



DEBATES INTERNACIONAIS SOBRE MISSÕES E A INSERÇÃO BATISTA NO SERTÃO DO BRASIL

INTERNATIONAL DEBATES ABOUT MISSIONS AND THE BAPTIST INSERTION IN THE BACKLANDS OF BRAZIL

DEBATES INTERNACIONALES SOBRE LAS MISIONES Y LA INSERCIÓN BAUTISTA EN EL SERTÓN DE BRASIL

Paulo Julião da Silva*

RESUMO

O objetivo deste artigo é a análise dos debates internacionais sobre evangelização que culminaram com a opção da Junta de Missões Nacionais da Convenção Batista Brasileira em iniciar a evangelização no sertão do Brasil. As discordâncias sobre alinhamento com outras denominações, bem como quanto às prioridades dos locais que deveriam receber trabalhos batistas causaram conflitos entre missionários norte-americanos e brasileiros na primeira metade do século XX. Selecionou-se cartas, periódicos, atas e uma bibliografia especializada para se chegar às conclusões de que os eventos narrados ao longo do texto contribuíram com a expansão da denominação para o interior naquele período. Espera-se que o artigo contribua com as discussões acerca do protestantismo no país, bem como sobre sua inserção no sertão no contexto em questão.

Palavras-chave: Protestantismo. Batista. Missões. Sertão.

ABSTRACT

The purpose of this article is to analyze the international debates on evangelization that culminated with the option of the National Missions Board of the Brazilian Baptist Convention to initiate the evangelization in the backlands of Brazil. Disagreements about alignment with other denominations, as well as about the priorities of places that should receive Baptist works, caused conflicts between North American and Brazilian missionaries in the first half of the 20th century. Letters, journals, minutes and a specialized bibliography were selected to reach the conclusions that the events narrated throughout the text contributed to the expansion of the denomination to the countryside in that period. It is expected that the article will contribute to discussions about Protestantism in the country, as well as about its insertion in the hinterland in the context in question.

Keywords: Protestantism. Batista. Missions. Backland.

RESUMEN

El propósito de este artículo es analizar los debates internacionales sobre evangelización que culminaron con la opción de la Junta de Misiones Nacionales de la Convención Bautista Brasileña de iniciar la evangelización en el interior de Brasil. Los desacuerdos sobre la alineación con otras denominaciones, así como las prioridades de los lugares que debían recibir obras bautistas,

* Doutor em História Cultural pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). Mestre em História Social da Cultura Regional pela Universidade Federal Rural de Pernambuco (UFRPE). Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). Brasil. ORCID: 0000-0001-8494-0726. E-mail: paulo.juliao@ufpe.br.

provocaron conflictos entre los misioneros norteamericanos y brasileños en la primera mitad del siglo XX. Se seleccionaron cartas, periódicos, actas y bibliografía especializada para llegar a la conclusión de que los hechos narrados a lo largo del texto contribuyeron a la expansión de la denominación hacia el interior en ese período. Se espera que el artículo contribuya a las discusiones sobre el protestantismo en el país, así como su inserción en el hinterland en el contexto en cuestión.
Palabras clave: Protestantismo. Bautista. Misiones. Sertón.

1 INTRODUÇÃO

Objetiva-se neste texto apresentar levantamentos sobre debates internacionais acerca da evangelização e, no caso dos batistas, do sertão (Guillen, 1999)¹ brasileiro entre fins do século XIX e a primeira metade do século XX, mostrando que, apesar dos diversos debates internacionais pregarem um trabalho missionário em cooperação, os batistas no Brasil se recusaram a realizar missões com outras denominações. Reuniões aconteceram na Europa, nos Estados Unidos, na América Central e no Brasil, todas buscando estratégias para a evangelização da América Latina (AL). As divergências quanto às formas e as razões para tal expansão levaram a divisões e querelas entre os batistas no país. Acusações sobre diversas temáticas que surgiram naquele contexto chegavam aos financiadores das missões através de cartas e manifestos². No fim, a Convenção Batista Brasileira (CBB) decidiu iniciar um trabalho no sertão do país a partir de 1926, sem a ajuda de outras denominações.

Faremos exposições e análises a respeito dos congressos missionários internacionais; sobre as razões elencadas pelos batistas para a realização de trabalhos independentes; quanto às querelas e divisões na denominação; e em relação à decisão de iniciar a evangelização do sertão a partir de 1926. Espera-se, com este artigo, contribuir para as reflexões em torno do missionarismo protestante no Brasil no contexto aqui analisado.

2 PROPOSTAS ECUMÊNICAS NOS CONGRESSOS INTERNACIONAIS SOBRE MISSÕES

Desde o final do século XIX, questões de interesses interdenominacionais inquietavam as lideranças das principais organizações missionárias protestantes internacionais. No Oriente, em países como China e Índia, muitos dos que ouviam os missionários protestantes não entendiam como correntes evangélicas diversas anunciavam a mesma fé e se constituírem em grupos religiosos distintos. Missionários presentes nesses

¹ Até pelo menos a primeira metade do século XX, a palavra sertão, segundo Isabel Guillen (1999), foi muito usada para designar o interior, principalmente quando se falava sobre as regiões distantes do litoral.

² Os manifestos foram publicados por partes dissidentes da denominação que os publicavam com o objetivo de angariar adeptos para os respectivos lados das querelas que geraram divisões na denominação batista no Brasil na primeira metade do século XX.

dois países, em muitos casos, atuavam como rivais por possuírem posições teológicas divergentes. Como ter o mesmo Deus, seguirem os mesmos textos como referências, se ambos os lados acusavam-se de praticar um falso evangelho (Latourette, 1986)? Além disso, as formas de atuação estiveram entre tais divergências. Para obter maior êxito em suas propostas, algumas lideranças sugeriam trabalhar em conjunto e abrir campos missionários sem bandeiras doutrinárias. Contudo, havia uma dúvida se o trabalho deveria ser de cooperação ou de união. No primeiro caso, uma denominação poderia ajudar um trabalho já existente e, quando estivesse consolidado, os grupos se separariam e os trabalhos seguiriam independentes. No segundo caso as missões seriam abertas em conjunto desde o início. Assim, as divergências deveriam ficar em segundo plano. Todavia, principalmente por divergências teológicas, dificilmente as missões nesses moldes lograriam êxito (Dreher, 1999).

Seria difícil explicar para os evangelizados tantas querelas doutrinárias no anúncio da mesma fé. Pensava-se na divisão de trabalhos por áreas (educação, saúde etc.), mas percebeu-se que as discordâncias permaneceriam. Além disso, havia discussões sobre quem deveria arcar com os custos das missões quando elas estivessem estabelecidas. Lideranças nacionais surgiam e, em muitos casos, as agências só se comprometiam em pagar salários dos seus respectivos missionários. Pastores, professores, dentre outros, desistiam das missões por não terem condições de se manterem (Morrison, 1984).

Na busca da resolução de tais problemas, em 1888 realizou-se em Londres uma Conferência Missionária internacional, a qual contou com a presença de poucos participantes e não trouxe conclusões convincentes para os presentes. Nos anos 1890, o Movimento de Estudantes Voluntários para as Missões no Estrangeiro dizia querer evangelizar o mundo antes da virada do século. Para eles, as diferenças teológicas não estariam acima dos interesses evangelísticos. Em 1900 aconteceu uma segunda Conferência na cidade de Nova York com cerca de cinquenta mil presentes. Na ocasião, a participação de membros de diversas denominações animou os envolvidos, os quais diziam enxergar uma resolução em médio prazo para os problemas das missões. Em 1907, trinta e sete delegados, dentre os quais vinte escoceses, reunidos em Nova York, decidiram que a próxima reunião seria em Edimburgo, Escócia (Cameron; Grillo, 2006). Segundo Siepierski (2015, p. 223),

Essa conferência foi organizada por uma comissão de dezoito membros indicados por sociedades missionárias dos Estados Unidos, da Grã-Bretanha e do Canadá. A comissão nomeou o escocês Joseph Houldsworth Oldham (1847-1969) como seu secretário executivo, estabeleceu três pontos centrais da Conferência – entre eles um que limitava à tarefa missionária realizada entre os povos não-cristãos – e alterou o tema da Conferência que era “The Evangelization the World in This Generation” para “A Consideration on the

Problems Facing Missionary Societies in the Non-Cristian World”³ (Siepierski, 2015, p. 223).

Assim, cerca de mil e quinhentos delegados de diversas nacionalidades participaram do *The World Missionary Conference* em Edimburgo em 1910, objetivando debater a situação das missões em países não cristãos. Dezoito membros se responsabilizaram em elaborar o programa. Questões de caráter doutrinário não puderam vir à tona nos debates; estabeleceram-se metas para resoluções dos problemas nas missões em curto prazo; o principal objetivo foi a proposição de estratégias missionárias (Stanley, 2009).

A evangelização da África e da Ásia dominou os debates. Para a maioria dos participantes, países do Oriente careceriam mais da presença evangélica. Segundo Stanley (2009), os delegados argumentavam que, mesmo de forma distorcida, nações católicas já tinham ouvido falar de Jesus Cristo. O interesse pelos países não cristãos ficou evidente nas séries debatidas. De acordo com Neill (1989, p. 464), “Viria o tempo em que Siva (sic) e Vishnu não teriam mais adoradores que Zeus e Apolo tem hoje”. Cristo seria a única divindade adorada no mundo. Para tal, as missões se concentrariam nos locais em que a doutrina cristã ainda não era hegemônica (Cameron; Grillo, 2006).

Contudo, missionários que se interessavam pela evangelização da AL discordavam de tal resolução. Para eles, a Igreja Católica implantara um cristianismo com doutrinas heréticas, cerceando a liberdade de consciência e praticando idolatria (Rodrigues, 2013; Westphal, 2013). A formação católica dos latino-americanos, aliada a uma cultura nativa, se configurava em explicações para a suposta inferioridade desses. As escolas abertas, o incentivo ao estudo técnico, a abertura de indústrias, a opção por políticas liberais e democráticas fariam da AL algo semelhante ao que se via no Hemisfério Norte. Através do trabalho livre, da valorização do indivíduo e da observação da disciplina pessoal, os latinos alcançariam progressos espiritual, material e a modernidade. Para Ferreira (2010), apesar do discurso de modernidade, o protestantismo não conseguiu colocar a AL à altura dos países desenvolvidos. A contribuição protestante na cultura da região foi mínima naquele contexto. As instituições criadas não trouxeram mudanças significativas nas concepções políticas, religiosas e econômicas. Trabalhos individuais e disputas por fiéis contribuíam para tal. Além disso, o desinteresse pela AL, por parte das grandes agências missionárias se constituiu em um dos principais entraves.

Segundo Mendonça (2015), a contribuição protestante para a cultura brasileira nesse período não foi percebida por diversas questões. A primeira delas é que a Igreja Católica

³ Serão mantidos os grifos e as grafias originais em todas as citações literais ao longo do texto.

ainda era ligada ao Estado, apesar de não ser mais uma religião oficial. Outro ponto destacado é que boa parte dos missionários trabalhavam de forma independente. Por falta de recursos, muitos não consolidavam o que haviam começado. Mendonça, quando mostrou os investimentos em educação por parte das missões evangélicas, citou a importância que as escolas tiveram nos trabalhos desenvolvidos. Contudo, mostrou que as tais não foram capazes de provocar mudanças significativas na cultura.

Apesar de a cultura brasileira não ter sofrido grandes transformações no contexto aqui analisado com as missões protestantes, algumas instituições educacionais contribuíram para a formação de jovens e adultos, pois escolas públicas ou privadas eram escassas. Cidades como São Paulo, Rio de Janeiro, Porto Alegre e Recife possuem até os dias de hoje grandes colégios protestantes. Em São Paulo, por exemplo, a missionária metodista Martha Whatts foi convidada pelo então presidente da província, Prudente de Moraes, para assumir a pasta da educação. A pedagogia utilizada nas escolas protestantes chamara a atenção deste. Whatts recusou alegando que o cargo atrapalharia os trabalhos que desenvolvia no Colégio Piracicabano. Além disso, escolas construídas ao lado dos templos ajudaram a alfabetizar pessoas que buscavam ler a Bíblia (Rafaeta, 2008).

Sobre uma suposta inferioridade cultural dos latinos, missionários da Junta Richmond (JR)⁴ no Brasil reiteravam a necessidade que o país tinha de expandir seus campos de ação. As agências norte-americanas, inclusive, discordaram bastante do que se decidiu em Edimburgo. Cartas e relatórios eram endereçados à JR mostrando que os investimentos na evangelização do país logravam êxito. Além disso, o catolicismo seria um cristianismo falso, justificando, supostamente, a necessidade da expansão protestante no Brasil (Bellotti, 2010). O missionário norte-americano A. B. Christie (1932), por exemplo, afirmou que, graças aos recursos da JR milhares de pessoas se converteram no Rio de Janeiro. A missionária C. A. Baker (1938) relatava que o Colégio Batista do Rio de Janeiro estava formando diversas professoras para atuar em instituições protestantes, bem como em escolas públicas e privadas. Já o missionário A. B. Deter (1933) dizia que os padres católicos desvirtuavam os brasileiros, o que supostamente justificava a expansão das missões. Tais missionários afirmavam ainda que a ética católica levava a região ao atraso. A proposta era trazer as conversões teológica e cultural⁵. Defendia-se uma educação escolar baseada em

⁴ Organização missionária dos EUA responsável pela maior parte das missões batistas no Brasil.

⁵ Quanto à conversão teológica, esperava-se que os novos fiéis abraçassem as novas propostas advindas do protestantismo. Em relação à conversão cultural, acreditava-se que se deveria abandonar a cultura brasileira em vários aspectos, como a visão sobre educação, saúde, economia, vestimentas, músicas etc., e se converter àquilo que era trazido dos Estados Unidos.

pedagogias norte-americanas. Em se tratando da política e da economia, pensava-se que o liberalismo, nesses dois pontos, ajudaria no crescimento do Brasil. Quanto à forma de se portar, diziam que o modo de vida americano era o ideal para qualquer sociedade (Mendonça, op. cit.).

Voltando a Conferencia de Edimburgo, R. E. Speer, um dos conferencistas do encontro, tentou colocar a AL nas discussões do evento, mas não obteve êxito. Dessa forma, convidou alguns secretários de juntas missionárias que realizavam trabalhos na região para organizarem um evento semelhante na AL. Segundo Matos (2008, p. 209),

Com resultado dessas reuniões, realizou-se em Nova York, em março de 1913, uma Conferência sobre Missões na América Latina com a duração de dois dias, sob os auspícios da Conferência de Missões Estrangeiras da América do Norte. Speer declarou na ocasião que maior atenção havia sido despertada para a urgência da obra missionária na América Latina por causa da sua omissão em Edimburgo do que por sua possível inclusão. A conferência de Nova York criou o Comitê de Cooperação na América Latina (CCAL), para o qual foram escolhidos como presidente e secretário respectivamente Robert E. Speer e Samuel Guy Inman (Matos, 2008, p. 209).

Assim, em 1916, diversas sociedades missionárias, a maioria norte-americanas, se reuniram no Congresso da Obra Cristã na América Latina, organizado pelo CCAL, que ficou conhecido como Congresso do Panamá. As reuniões aconteceram entre 10 e 19 de fevereiro no Hotel Tívoli, em Ancon, na Zona do Canal do Panamá. Segundo Siepierski (2015, p. 223), “o local da realização do evento foi cuidadosamente escolhido por simbolizar a hegemonia dos EUA no continente, pois a construção do canal, abandonada pelos franceses, fora assumida pelos norte-americanos e finalizada em 15 de agosto de 1914”. Matos (2008) mostra que nesse mesmo período foi realizado o Congresso da Obra Cristã na América do Sul (29 de março a 8 de abril de 1925), o qual foi precedido de duas reuniões regionais sobre missões, realizadas no mesmo ano no Rio de Janeiro (13 a 15 de março) e em Montevideu (26 a 28 de março). Entre 20 a 30 de junho de 1929 foi realizado o Congresso Evangélico Hispano-Americano, em Havana, presidido pelo metodista mexicano G. Abaez-Camargo. Os presbiterianos E. Braga, A. Reis e E. C. Pereira (presbiteriano independente) foram os líderes brasileiros presentes no Panamá. Missionários estrangeiros que trabalhavam no Brasil também se fizeram presentes: os presbiterianos S. R. Gammon e W. A. Waddel, e o metodista H. C. Tucker. Em 1917 foi criada a Comissão Brasileira de Cooperação para servir como elo entre as igrejas nacionais e o CCAL, bem como o Seminário Unido no Rio de Janeiro, com a colaboração de delegados das igrejas presbiteriana, presbiteriana independente, congregacional, metodista e da Junta de Missões Estrangeiras de Nova York (Piedra; Sinclair, 1999). Além das críticas à Igreja Católica, os presentes diziam que os trabalhos protestantes existentes na AL não conseguiram maiores conquistas em suas

inserções. A ideia era consolidar as missões existentes e abrir novos campos para a evangelização.

[...] os argumentos empregados para desacreditar as religiões orientais foram aplicados na América Latina para descrever a Igreja Católica [...] a Igreja Católica não só fracassou em apresentar uma fé verdadeira no cristianismo, mas também, ela própria, no encontro com as tradições religiosas indígenas, não pôde evitar a contaminação [...] os países latino americanos eram tão pagãos quanto os países não-cristãos (Piedra, 2006, p. 68, 69).

As principais temáticas debatidas no Congresso foram: despertar da consciência dos cristãos norte-americanos para consolidação do protestantismo na AL; maior cooperação entre as diferentes agências e denominações evangélicas; desenvolvimento institucional do evangelicalismo na região. Piedra (2006) ressalta que havia interesses de empresas norte-americanas na exploração de riquezas, bem como na exportação de seus produtos para a região. Culturalmente, muitos pensavam que a maioria dos latinos vivesse como *selvagem*. Assim, o protestantismo moldaria a concepção que tais pessoas tinham sobre consumo e propriedade, para que produtos norte-americanos fossem difundidos na região. Muitos missionários trabalhavam na AL de forma independente. Algumas agências também não possuíam verbas suficientes, pois a Primeira Guerra Mundial (1914-1918) obrigou os EUA a migrar os esforços financeiros para a Europa. As lideranças do evento diziam querer *juntar forças* para alcançar sucesso nas missões (Piedra, 2006).

Os conferencistas diziam que não adiantavam ir para o Oriente se na AL as pessoas não conheciam o cristianismo verdadeiro. As agências missionárias deveriam investir recursos para as almas que estavam se perdendo na região. Seria necessária a união de diversas denominações para que o projeto lograsse êxito (Piedra, 2006). No Congresso, foram proferidas mais de trinta palestras. As temáticas iam desde a unidade evangélica à participação das mulheres nas missões. Contudo, a maior ênfase foi dada às discussões sobre o catolicismo, o qual foi descrito como o principal empecilho para o desenvolvimento da AL. Os presentes prometiam não medir esforços para que o protestantismo se consolidasse entre todas as esferas das diversas sociedades aqui existentes (Piedra, 2006).

3 A OPÇÃO DOS BATISTAS POR UMA EVANGELIZAÇÃO INDEPENDENTE

A JR e a Junta de Missões Nacionais (JMN) da CBB não enviaram representantes para nenhum dos eventos citados anteriormente. O caráter ecumênico dos tais não condizia com aquilo em que acreditavam. Nos congressos acima citados, nas associações e nas missões ecumênicas, quando houve a participação de algum batista, ela se deu de forma

independente.

A Convenção Batista do Sul dos EUA, instituição responsável pela JR, publicou em 1914 o *Pronunciamento sobre união cristã e eficiência denominacional*, no qual dizia que os batistas se alinhariam com outras denominações para fins comuns, mas sem a união institucional. Em 1939, respondendo aos primeiros idealizadores do Conselho Mundial de Igrejas, mesmo antes de sua fundação, a referida Convenção alegou que os batistas eram independentes, unindo-se apenas por laços fraternais e, nesse caso, não participariam da organização (Oliveira, 2012). Segundo Silva (2001), essa mesma postura pode ser observada no Brasil. A historiadora cita a criação da Confederação Evangélica Brasileira em 1934, da qual os batistas se negaram a participar.

Azevedo (1996) fez uma análise que corrobora com o que foi posto acima. Afirma que um dos pontos de discórdia dos batistas com a maioria das denominações protestantes, como os luteranos, por exemplo, é a questão do batismo. Para os batistas, apenas os adultos podem decidir se batizar. As denominações que batizam crianças, como os luteranos, não respeitavam os princípios bíblicos. Nos EUA, desde o século XIX, os batistas se tornaram a maior corrente protestante. Desde então, mostravam-se como possuidores de uma teologia superior às demais denominações.

Cabe observar que essa posição individualista não foi uma realidade entre todos os batistas. No final de século XIX, na Inglaterra, metodistas, presbiterianos, congregacionais e batistas formaram o Concílio Nacional de Igrejas Livres, objetivando se fortalecer frente às perseguições que sofriam da Igreja Anglicana. Em 1917 assinaram a *Declaratory Statement*, que em 1940 tornou-se a base doutrinária do Concílio. Afirmavam que a Igreja de Cristo era una e, portanto, divergências teológicas ficariam de fora das pretensões missionárias. Até os anos de 1990, as igrejas batistas da Inglaterra trabalhavam em bases de cooperação com outras denominações (Oliveira, 1997).

Nos primeiros anos do missionarismo no Brasil, quando se comparavam às demais denominações, os batistas transitavam entre as posições norte-americana e britânica. Até os anos 1920, os presbiterianos eram a maioria entre os evangélicos brasileiros; os metodistas eram os que mais se destacavam na educação; e os pentecostais passaram a atrair para si adeptos dos grandes centros urbanos (Watson, 1926). Porém, no final da década de 1920, os batistas se enxergavam como a maior corrente evangélica do Brasil⁶. Viam-se superiores às

6 Alguns dados dessa afirmação são questionados por outras denominações. Segundo Braga e Grubb (1932), em números absolutos, os batistas contavam 41.190 membros em 1930, contra 32.622 presbiterianos, e 12.928 presbiterianos independentes (somados, os dois ramos do presbiterianismo totalizariam 45.550 membros). Mas, desses 41.190 membros batistas, 34.358 pertenciam à CBB, enquanto 5.890 pertenciam à Associação Batista Brasileira (surgida por ocasião das controvérsias em Recife). Os autores ainda contabilizaram 240 batistas independentes. Já o total de 32.622 presbiterianos inclui 29.405 ligados

demais denominações, inclusive, declarando-se como uma igreja não protestante (Mignac, 1936). Em 1937, artigos intitulados “O que os baptistas creem: divergencias baptistas de outras igrejas evangélicas” mostravam as alegações da não participação em trabalhos ecumênicos. Em alguns casos, nem os pastores de outras denominações eram considerados *ministros do evangelho* (Burrows, 1937).

A defesa das demais igrejas evangélicas figurava entre os batistas quando o objetivo era combater o catolicismo (Texeira, 1936). Todavia, quando tinham a oportunidade, enfatizavam que só era possível encontrar o cristianismo verdadeiro nos princípios doutrinários da denominação. Segundo Azevedo (1996, p. 115), essa postura “[...] recusa a idéia de que os cristãos devam se constituir sob uma só igreja. O individualismo denominacional gerou, de um lado, isolacionismo, mas, de outro, não afastou o respeito mútuo, conquanto nem sempre houvesse propriamente cooperação”.

Essas foram as possíveis e principais razões apresentadas pela JMN e pela JR para a não participação nas reuniões citadas anteriormente. Quando algumas denominações decidiram evangelizar indígenas no Mato Grosso e fundaram a Missão Caiuá nos anos 1920, a JMN não enviou representante por ser um movimento interdenominacional. Contudo, os discursos proferidos nas conferências ecumênicas, bem como as notícias sobre as missões abertas no sertão brasileiro por outras denominações, circulavam entre a cúpula da JMN. Com base naquilo que foi discutido no Panamá, entendia-se que onde o catolicismo estivesse (ou que pretendesse estar), ali se abriria um trabalho batista.

W. B. Bagby, pioneiro nos trabalhos batistas no Brasil, reiterou esse suposto compromisso que a denominação deveria ter com a evangelização da AL. Aquilo que se decidira no Panamá em 1916 precisaria ser posto em prática pelos batistas, mas sem a parceria com outras denominações. No discurso proferido na Reunião da CBB em 1926, Bagby fez um relato de uma viagem que realizou para o Chile, afirmando ter um sonho de ver o protestantismo batista conhecido por todo o continente. Dizia Bagby (1926, p. 89, 90):

Caminhando lá no cimo da Cordilheira, comecei a meditar e tive uma visão maravilhosa. Parece que eu podia ver todo o continente sul-americano; que eu podia ver os grandes pampas da Argentina até Buenos Aires; que eu podia ver as vastas campinas do Uruguai, os cafezais do Brasil, as florestas da Amazonia até as Guianas e Venezuela e Colombia e Equador e Perú e Bolívia. Parece que eu podia vêr assim todo o continente, e seus cinquenta milhões de almas, todas pedindo a salvação, a agua da vida (Bagby, 1926, p. 89, 90).

Mesmo com recursos escassos e optando por trabalhar de forma individual, os

diretamente à Igreja Presbiteriana do Brasil, 2.237 ligados ao Board of *Foreign Missions of the Presbyterian Church (South)*, e 980 ligados ao Board of *Foreign Missions of the Presbyterian Church*.

batistas não deveriam deixar de expandir suas missões na região. Bagby enfatizava que o continente precisava do protestantismo. Aquele era o momento de se investir na expansão. Até meados dos anos 1920, as grandes cidades estavam recebendo os esforços missionários. Bagby dizia querer unidade dos missionários norte-americanos e brasileiros naquele momento. Os batistas estariam prontos para consolidar o projeto evangelístico em todas as regiões. Naquele mesmo ano a JMN iniciou sua primeira missão entre os indígenas no norte de Goiás.

4 DIVERGÊNCIAS QUANTO ÀS PRIORIDADES MISSIONÁRIAS ENTRE NORTE-AMERICANOS E BRASILEIROS

Os discursos de unidade proferidos na Reunião da CBB em 1926 por missionários norte-americanos e brasileiros em torno de um único propósito também tiveram sua razão de ser (Sobrinho, 1926). Desde 1920, lideranças nacionais, estimuladas pelos programas governamentais de expansão para o interior, bem como pela formação de missões interdenominacionais para evangelizar o sertão, insistiam que o interior do país deveria figurar como prioridade A JMN. Por pressão de lideranças brasileiras, passou a estudar a possibilidade de redirecionar suas atenções missionárias para o sertão. Dentre as razões que se destacam nesse sentido, estão as viagens realizadas por L. M. Bratcher a partir de 1925, objetivando escolher pontos estratégicos para abertura de missões (Silva, 2016). Até então, cidades como São Paulo, Recife, Porto Alegre e Rio de Janeiro eram os destinos mais desejados pelos missionários norte-americanos. Alegavam que seriam locais populosos, com maiores condições econômicas e, portanto, com maior potencial evangelístico. Os que se aventuravam pelo sertão de forma independente eram desestimulados pelas condições adversas enfrentadas em terras distantes, com gente *selvagem*, e pela falta de verbas (Dreher, 1999).

O racismo presente na cultura norte americana contra negros e indígenas segundo Brown (1950), dificultou a evangelização de povos que possuíam essas características. Os missionários não aceitavam que os nativos mantivessem seus traços culturais. Quando partiam para África, Ásia e AL priorizavam os locais em as pessoas tivessem características tidas como *civilizadas*. Os norte-americanos tentavam de diversas formas fazer uma transposição cultural demonstrando, segundo Brown, preconceitos em relação às culturas nativas, uma vez que os missionários reinteiravam o desejo de *transformá-las*.

Essas divergências começaram a gerar atritos entre missionários norte- americanos e brasileiros. Pastores nacionais diziam que os trabalhos desenvolvidos no país deveriam ser geridos por lideranças locais, já que estas conheciam as reais necessidades dos seus

compatriotas. Diziam que nos sertões estariam os mais necessitados em ouvir o *evangelho de Cristo*, onde as pessoas se entregavam aos vícios, à idolatria, à criminalidade e à imoralidade. Reconheciam que tais situações ocorriam nas cidades. Todavia, como os recursos eram escassos, os trabalhos deveriam ser instalados em locais carentes, sobretudo em regiões onde não havia missões evangélicas. Os norte-americanos, por sua vez, afirmavam que eram mais capacitados para liderar tal empreitada, mesmo sendo estrangeiros. Havia estudado em seminários qualificados, sabiam como implantar e desenvolver missões e, acima de tudo, eram dos EUA que provinham os recursos. Diziam que os trabalhos das grandes cidades precisavam crescer e, só depois, quando o país possuísse um corpo de pastores com formação adequada e com condições de tirar o próprio sustento, os brasileiros assumiriam a liderança das missões. Em 1899, por exemplo, o pastor José Alves, da Igreja Batista de Belo Horizonte, discordou da abertura de uma escola na cidade pelas missionárias norte-americanas Wilcox e Stenger. Para ele, o melhor seria construir igrejas. As missionárias voltaram para os EUA por se sentirem constrangidas com as discussões que se sucederam (Martins, 1974).

Quando os missionários norte-americanos resolveram criar a CBB em 1907, pensaram em não convidar brasileiros para participar da instituição. Alegavam que a mentalidade dos nacionais não era compatível com a dos norte-americanos, e que o preparo teológico destes ainda não era o ideal. A falta de experiência em direcionamento nas missões poderia mais atrapalhar do que contribuir (Oliveira, 2010). Contudo, por pressão dos brasileiros que ameaçavam abandonar trabalhos em andamento, a CBB foi organizada com participação de lideranças nacionais. Segundo Mesquita (1962, p. 34):

A 22 de junho no antigo prédio do Aljube, na histórica cidade da Bahia, às 15 horas, era feita a chamada dos mensageiros, respondendo 43 presentes de 39 igrejas e organizações batistas [...] unânimemente aclamados os irmãos que compunham a diretoria provisória: Presidente F. F. Sorem, Rio; 1º Vice, Joaquim F. Lessa, E. do Rio; 2º Vice, João Borges da Rocha, Recife; 1º Secretário, T. R. Teixeira, Rio; 2º dito, M. I. Sampaio, Bahia; Tesoureiro, Z. C. Taylor, Bahia (Mesquita, 1962, p. 34).

Apesar dessa tentativa de conciliação no momento de organização da CBB, os ânimos entre norte-americanos e brasileiros sempre foram acirrados, pois as intenções de ambos eram constantemente questionadas quando havia reuniões da CBB. Um dos eventos que mais marcou essa disputa foi o Movimento Radical (MR), iniciado pelos missionários brasileiros que atuavam em Pernambuco e que desejavam realizar trabalhos no sertão e sem a interferência de lideranças norte-americanas.

5 O MOVIMENTO RADICAL E SUAS CONSEQUÊNCIAS PARA OS RUMOS DO MISSIONARISMO BATISTA NO BRASIL

A interferência norte-americana na escolha dos presidentes do Seminário Teológico Batista do Norte do Brasil e do Colégio Americano Batista, localizados em Recife, foi apontada por historiadores batistas como o estopim para o início do MR. Até então, H. H. Muirhead e L. Hamilton revezavam-se na direção das duas instituições. Contudo, em 1919, Muirhead foi designado presidente do Colégio enquanto o missionário norte-americano W. C. Taylor foi nomeado presidente do Seminário. Sentindo-se injustiçado, Hamilton pediu demissão do Colégio e passou a dedicar-se à evangelização. Em 1922, o então secretário da JR, J. F. Love, fez uma visita ao Recife tentando contornar a divisão que havia sido gerada pelos embates citados acima. A situação deu-se por encerrada após uma conversa que Love teve com os envolvidos na querela (Mesquita, 1962).

Contudo, outras questões como financeiras e de prioridades missionárias também se destacaram como importantes pontos das sucessivas discussões (Silva, 2010). Os brasileiros que haviam *selado a paz* sob a direção de Love retomaram as acusações de que os norte-americanos investiam verbas em obras desnecessárias. Para os nacionais, construção de templos e a evangelização do sertão seriam mais importantes do que sustentar grandes colégios. Não tardou para que os pastores brasileiros apresentassem um *Manifesto* na Convenção Batista Regional em 1923, exigindo que os recursos oriundos dos EUA lhes fossem entregue, já que eles conheciam melhor as necessidades de seu país. Diziam querer aproveitar “[...] as grandes oportunidades que o campo oferece para a evangelização notadamente no vasto interior do país” (Bernardo, 1923, p. 9, 10).

Não tendo suas reivindicações atendidas, apresentaram o *Manifesto aos batistas brasileiros* na Reunião da CBB em 1925, questionando a opção dos norte-americanos na evangelização das grandes cidades e no controle das verbas:

Por que todas as instruções que dizem ser da Convenção Batista Brasileira [...] são todos passados em nome da Junta de Richmond ou de quem a representa aqui? [...] Os hodiernos, com raras e honrosas exceções, aboletam-se nas grandes cidades, plantam-se nos grandes centros caçando conforto e meios de viver no nível de vida de um cidadão rico, culto e respeitável, agindo e impondo-se diplomaticamente entre as igrejas organizadas, fazendo o seu trabalhozinho de gabinete e menosprezando e depreciando muitas vezes os seus colegas de ministério nacional [...] a política e o comodismo entram em campo, e o bem-estar da causa é olvidado (Bernardo, 2003, p. 181, 182).

Segundo Oliveira (2010), os *Manifestos* foram escritos porque nesse período os norte-americanos passaram a estimular o sustento próprio das igrejas locais, argumentando que já era tempo de os brasileiros começarem a dispensar o auxílio financeiro da JR. S. Gisburg,

missionário da JR, afirmava que a expansão de uma igreja deveria ser feita com recursos próprios. Os salários dos pastores saíam da renda da igreja local. A verba que chegasse dos EUA ficaria a cargo dos norte-americanos.

Os norte-americanos também escreveram um *Manifesto* (Aos Pastôres, 1923) no qual afirmavam que precisavam prestar contas dos gastos à JR. Lembraram que a JMN mantinha missionários em Portugal. Os pastores portugueses pediram para serem os responsáveis por administrar a verba, alegando que sabiam como melhor aplicá-los. Os brasileiros que estavam em Portugal, bem como as lideranças da Junta de Missões Estrangeiras do Brasil recusaram a proposta. Esse argumento foi utilizado pelos norte-americanos para negar o pedido dos nacionais. Na reunião da Convenção Estadual em 1923 (Pernambucana), os brasileiros leram o *Manifesto* defendendo o controle das finanças e a evangelização do sertão, o qual foi votado e aprovado pela assembleia. Contudo, os norte-americanos se defenderam também com o seu *Manifesto*, o que só aumentava a discórdia entre os dois grupos (Oliveira; Oliveira, 2009).

Em 1925, alguns nacionais deram uma trégua em relação às querelas contra os norte-americanos. As *Bases de Cooperação* aprovada na Reunião da CBB contribuiu para tal. Ambos trabalhariam em conjunto, a exemplo do que fizeram a partir de 1926, quando Bratcher (norte-americano) enviou Z. Campello (brasileiro) para evangelizar indígenas em Goiás; se respeitaria a autonomia das igrejas locais; as juntas estaduais se ligariam apenas por questões fraternais; todas as instâncias missionárias contariam com ao menos um brasileiro (Bell, 1965). Porém, a verba vinda da JR seria administrada pelos norte-americanos, o que levou ao acirramento dos ânimos anos depois (Mesquita, 2003).

Essas divergências continuaram a gerar divisões no Recife. Em apoio à causa dos brasileiros, vários alunos deixaram o Seminário e a Escola Feminina (hoje Seminário de Educação Cristã). Muitos norte-americanos foram expulsos de igrejas dirigidas por brasileiros, a exemplo de W. C. Taylor, membro da Igreja Batista do Cordeiro, localizada na zona oeste do Recife. “Foram também eliminados de suas igrejas os missionários Arnold Edmond Hayes, Leslie Leônidas Johnson e João Addilson Tumblin” (Oliveira, 2010, p. 93, 94). O Movimento Radical⁷ (MR) se alastrou pelas igrejas batistas brasileiras chegando ao Sul do país. Acusações diversas partiram de diferentes frentes, nas quais ficava clara a insatisfação com a administração norte-americana, bem como com as propostas missionárias que vinham dos EUA. Apesar de não provocarem a divisão que ocorreu em Pernambuco, pastores brasileiros do Sul mostravam suas insatisfações com o andamento

⁷ Movimento que levou às divisões discutidas neste tópico do artigo.

dos trabalhos.

Em 23 de dezembro de 1930, em uma reunião realizada na Primeira Igreja Batista Brasileira de Porto Alegre, denunciou-se supostos desvios de conduta do missionário H. Smith (genro do missionário Bagby). Na reunião estavam presentes os pastores das igrejas batistas *Bella Vista*, *Gravatáhy* e *Russa Independente*. Smith foi acusado de produzir festas não cristãs, de abandonar igrejas pobres e de comportamentos *romanistas*. Segundo A. M. Pires e J. E. Barbosa, membros da igreja onde ocorreu a sessão,

[...] se chegou á conclusão de que se devia fazer um forte protesto, para que o missionário Harley Smith fosse retirado do campo em virtude dos factos já expostos pelos irmãos que representavam as diversas igrejas. A seguir, se propôs fazer a leitura de um projecto de protesto apresentado para ser enviado ás Junta de Richmond e Missão Sul Brasileira [...] o qual foi finalmente aprovado por voto unanime (Barbosa; Pires, 1930, p. 1).

No mesmo dia, as quatro igrejas representadas escreveram uma carta denunciando a má administração da missão à JR. Nela, fizeram acusações de má conduta, mau uso de recursos (desvios) e decadência dos trabalhos. Elogiaram a administração anterior, do Pastor A. L. Dustan, o qual “[...] está neste Estado ha 20 anos, e a sua conducta, o seu trabalho tem sido de grande proveito para a causa do Senhor, segundo attestavam os resultados positivos.” (Pires, *et. al.*, 1930, p. 1, 2). Porém, descreveram que na administração de Smith, os trabalhos nas cidades gaúchas “[...] tem ido decahindo lentamente até se achar no presente num estado deplorável, e se A Missão não tomar providencias energicas, os presentes directores destruirão o trabalho por completo” (Pires, *et. al.*, 1930, p. 1, 2). Smith sofreu diversas acusações dos que se mostravam insatisfeitos com sua gestão. Acusavam-no de deixar todas as igrejas em completo abandono. Além disso,

A verba enviada aos directores para a manutenção da evangelização, está sendo gasta em cousas alheias á evangelização, e as Egrejas, pobres como são, não têm a onde se dirigir para encontrarem o amparo financeiro de que ainda muito carecem [...] se não fosse esse seu esforço, já teriam fechado as suas portas ha muito tempo [...] O Rev. Harley Smith está muito endividado, e a verba a ser gasta no serviço da salvação da humanidade vae para satisfazer os seus compromissos pessôaes [...] Agora o Rev. Harley Smith já annunciou a sua retirada para os Estados Unidos, declarando que o trabalho continuará sob a direção da D. Helena Bagby [...] Parece-nos, tambem, que o plano é que o Dr. Bagby receba a verba, e a entregue nas mãos da sua filha, para ella gastar como o Rev, Smith ordenar, e temos quasi a certeza que irá para liquidar as suas dividas. (Pires, *et. al.*, 1930, p. 1, 2).

Na mesma carta é relatada a precariedade da escola em Porto Alegre, da tipografia da missão e das demais propriedades dos batistas no estado. Os bens eram vendidos sem explicação e o dinheiro era supostamente usado em transações clandestinas. Também se relatou perseguições às lideranças que não concordavam com o andamento do processo, como também com aqueles que desejavam expandir as missões para o sertão. O método

evangelístico que a referida família utilizava parecia não ser do agrado de todos. O uso da arte era visto como ações antibíblicas, conforme as lideranças insatisfeitas:

A vida particular e mais íntima da casa do Srn. Smith e Bagby tem sido um escândalo para todos os que o conhecem. Por causa deles os Baptistas são tidos piores do que o mundo. Eles abertamente fazem festas antichristãs, alugam theatros e cinemas, e, annunciando-se como os melhores actores da Cidade, sobem no palco para representarem scenas, se não vergonhosas, ao menos antibíblicas. (Pires, *et. al.*, 1930, p. 1, 2).

É perceptível na carta supracitada a insatisfação com a família norte-americana por parte das lideranças brasileiras. A apropriação de bens culturais para facilitar o proselitismo foi tida como degradação espiritual. Não adiantavam as conversões, se as estratégias utilizadas para obtê-las eram *vergonhosas* e *antibíblicas*. Além disso, a conduta moral da família Bagby foi criticada pelos insurgentes. R. Keidann (1931), moderador da Igreja Evangélica Batista Letta, também escreveu para a JR mostrando sua insatisfação com Smith e sua família. Dizendo-se solidário com a causa das igrejas acima, solicitava um novo líder para a missão no Rio Grande do Sul alegando que, caso o pedido não fosse atendido, os trabalhos desmoronariam. Como se sujeitar a uma liderança que desviava verbas que poderiam estar sendo usadas na evangelização? Onde estaria o princípio democrático dos batistas se os que discordavam de algo eram perseguidos? Valeria na evangelização o uso de estratégias tidas como anticristãs?

Os acusados apresentaram sua defesa em uma carta que Bagby (1931, p. 1-4) escreveu à JR. Discriminou seus gastos afirmando que a verba foi investida como deveria. Justificou o uso do teatro como estratégia evangelística. Descreveu que tinha uma vida em defesa dos princípios cristãos. Relatou que não havia acusações de imoralidade em sua vida enquanto jovem, questionando porque haveria depois dos 70 anos. Afirmou que seus críticos eram aproveitadores que desejavam ser sustentados pela JR, controlar o dinheiro vindo dos EUA e mudar as estratégias missionárias usadas até então. Pedia orações à JR para que Deus fortalecesse sua família no enfrentamento dos *inimigos*.

Porém, os endividamentos da família em questão eram frequentes, o que supostamente justificava as acusações citadas. Em 1938, Bagby se desculpava com o senhor M. Schroeder, fiel da sua igreja, por não ter quitado dívidas adquiridas há algum tempo. Afirmava que precisou fazer reformas no templo e que não estava em condições de honrar os compromissos. Lembrava ao credor que ele não deveria deixar de dizimar. Dessa forma, dizia que o senhor Schroeder estaria contribuindo para a quitação das dívidas (Smith, 1938, p. 1). Oito meses depois, O. Andrade (1938, p. 1) questionava sobre doações feitas por algumas pessoas de sua comunidade para a construção de um templo. A área foi vendida

sem a igreja ser construída e a população cobrava a devolução do dinheiro. As notícias que saíam na imprensa sobre as missões no Rio Grande do Sul eram acusadas de serem irreais. Os discursos eram de que o trabalho estava “[...] parado paradíssimo. Escrevi ao irmão que parecia estar se animando ao trabalho. A sua pura ilusão! Estamos afflictos e desejosos dum avivamento” (Jockyman, 1935, p. 1).

As representações utilizadas pelos dois grupos envolvidos no conflito o qual foi administrativo, teológico e político eram das mais diversas. Porém, as de práticas anticristãs foram as mais repetidas. Talvez não fosse fácil derrubar os responsáveis pelas primeiras missões batistas no Brasil, mostrando-os apenas como maus administradores. Como negar a expansão que os trabalhos tiveram no país nos quarenta anos de sua administração? Não se observa nas denúncias questionamentos quanto ao crescimento das frentes, apesar do relato de sofrimento em muitas igrejas. Ao que parece, questões morais causariam maiores impactos. A resposta dada pela família Bagby seguiu na mesma linha. A carta, destacando os pontos de discórdia, mostrava os denunciadores como caluniadores. A JR se dizia preocupada com a situação. Seu então secretário, E. C. Maddry, afirmava que muitos norte-americanos não queriam financiar uma missão que se autodestruía:

Então, ficamos um tanto preocupados e confusos em saber exatamente o que fazer para enviar mais missionários ao Brasil neste momento. Se os batistas radicais da Convenção Brasileira vão "sair", como fizeram recentemente na reunião da Convenção em São Paulo, hesitamos em enviar mais missionários para lá. Eu espero que este grupo radical possa ser refreado em suas políticas e planos destrutivos, e que a boa vontade e boa cooperação possam ser restabelecidas entre os missionários e os nacionais. A Junta de Missões Estrangeiras apoiará os missionários, é claro, até o limite e fará tudo o que puder para ajudar a fortalecer suas mãos (Maddry, 1939, tradução nossa)⁸.

Disputas por cargos políticos, controle das verbas vindas dos EUA e prioridades sobre os locais das missões continuavam gerando divisões na CBB. Em Pernambuco, em 1940, ocorreram novas desavenças relacionadas à administração do Seminário. Membros da Convenção Batista Pernambucana deixaram de cooperar com as missões, afirmando que os norte-americanos mantinham os principais cargos, reservando aos brasileiros os considerados secundários (Lemos, 1991).

É interessante que na Reunião da CBB em 1925, na qual foi lido o *Manifesto aos*

⁸ Then, we have been somewhat troubled puzzled to know just what to do about sending more missionaries to Brazil at this time. If the radical Baptists of the Brazilian Convention are going to "out up", as they did recently in the meeting of the Convention in Sao Paulo, we hesitate to send any more missionaries out there. I do hope that this radical group can be checked in their destructive policies and plans, and that good will and fine cooperation can be re-established between the missionaries and the nationals. The Foreign Mission Board is going to stand by the missionaries, of course, to the limit and do anything we can to help strengthen their hands (Maddry, 1939, p. 1).

batistas brasileiros, a JMN aprovou o envio de Bratcher em viagem pelos rios Tocantins e Araguaia, objetivando criar estratégias para a evangelizar o sertão. É importante destacar que Bratcher era norte-americano e defendia a gerência das missões pelos seus compatriotas. Sua ida para analisar as regiões nos sertões nas quais posteriormente seriam abertas missões, objetivava mostrar que os norte-americanos continuariam nas lideranças dos trabalhos e, também, cumpririam aquilo que foi proposto em 1907 na fundação da CBB: expandir a denominação para todas as partes do Brasil (Teixeira, 1907, p. 2).

Para Martins (1974), o MR com suas pretensões expansionistas e de combate a credos que não fossem batistas, contribuiu para o crescimento dos batistas naquele contexto. Foi nesse período que o sertão começou a receber levas de recursos para a evangelização. Nesse sentido, o MR pode ser caracterizado como uma das razões para que o expansionismo batista para o interior ocorresse em sistema de cooperação entre brasileiros e norte-americanos. Assim, aproveitando o entusiasmo dos nacionais, a JMN enviou o norte-americano Bratcher em excursão pelo interior em 1925, a fim de planejar o início da expansão batista para os sertões.

O último ponto a ser citado nesse quesito diz respeito às questões políticas. Os batistas afirmavam que a Proclamação da República (1889) contribuiu com as atitudes tomadas a partir de então, como deixou claro, no discurso proferido na Reunião da CBB de 1926, W. B. Bagby (1926, p. 96): “Veiu a proclamação da Republica [...] A mão providencial de Deus estava naquele movimento. Deus estava dirigindo o general sem elle o saber. Em poucos annos podiamos comparar a grande differença. O povo estava desejoso de ouvir o Evangelho”.

Mesmo com as divergências descritas, na Reunião da CBB, em 1926, Bratcher apresentou o relatório das viagens incentivando os presentes a apostarem na empreitada pelo sertão. Suas palavras foram defendidas por Bagby e sua família. É interessante notar que, mesmo contrários à evangelização dos sertões naquele momento, os norte-americanos tomaram a frente quando se decidiu que a região seria uma das prioridades da JMN. Eles dirigiam os trabalhos, definiam os locais, administravam os recursos e os brasileiros executavam. Assim, em 1926, Z. Campello foi enviado para evangelizar os xerente no norte de Goiás, tornando-se o primeiro missionário oficial da JMN entre os indígenas. Em 1929, F. Collares passou a evangelizar os craô na mesma região e, em 1936, Beatriz Silva se tornou professora entre os dois povos indígenas acima citados (Silva, 2016).

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os debates sobre o missionarismo internacional protestante é constantemente analisado por diversos pesquisadores das ciências sociais, da teologia, das ciências da religião e da história. Ao acompanhar a expansão capitalista inglesa, alemã e norte-americana, várias instituições foram criadas com o objetivo de difundir a fé evangélica pelo mundo. As discussões se davam em diversas esferas. As prioridades eram analisadas e nem sempre se chegava a um denominador comum. Exemplo disso foi o Movimento Radical, que levou a uma divisão da denominação batista no Brasil na primeira metade do século XX. Como o protestantismo é um grupo cristão heterogêneo, trabalhar de forma ecumênica nem sempre foi uma tarefa simples. Os congressos e encontros citados neste artigo dão a mostra de como alinhar um discurso foi complicado. No caso dos batistas, o exclusivismo reclamado pelo grupo dificultava ainda mais missões ecumênicas ou em cooperação. As tentativas de expandir a denominação de forma individual teve seu preço, levando missionários a assumirem trabalhos que exigiam esforços de grande exaustividade. Mesmo compreendendo que era mais complicado trabalhar sem aliança com outras denominações naquele contexto, a JMN preferiu ficar de fora do processo de inserção no sertão que teria sido planejada de forma ecumênia por diversas denominações protestantes que havia no Brasil preferindo, em 1926, iniciar uma missão entre os xerente em Piabanha (hoje Tocantínia), no então estado de Goiás (hoje Tocantins).

REFERÊNCIAS

- ANDRADE, O. **Carta ao missionário Harley Smith**. Rio Branco. In: Luther-Bagby-Smith Family Papers, Baylor University Libraries, Texas. 28/10/1938. p. 1.
- AOS PASTÔRES baptistas do campo regional. **Correio Doutrinal**, 06 abr. 1923. p. 9, 10.
- AZEVEDO, I. B. **A celebração do indivíduo: a formação do pensamento batista brasileiro**. Piracicaba: UNIMEP, 1996.
- BAGBY, W. B. Discurso Histórico proferido pelo Dr. W. B. Bagby, perante a Convenção Baptista Brasileira, reunida no salão nobre o Collegio Americano Baptista do Recife, em noite de 16 de janeiro de 1926. pp. 89-99. In: SOBRINHO, M. (Org). **Atas da Convenção Batista Brasileira de 1926**. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1926. p. 89-96.
- BAGBY, W. B. **Carta à Junta de Richmond**. Rio de Janeiro. In: Luther-Bagby-Smith Family Papers, Baylor University Libraries, Texas. 30 Jan. 1931. p. 1-4.
- BAKER, C. A. **Carta ao Dr. Maddry**. Rio de Janeiro. In: Backer and Bratcher Collection, Southern Baptist Historical Library and Archives, Nashville. 10/10/1938. p. 1, 2.

- BARBOSA, J. E.; PIRES, A. M. **Ata da sessão extraordinária da Primeira Igreja Baptista Brasileira de Porto Alegre**. Porto Alegre. In: Luther-Bagby-Smith Family Papers, Baylor University Libraries, Texas. 23/12/1930. p. 1
- BELL, L. C. **Which way in Brazil?** Nashville: Convention Press, 1965.
- BELLOTTI, K. K. Pluralismo protestante na América Latina. In: BELLOTTI, K. K. et al. **Religião e sociedade na América Latina**. São Bernardo do Campo: UESP, 2010. p. 55-81.
- BERNARDO, A. O. et al. Manifesto aos batistas brasileiros. In: REILY, D. A. **História documental do protestantismo no Brasil**. São Paulo: ASTE, 2003. p. 181, 182.
- BERNARDO, A. O. et al. Memorial dos Pastôres Batistas do Campo Regional aos missionários Batistas da Região. **Correio Doutrinal**, 06 abr. 1923. p. 9, 10.
- BRAGA, E.; GRUBB, K. G. **The Republic of Brazil**: a survey of the religious situation. London: World Dominion, 1932.
- BROWN, A. J. **The foreign missionary**: yesterday and today. New York: Fleming H. Revell Company, 1950.
- BURROWS, J. L. O que os baptistas creem: divergencias baptistas de outras igrejas evangelicas. **O Jornal Baptista**, 24 jun. 1937. p. 7.
- CAMERON, R. T.; GRILLO, J. L. **World Missionary Conference Records, 1910**. In: Missionary Research Library Archives: Section 12, The Burke Library Archives Union Theological Seminary, New York. Jan. 2006. p. 1-28.
- CHESNUT, R. A. **Born again in Brazil**: the Pentecostal boom and the pathogens of poverty. New Jersey: Rutgers University Press, 1997.
- CHRISTIE, A. B. **Carta ao Dr Ray**. Campos. In: A. B. Christie Papers, Southern Baptist Historical Library and Archives, Nashville. 26/10/1932. p. 1.
- DETER, A. B. **Carta ao Dr. Maddry**. Curitiba. A. B. Deter Papers, Southern Baptist Historical Library and Archives, Nashville. 28/11/1933. p. 1.
- DREHER, M. N. **A Igreja latino-americana no contexto mundial**. São Leopoldo: Sinodal, 1999.
- FERREIRA, V. **Protestantismo e modernidade no Brasil**: da utopia a nostalgia. São Paulo: Reflexão, 2010.
- GUILLEN, I. C. M. A luta pela terra nos sertões de Mato Grosso. **Estudos Sociedade e Agricultura**, n. 12, p. 148-168, 1999.
- JOCKYMAN, J. **Carta ao missionário Harley Smith**. Palmeira. In: Luther-Bagby-Smith Family Papers, Baylor University Libraries, Texas. 19/08/1935. p. 1.
- KEIDANN, R. **Carta à Junta de Richmond**. Porto Alegre. In: Luther-Bagby-Smith Family Papers, Baylor University Libraries, Texas. 11/01/1931. p. 1.

LATOURETTE, K. Ecumenical Bearing of the Missionary Movement and the International Missionary Council. In: NEILL, S.; ROUSE, R. **A History of the Ecumenical Movement**. Londres: SPCK, 1986.

LEMOS, F. M. **Radicalism in Pernambuco**: a study of relationship between Nationals and Southern Baptists missionaries in the Brazilian Baptists Struggle for autonomy, Waco (Texas), 1991, Master Degree, Baylor University.

MADDRY, C. E. **Carta ao missionário A. B. Christie**. Richmond. In: A. B. Christie Papers, Southern Baptist Historical Library and Archives, Nashville. 24/05/1939. p. 1.

MARTINS, M. R. **História das ideias radicais no Brasil**: entre os batistas. Recife: Acácia, 1974.

MATOS, A. S. **Erasmu Braga, o protestantismo e a sociedade brasileira**: perspectivas sobre a missão da igreja. São Paulo: Cultura Cristã, 2008.

MENDONÇA, A. G. **O celeste porvir**: a inserção do protestantismo no Brasil. São Paulo: ASTE, 1995.

MESQUITA, A. N. et all. Bases de cooperação desta Convenção e da Junta de Missões Estrangeiras da Convenção Batista do Sul dos Estados Unidos. In: REILY, D. A. **História documental do protestantismo no Brasil**. São Paulo: ASTE, 2003. p. 182-185.

MESQUITA, A. N. et all. **História dos batistas no Brasil de 1907 a 1935**. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1962.

MIGNAC, A. Os batistas e a Reforma. **O Jornal Baptista**, 07 mai. 1936. p. 8, 9.

MORRISON, C. C. The Missionary World Conference, 1910. **Christian Century**. Jul. 1984. p. 4-11.

NEILL, S. **História das Missões**. São Paulo: Vida Nova, 1989.

OLIVEIRA, E. F.; OLIVEIRA, Z. M. **O mundo no coração de Deus**: 100 anos da Junta de Missões Nacionais da CBB. Rio de Janeiro: Convicção, 2009.

OLIVEIRA, Z. M. **A palavra cresce poderosamente**: 80 anos de crescimento dos batistas em Pernambuco. Recife: Kairós, 2010.

OLIVEIRA, Z. M. **Ensaio sobre os batistas ingleses**. Rio de Janeiro: Horizontal, 1997.

OLIVEIRA, Z. M. **Fagulhas e tochas na história batista**: assuntos controversos. Recife: Kairós, 2012.

PIEDRA, A. **Evangelismo protestante na América Latina**: análise das razões que justificaram e promoveram a expansão protestante (1830-1960). São Leopoldo: SINODAL/ EQUADOR CLAI, 2006.

PIEDRA, A; SINCLAIR, J. H. The Dawn of Ecumenism in Latin America: Robert E. Speer, Presbyterians, and the Panama Conference of 1916. **The Journal of Presbyterian**

History, v. 77, n. 1, p. 1-11, 1999.

PIRES, A. M. et al. **Carta à Junta de Richmond**. Porto Alegre. In: Luther- Bagby-Smith Family Papers, Baylor University Libraries, Texas. 23/12/1930. p. 1, 2.

RAFAETA, E. C. **Luminoso farol: o Colégio Piracicabano e a educação feminina em fins do século XIX**, Campinas (SP) 2008. (Mestrado em Educação). FE-UNICAMP.

RODRIGUES, E. Os batistas no Brasil: mitos de origem, ênfases teológicas e novas tendências. In: DIAS, Z. M. et al. **Protestantes, evangélicos e (neo) pentecostais: história, teologias, igrejas e perspectivas**. São Paulo: Fonte Editorial, 2013.

SIEPIERSKI, P. D. O movimento missionário protestante, o expansionismo norte-americano no Brasil: dos primórdios ao Congresso do Panamá (1916). **MNEMOSINE REVISTA**, v. 6, n. 2, p. 208-228, 2015.

SILVA, E. Os batistas no Brasil. In: ALMEIDA, V. et. al. **Fiel é a palavra: leituras históricas dos evangélicos protestantes no Brasil**. Feira de Santana: UEFS, 2001.

SILVA, E. **Protestantismo ecumênico e realidade brasileira: evangélicos progressistas em Feira de Santana**. Feira de Santana: UEFS, 2010.

SILVA, P. J. **Entre a evangelização e a política: a expansão missionária batista para o Brasil Central (1925-1939)**, Campinas, 2016. Tese (Doutorado em história) IFCH-UNICAMP

SMITH, H. **Carta ao Sr. Moacyr Schroeder**. Porto Alegre. In: Luther-Bagby-Smith Family Papers, Baylor University Libraries, Texas. 01/03/1938. p. 1.

SOBRINHO, M. (Org). **Atas da Convenção Batista Brasileira de 1926**. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1926.

STANLEY, B. **The World Missionary Conference, Edinburgh 1910**. Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company, 2009.

TEIXEIRA, T, R. Protestantes, Catholicos e a Bíblia. **O Jornal Baptista**, 19 nov. 1936. p. 3, 4.

TEIXEIRA, T, R. Primeira Reunião das Igrejas Baptistas do Brazil. **O Jornal Baptista**, 04 jul. 1907. p. 2.

WATSON, S. L. Movimento Protestante no Brasil. **O Jornal Baptista**, 29 abr. 1926. p. 13.

WESTPHAL, E. R. Protestantes e católicos: diferenças e semelhanças básicas (uma visão protestante). In: DIAS, Z. M. et al. **Protestantes, evangélicos e (neo) pentecostais: história, teologias, igrejas e perspectivas**. São Paulo: Fonte Editorial, 2013.

*Recebido em: 22-11-2022
Aprovado em: 11-03-2023*