensuais, o que contribui para a prostituição, e outros tipos de comportamentos.³⁴¹

Enfim, o mal, o diabo, a sodomia e o pecado são elementos pendulares que se reificam no discurso de evangelização dos batistas. E no contexto da colonização recente da Amazônia, a assimilação de tais elementos seriam essenciais na concretização do discurso do colonizador, como apresentado por Bhabha.³⁴² Se assim for de fato, a degeneração moral em Altamira e em outros lugares da Amazônia são suficientes para justificar tanto a ação colonizadora do Estado, quanto à ação evangelizadora dos batistas, trazendo à tona a afirmação de Azevedo acerca da proposta evangelizadora dos batistas. Ele diz que “mudaram o catolicismo e o protestantismo brasileiro, mas não mudou a convicção protestante de que sua proposta é mais que uma certeza para o indivíduo: é também um programa pra a nação”.³⁴³

3.4 O FUNDAMENTALISMO E CONTRACULTURA

A década de 1970 foi também a década da movimentação fundamentalista.³⁴⁴ É importante analisar o significado disto, pois o fundamentalismo religioso atingiu a todas as três grandes religiões na década de 70, o islamismo, o judaísmo e o cristianismo. No que tange aos cristãos, a reação fundamentalista pode ser entendida como a reação dos protestantes conservadores e evangélicos à invasão da cultura secular nos meios de comunicação de massa, nas escolas, na suprema corte norte-americana e até mesmo nas igrejas, reduto dos mais convictos conservadores.

³⁴¹ Rosivaldo de Araújo foi entrevistado em Março de 2005.

³⁴² BHABHA, op.cit, p. 111.

³⁴³ AZEVEDO, op. cit, p. 186.

³⁴⁴ Aqui entendida como a reação da religião conservadora à cultura secular ocidental. Sobre o assunto ler Armstrong, Karen. *Em nome de Deus: o fundamentalismo no judaísmo, no cristianismo e no islamismo*. São Paulo: Cia. das Letras, 2001.

Para Saulo de Tarso Cerqueira Baptista, no Brasil o fundamentalismo se revela, sobretudo, nas religiões pentecostais; nas quais as expressões descritas por Karen Armstrong³⁴⁵ são bem evidentes.

Já em 1960, o mundo que passava por transformações no campo cultural, o fundamentalismo religioso esboçava sua reação, mas foi em 1970, que os fundamentalistas começaram a se mobilizar para que no final desta década eles tomassem consciência da sua força e poder, pelo menos no caso dos protestantes norte-americanos.

Os batistas e presbiterianos foram os principais protagonistas deste movimento, cuja vanguarda se compunha de pastores como Pat Robertson, Jimmy Sweggart, Tim La Haye, John Farwell, entre outros. Tim La Haye publicou um livro que se tornou um best-seller nos Estados Unidos e foi publicado no Brasil sob o título de *o ato conjugal*. Nele o autor aconselha aos casais o caminho de uma vida conjugal feliz. Este e outros títulos compunham o cabedal literário da época. As obras literárias de autores norte-americanos, traduzidos para o português dominavam as prateleiras das livrarias batistas existentes no território nacional. Na Amazônia, destacava-se a livraria da Junta de Publicações e Educação religiosa – JUERP, localizada em Belém na rua padre Prudêncio, no comércio. Ali se encontravam os livros e revistas mais lidos e vendidos na capital do estado e nos interiores.

Muitos dos autores lidos eram os expoentes conhecidos pela mídia norte-americana. No Brasil, o representante desta postura fundamentalista entre os batistas brasileiros, foi sem dúvida o pastor batista Nilson do Amaral Fanini, que liderava as cruzadas nacionais de evangelização à semelhança de Billy Graham nos EUA.

A literatura distribuída nestas campanhas fazia um apelo à conversão e, por conseguinte, a mudança de vida. Os batistas acreditavam que esta seria a forma de salvar a geração que na concepção deles, necessitava de Deus. As igrejas eram equipadas de departamentos de educação Religiosa, nos quais se empenhavam professores de diversas faixas etárias e compunham o quadro da escola Bíblica Dominical e a escola de Treinamento.

A ênfase é na capacidade de mobilização dos membros destas escolas nas articulações com *o mundo de fora*. As experiências vivenciadas pelos mais velhos são contadas aos mais jovens de modo que a oralidade também é valorizada como forma de ensino. Os batistas brasileiros podiam não estar preocupados com os rumos da política no país, mas preocupavam-se com as posições partidárias assumidas pelos mais jovens e a nova

³⁴⁵ BAPTISTA, Saulo de Tarso. “*Fora do mundo*” dentro da política: identidade e “missão parlamentar” da Assembléia de Deus em Belém. Dissertação de Mestrado. Belém (PA): UFPA, 2002.

liderança. Deste modo, eles podiam usar o espaço da escola para a sondagem e para o debate político.

Este aparente distanciamento dos debates políticos, muitas vezes interpretado como alienação, deve ser entendido, no entanto, a partir da compreensão batista sobre a noção de autoridade e de governo. Autoridades e governos são instituições divinas. Porém, o princípio da separação entre o estado e a igreja é tenazmente defendido em sua declaração de fé, não significando, a ausência destes debates nos púlpitos e reuniões educativas da igreja.

A experiência das igrejas batistas em países de regime socialista, como na Ilha de Cuba e na Rússia, era levada a sério nos ensinamentos sobre a importância das autoridades governarem para o bem da Igreja. Em *O Jornal Batista* aparece o seguinte pedido de oração: oremos para que o Senhor Presidente da República Ernesto Geisel governe a bem do desenvolvimento do cristianismo.

Karina Bellotti Kosicki,³⁴⁶ discorre com profundidade acerca do fundamentalismo, mencionando a mídia presbiteriana, como difusora de valores cristãos, cultivados e incentivados pela ala fundamentalista norte-americana. No Brasil, esses valores estão presentes na difusão de obras como *mais puro como o diamante*.³⁴⁷ As leituras eram compartilhadas não somente nas escolas bíblicas dominicais, mas nos retiros realizados pelos departamentos das igrejas batistas. Nestes retiros, geralmente, os grupos eram organizados por faixas etárias e separados pelo gênero. O que facilitava a comunicação dos valores éticos e morais que se pretendia difundir.

Na década da mobilização do fundamentalismo cristão, o Brasil se constitui em das rotas desta mobilização. Quando o pregador norte-americano Billy Graham veio ao Rio de Janeiro, toda a comunidade batista se mobilizou de norte a sul do país para receber a caravana. A Cruzada era uma declaração pública dos batistas quanto a sua forma de ser e de ver o mundo da época.

No Maracanã, os batistas, ao lado de outros grupos religiosos, encheram o maior estádio de futebol do mundo de então. O comentário feito pelo *Jornal Batista* é que nunca se tinha visto algo parecido e a manchete foi “Cristo encheu o Maracanã”.

³⁴⁶ BELLOTTI, Karina Kosicki. *A mídia presbiteriana no Brasil: luz para o caminho e editora cultura cristã*. (1976-2001). São Paulo: FAPESP/Annablume Editora, 2006.

³⁴⁷ Livro de caráter devocional, que se constituiu em um manual para os jovens batistas na década de 70. O autor trata sobre a questão dos relacionamentos entre homens e mulheres antes do casamento. O namoro é visto como uma etapa de amadurecimento daquele que pretende de fato casar-se. No livro são enfatizadas as condutas morais e familiares defendidas pela ala conservadora do protestantismo. A apologia à virgindade e ao namoro a três era o principal enfoque, o que na época já se constituía uma contracultura se considerar a revolução sexual, os movimentos feministas, a liberação da mulher e outros modernismos que a igreja combatia.

As cruzadas eram a expressão do fundamentalismo religioso deste período. No Brasil, a primeira foi realizada em 1965, um ano após o golpe militar e nas Américas, a mais expressiva foi a de 1969. Mas outras cruzadas se seguiram no continente americano e no Brasil durante os anos 70. Na Amazônia, a Cruzada do Pastor Ellys mobilizou batistas de vários Estados e Territórios da região. Nilson do Amaral Fanini, também realizou várias cruzadas de evangelização no país, destacando-se a que se realizou em Belém.

Nestas cruzadas havia uma mobilização das igrejas locais que dispunham recursos financeiros e humanos para organizarem a estrutura do evento. Realizadas em estádios e lugares que abrigavam centenas de pessoas, o objetivo principal era a evangelização *em massa*. A organização do evento mobiliza cantores, distribuidores de literatura, cartazes de propaganda, pessoal de apoio e grupos de intercessão pelo evento. O sucesso da programação dependerá, na concepção dos organizadores, do empenho mútuo da equipe do pregador e do pessoal de apoio.

Para Andrew Wheatcroft, as cruzadas às vezes ocorriam aos cristãos envolvidos na guerra contra os muçulmanos.³⁴⁸ Aqui a guerra é contra o pecado, diz o pregador das Cruzadas de evangelização mundial, Billy Graham. Para entender o valor destas cruzadas na década de 70, basta pensar no contexto ideológico do mundo, marcado pela bipolarização. A guerra fria foi, sem dúvida, um ingrediente, a mais, nestes programas de conquista. Assim, os programas de televisão sustentados por Pat Robertson, nos Estados Unidos, as transmissões de mensagens bíblicas pela Rádio Transmundial na Transamazônica, os encontros matinais e dominicais com Nilson do Amaral Fanini, no programa Renascer, e as Cruzadas de Evangelização que atravessaram o Atlântico até a Amazônia cumpriam o mesmo papel, defender a fé cristã dos ataques do inimigo, fosse ele a secularização, a modernização ou o comunismo.

Nestas campanhas de evangelização, a ênfase literária na moral cristã corria na contramão dos movimentos libertários que sacudiram as sociedades ocidentais no mundo todo. Para Bervely Haye, “o feminismo era ‘mais que uma doença’; baseado em ensinamentos marxistas e humanistas construía uma filosofia da morte, as feministas radicais são autodestrutivas e tentam provocar a morte de toda uma civilização”.³⁴⁹ O que se pretendia com as cruzadas era a proclamação de uma vida diferente, supostamente, proposta por Cristo.

³⁴⁸ WHEATCROFT, Andrew. *Infieis, o conflito entre a Cristandade e o Islã*: 638-2002. Tradução Marcos José da Cunha. Rio de Janeiro: Imago, 2004, p.239.

³⁴⁹ Bervely La haye é esposa de Tim La Haye, com quem escreveu o livro *The act of marriage: the beauty of sexual love* (1976). Apud ARMSTRONG, Karen. *Em nome de Deus: o fundamentalismo no judaísmo, no cristianismo e no islamismo*. Tradução Hildegard Feist. São Paulo: Cia das Letras, 2001, p. 347. O livro de

Com isso, o número de matrículas nos seminários aumentou muito na década de 70. Nos Estados Unidos, segundo notícia *O Jornal Batista* as escolas de confissão religiosa e os seminários mais conservadores receberam mais alunos do que as escolas liberais.

No Brasil, alguns seminários e institutos bíblicos enfrentaram problemas com idéias liberais e tiveram seu corpo docente e discente ameaçados por *ventos de rebeldia*. No Pará, o Instituto Batista Equatorial representava a educação teológica batista; este e outros institutos, como o de Carolina, no Maranhão, foram importantes pontos de treinamento de vocacionados que tomaram o rumo da Transamazônica. Com uma teologia sistemática e ensinamento bíblico conservador, receberam forte influência norte-americana tanto na educação religiosa quanto na cultura geral.

Assim, o fundamentalismo, atribuído aos batistas regulares, pode ser atribuído também à ala dos batistas brasileiros, na medida em que suas práticas religiosas se identificavam com os princípios deste movimento, os quais são assinalados por Karen Armstrong. Os batistas achavam que à América encontrava-se perdida e somente o poder do Evangelho de Cristo somado a observância de alguns princípios poderia salvá-lo. Por outro lado, este afastamento dos princípios bíblicos era interpretado como um sinal do fim dos tempos. A própria conjuntura internacional podia ser interpretada assim.

Basta observar os princípios do fundamentalismo religioso para poder entender o que representava, portanto, o movimento das Cruzadas para os batistas brasileiros. Neste sentido, a operação TRANSTOTAL, na rodovia Transamazônica, pode ser interpretada, embora a ação dos participantes da operação não mencione em seus discursos aspectos fundamentalistas.

A desassociação do mundo a que os batistas se referem, a separação, santificação, isolamento, ruptura com o mundo, desidentificação com o grupo e desagregação da geração em que está no mundo, bem a rigor do texto sagrado cristão “vós estais no mundo, mas não sois do mundo”, estão bem alinhados aos princípios fundamentalistas pregados pelo grupo fundamentalista norte-americano. No caso dos protestantes fundamentalistas, começam a perceber a necessidade de influenciar na esfera política para poder intervir nos rumos da nação, daí a tomada de consciência de Pat Robertson quando percebeu a força eleitoral que tinham os batistas e outros grupos sob seu comando. A aliança com católicos que queriam o mesmo: salvar a América do ateísmo, do comunismo e do materialismo.

Bervely e Tim La Haye se tornou best seller nos EUA, entre os protestantes fundamentalistas e foi traduzido para o português com o título *O Ato Conjugal*, recomendado aos noivos e casais cristãos protestantes pelos pastores que seguiam a mesma linha defendida pelos autores.

Este discurso de salvação foi mudado já no final da década de 70. Se no início da década o secularismo podia ser interpretado como “sinal dos últimos tempos”, e por isso os crentes tinham que “se separar, santificar e aguardar a segunda vinda do messias”, no final da década já havia uma nova leitura. Eles começavam a acreditar que a participação na política seria mais a forma mais eficaz para combater os “abusos do secularismo” na sociedade, e garantir à moralização pretendida.

Então, pode-se entender a mentalidade dos missionários que vinham para o Brasil, principalmente para a Amazônia. Eram missionários da Junta de Richmond, no sul dos EUA, reduto do conservadorismo religioso e do fundamentalismo protestante. Deste ponto de vista, a leitura e a interpretação de alguns artigos de *O Jornal Batista* ficam mais fáceis, ajudando na compreensão do crescimento dos batistas como uma ação estratégica desta visão de mundo. Se há uma possibilidade de construir no Brasil, um reduto de resistência aos ditames da secularização, que o faça, atendendo ao biblicismo batista.³⁵⁰ Bom para os irmãos da América, bom para os do Brasil.

A Amazônia, com inúmeras populações imersas em práticas culturais ditas malignas, neste contexto, representava um reduto da ação missionária destes batistas. Por outro lado, a presença batista na Amazônia podia enfraquecer a semeadura de sementes do mal, como assevera o pastor Raymundo Marques de Altamira. Deste modo, o crescimento dos batistas pode ser visto por mais este prisma a do fundamentalismo religioso.

3.5 A PALAVRA E A ORAÇÃO

Para explicar o significado da colonização para os batistas brasileiros, faz-se necessário ponderar sobre os sentidos que tinham a oração e a palavra para estes na década de 70. Segundo Ramon dos Santos Costa, entende-se a evangelização como sendo todo esforço no sentido de comunicar a palavra de Deus para os não cristãos.³⁵¹

Este conceito é bem comum para tantos quantos se dediquem ao estudo das religiões protestantes, pois a evangelização tem sido o meio pelo qual, os crentes têm feito os seus prosélitos. Para os batistas brasileiros, evangelizar significava um estilo de vida, no qual o confesso teria a sua disposição a força da palavra de Deus para testemunhar sobre o seu estado a partir do momento que recebeu a Cristo.

³⁵⁰ O biblicismo é o fundamento da teologia conservadora dos batistas brasileiros. Por ele a Bíblia é considerada regra de fé e prática. Cf. AZEVEDO, p. 182.

³⁵¹ DA COSTA, Ramon Santos. *A Igreja de Cristo denominada Batista, em Nilópolis: sua entrada em um mundo religioso e profano (1939-1949)*. Dissertação de Mestrado. IFCH/UNICAMP. Campinas, 1998, p. 78.

Os batistas brasileiros entendiam que a evangelização não estava restrita apenas à ordem pastoral e missionária, tão pouco aos evangelistas treinados nas escolas bíblicas. A evangelização era mesmo um estilo de vida que todo crente deveria abraçar. Seria essa disposição para dar um testemunho no seu cotidiano que observou a antropóloga Clara Mafra ao afirmar que os batistas tinham uma posição menos afastada do povo que outros grupos.³⁵² Eles se envolvem com as demais pessoas e participam ativamente da sociedade através de suas funções sociais, assevera Ramon a partir da experiência dos primeiros batistas brasileiros instalados na cidade de Nilópolis, no Rio de Janeiro, nos idos dos anos 20.

Este envolvimento com a sociedade se evidenciou na área em destaque desta pesquisa – A Transamazônica - , através da ação dos colonos batistas instalados ao longo da Rodovia. O mapa da localização dos colonos batistas, elaborado pelo então missionário itinerante Edílson de Holanda Braga nos dá esta dimensão. Eles não ficaram em grupos fechados e isolados de outras realidades sócio-religiosas, não formaram colônias particulares, nem apostaram em projetos pessoais de captação de recursos para engendrar colônias ou agrovilas estritamente batistas. Isto nem seria possível, posto que não havia condições materiais para utopias paradisíacas desta natureza.

A realidade dos colonos que vinham para a Amazônia na esteira da colonização era semelhante a de muitos outros que se identificavam com outros credos religiosos e professavam religiões diferentes. Os batistas acreditavam que a Nova Canaã era a Transamazônica e *pela oração e pela palavra* ela seria conquistada, não obstante as dificuldades naturais que se apresentavam.

Nesta época, a oração não tem o tom de ordenança nem de posse que as orações hoje adquiriram. Ela é um imperativo que deve ser rigorosamente obedecido para *que aqui na terra se faça como no céu*.³⁵³ O significado final da evangelização então é este – a conversão; para que todo o que se converterem cumpram aqui na terra o que se faz no céu. A idéia é o da obediência. A premissa é que se obedece no céu, então aqui se deve obedecer. O objetivo é a obediência, a obediência é uma prerrogativa da geração dos anos 70 entre os batistas, obedecer à ordem do Mestre: *ide e pregai [...], orai [...]*.³⁵⁴

³⁵² MAFRA, Clara. *Os evangélicos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.p. 28

³⁵³ Evangelho Segundo Mateus capítulo 6, verso 10. Bíblia Sagrada. Tradução João Ferreira de Almeida. 2ª edição. Edição 30 anos Convenção Batista Nacional. Revista e atualizada no Brasil. São Paulo: SBB, 1993.

³⁵⁴ Idem, capítulo 28, verso 19. Ibid. Segundo Ramon Santos da Costa em busca dos sentidos de batizar e converter os batistas explicam a missão a partir da sua auto compreensão. Eles são salvos e por isso tem como compromisso anunciar a salvação.

É importante que se diga que obedecer, neste contexto, é o comportamento desejado pela ordem vigente do regime militar. É o princípio da ordem e da condição hierárquica militar imposta na sociedade. Portanto, quando observado por este prima, a ação batista na rota da Transamazônica, contribuía também para a reprodução desta mentalidade que se fundamentava em princípios de hierarquia, disciplina e obediência.

O respeito às autoridades constituídas pela ordem militar estabelecida em 1964, era apenas uma conseqüência natural na vida de um batista brasileiro. Por outro lado, seguir os caminhos da colonização dirigida pelo Estado, não significava que todos os batistas brasileiros reverenciassem o regime militar. Israel Belo de Azevedo, no estudo sobre o pensamento da teologia política dos batistas, sugere que havia alguns batistas envolvidos em grupos ideologicamente contrários à ditadura.³⁵⁵ A questão é que estes envolvimento eram velados como o de muitos outros militantes que a despeito da religiosidade, sofriam ameaças e preferiram à clandestinidade.

Nada impede, no entanto, que se imagine o dilema de um batista, dividido entre o senhorio da religiosidade e da militância política adversa ao *status quo* vigente. Os artigos publicados em *O Jornal Batista* dão uma demonstração desse dilema. A defensiva em que o grupo se mantinha expunha a questão a partir da indagação de como um servo de Deus poderia ocupar um cargo de secretário num partido de princípios ateístas, sendo um crente batista. A questão evitava respostas dúbias e apontava o texto bíblico, *é impossível servir a dois senhores*.

Este dilema, que talvez não fosse a expressão do sujeito em questão, revela a indisposição dos mais destacados batistas em esclarecer sem partidarismos o que estava de fato acontecendo. Na Transamazônica, este distanciamento da política parecia inviável, posto que a política era a via pela qual a colonização e a religião se encontravam. No entendimento do missionário Edílson Braga, o engajamento político dos colonos batistas não tirava os méritos de irmãos que faziam parte das congregações que ele mesmo fundara. Seu testemunho é de que muitos dos irmãos da igreja oravam para que Deus os abençoasse em seus projetos de conquista. A oração, diz Edílson Braga, é a arma mais poderosa que o crente dispunha. Ele mesmo, em situações diversas, não podia prescindir das orações.

Certa vez, na rota da Transamazônica, em direção ao extremo oeste do Estado do Pará, trafegando pelo trecho escuro e esburacado, parou a Rural que dirigia, certificou-se que

³⁵⁵AZEVEDO, *A palavra marcada*: um estudo sobre a teologia política dos batistas brasileiros. 1901-1964, segundo *O Jornal Batista*. Dissertação de Mestrado Rio de Janeiro: Seminário Teológico Batista do Sul, 1983. p.255.

as rodas estavam alinhadas no centro das toras de madeiras que compunham uma ponte e assegurando-se que estava no caminho, orou pedindo a proteção divina e prosseguiu. O visitante venezuelano que o acompanhava, a partir deste episódio, o apresentava sempre exclamando: *es Edílson, lo hombre de la carratera e de la oración, el ora e passa para o outro lado*. Edílson Braga ficou conhecido pelos batistas da Convenção Venezuelana como o homem da Rodovia Transamazônica, que ora e pela oração passa para o outro lado da ponte.

O próprio missionário adverte que tais experiências contribuíram para a criação dos mitos a respeito deles, mas o fato, diz ele, é que de fato orava para que Deus o ajudasse naquela missão. Quanto às pontes, eram de fato precárias e ele se agachava para que pudesse enxergar as toras de madeiras para que pudesse alinhar as rodas do veículo e atravessar com segurança.

É obvio que o venezuelano não havia percebido que Edílson saía do automóvel para se certificar que os pneus estavam alinhados no lugar devido. Parecia-lhe, tão somente que vira um homem apenas na escuridão da noite, baixar-se e orar antes de seguir em frente na conquista da estrada. E foi assim, que em 1976, no Congresso Mundial de Evangelização dos países pobres que Edílson foi apresentado aos amigos da Venezuela e Colômbia que ali participavam do Evento. *El hombre que ora*.

A oração, neste caso, transpunha fendas e valados, como na poética sagrada, em que o pregador anuncia *vem amada minha e passa pelas fendas e penhascos*. A cena não é a que conhecemos das reuniões semanais em que centenas de pessoas fazem dezenas de pedidos embalados por orações estridentes, socos no ar e sofreguidão inaugurados pelo modo de ser pentecostal e neopentecostal, mas aproximam os batistas brasileiros dos demais grupos religiosos de matriz protestante que crêem que *a oração do justo pode muito em seus efeitos*.³⁵⁶ No que pese ao local de oração, “la carretera Transamazônica” ressignificou a experiência religiosa dos missionários batistas presentes na cena.

A oração além de ajudar na transposição geográfica, mobiliza recursos materiais e espirituais. Nos jornais, a quantidade de pedidos de oração pela pátria, pelas autoridades constituídas, pelos missionários e para que Deus levante-se recursos financeiros e humanos para o sustento da Obra missionária batista são muitos.

Estima-se que as orações por missões naquele período mobilizaram muitos missionários em todo o Brasil e noutros países a pensar na Amazônia. Da Venezuela vieram

³⁵⁶ A Bíblia Sagrada. Tradução João Ferreira de Almeida. Edição revista e atualizada. 2ª edição. São Paulo: SBB, 1993.

missionários conhecer o modo de fazer a evangelização. Quando o missionário Edílson de Holanda Braga declarou ter participado do Congresso Mundial de Evangelização em Estocolmo, diz que tem clareza que o convite e a participação no evento, com todas as despesas custeadas pelo Congresso, deveu-se ao seu envolvimento direto e efetivo na Operação TRANSTOTAL.

Em entrevista, ele assume que a visita do missionário venezuelano contribuiu para que muitas lendas fossem ditas a seu respeito e que tinha consciência de estar diante de uma realidade missionária completamente diferente de todo o resto do Brasil. O missionário dá informações sobre uma carta que recebeu de um professor de escola dominical de uma Igreja Batista no Texas, nos Estados Unidos. Segundo o relato, aquele professor declarava que a Transamazônica era, então, no meio dos batistas *the brazilian obsession*.

Esta obsessão brasileira, na década de 1970, que era associada pela imprensa estrangeira à vitória da seleção canarinho de futebol, no tricampeonato mundial, para a imprensa batista naquele estado norte-americano estava associada à Transamazônica e à obsessão que os missionários daquela nação nutriam por esta região do Brasil. No seu testemunho, o missionário afirma que ao receber a carta daquele professor ficou impressionado com o impacto da operação missionária realizada na Transamazônica. Ele conta que não havia outro tema de estudo naquela Escola Bíblica Dominical a não ser a evangelização da Amazônia.

Ora, em um contexto em que as instituições batistas brasileiras planejavam-se para se tornar financeiramente independentes da América do Norte, a Amazônia era a porta pela qual essa relação mantinha ares de sobrevivência. Os missionários norte-americanos circulavam ainda nas Juntas Missionárias, Igrejas e Seminários da Região. Entre os muitos professores do Seminário Teológico Batista Equatorial – STBE, destacavam-se os norte-americanos, igualmente entre os missionários que trabalhavam com as tribos indígenas.

O piloto do avião que conduzia as comitivas missionárias e sobrevoava os rios, estradas, florestas e vales amazônicos era americano, o dinheiro que pagou a Rural do Edílson Braga era fruto das contribuições vindas da América. Embora houvesse resistências em igrejas batistas, sobretudo nas igrejas das grandes cidades, aquela ajuda era imprescindível, sustenta o missionário. As tensões existentes entre alguns missionários norte-americanos e brasileiros, apenas ressaltavam que no meio da cúpula batista havia dissensões tanto quanto em outras partes da membresia. Mas no que tange o trabalho de missões, esperava-se que os esforços fossem coordenados e afinados com vistas à conquista da Amazônia.

Além das orações, a conquista seria realizada pela palavra. Ela é a fonte criadora de todas as coisas; é o verbo e o verbo é Deus. Os axiomas batistas são três: a palavra, a liberdade e a individualidade. A palavra é a verdade, a verdade é Cristo. Neste sentido, a ação da oração e da palavra garante a segurança dos que estão envolvidos no projeto de evangelização.

Neste sentido, a distribuição de novos testamentos, evangelhos, folhetos, opúsculos e outros tipos de literatura foi maciça neste período. Na TRANSTOTAL, estima-se que só de folhetos foram mais de 10.000 exemplares, mas Edílson Braga assegura que foi muito mais. O folheto quem são os batistas foi vastamente distribuído aos colonos da Transamazônica. Além disso, ensinava-se a Bíblia, pois acreditava-se que este ensino libertaria os ouvintes e estudantes de seus grilhões espirituais.

Os pioneiros contavam com a ajuda de missionários e de missionárias recém-formados nos seminários teológicos que se ocupavam do ensino bíblico. Diz-se que as mulheres destacavam-se nestas atividades e eram bem aceitas entre as famílias de colonos. Assim para cada casal de missionários havia uma jovem missionária, solteira, que se dedicava integralmente à missão. Se não havia casal, ela se abrigava na casa de irmãos, que cediam um cômodo da casa para hospedá-la. Foi assim o começo dos trabalhos batistas na Transamazônica.

3.6 A CHAVE PARA ENVAGELIZAÇÃO

Em contato com o Incra, os missionários da Junta de Missões descobriram que o “elemento feminino era a chave para a evangelização da Transamazônica”³⁵⁷ (figura 19), pois as portas das casas dos colonos se abriam mais facilmente às mulheres. Com isso, pastores como Jones Bidart repensaram o envio de mulheres para a missão na rodovia.

A condição feminina nas escrituras sagradas dos cristãos é interpretada como inferior, entre outros motivos, porque seria sido dela a culpa do homem ter sido expulso do paraíso. A submissão da mulher ao homem, como o cabeça, era muito enfatizada. Observa-se esta ênfase nos manuais de celebração de casamento, nas aulas sobre relação conjugal, nas orientações às jovens casadas e também na maneira que os batistas organizam as Uniões de Treinamento.

Na Amazônia, não se tem notícia de quem teria sido a primeira mulher batista a fazer o trabalho missionário, mas conhecendo o discurso dos homens batistas sobre este assunto, é possível que tenha sido qualquer uma das muitas jovens ou senhoras que vivem ainda no anonimato. Nancy Gonçalves Dusilek³⁵⁸ observou que, há mulheres que, mesmo trabalhando arduamente, não são reconhecidas. Suas atividades passam despercebidas, com o crédito transferido para seus respectivos maridos. O casamento não é visto como impedimento ao serviço missionário, mas deixa a mulher à margem nos créditos a que teria direito, o mérito é de seu marido. A sua honra está em realizar os serviços e administração da casa, bem como a criação dos filhos e o cuidado do cônjuge.

A recomendação paulina quanto à sujeição feminina e a atitude atenciosa aos filhos e marido é um dos pequenos mandamentos que não devem ser esquecidos sob o risco de colocar o casamento em perigo. Ainda hoje são contadas as missionárias que permaneceram na qualidade de missionárias, após ter contraído o casamento. Um dado interessante, pois quanto à experiência das mulheres que participam das associações

Figura 19



³⁵⁷ *Revista Mocidade para Cristo*, jul-set, 1975, nº 2, p. 11

³⁵⁸ DUSILEK, Nancy Gonçalves. *Mulher sem nome: dilemas e alternativas da esposa de pastor*. São Paulo: Vida, 2000.

missionárias, do tipo embaixadoras do Reino ou da União Evangelizadora feminina são inúmeras as que se sentem de fato voltadas para o trabalho missionário.

Nos anos 70 estas associações, muito mais que hoje em dia, representavam um grande ponto de apoio para as igrejas. As mulheres da igreja se dividiam nestes grupos por faixas etárias e recebiam os ensinamentos bíblicos e missionários bem voltados para as possíveis necessidades do gênero. Estas organizações possuíam um organograma e um fluxograma que funcionava com muita eficácia entre os irmãos da igreja, muito mais dos que os organismos masculinos e dava à menina, à adolescente, jovem e senhora um aparato ideológico que valeria para a toda vida: formação doutrinária as noções de culinária, comportamento no casamento, no namoro e cuidado com o corpo e com a casa.

Basta olhar e ler as revistas da união feminina e das embaixadoras do rei. É fantástica a sessão de fotos de formatura e de notícias sobre as moças que estudavam no SEC – seminário de educadoras cristãs. Estas fotos revelam, além do modo de se vestir daquelas moças, a forma de organização e de relação de gênero que se praticava entre os batistas. Na operação TRANSTOTAL, houve a participação de muitas seminaristas e missionárias. Segundo relato, era importante que para cada casal de missionários houvesse uma missionária solteira. “O elemento feminino era a chave para a evangelização na rodovia”,³⁵⁹ conclui os pastores que coordenaram o evento.

Esta conclusão é aparentemente honrosa, pois destacava a mulher no âmbito convencional, que incentivava os jovens vocacionados de ambos os séculos para o investimento missionário. No entanto, por detrás dessa assertiva, há uma série de aspectos que precisam ser analisados: o perfil da mulher que ia para a Transamazônica, a sua função na obra, o tratamento que lhe era dispensado como missionária.

O perfil das mulheres sócio-econômico é difícil descrever aqui, exigindo um estudo mais específico acerca do assunto, posto que teria que fazer além da estatística de origem social, de origem da igreja, encontrar os dados para preencher uma série de perguntas que advém dessa assertiva. Mas uma coisa fica clara no exame desta documentação que aponta a mulher como elemento fundamental para a evangelização na Transamazônica, é que ela devia ser solteira.

Fala-se da adequação desta as situações mais adversas do local e também das famílias de batistas e de colonos batistas que se preparavam para receber tais missionárias.

³⁵⁹ *O Jornal Batista*, 8 set. 1974, pp. 1 e 4. Segundo o artigo, o missionário Samuel Mitt ficou sabendo que o INCRA estava dando preferência às mulheres devido à facilidade que estas tinham de entrar nas casas dos colonos na ausência dos maridos, então a Junta de Missões passou a cadastrar mulheres, sobretudo as solteiras.

Não se tem idéia de quem tenha sido a primeira desta categoria, mas na documentação destacam-se: Maria Marques, Ruth Willik e Roberta Hampton. Havia muito mais, é claro. Havia também as missionárias norte-americanas, que ao contrário das brasileiras, que vinham para a Amazônia, eram casadas com missionários norte-americanos e gozavam de um outro status, diferenciando-se das missionárias solteiras brasileiras.

Entender esta diferença poderia inclusive ajudar na compreensão das relações não somente de gênero existente no interior das missões batistas que enviavam missionários para a Amazônia, mas também compreender os discursos acerca dos universos femininos e masculinos existentes entre os batistas.

Do lado feminino, havia as Uniões de Treinamento para as meninas desde a infância até a fase adulta. As uniões femininas de jovens e de senhoras tinham suas próprias programações e nelas desenvolviam habilidades ligadas à liderança, à oratória e administração. No entanto tais habilidades não davam à mulher o direito, por exemplo, de assumir funções pastorais, tampouco diaconais. Na União de treinamento de crianças, juniores, adolescentes e de jovens, as mulheres tinham tratamento diferenciado de acordo com a faixa etária. Mas a questão de gênero era considerada na hora de tratar assuntos ligados à sexualidade, comportamentos no namoro, noivado e casamento.

Do lado masculino, a União de Homens Batistas era menos que a União feminina, que sempre estava engajada em projetos de educação e de evangelização na igreja local. No entanto, aos homens cabia a presidência da igreja e o pastorado, embora mulheres pudessem freqüentar os institutos bíblicos e seminários. Na escola Bíblica dominical, as classes de crianças geralmente ficavam sob a responsabilidade das mulheres, que abordavam temas bíblicos e missionários a partir da linguagem infantil com recursos literários próprios da CBB, produzidos pela Junta de Educação Religiosa e Publicações – a JUERP.

Estas relações de gênero demonstram de que maneira os batistas brasileiros se organizavam internamente. Esta organização, segundo as explicações dos especialistas em administração eclesiástica, permite a participação de toda a Igreja no projeto missionário, ou seja, a organização em Juntas, Departamentos, Uniões de Treinamento cria a noção de trabalho em equipe, noção de hierarquia, de disciplina e de cooperação, na medida em que todas estas instâncias locais estão interligadas. A relação de poder, aqui revelada, permite pensar na existência de tensões que naturalmente surgem em organismos como a Igreja, deixando-nos livre para entrever, do mesmo modo, atritos nas relações entre as missões batistas brasileiras e as batistas americanas. Os missionários que eram enviados para cá com o apoio da Junta de Missões de Richmond, sem dúvida nenhuma gozavam de uma estrutura e

apoio Convencional maior e melhor em relação aos missionários brasileiros. Contudo não se ouviu falar de nenhum grande incidente que envolvesse estes sujeitos.

Na década de 70, essa tensão parecia ter sido superada. Há inclusive, quem defenda que em 1970 não havia mais investimentos da Junta de Richmond no Brasil e conseqüentemente na Amazônia. Isto, no entanto, não era o que diziam os relatórios apresentados nas Assembléias anuais da CBB. José dos Reis Pereira afirma que neste período embora os Seminários e as Juntas Estaduais de Missões se esforçassem para se auto-sustentar com seus recursos próprios, havia ainda uma parcela de contribuição da Junta de Richmond, conforme se observa na minuta do relatório financeiro apresentado à Assembléia Geral da Convenção Batista Brasileira em 1980, em Goiânia.³⁶⁰

QUADRO DEMONSTRATIVO DE INVESTIMENTOS NA AMAZÔNIA

Ano	Recursos Nacionais	Percentual	Recursos da Junta de Richmond	Percentual
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 (1882-2001). Reedição atualizada e ampliada. Rio de Janeiro: Junta de Educação Religiosa e Publicações, 2001. p.373.

Esta fase de divisão de compromissos ainda gerava muitos conflitos, pois a igreja brasileira se ressentia de algumas incursões de missionários norte-americanos no campo brasileiro, isto porque ainda que tivesse diminuído as contribuições financeiras ao longo da década de 70, como se vê na tabela acima, ainda era expressivo. Estes missionários, algumas vezes sentiam-se no direito de intervir em questões internas das igrejas locais onde estavam filiados e isto trazia, de certo modo, tensões e atritos entre os nacionais e os estrangeiros. Havia no relatório da Junta de Missões Nacionais o endereço dos missionários da Junta de Richmond, cadastrados no Brasil. Nos Anais da 52ª Assembléia da CBB, realizada em Salvador em 21 a 28 de janeiro de 1970, aparecem as seguintes informações:

MISSÕES JUNTA DE RICHMOND

Missão Equatorial	Missionários
Amazonas	09
Ceará	08
Maranhão	08
Pará	14
Pará (estagiário)	01
Piauí	07
Rondônia	02
Escola de Português e Orientação	07
Total de Missionários	55
Total de estagiários	01
Total de enviados da Junta de Richmond	56

Fonte: Anais da 52ª Assembléia da CBB, Salvador 21-28 jan. 1970. p.400

³⁶⁰ Anais da Convenção Batista Brasileira, 1980, p.27. Dados fornecidos pela Junta de Missões sobre a contribuição da Junta de Richmond, Virgínia, EUA.

O secretário executivo, Samuel Mitt, no entanto, afirma que o plano missionário era inteiramente nacional. É uma junta brasileira [...] agindo através de secretário brasileiro [...], os missionários norte-americanos estão dando uma contribuição como batistas e não como missionários da Junta de Richmond que recebem de lá orientação para o trabalho que estão fazendo aqui.³⁶¹

Na Amazônia a cooperação entre os missionários norte-americanos e brasileiros foi fundamental na realização da Operação TRANSTOTAL. Segundo o secretário-executivo de Missões Nacionais, a operação não teria tido êxito, não fosse a colaboração de Roberta Hampton, do departamento de fotografia, Bill Morgan, do departamento de operações especiais e estratégias da Junta e Ronald Boswell. Além destes são enumerados uma centena de missionários norte-americanos atuando no Brasil na década de 70. Nos anais das Assembléias da CBB são citados os nomes, endereços e lugares de ação de cada um deles.

QUADRO DEMONSTRATIVO DE MISSIONÁRIOS NORTE AMERICANOS NA AMAZÔNIA

Missionários norte-americanos	Lugar de ação
Bellington, R. Paul e Doris	Rondônia – Roraima
Burnett, Johnny e Barbara	Belém – Pará
Carswell, Sidney G. e Ruth	Manaus – Amazonas
Cox, Ona Belle	Belém – Pará
Doyle, Lonie A. e Jannell	Manaus – Amazonas
Garret, James L. e Mary Joe	Santarém – Pará
Grober, Glendon e Majorie	Belém – Pará
Harrod, J.D. e Donice	Manaus – Amazonas
Halbrooks, Fred e Hazel	Manaus – Amazonas
Moon, Loyd J. Hazel	Belém – Pará
Oliver, Virgínia W	Belém – Pará
Sanderson, Paul e Martha	Belém – Pará
Walker, Richard e Beatrice	Belém – Pará

Fonte: Anais da 52ª Assembléia da CBB, Salvador 21-28 jan. 1970. p.400

Ficaram de fora o casal Bieri, que trabalhava com os índios mundurucu e Guenther Krieger, e trabalhava com a tradução da bíblia entre os Xerente e já se encontrava no hinterland amazônico antes da operação. Em 1974, quando a Operação TRANSTOTAL se realizou, o missionário Bill Morgan, também norte-americano e que não aparece nos anais, participou da mobilização coordenando uma das equipes. Ele e Guinther Hartman trouxeram para a rodovia um *trailer*, doado pela Igreja Batista de Canton, nos Estados Unidos da América. A mobilização de todos os esforços humanos e financeiros disponíveis da CBB e da

³⁶¹ MITT, Samuel Mitt. *O Brasil não é apenas sertão*. Entrevista concedida a Revista Mocidade Batista, nº 235, 3T77. III Trimestre (Agosto/Outubro) de 1977, pp.1-3.

Junta de Missões para alcançar o objetivo de evangelizar a Transamazônica, envolveu os esforços norte-americanos também.

Foi durante esta operação que os líderes perceberam que nem era o missionário norte-americano, nem o brasileiro que facilitava a comunicação do evangelho, mas o elemento feminino. Enquanto os colonos iam para a lavoura, a dona de casa ficava envolvida com seus afazeres domésticos e sozinhas podiam receber a missionária batista, sem levantar problemas de difamação e de fofocas.

Por outro lado, a missionária podia também ser bem recebida por jovens casais sem causar constrangimento ao marido que precisasse se ausentar da casa por algum motivo. O pastor Edílson Braga, quando relata sua experiência nos primeiros anos de trabalho na rodovia, faz menção ao problema que podia gerar se porventura sua visita a uma senhora fosse interpretada erroneamente; o constrangimento e a difamação de serem vistos em lugares privados³⁶² sozinhos podia prejudicar o trabalho missionário. Ele mesmo preferiu morar na Kombi que havia comprado para fazer a obra missionária, a ficar na casa de irmãos ou de colonos. O missionário falou que durante um ano e meio morou naquele automóvel, pois isso se protegia dos prováveis falatórios que possivelmente podiam surgir se ele fosse visto constantemente visitando as irmãs.

O pastor Jonas Bidart disse ter mudado de opinião quanto à presença feminina na obra missionária na Transamazônica, pois foi surpreendido com a qualidade do trabalho de uma jovem missionária recém-formada chamada Maria Marques Viana, que o teria procurado voluntariando-se para trabalhar em Marabá. A referida jovem era solteira e o pastor lhe dissera que só precisavam de casais de missionários e de homens no início do trabalho em Marabá, desacreditando da eficiência do papel feminino na ação missionária. No entanto, foi justamente este que permaneceu no campo, garantindo-lhe o resultado que a Junta desejava.³⁶³

³⁶² VIEIRA Jr., Antônio Otaviano. Pela porta da frente: territorialidade doméstica em fortaleza e em outras vilas cearenses (1780-1850). In: *Humanitas: Espaço, territorialidade e natureza*. V. 19, n.1/2, 2003, pp.37-64. Otaviano discorre sobre a tênue fronteira entre o público e privado, a partir do estudo das casas cearenses no XVIII e XIX. O espaço estudado pelo historiador em questão, embora distante do nosso pela temporalidade não nos impede de pensar na situação vivenciada pelos visitantes, independentes de gênero, permitindo-nos entender as relações no interior da Amazônia muito próxima daquelas vivenciadas pelos cearenses.

³⁶³ Entrevista com Jones Bidart. In: *A pátria para Cristo*. Revista da Junta de Missões Nacionais. Rio de Janeiro: JUERP, maio/jun. 1975, pp.11-12.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Deixei para o final desta dissertação o pensamento do filósofo indiano, citado pela historiadora Maria Antonieta Antonacci, por ocasião de sua conferência sobre a diversidade cultural afro no Brasil, “todo mundo vê o sol do meio dia a partir da porta de sua casa”. Este provérbio, guardado as devidas proporções, serve bem para começar a exposição final do que resultou esta pesquisa e também para que os leitores deste estudo possam de modo ponderado, relativizar as considerações pontuadas aqui.

Em primeiro lugar, destaco a relação da Igreja Batista com o regime militar, com o Estado e com seus representantes no governo. A inquietação a esse respeito se fundamentava na idéia de que os batistas brasileiros não reconhecem a autoridade civil nas questões eclesiásticas e que, por esta razão, defendem rigorosamente a liberdade de culto e de religião, portanto, toda e quaisquer interferência do estado e de seus representantes na Igreja são considerados como uma ameaça à ordem e a administração da Eclésia. No entanto, as relações dos batistas, individualmente, podem levar às conclusões que não representam o posicionamento da Instituição mediante seus representantes e autoridades constituídas, bem como não foram autorizadas e, portanto, não são reconhecidas.

A atitude isolada e individualista pode representar a concepção de liberdade e autonomia, que são considerados atributos irrevogáveis para os batistas brasileiros. A igreja, mediante a assembléia local, se posiciona quanto às questões pertinentes à vida comum da congregação. Isto significa que há uma direção clara com respeito à conduta moral, ética e política de um batista. No entanto, o princípio da liberdade pode em uma instância, respaldar uma atitude mais agressiva e participativa daqueles que, em paz com sua própria consciência, se definam como de esquerda ou de direita, por exemplo.

Esta autonomia e individualismo ressaltados nas formas de interpretação bíblica, teológica, filosófica e política, compreendidos na esfera dos princípios batistas, puderam nos ajudar a entender a presença dos batistas na Amazônia na década de 70 em suas mais diversas motivações. Havia os da Junta de Missões, cuja motivação era missionária e que se engajaram no Projeto Integrado de Missões e de Evangelização promovido pela Convenção das Igrejas Batistas. Havia os colonos que vieram para a Amazônia engajados no Projeto de Colonização da Amazônia promovido pelo Estado. A relação entre estes sujeitos permitiu que este grupo religioso se expandisse ainda mais pela Amazônia e transformasse a Rodovia Transamazônica na Canaã dos Batistas.

A experiência da evangelização desta rodovia, conforme narrada pelo missionário Edílson Braga e divulgada em *O Jornal Batista*, traz a lume a idéia que se tinha da Amazônia na década de 70 e que se pretendia reafirmar; a de fronteira a ser conquistada. Para esta conquista, segundo a documentação, far-se-ia necessária a ação conjunta das Igrejas locais e da Convenção das Igrejas Batistas Brasileiras. Esta ação teve sua expressão na *primeira* Operação TRANSTOTAL, que se constituiu em um modelo de ação missionária para muitas outras cidades e países, conforme se depreende da visita realizada pelo secretário-executivo da Venezuela e da participação de Edílson Braga no Congresso Internacional de Evangelização dos países pobres. Naquela ocasião, a experiência da ação missionária na Transamazônica, representou uma referência para a realização de uma cruzada evangelística em lugares de difícil acesso e com poucos recursos.

Os entrevistados deram testemunho de uma mobilização de grande proporção que envolveu batistas brasileiros e norte-americanos, destacando-se estudantes de Seminários e Institutos Bíblicos, pastores, missionários e colonos batistas. A presença feminina foi ressaltada como uma das formas mais eficientes de se chegar até às casas dos colonos. Nesta mobilização, observou-se a injeção de recursos vindos dos batistas norte-americanos. Deve-se ressaltar que embora estes investimentos fossem menores do que nas décadas anteriores, nos anos de 1970 a 1980, os recursos financeiros e humanos aplicados pela Junta de Richmond na Amazônia ainda eram bastante significativos.

No entanto, resumir esta relação somente aos favores financeiros, não dá conta da complexa rede de relacionamentos entre a Junta de Missões Nacionais e estrangeiras da CBB e da Junta de Richmond, na Virgínia, Estados Unidos da América. Esta rede, certamente nos permite compreender a circulação das idéias e as idas e vindas de missionários no campo brasileiro e também de que forma a Amazônia foi inserida no discurso de salvação e de conquista da América para Cristo, difundido na década de 70.

Por este motivo, a análise da presença dos batistas brasileiros na Amazônia na década de 70 contribuiu para compreender as dinâmicas culturais existentes neste período, considerando não somente o campo político-ideológico no contexto da chamada guerra fria, mas as particularidades de grupos que se mantiveram em diversos lugares, ditos de influências ideológicas opostas e que demonstraram comportamentos distintos em resposta à conjuntura de censura, na qual as ditaduras militares e civis se destacavam naquele momento.

A conquista e a expansão da fé dos batistas brasileiros no Brasil têm sido explicadas a partir das motivações missionárias que desvincularam a ação política de seus atores na esfera social da igreja, ligando-a muito mais a uma experiência individual de alguns

líderes carismáticos e a resposta a condições adversas, tais como as perseguições sofridas pelos pioneiros nas primeiras décadas de implantação da Igreja Batista no Brasil. Nesta dissertação, afirmou-se que, na Amazônia de 1970-1980, uma década antes da comemoração do centenário dos batistas, a expansão para as fronteiras da Amazônia deu-se no sentido da colonização, isto é, na direção das aberturas de estradas e de cidades novas, o que de certo modo representou uma aproximação dos projetos de evangelização e de colonização dos sujeitos aqui pesquisados.

A abertura das estradas e das rodovias na floresta amazônica representou não somente a conquista da natureza e do domínio da civilização e desenvolvimento, mas, sobretudo, a realização da vontade divina, que na perspectiva da religião batista, significou a expansão da fé, do evangelho e, neste sentido, a vitória do bem sobre o mal, que ameaçava a segurança nacional e espiritual, conforme exposto ao longo desta narrativa.

O governo federal, como executor dos planos de desenvolvimento e de integração nacional, mereceu dos batistas a devida deferência, posto que suas ações facilitaram a realização missionária no *hinterland amazônico*, transformando a década de 70 na década da evangelização e do crescimento dos batistas. É neste sentido que a colonização na direção da rodovia Transamazônica, conforme as afirmações do missionário Samuel Mitt, secretário executivo da Junta de Missões Batistas, se constituiu na conjuntura ideal para o projeto missionário, cuja intenção era a de cobrir toda a extensão daquela estrada com o evangelho.

Esta estrada, denominada de estrada-desafio, se tornou um dos cenários da história dos batistas na Amazônia, onde se pode visibilizar a ação dos batistas na esfera política, apoiando-se, em parte, na estrutura e no discurso do governo federal, voltado para a região, para se expandir na rota desta rodovia. A experiência batista na rodovia Transamazônica demonstrou também a dinâmica particular dos batistas brasileiros, que de alguma forma acabaram por importar as estratégias de trabalho evangelístico e missionários para outras regiões.

Em termos batistas, a obsessão brasileira não era somente o futebol canarinho, mas também a obra missionária na rodovia-desafio. Da Venezuela a Amsterdã, no Congresso Mundial de Evangelização dos países pobres, Edílson de Holanda Braga, diz ter se sobressaído por causa da experiência e do pioneirismo missionário na Transamazônica. Este intercâmbio oferece-nos subsídios para entender a dimensão das redes de relações que se formaram na esteira da conquista da Amazônia e também nos apontam outras maneiras de pensar a presença dos batistas, não da forma como se pretendeu enxergar os apologistas da fé, mas a partir das próprias histórias contadas pelos seus atores e em seu tempo, ora pela

memória que se quis perpetuar, ora pela interlocução com os que foram silenciados e esquecidos naquelas estradas e vicinais amazônicas.

O exame aos projetos e as entrevistas de alguns dos protagonistas da TRANSTOTAL, levaram-nos a compreender a expansão e crescimento dos batistas na Amazônia, a partir de uma relação entre os Batistas e o Estado. Este compreendido na esfera das relações de poder civil, militar e religioso. Nesta perspectiva, o avanço dos batistas na Amazônia, durante a década de 70, teria sido uma ação coordenada pela Junta de Missões que utilizou os meios criados pelo Estado, sobre o qual os batistas discursavam, mencionando, em especial, a construção da Transamazônica, rodovia que para eles representava *uma bênção divina*.

O Estado, para os batistas é o realizador da plenitude dos tempos, isto é, a conjuntura militar em que se insere a colonização é representada pela imagem de que esta era a hora da Amazônia. Todas as condições criadas pela colonização da Amazônia indicavam a plenitude deste tempo. Os discursos proferidos pelas autoridades militares e civis, que deram suporte ao projeto colonizador e que justificaram as ações do Estado na região, neste período, acabaram por ser utilizados pelos batistas, que o ressignificavam naquilo que lhes era conveniente.

Na concepção dos missionários batistas, o progresso material que a rodovia preconizava para os batistas vinha acompanhado da palavra de Deus, que garantiria o sucesso dos colonos. Os colonos batistas que fizeram parte da colonização na Rodovia Transamazônica defendiam o domínio da natureza pelo homem. A derrubada de árvores, abertura de estradas, e a colonização representavam a execução do plano divino. A interpretação deste plano passava pela idéia de que a redenção do homem o recoloca na posição de superioridade em relação às demais coisas criadas. Desse modo, as cidades que apresentavam aspectos de atrasos materiais eram interpretadas sob esta ótica. O domínio da natureza sobre os homens refletia-se no atraso material; complicando-se o caso, quando eram observadas práticas da religiosidade popular, interpretadas como manifestações malignas, conforme apontavam os documentos analisados.

Enfim, interpretei a presença dos batistas na Amazônia, considerando a conjuntura política local e nacional, sem querer desmerecer as narrativas que tentaram enquadrar essa história em uma via de mão única, onde as dinâmicas sociais foram deixadas de lado, como se possível fosse desenrolar o enredo da história dos batistas à luz de um único holofote: o da vontade divina. Aqui é deixada a contribuição que se espera ser uma versão instigante para aqueles que pretendem a partir daqui fazer outras histórias.

REFERÊNCIAS

Fontes Impressas:

Biblioteca do Seminário Teológico Batista Equatorial – Seção de Periódicos

O Jornal Batista (1970-1980)

The Foreign Mission Journal (1970-1980)

Anais das Assembléias da Convenção das Igrejas Batistas Brasileiros (1970-1980)

Relatório de viagens Missionárias TRANSTOTAL – I, II, III, IV (1974/1976).

Revista *O Campo é o Mundo* (1970-1980)

Relatórios de Simpósios de Missões (1968-1982)

Revista *Mocidade Batista* (1974-1980)

Jornal Juventude Batista (1961-1964)

Revista *Pátria Para Cristo* (1970-1980).

Arquivo Particular

Hinário Oficial da Igreja Batista Brasileira – Cantor Cristão. 7ª edição, edição revista e documentada. Rio de Janeiro: JUERP, 1990.

II PDA – Plano de Desenvolvimento da Amazônia. Detalhamento do II Plano Nacional de Desenvolvimento (1975-1979). Ministério do Interior: Superintendência do Desenvolvimento da Amazônia – SUDAM. Abr. 1975.

Amazônia Brasileira em Foco. nº. 10, julho 1974/julho 1975. Rio de Janeiro: CNDDA – Campanha Nacional de Defesa e Desenvolvimento da Amazônia, 1975.

Amazônia Brasileira em Foco. nº. 13, 1979/1980. Rio de Janeiro: CNDDA – Campanha Nacional de Defesa e Desenvolvimento da Amazônia. 1980.

Amazônia Brasileira em Foco. nº. 14, 1981/1982. Rio de Janeiro: CNDDA – Campanha Nacional de Defesa e Desenvolvimento da Amazônia 1982.

MATHIAS, Myrtes. **Mais que um desafio**. Rio de Janeiro: JUERP, 1982.

MEIN, David (org). **O que Deus tem feito**. Rio de Janeiro: JUERP, 1982.

OLIVEIRA, Zaqueu Moreira de. **Perseguidos, mas não desamparados: 90 anos da perseguição religiosa contra os batistas brasileiros**. Rio de Janeiro: JUERP, 1999.

PEREIRA, José dos Reis. **História dos Batistas no Brasil (1882-2001)**. Reedição atualizada e ampliada. Rio de Janeiro: Junta de educação Religiosa e Publicações, 2001.

Fontes Orais:

As transcrições das entrevistas realizadas durante a pesquisa serão depositadas na Biblioteca do Seminário Equatorial e no Laboratório de História (UFPA)

Edílson de Holanda Braga
Rísia de Barros Coelho
Natanael de Freitas Cabral
Rosivaldo de Araújo
Ceni Rangel

Artigos:

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Fronteira da fé: alguns sistemas de sentido, crenças e religiões no Brasil hoje. **Estudos Avançados** 18 (52), 2004. p. 261-288.

BURITY, Joanildo A. Religião e política na fronteira: desinstitucionalização e deslocamento numa relação historicamente polêmica. **Revista de Estudos da Religião**. nº.4, 2001. p. 27-45.

CAVALCANTI, H.B. O projeto missionário protestante no Brasil do século XIX: comparando a experiência presbiteriana e batista. **Revista de Estudos da Religião**. nº.4: 2001 p. 61-93.

CHARTIER, Roger. A história hoje: dúvidas, desafios, propostas. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 7, nº.13, 1994, p. 97-113.

_____. O mundo como representação. **Estudos Avançados** 11(5), 1991. p. 173-191.

COELHO, Sandro Anselmo. O Partido democrático cristão: teores programáticos da terceira via brasileira. **Revista História: questões e debates**. Curitiba (PR), editora da UFPR, ano 21, nº 40, jan/jun. 2004, p. 93-119.

FÉNELON, Dea. Cultura e história social: historiografia e pesquisa. **Projeto História 10** Revista do programa de estudos pós-graduados em história e do departamento de história da PUC/SP. São Paulo: EDUC, dez/1993.

FICO, Carlos. Versões e controvérsias sobre 1964 e a ditadura militar. **Revista Brasileira de História**. São Paulo. V. 24, nº. 47, p.29-60. 2004

FRESTON, Paul. **Tendências da política evangélica às vésperas das eleições**. Texto adaptado de palestra proferida no Congresso estadual do Movimento Evangélico Progressista, em agosto de 2002, em Campinas-SP.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. Verdades e memória do passado. **Projeto História 17** Revista do programa de estudos pós-graduados em história e do departamento de história da PUC/SP. São Paulo: EDUC/FAPESP, Nov.1998.

GIUMBELLI, Emerson. Religião, Estado, modernidade: notas a propósito de fatos provisórios. **Estudos Avançados** 18 (52), 2004. p. 47-62.

JURKEVCS, Vera Irene. Renovação carismática católica: reencantamento do mundo. **Revista História: questões e debates**. Curitiba (PR): editora da UFPR, ano 21, nº. 40, jan/jun. 2004. p. 121-134.

KAPPAUN, Marciano. **Movimentos Missionários na América Latina e o Congresso de Ação Cristã do Panamá de 1916**: critérios para compreendê-los na perspectiva da cultura e sociedade. Artigo apresentado no XI Congresso da ALER – Associação Latino- Americana para o Estudo da Religião. São Bernardo do Campo/SP, Julho de 2006.

LOWENTHAL: David. Como conhecemos o passado. Trabalhos da memória. **Projeto História 17**. Revista do programa de estudos pós-graduados em história e do departamento de história da PUC/SP. São Paulo: EDUC, nov/1998.

MATTAR, Nabil. **The renegade in english seventeenth-century imaginacion**. In **Studies in english literature, 1500-1900**. Vol. 33. 1993. Questia Media America, Disponível: <www.questia.com> Acesso 25 mar 2006, 1:35 h.

MARIANO, Ricardo. Expansão Pentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal. **Estudos Avançados**, 18 (52), 2004. p. 121-138.

MENDONÇA, Antônio Gouvêa. Experiência religiosa e a institucionalização da religião. **Estudos Avançados**. Vol. 18, nº. 52, 2004, p. 29-46.

MAUÉS, Raymundo Heraldo. O leigo Católico no movimento carismático em Belém, Pará. **HUMANITAS**, Linguagem e simbolismo. V. 21, n.1/2, 2005. UFPA/CFCH. pp.73-105.

_____ et all. **Em busca da cura**: ministros e doentes na renovação carismática. **HUMANITAS**. Religiosidade e cura. V.18, nº1, 2002. UFPA/CFCH. pp. 61-81.

NORA, Pierre. Entre história e Memória – a problemática dos lugares. **História & Cultura**, **Projeto História 10** Revista do programa de estudos pós-graduados em história e do departamento de história da PUC/SP. São Paulo: EDUC, nov/1993.

POLLACK, Michael. Memória e identidade social. **Estudos históricos**, Rio de Janeiro, vol. 5, nº 10, 1992.

_____. Memória, esquecimento, silêncio. **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro. Vol.2, nº 03, 1989.

PORTELLI, Alessandro. Formas e significados na história oral: a pesquisa como um experimento em igualdade. In cultura e representação, **Projeto História**, 14, Revista do programa de estudos pós-graduados em história e do departamento de história da PUC/SP. São Paulo: EDUC, fev. 1997.

PIERUCCI, Antônio Flávio. “Bye bye, Brasil”: o declínio das religiões tradicionais no censo de 2000. **Estudos Avançados**. Vol. 18, nº. 52, 2004. p. 17-28.

PRANDI, Reginaldo. O Brasil com Axé: candomblé e umbanda no mercado religioso. **Estudos Avançados**. Vol. 18, nº. 52, 2004, p. 223-238.

JUNQUEIRA, Carmem. Pajés e feiticeiros. **Estudos Avançados**. Vol. 18, nº. 52, 2004, p.289-302

ROMERO, César et all. **A diversificação religiosa**. Estudos Avançados. Vol. 18 nº. 52, 2004, p. 9-16.

RIDENTI, Marcelo. A ditadura revisitada. **Margem esquerda**: ensaios marxistas. São Paulo: Boitempo editorial, 2004. nº. 3, p. 55-60.

SANTOS, Lyndon de Araújo. O Paraíso e o Capitel: representações do protestantismo no Brasil republicano (1910-1920). **Revista de Estudos da Religião**. nº. 1, 2003, p. 61-79.

SOUZA, Silas Luiz. **A face da responsabilidade social do protestantismo brasileiro em meados do século XX**. CEHILA. Simpósio Nacional da CEHILA-Brasil, Goiânia, 2005. p.36

SOUZA, Eliane C. B. de Souza e MAGALHÃES, Maria Oneide D. B. de. Os pentecostais: entre a fé e a política. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, Vol. II, nº. 43, 2002. p. 85-105.

VIEIRA JR., Antônio Otaviano. Pela porta da frente: territorialidade doméstica em fortaleza e em outras vilas cearenses (1780-1850). **Humanitas**: Espaço, territorialidade e natureza. V. 19, n.1/2, 2003, pp.37-64.

Livros:

ALVES, Maria Helena Moreira. **Estado e oposição no Brasil (1964-1984)**. Bauru (SP): EDUSC: 2005

AQUINO, Maria Aparecida de. **Censura, Imprensa, Estado Autoritário**: o exercício cotidiano da dominação e da resistência O estado de São Paulo e Movimento (1968-1978). Bauru (SP): EDUSC, 1999.

ANTONIAZZI, Alberto et al. **Nem anjos nem demônios**: interpretações sociológicas do pentecostalismo. 2ª edição. Petrópolis: Vozes, 1994.

ARAÚJO, Emanuel. **O teatro dos vícios**: transgressão e transigência na sociedade urbana colonial. 2ª edição. Brasília/Rio de Janeiro: UNB/Editora José Olympio, 1997.

ARAGÓN, Luís Eduardo & MOUGEOT, Luc J.A. **Migrações internas na Amazônia**: Contribuições metodológicas. Belém: UFPA/NAEA/CNPq. 1986.

ARMSTRONG, Karen. **Em nome de Deus**: o fundamentalismo no judaísmo, no cristianismo e no islamismo. Tradução de Hildegard Feist. São Paulo: Cia. Das letras, 2001.

ARRUDA, Gilmar (org.). **Natureza, fronteiras e territórios**. Londrina: Eduel, 2005.

AUBERTIN, Catherine (org.). **Fronteiras**. Brasília: Unb; Paris: ORSTOM, 1988.

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

_____. **Cruzadas Inacabadas.** Rio de Janeiro: Gêmeos, 1980.

BASTIDE, Roger. **O sagrado selvagem e outros ensaios.** Tradução de Dorothee Bruchard. São Paulo: Cia. das Letras, 2006.

BAUMAN, Zygmunt. **O mal-estar da pós-modernidade.** Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

BECKER, Bertha K. **Amazônia.** 6ª edição. São Paulo: Ática, 1998.

BELLO, Angela Ales. **Culturas e religiões:** uma leitura fenomenológica. Tradução de Antônio Angononense. Bauru (SP): Edusc, 1998.

BELLOTTI, Karina Kosicki. **A mídia presbiteriana no Brasil:** luz para o caminho e editora cultura cristã. (1976-2001). São Paulo: FAPESP/Annablume Editora, 2006.

BERNAND, Carmen & GRUZINKI, Serge. **História do Novo Mundo.** Da descoberta à conquista, uma experiência européia, 1492-1550. Trad. De Cristina Murachco. 2ª ed. São Paulo: Edusp, 2001.

BEZERRA NETO, José Maia & GUZMAN, Décio de Alencar. (orgs). **Terra matura:** historiografia & história social na Amazônia. Belém: Paka-tatu, 2002.

BHABHA, Homi K. **O local da cultura.** Tradução Myriam Ávila, Eliana Lourenço, Gláucia Gonçalves. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

BOURG, Dominique (Direção). **Os sentimentos da natureza.** Lisboa: Instituto Piaget, 1997. Coleção Perspectivas Ecológicas.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Os deuses do povo:** um estudo sobre a religião popular. São Paulo: Brasiliense, 1986.

BRESCIANI, Stela & NAXARA, Márcia (orgs.). **Memória e (RES) sentimento:** indagações sobre uma questão sensível. Campinas: Unicamp, 2004.

BURKE, Peter (org.). **A escrita da história:** novas perspectivas. Tradução de Magda Lopes. São Paulo: Unesp, 1992.

_____. & PORTER, Roy (orgs). **Linguagem, indivíduo e sociedade:** história social da linguagem. Tradução de Álvaro Luiz Hattner. São Paulo: Unesp, 1993.

CASTRO, Celso & D'ARAÚJO, Maria Celina (orgs.). **Dossiê Geisel.** 3ª edição. Rio de Janeiro: FGV, 2002.

CHARTIER, Roger. **A história cultural:** entre práticas e representações. Tradução de Maria Manuela Galhardo. Lisboa: DIFEL, 1985.

_____. **Os desafios da escrita.** Tradução de Fulvia M. L. Moretto. São Paulo: Unesp, 2002.

CIPRIANI, Roberto, ELETA, Paula, NESTI, Arnaldo (orgs.). **Identidade e mudança na religiosidade latino-americana.** Petrópolis (RJ): Vozes, 2000.

CLARK, Graves Glenwood. **Os Estados Unidos através dos contos.** Tradução de Thomaz Ribeiro Colaço. R.J: Ministério de Educação e Cultura/ Serviço de Documentação. Departamento de Imprensa Nacional, 1958.

COUTINHO, Carlos Nelson. **Gramisci:** um estudo sobre seu pensamento político. Rio de Janeiro: Campos, 1989.

COELHO, Geraldo Mártires. **O violino de Ingres:** leituras de História Cultural. Belém: Paka-Tatu, 2006.

COELHO, Maria Célia et alli (orgs.). **Estado e políticas públicas na Amazônia:** gestão de recursos naturais. Belém: CEJUP: UFPA/NAEA, 2000.

COSTA, Maria José Jackson (org.) **Sociologia na Amazônia:** debates teóricos e experiências de pesquisa. Belém (PA): Ed. UFPA, 2001.

COSTIGAN, Lúcia Helena (org.). **Diálogos da conversão:** missionários, índios, negros e judeus contexto ibero-americano do período barroco. Campinas: Unicamp, 2005.

CRABTREE, A. R. **Baptist em Brazil:** a history of southern Baptist, great mission field. Rio de Janeiro: Baptist Publishing House of Brazil, 1955.

DA CUNHA, Euclides. **Um paraíso perdido:** reunião de ensaios amazônicos. (seleção e coordenação de Hildon Rocha). Brasília: Senado Federal, Conselho editorial, 2000. Coleção Brasil 500 anos.

DAVES, Natalie Zemon. **Culturas do povo. Sociedade e cultura no início da França moderna:** oito ensaios. Trad. de Maria Corrêa.. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990. Coleção oficinas de história.

_____. **Nas Margens:** três mulheres do século XVII. Tradução de Hildegard Feist. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

D'ARAÚJO, Maria Celina & CASTRO, Celso. **Ernesto Geisel.** 5ª edição. Rio de Janeiro: FGV, 1998.

DE CERTEAU, Michel. **L'écriture de l'histoire.** Paris: Gallimard, 2002. Colletion Folio/Histoire.

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

DEL PRIORE, Mary & GOMES, Flávio (orgs.). **Os senhores dos rios: Amazônia, margens e histórias.** Rio de Janeiro: Elsevier, 2003.

DIEHL, Astor Antônio. **Cultura historiográfica: memória, identidade e representação.** Bauru (S.P): EDUSC, 2002. (Coleção História)

DREHER, Martin Norberto. **A Igreja latino-americana no contexto mundial.** São Leopoldo (RS): Sinodal, 1999. (Coleção História da Igreja, vol IV)

DURKHEIM, Emile. **As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália.** Tradução Joaquim Pereira Neto. São Paulo: Edições Paulinas, 1989. Coleção Sociologia e Religião.

DUSILEK, Nancy. **Mulheres sem nome.** São Paulo: Vida, s/d.

FAULHABER, Priscila & De TOLEDO, Peter Mann (coordenadores). **Conhecimento e fronteira: história da ciência na Amazônia.** Belém: Museu Emílio Goeldi, 2001.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso.** 5ª edição. São Paulo: Edições Loyola, 1999.

GASPARI, Elio. **A ditadura envergonhada.** 4ª reimpressão. São Paulo: companhia das Letras, 2002.

_____. **A ditadura escancarada.** São Paulo: Cia das Letras, 2002.

_____. **A ditadura derrotada.** São Paulo: Cia das Letras. 2003. O sacerdote e o feiticeiro.

_____. **A ditadura encurralada.** São Paulo: Cia das Letras, 2004. O sacerdote e o feiticeiro.

GENOVESE, Eugene D. **A terra prometida: o mundo que os escravos criaram (I).** Tradução Maria Inês Rolim e Donaldson Magalhães Garschagen. Rio de Janeiro: Paz e Terra, Brasília: CNPq, 1988. Coleção Oficinas de história.

GONÇALVES, Carlos Walter Porto. **Amazônia, Amazônias.** São Paulo: Contexto, 2001.

GREEN, James N. & POLITO, Ronald. **Frescos trópicos: fontes sobre a homossexualidade masculina no Brasil (1870-1980).** Rio de Janeiro: Editora José Olympio, 2006.

GRUZINSKY, Serge. **A colonização do Imaginário: sociedades indígenas e ocidentalização do México, séculos XVI-XVIII.** Tradução Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: Cia das Letras, 2003.

GUTIÉRREZ, Horácio, NAXARA, Márcia R.C., LOPES, Maria Aparecida de S. (orgs.) **Fronteiras: Paisagens, personagens, identidades.** Franca (SP): UNESP; São Paulo: Olho d'Água, 2003.

HAESBAERT, Rogério. **Territórios alternativos.** Niterói: EDUFF, São Paulo: Contexto, 2002.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. Tradução de Laís Teles Benoir. São Paulo: Centauro, 2004.

HALL, Stuart. **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. Tradução de Adelaine La Guardiã Resende et alli. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

_____. **A identidade Cultural na pós-modernidade**. Tradução Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. 10ª edição. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

HARVEY, David. **Condição pós-moderna: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural**. Tradução de Adail Ubirajara Sobral e Maria Stela Gonçalves. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

HILL, Christopher. **O mundo de ponta-cabeça**. São Paulo: Cia das Letras, 1987.

_____. **O eleito de Deus**. São Paulo: Cia das letras. 1988.

_____. **A Bíblia inglesa e as revoluções do século XVII**. Tradução Cynthia Marques. Rio de Janeiro. Civilização Brasileira, 2003.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Caminhos e fronteiras**. Rio de Janeiro. Livraria José Olympio Editora, 1975.

_____. **Visão do paraíso: os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil**. Rio de Janeiro. Livraria José Olympio Editora, 1977.

HOUTART, François. **Mercado e religião**. Tradução de Cláudia Berliner e Renata Cordeiro. São Paulo: Cortez, 2003.

KOLARZ, Walter. **Religion in the Soviet Union**. New York: St. Martin' Press, 1961.

LEÃO, Regina Machado. **A floresta e o homem**. São Paulo: EDUSP, 2000.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Tradução Bernardo Leitão. 5ª edição. Campinas: Unicamp, 2003.

LENOBLE, Robert. **História da idéia de natureza**. Lisboa: Edições 70, 2002.

LEONARD, Emile G. **O protestantismo brasileiro**. 2ª edição. Rio de Janeiro/São Paulo: JUERP/ASTE, 1981.

LENA, Philippe & DE OLIVEIRA, Adélia Engrácia (orgs.). **Amazônia: a fronteira agrícola 20 anos depois**. 2ª edição. Belém: MPEG/CEJUP, 2002.

LOUREIRO, Violeta R. **Amazônia: estado, homem, natureza**. Belém: CEJUP, 1992.

_____. **Estado, bandidos e heróis: utopia e luta na Amazônia**. Belém: Cejup: 1997 (coleção Amazônia nº 5)

MATTAR, Nabil. **Turks, moors & englishmen in the age of discovery**. New York: Columbia University Press, 1999.

MATTELART, André & NEVEU, Érik. **Introdução aos estudos culturais**. São Paulo: Parábola Editorial, 2004.

MARRAMAIO, Giacomo. **Céu e terra: genealogia da secularização**. Tradução de Guilherme Alberto Gomez de Andrade. São Paulo: Unesp, 1997.

MAFRA, Clara. **Os evangélicos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

MAGALHÃES, Juraci Perez. **A ocupação desordenada da Amazônia e seus efeitos econômicos, sociais e ecológicos**. Brasília: 1990.

MARIANI, Bethânia. **O PCB e a imprensa: os comunistas no imaginário dos jornais (1922-1989)**. Rio de Janeiro/ Campinas: Editora Revan/ Unicamp Editora, 1998.

MAUÉS, Raymundo Heraldo. **Padres, pajés, santos e festas: catolicismo popular e controle eclesiástico. Um estudo antropológico numa área do interior da Amazônia**. Belém: Cejup, 1995.

_____. **Uma outra “invenção” da Amazônia: religiões, histórias, identidades**. Belém: Cejup, 1999. (Série Mestrado).

MEIHY, José Carlos Sebe Bom (org). **(Re) introduzindo História Oral no Brasil**. São Paulo: Xamã, 1996.

MENDES, Armando Dias (org.). **Amazônia, terra e civilização: uma trajetória de 60 anos**. 2ª edição revista e aumentada. Belém: BASA, 2004. Vol. 1.

MONTENEGRO, Antônio Torres. **História oral e memória: a cultura popular revisitada**. São Paulo: Contexto, 1994. (coleção caminhos da história)

OLIVEIRA: Ariovaldo Umbelino de. **Integrar para não entregar: políticas públicas e Amazônia**. Campinas (SP): Papyrus, 1991.

PALLARES-BURKE, Maria Lúcia Garcia. **As muitas faces da história: nove entrevistas**. São Paulo: Unesp, 2000.

PAPAVERO, Nelson et al. **O Novo Éden**. A fauna da Amazônia brasileira nos relatos de viajantes desde a descoberta do rio Amazonas por Pinzón (1500) até o Tratado de Santo Idelfonso (1777). 2ª edição, revista e atualizada. Belém: MPEG, 2002.

PEREIRA, José dos Reis. **Eurico Alfredo Nelson: o apóstolo da Amazônia**. Rio de Janeiro: JUERP, 1945.

PETIT, Pere. **Chão de promessas: elites políticas e transformações econômicas no Estado do Pará pós-1964**. Belém: Paka-Tatu, 2003.

REZENDE, Maria José de. **A ditadura militar no Brasil: Repressão e pretensão de legitimidade (1964-1984)**. Londrina: EDUEL, 2001.

REIS, Daniel Aarão, Marcelo, RIDENTI & Rodrigo Patto Sá, MOTTA (orgs). **O golpe e a ditadura militar: 40 anos depois (1964-1984)**. Bauru (SP): EDUSC. 2002.

RISÉRIO, Antônio et alli. **Anos 70: trajetórias**. São Paulo: Itaú Cultural/Iluminuras, 2005.

ROLIM, Francisco Cartaxo. **Pentecostais no Brasil: uma interpretação sócio-religiosa**. Petrópolis: Vozes, 1985.

ROMÃO, José Eustáquio, OLIVEIRA, José Eduardo (coords). **Questões do século XXI**. Edição especial. São Paulo: Cortez: 2003. Coleção questões da nossa época, vol. 100.

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

SCHIMIDT. Kurt Dietrich. **A presença de Deus na História**. São Leopoldo: Sinodal, 1982.

SCHOULTZ, Lars. **Estados Unidos: poder e submissão**. Uma história da política norte-americana em relação à América Latina. Tradução de Raul Fiker. Bauru (SP): Edusc, 2000.

SOUZA, Laura de Melo. **O diabo na terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial**. 3ª impressão. São Paulo: Cia das Letras, 1993.

_____. **O inferno Atlântico: demonologia e colonização: séculos XVI-XVIII**. São Paulo: Cia. das Letras, 1993.

TRINDADE JR., Saint-Clair Cordeiro de. ROCHA, Gilberto de Miranda (orgs). **Cidade e empresa na Amazônia: gestão do território e desenvolvimento local**. Belém (PA): Paka-Tatu, 2002.

TEIXEIRA, Carlos Corrêa. **Visões da Natureza: seringueiros e colonos em Rondônia**. São Paulo: EDUC, 1999.

THOMAS, Keith. **O homem e o mundo natural: mudanças de atitude em relação às plantas e aos animais (1500-1800)**. Tradução de João Roberto Martins Filho. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

THOMPSON. Edward Palmer. **A formação da classe operária inglesa (I) a árvore da liberdade**. Tradução Denise Bottman. 3ª edição Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

_____. **A formação da classe operária inglesa (II) a maldição de Adão**. Tradução Renato Busatto Neto e Cláudia Rocha de Almeida. 2ª edição. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

_____. **Costumes em Comum: estudos sobre a cultura popular tradicional**. São Paulo: Cia das Letras, 1998.

THOMPSON, Paul (1935-). **A voz do passado - História Oral**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

VICENTINI, Yara. **Cidade e história na Amazônia**. Curitiba: ed. UFPR, 2004.

VAINFAS, Ronaldo. **O trópico dos pecados: moral, sexualidade e inquisição no Brasil**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.

VELHO, Otávio Guilherme. **Frentes de Expansão e Estrutura Agrária: Estudo do Processo de Penetração numa Área da Transamazônica**. 2ª edição. Rio de Janeiro: Zahar, 1981. Coleção Agricultura e Sociedade.

_____. **Capitalismo autoritário e campesinato: um estudo comparativo a partir da fronteira em movimento**. Rio de Janeiro: Difel, 1976. (Coleção corpo e alma do Brasil).

_____. **Besta Fera: recriação do mundo**. Rio de Janeiro: Relume/Dunaré, 1995.

WEBER, Marx. **A Ética protestante e o espírito do capitalismo**. Tradução M. Irene de Q. F. Szmrecsányi e Tamás J.M.K. Szmrecsányi. 3ª edição São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1983.

WEGNER, Robert. **A conquista do oeste: Fronteira na obra de Sérgio Buarque de Holanda**. B.H.: UFMG, 2000. (Coleção Humanitas).

WHEATCROFT, Andrew. **Infiéis: o conflito entre a cristandade e o Islã (638-2002)**. Tradução de Marcos José da Cunha. Rio de Janeiro: Imago, 2004.

ZILBERMAN, Regina et all. **As pedras e o arco: fontes primárias, teoria e história da literatura**. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2004. (Coleção Humanitas).

Teses, dissertações e Monografias:

AGUILERA, José Miguel Mendonza. **Um povo chamado batista: um jornal a serviço da formação de uma mentalidade religiosa (1960-1985)**. São Bernardo do Campo: 1988. (dissertação de Mestrado/Instituto Metodista de Ensino Superior).. Dissertação de Mestrado. UNESP: São Paulo, 1988.

AZEVEDO, Israel Belo. **A Palavra marcada: um estudo sobre a teologia política dos batistas brasileiros. 1901-1964, segundo *O Jornal Batista***. Dissertação de Mestrado Rio de Janeiro: Seminário Teológico Batista do Sul, 1983.

BAPTISTA, Saulo de Tarso Cerqueira. **“Fora do mundo” - dentro da política: identidade e “missão parlamentar” da Assembléia de Deus em Belém**. Dissertação de Mestrado. Belém (PA): UFPA, 2002.

BASSINI, Marili. **Religião e identidade étnica: a primeira igreja batista leta de Nova Odessa (1906-1922 e 1980-2002)**. Dissertação de Mestrado: São Paulo: Unicamp/IFCH, 2003.

BELLOTTI, Karina Kosicki. **Uma luz para o seu caminho:** a mídia presbiteriana brasileira no caso de “luz para o meu caminho” (1976-2001). Dissertação de Mestrado. CAMPINAS: Unicamp, 2003.

COSTA, Ramon Santos da. **A Igreja de Cristo denominada Batista, em Nilópolis:** sua entrada em um mundo religioso e profano (1939-1949). Dissertação de Mestrado. IFCH/UNICAMP. 1998.

FRESTON, Paul. **Protestantes e política no Brasil:** da Constituinte ao Impeachment. Tese de Doutorado. São Paulo: UNICAMP, 1993.

ESTERCI, Neide. **O mito da democracia no país das bandeiras** – análise dos discursos sobre colonização e migração no Estado Novo. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social do Museu Nacional da UFRJ. Rio de Janeiro: 1972.

LANDERS, John Monroe. **Eric Alfred Nelson:** the first missionary on the Amazon, 1891-1939. Tese de doutorado. Forth Worth, Texas, EUA, 1982.

TEIXEIRA, Marli Geralda. **Nós os batistas:** um estudo da história das mentalidades. Tese de doutorado. FFCH/USP: São Paulo, 1983.

Monografia e trabalhos de conclusão de curso:

CORREA, Maria Alice Miranda. O cavalo do apocalipse: o discurso anticomunista entre os batistas. (1965-1969). Monografia de Conclusão de Curso. Belém: CFCH/UFPA, 1998.