



**UNIVERSIDADE DO ESTADO DA BAHIA – UNEB
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS HUMANAS – CAMPUS V
PROGRAMA DE MESTRADO EM HISTÓRIA
REGIONAL E LOCAL**

Jairo Soares Rios Júnior

**NARRATIVAS DE FÉ
E OUTRAS HISTÓRIAS DOS BATISTAS EM SERROLÂNDIA**

**Santo Antônio de Jesus – BA
2012**

JAIRO SOARES RIOS JÚNIOR

**NARRATIVAS DE FÉ
E OUTRAS HISTÓRIAS DOS BATISTAS EM SERROLÂNDIA**

Dissertação apresentada ao Programa de Mestrado em História Regional e Local do Departamento de Ciências Humanas – Campus V/Santo Antônio de Jesus, da Universidade do Estado da Bahia, como requisito para obtenção do grau de Mestre em História, sob orientação da Prof^a Dr^a Sara Oliveira Farias.

**Santo Antônio de Jesus – BA
2012**

Ficha Catalográfica Elaborada pelo Bibliotecário:
João Paulo Santos de Sousa CRB-5/1463

Rios Júnior, Jairo Soares
R586n Narrativas de fé e outras histórias dos batistas em
Serrolândia./ Jairo Soares Rios Júnior.
Santo Antônio de Jesus, 2012.
168f.

Dissertação (conclusão do curso de pós-graduação
Strictu Senso / Mestrado em história regional e local)
Universidade do Estado da Bahia, UNEB, 2012.

1. Denominação batista. 2. Batismo. 3. Salvação 4. Tensões. I.
Título.

CDD – 286.1

JAIRO SOARES RIOS JÚNIOR

**NARRATIVAS DE FÉ
E OUTRAS HISTÓRIAS DOS BATISTAS EM SERROLÂNDIA**

Dissertação apresentada ao Programa de Mestrado em História Regional e Local do Departamento de Ciências Humanas – Campus V/Santo Antônio de Jesus, da Universidade do Estado da Bahia, como requisito para obtenção do grau de Mestre em História, sob orientação da Prof^a Dr^a Sara Oliveira Farias.

Banca de Defesa:
Santo Antônio de Jesus, 02/08/2012

Banca Examinadora:

Prof^a Dr^a Elizete da Silva
(Membro – UEFS)

Prof^a Dr^a Suzana Maria de Sousa Santos Severs
(Membro – UNEB)

Prof^a Dr^a Sara Oliveira Farias
(Orientadora – UNEB)

*Que historiador das religiões se contentaria em
compilar tratados de teologia ou coletâneas de
hinos?*

Marc Bloch

Para Seu Olindino Pacheco de
Oliveira e Seu Diomérito
Vilas Boas (in memorian),
pela coragem e determinação.

RESUMO

Este trabalho analisa narrativas de batistas e católicos de Serrolândia diante da chegada da Denominação Batista na localidade e das tensões que se desenrolaram a partir disto entre as décadas de 1950 e 1980. O estudo e a contextualização dos discursos sobre a ideia de “vida mundana” dos primeiros protestantes da cidade deram sentido à construção do enredo sobre as divergências entre os que eram católicos e os que se converteram à Denominação. “Ser do mundo” significava viver fora das doutrinas pregadas pelo grupo religioso batista. O trajeto para transmutar-se em “ex-mundano” seguia passos que iam do arrependimento dos pecados, passando pela conversão, doutrinação, teste de fé – com a Confissão de Fé - e, finalmente, o batismo. Esta ordenança dava credibilidade ao neófito em relação à salvação. O indivíduo tornava-se, então, não apenas membro da Denominação Batista, mas também um servo de Cristo que aguardava o esperado e garantido encontro com o Senhor. Esses protestantes assumiam comportamentos diferenciados do restante da população serrolandense e delimitavam espaços de convivência para fugirem do que consideravam ultrajante à sua doutrina. Assim, tensões com o oponente católico configuraram-se nas narrações, que produziram discursos de conflitos em nome de poder e espaço até fins dos anos de 1970, quando Serrolândia passou a receber outras Denominações protestantes e alguns membros batistas ganharam respeitabilidade pela posição econômica que tinham.

Palavras-chaves: Denominação Batista, batismo, salvação, tensões.

ABSTRACT

This paper examines narratives of Baptists and Catholics in Serrolândia before the arrival of the Baptist Denomination in the locality and the tensions that have developed out of it between the 50's and 80's. The study and contextualization of discourses on the idea of "worldliness" of the first Protestants of the city gave meaning to the construction of the plot of the differences between those who were Catholic people and those who have converted to the Baptist Denomination. "Being of the world" meant to live outside the doctrines preached by Baptist religious group. The path to transmute into "ex-worldly" steps that were followed for repentance of sins, through conversion, indoctrination, test of faith - with the Confession of Faith - and finally baptism. The ordinance gave credibility to the neophyte in regards to salvation. The individual became, then, not only a member of the Baptist Denomination, but also a servant of Christ who expected and guaranteed awaited encounter with the Lord. These different behaviors Protestants took the rest of the population of Serrolândia and delimited spaces of living to escape what they considered outrageous to their doctrine. Thus, tensions between Catholic people and Baptist people configure the narration, which produced discourses of conflict in the name of power and space until the late 70s, when Serrolândia began to receive other Protestant denominations and some members Baptists gained respectability by economic position they had .

Keywords: Baptist Denomination, baptism, salvation, tensions.

AGRADECIMENTOS

A realização desta Dissertação exigiu mudanças profundas no meu cotidiano, devido à intensidade dos estudos e a conciliação com atividades profissionais. A dedicação e disciplina foram necessárias, mas insuficientes sem o auxílio de pessoas com habilidades e saberes que nem sempre estavam ao meu alcance. Assim, a cada passo para o texto ser finalizado um amigo, parente, professor ou mesmo um desconhecido que se interessou pelo tema apareceu disposto a ajudar.

Foram tantos os que contribuíram que, às vezes, o medo de não recordar de todos toma conta. Desde a Graduação, ainda em Jacobina, onde a ideia inicial surgiu, uma rede importante de colaboradores se formou. Mas, vamos lá...

Como é de praxe, mas não menos interessante, gostaria de iniciar agradecendo aos meus queridos pais, Jairo e Aurora (in memoriam), por terem me proporcionado a educação que não conseguiram concluir. Eles foram os grandes incentivadores para meu ingresso no mundo acadêmico, mesmo sem saberem exatamente o que se passava nas Universidades. Ainda no seio familiar, as presenças sempre constantes das irmãs Jane Adriana e Janaína Vasconcelos, especialmente nos últimos três anos, foram motivadoras para a continuação dos estudos e para enfrentar os problemas que o cotidiano apresenta. À Ricardo Vasconcelos, por completar a maravilhosa família a que pertenço.

Não poderia esquecer de forma alguma de Ronildo Dantas e os conselhos dados, insistentemente, para o regresso ao mundo acadêmico, apostando na força que eu tinha e que estava adormecida. Suas palavras encorajadoras ecoam até hoje em minha cabeça, dando sentido para a quebra de obstáculos que foram surgindo no caminho.

É claro que esta pesquisa só pôde ser concluída devido à orientação, sempre paciente, responsável, competente e esclarecedora da Professora Doutora Sara Oliveira Farias. A ela agradeço, antes de tudo, pela atenção e disposição, pois reconheço que não foi fácil entender os conflitos pessoais e as dificuldades intelectuais do orientando. As professoras Elizete da Silva e Suzana Severs, que fizeram parte da banca de Qualificação, contribuindo com críticas, sugestões e indicações de leituras, ficam os sinceros respeito e apreço. Não quero deixar fora dessa lista os professores que ministraram aulas no curso de Mestrado e os colegas que, juntos, configuraram discussões inspiradoras que deram coerência para a escrita deste trabalho.

Quanto às primas-historiadoras, Tânia, Vânia e Cláudia Vasconcelos, mesmo distantes e muito ocupadas, não desfizeram os laços que sempre tivemos e a cumplicidade construída desde a infância. Elas continuaram acompanhando, orientando, apoiando e me afagando em todas as fases da vida, desde as mais complicadas às mais festivas. Como não lembrar também do sempre amigo Marcone Denys, que vibrava diante de toda ideia que surgia para a pesquisa e ainda palpitava sobre os percursos que eu deveria seguir.

À Péricles Ferreira, companheiro de longa data, e sua irmã Néia, por me acolherem com carinho quando eu precisava de lugar que apenas eles poderiam oferecer. Sem falar das amigas de Jacobina Solange, Benedita, Laudicéia e Ana Cristina, recebendo-me com muita alegria naquela cidade linda e me convidando para saídas noturnas, proporcionando distração e diversão nos intervalos dos estudos. Libório e Klaus também conseguiram segurar a onda quando eu chegava ansioso falando da pesquisa e dos problemas da vida.

No entanto, sem o acompanhamento e conselhos de Gilberto Lago (in memoriam), Hélio Aguiar, Juliana, Telma e Marise, não saberia driblar esse cotidiano cheio de surpresas nem sempre boas. No período inicial do Mestrado, todos eles foram essenciais.

Ao ex-pastor da Primeira Igreja Batista de Serrolândia, Francisco Gomes, por confiar no meu trabalho e ceder documentos da Denominação. Aos padres Pedro Pereira, da Paróquia São Cristóvão (Capim Grosso) e Tiago José Lino, da Paróquia São Roque (Serrolândia), também por abrirem os arquivos da Igreja Católica para as consultas dos registros guardados sob suas responsabilidades. Sem esquecer das secretárias Elinete Oliveira (Paróquia São Cristóvão) e Vacilda (Paróquia São Roque), no auxílio e manejo com a documentação encontrada.

O coordenador do Arquivo Municipal de Jacobina, Aduino Silva, e a responsável pela guarda e manuseio de documentos, Josenilda Pereira, foram importantes por facilitarem o acesso aos acervos guardados no local. Assim como à secretária de administração da Prefeitura de Serrolândia, Maria José Maia, e ao presidente do Poder Legislativo de Serrolândia, Ademilson Araújo, por abrirem as portas dos arquivos dessas duas esferas do poder municipal.

Aos funcionários do Fórum Manoel Pereira Lima/Serrolândia-BA, especialmente à Valternei Jordão, na ajuda para agilizar os dados sobre os óbitos e casamentos civis do município.

À Rodrigo dos Reis, pela gentileza na tradução do resumo desta Dissertação. Sem sua ajuda eu iria ficar um bom tempo tentando passar o texto para o inglês.

Gostaria de registrar ainda o agradecimento às diretoras das escolas que trabalhei e trabalho, Maria Elena Lopes (do Colégio M. Boa Vista do Tupim) e Eliana Sampaio (Colégio Estadual de Serrolândia), por terem confiado no meu profissionalismo e apostarem nas viagens de pesquisa, liberando-me em momentos especiais.

Fico grato também às pessoas que se dispuseram a falar de suas lembranças, algumas alegres, outras tristes, mas que deram sentido aos enredos aqui tecidos.

Enfim, agradeço a todos que, direta ou indiretamente, contribuíram para a realização deste trabalho.

LISTA DE ABREVIATURAS

ACMVS – Arquivo da Câmara Municipal de Vereadores de Serrolândia

APIBS – Arquivo Particular da Igreja Batista de Serrolândia

APMJ – Arquivo Público Municipal de Jacobina

APSC – Arquivo da Paróquia de São Cristóvão

APSR – Arquivo da Paróquia de São Roque

DNOCS – Departamento Nacional de Obras Contra as Secas

FMPL – Fórum Manoel Pereira Lima

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

LISTA DE MAPAS

Mapa nº 01. PIEMONTE DA CHAPADA DIAMANTINA.....	33
Mapa nº 02. DISTRIBUIÇÃO DE IGREJAS BATISTAS NAS MICRORREGIÕES DA BAHIA (1882 – 1925).....	56
Mapa nº 03. EXPANSÃO DOS PROTESTANTES NOS ANOS DE 1940.....	58
Mapa nº 04. EXPANSÃO DOS PROTESTANTES NOS ANOS DE 2000.....	58

LISTA DE TABELAS

Tabela nº 01. QUADRO DE CORRESPONDÊNCIA DO MAPA DE DISTRIBUIÇÃO DE IGREJAS BATISTAS NAS MICRORREGIÕES DA BAHIA (1882 – 1925).....57

Tabela nº 02. NÚMEROS DE REGISTROS DE BATISMOS CATÓLICOS REALIZADOS EM SERROLÂNDIA.....86

Tabela nº 03. NÚMEROS DE REGISTROS DE BATISMOS BATISTAS REALIZADOS EM SERROLÂNDIA.....88

LISTA DE FOTOGRAFIAS

Foto nº 01. ENCONTRO RELIGIOSO BATISTA NO MONTE SERROTE.....	60
Foto nº 02. BATISMO BATISTA EM AGUADAS.....	82
Foto nº 03. BATISMO BATISTA EM AGUADAS.....	82
Foto nº 04. BATISMO BATISTA EM AGUADAS.....	83
Foto nº 05. PRIMEIRO TEMPLO BATISTA DE SERROLÂNDIA.....	97
Foto nº 06. INTERIOR DO PRIMEIRO TEMPLO BATISTA DE SERROLÂNDIA.....	97

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	16
Da morte à religião.....	16
“Ex-mundanos” no mundo.....	18
Formas de escrever histórias.....	23
Construções de pesquisador.....	26
CAPÍTULO I: NARRATIVAS DE OUTROS TEMPOS	31
1. Experiência de vida dos primeiros batistas.....	32
2. Intercambiando experiências: o contato com os propagandistas batistas.....	52
3. A invenção do “ex-mundano”.....	64
CAPÍTULO II: CONSTRUÇÃO DA SALVAÇÃO	74
1. O batismo como fundamento e os discursos sobre uma nova vida.....	75
CAPÍTULO III: TECENDO COMPORTAMENTOS	101
1. O dizível e o visível sobre os batistas: modo de se apresentar na sociedade.....	102
1.1. Fabricação discursiva da sociedade em prosperidade.....	102
1.2. Os batistas como parte da sociedade serrolandense.....	109
2. Tensões em Serrolândia: católicos X batistas.....	129
3. Tecendo as tramas do além.....	142
3.1. O comportamento dos batistas diante da morte.....	149
CONSIDERAÇÕES FINAIS	158
FONTES	161
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	163

INTRODUÇÃO

Da morte à religião

A ideia de estudar os batistas em Serrolândia surgiu em 1997, durante o curso de Graduação em Licenciatura em História. A princípio, o foco estava na análise da separação de cemitérios que existe na localidade e que fora redimensionado na Especialização em História Regional, com a monografia sobre os rituais fúnebres antes da chegada dos protestantes e depois de seu estabelecimento na cidade, percorrendo a representação de morte de católicos e batistas. Também havia um capítulo que tratava da chegada da medicina na então vila e como os médicos modificaram alguns comportamentos dos moradores.

No curso de Mestrado a inquietude para entender as relações entre católicos e batistas continuou, contudo, destacando a organização da Denominação Batista em Serrolândia, seus princípios e comportamentos doutrinários e os embates para a conquista de espaço e fiéis. Porém, é preciso ressaltar que atualmente os estudos historiográficos sobre os protestantes são reduzidos – mesmo com certo crescimento na última década - e de que o presente trabalho faz parte da abertura para a temática. Sobre esse percurso da História para entender os cristãos reformados, Elizete da Silva, na primeira parte de seu livro *Protestantismo ecumênico e realidade brasileira*, mapeou as produções e autores que se debruçaram sobre o tema, iniciando com a observação de que “a concepção cristã da História, sistematizada por Santo Agostinho e difundida no medievo, também atingiu o protestantismo”, o que gerou alguns trabalhos que são conhecidos como confessionais ou denominacionais.¹ Mas foi na Sociologia que os protestantes, ou evangélicos – como uma grande parte dos fiéis coetâneos gostam de ser chamados² -, tiveram interesse mais remoto, amplo e direcionado para análise de suas doutrinas, princípios e contextos sociais. Basta observar que Max Weber, no início do século XX, tornou-se o expoente dessa prática intelectual quando relacionou o comportamento dos protestantes com a ascensão do capitalismo.³ No Brasil, Maria Isaura Pereira de Queiroz, com *O messianismo no Brasil e no*

¹ SILVA, Elizete da. *Protestantismo ecumênico e realidade brasileira: evangélicos progressistas em Feira de Santana*. Feira de Santana: Editora da UEFS, 2010, p. 17.

² MAFRA, Clara. *Os evangélicos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2001.

³ WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Pioneira Thomson Learning, 2001.

mundo, apesar de não colocá-los como foco principal, estudou os movimentos messiânicos pelo interior do Brasil como expressão que não condizia com os comportamentos de católicos do litoral e dos protestantes que chegavam no País.⁴

Em *Ordem e progresso*, Gilberto Freyre também percorreu a estrada de Queiroz ao não centralizar seu trabalho nesses grupos religiosos, mas nos elementos sociais que permaneceram diante da mudança política que o Brasil passou em 1889. Porém, percebeu a influência das instituições educacionais protestantes na vida dos brasileiros.⁵ Os estudos sociológicos mais específicos têm em Beatriz Muniz de Souza e *A experiência da salvação* o exemplo da abertura para a análise dos pentecostais da Assembleia de Deus em São Paulo.⁶

A historiografia no Brasil só veio a se concentrar no tema de religiões não católicas e afro-brasileiras quando mudanças mais ligadas à metodologia e fontes começaram a dar espaço para assuntos diversos e de caráter cultural. Tais alterações iniciaram por volta de 1950, seguindo os ecos que já vinham dos anos de 1930.⁷ As primeiras obras que contavam histórias sobre os protestantes são de cunho denominacional, mas nos dão informações muito interessantes sobre esses grupos religiosos e o pensamento dos autores - além de algumas serem anteriores às décadas citadas acima. Posso enumerar como um dos trabalhos o de A. R. Crabtree, *História dos batistas do Brasil*, que fez o percurso dos batistas desde a América do Norte até chegarem a solo brasileiro, sendo um livro apologista e dedicado a expor a força e os planos da Denominação na sua expansão pelo País.⁸

Já *O protestantismo brasileiro*, do historiador Émile Leonard, é exemplo de estudo voltado para uma análise mais cuidadosa, do ponto de vista historiográfico, trazendo vários aspectos doutrinários e os caminhos para a conquista de espaço dos primeiros grupos protestantes no Brasil.⁹

⁴ QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. *O messianismo no Brasil e no mundo*. 2 ed. São Paulo: Alfa Ômega, 1976.

⁵ FREYRE, Gilberto. *Ordem e progresso*. 4 ed. Rio de Janeiro: Record, 1992.

⁶ SOUZA, Beatriz Muniz de. *A experiência da salvação: pentecostais em São Paulo*. São Paulo: Duas Cidades Ed, 1969.

⁷ FALCON, Francisco J. C. "A identidade do historiador". In: *Estudos históricos, historiografia n° A*. CPDOC. Rio de Janeiro: FGV, 1996, p. 09.

⁸ CRABTREE, A. R. *História dos batistas do Brasil até o ano de 1906*. 2 ed. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1962. É importante ressaltar que, durante nosso trabalho, vários autores apologéticos ou confessionais apareceram e tornaram-se não apenas fontes de informação sobre o funcionamento da Denominação Batista, mas também como narrativas que teceram enredos sobre o grupo do qual faziam parte. Entre eles estão CRISWELL, W. A. *A salvação bíblica*. São José dos Campos/SP: Editora Fiel, s/d.; FRANÇA, Ezequiel Pereira de. *O batismo bíblico: imersão ou aspersão?* 4 ed. Rio de Janeiro: ERCA Editora, 1986; LIMA, Jaime A. *Que povo é esse? História dos Batistas Regulares no Brasil*. São Paulo: Editora Batista Regular, 1997; REIDHEAD, Paris. *Crentes que precisam de salvação*. Venda Nova/MG: Editora Betânia, 1992; TOGNINI, Enéas. *História dos Batistas Nacionais: o milagre da renovação espiritual*. Brasília/DF: Editora da CBN, 1993.

⁹ LÉONARD, Émile G. *O Protestantismo Brasileiro: Estudo de Eclesiologia e História Social*. São Paulo: Aste, 1963.

Rubem Alves também é citado como um dos primeiros a escrever de modo específico sobre a história do protestantismo no País. Com a experiência que teve no período que fora pastor, decidiu refletir em *Protestantismo e repressão* como atuavam os protestantes no controle do fiel.¹⁰ Contudo, a historiadora Marli Geralda Teixeira se destacou por realizar um estudo historiográfico sobre os batistas num contexto peculiar de transformações político-sócio-culturais: a Bahia de fins do século XIX e início do XX.¹¹

Inspirada no exemplo de Teixeira, Elizete da Silva desenvolveu sua tese de doutorado *Cidadãos de outra pátria: anglicanos e batistas na Bahia*, enfatizando aspectos inovadores, como a representação dos batistas de Salvador entre 1880 e 1930 diante dos preceitos da fé e suas relações com o mundo em que viviam.¹² Ela passou a destacar-se como uma persistente pesquisadora sobre os protestantes, especialmente na Bahia. Escreveu artigos e recentemente lançou o já mencionado livro *Protestantismo ecumênico e realidade brasileira*.¹³

Foi dentro dessa abertura historiográfica que os estudos sobre os batistas em Serrolândia ganharam corpo.

“Ex-mundanos” no mundo

A origem da Denominação Batista traz muitas controvérsias e, de acordo com Marli Geralda Teixeira, pelo menos três interpretações para o surgimento são apontadas. A primeira diz que o grupo religioso é oriundo dos cristãos primitivos da época de João Batista e Jesus Cristo, mas atualmente é considerada uma explicação imprecisa e ultrapassada. A segunda tese afirma que o surgimento foi na Suíça por volta de 1525 e que os batistas estão ligados aos anabatistas, principalmente por tomarem a Bíblia como única obrigatoriedade, por condenarem as missas, as imagens e o batismo de crianças. A separação entre religião e Estado também era de fundamental importância.

Porém, a terceira consideração, e a que Marli Teixeira acredita ser a mais coerente, pelo menos no caso da América Anglo-Saxônica, é a que identifica os batistas aos separatistas ingleses do século XVI. Acreditavam na regeneração e no arrependimento dos

¹⁰ ALVES, Rubem. *Protestantismo e repressão*. São Paulo: Ática, 1979.

¹¹ TEIXEIRA, Marli Geralda. *Os batistas na Bahia, 1882-1925: um estudo de História Social*. Salvador, Dissertação de Mestrado/UFBA, 1975.

¹² SILVA, Elizete da. *Cidadãos de outra pátria: anglicanos e batistas na Bahia*. São Paulo, Tese de Doutorado/USP, [s. n.], 1998.

¹³ SILVA, Elizete da. Op. cit.

pecados para ser realizado o batismo de imersão, defendiam que Cristo morreu por todo mundo – sem privilegiar alguns eleitos – e contestavam o caráter político do anglicanismo. Na América essas ideias separatistas estavam bem presentes, mas desde 1845 a unicidade de pensamento e a cooperação entre os batistas norte-americanos foram ameaçadas e desestruturadas, eclodindo com a Guerra de Secessão, durante a década de 1860, quando os religiosos do Sul, defensores da escravidão, desentenderam-se com os do Norte – anti-escravistas. A então Convenção Batista do Sul, já organizada independentemente do Norte, enviou em 1881 os primeiros missionários batistas para o Brasil.¹⁴

Já Elizete da Silva, analisa que:

[...] a corrente Antipedobatista (anabatista) e a corrente Separatista não são de todo excludentes. [...] É mais coerente, historicamente, admitir que, concomitantemente à reforma luterana, calvinista e inglesa, desenvolveu-se no século XVI uma tendência reformista mais radical que as anteriores, seguida por populações de baixa renda, a qual ficou conhecida pela designação geral de anabatistas ou rebatizadores. As convicções e as práticas anabatistas têm uma estreita relação com o corpo doutrinário e alguns aspectos da ética batista [...].¹⁵

Em relação à grande oponente desse grupo, a Igreja Católica, que se imaginava inabalável até a insurgência dos reformados, promoveu incontáveis ameaças e restrições desde o século XVI. Devido a isto, várias formas de repressão foram colocadas em prática, inclusive quando os protestantes chegaram no Brasil. Porém, a atitude dos missionários batistas brasileiros diante dessas tensões era de hostilidade, considerando os seguidores do catolicismo enquanto deturpadores dos ensinamentos bíblicos. Isto gerou grande instabilidade nos quadros católicos, provocando planos e ações da Igreja Católica contra a liberdade de culto e perseguições, resultando até mesmo em grave violência.¹⁶

Dentre muitos motivos para a Reforma na Europa, os mais expressivos eram as divergências com o Papa na forma de conceber o cristianismo e suas intrigas diplomáticas, os abusos e irregularidades dentro da Igreja Católica e as limitações do poder real. As bases doutrinárias dos novos grupos religiosos iam diretamente de encontro a tais atitudes, prezando a “salvação pela graça de Deus; a fé como forma de atingir a salvação, mediada exclusivamente por Jesus Cristo; a Bíblia como norma de fé e prática, e o sacerdócio universal

¹⁴ TEIXEIRA, Marli Geralda. Op. cit., p. 01-03.

¹⁵ SILVA, Elizete da. *Cidadãos de outra pátria ...* Op. cit., p. 30 e 31.

¹⁶ *Ibid.*, p. 59-61.

dos cristãos, que podem chegar a Deus sem intermediação de terceiros”.¹⁷ Tais ideias foram se espalhando, vários grupos protestantes se formando e chegando também pelo Brasil.

Em seu estudo sobre a formação da classe operária inglesa, Edward Thompson percebeu que havia disputa de área de atuação também entre os protestantes. Na Inglaterra do século XVIII, por exemplo, os presbiterianos eram mais fortes nos centros comerciais e manufatureiros de lã; os batistas conseguiam mais fiéis onde existiam pequenos comerciantes, sitiantes e trabalhadores rurais; já os metodistas, de John Wesley, prezavam pela população mais pobre. Alguns desses grupos, por sinal, arrebanhavam seguidores através do discurso e da promessa de que era possível a recompensa dos humildes – ou seja, dos bons e obedientes trabalhadores – na vida eterna, podendo se vingar, desta forma, dos seus opressores terrenos.¹⁸

A primeira presença de protestantes no Brasil foi com a expedição de Villegaignon, em 1555, que tinha como intenção fundar a França Antártica. De acordo com Antônio Mendonça, Calvino incentivou esse empreendimento e enviou pastores, orientando para a pureza da doutrina reformada. Porém, esse objetivo não deu certo, só voltando a ser pensado quando os holandeses se fixaram no Nordeste. Devido à maior presença dos frades capuchinhos, os cultos protestantes se limitaram aos lares de europeus que vieram residir na colônia. Em 1640, com a retomada do poder pelos portugueses, o chamado cristianismo reformado pareceu desaparecer por longo período.¹⁹

Em relação à Denominação Batista²⁰, a tese de Elizete da Silva e a dissertação de Marli Geralda Teixeira muito contribuíram para entender algumas questões sobre a chegada de seus fiéis ao País e as imposições que lhes foram articuladas pela Igreja Católica. Elizete da Silva, observando o processo de ocupação brasileira pelas ramificações protestantes, por

¹⁷ Ibid., p. 25-28.

¹⁸ THOMPSON, Edward P. *A formação da classe operária inglesa: a árvore da liberdade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987 (v. 1), p. 25-38.

¹⁹ MENDONÇA, Antonio Gouvêa. *O celeste porvir: a inserção do protestantismo no Brasil*. São Paulo: Aste, 1995, p. 23 e 24.

²⁰ De acordo com os estudos de Zózimo Antônio Passos Trabuco, o termo mais apropriado para designar o grupo religioso batista é “Denominação” e não “Igreja”, pois para alguns autores, como Antônio Mendonça, nenhuma Denominação se considera totalidade como a Igreja Católica, mas uma parte atuante na sociedade inserida que coopera com as demais denominações protestantes. Para Trabuco, outros exemplos são importantes na contextualização da expressão, como o de Richard Niebuhr e a crítica do divisionismo protestante, definindo o denominacionismo como “igreja de classe” com a predominância de determinados grupos sociais que ditavam práticas comportamentais; além do estudioso Milton Ynger, que caracterizou as Denominações como intermediárias entre igreja e seita, diferenciando-se por não criticarem a ordem social e limitando-se pelas fronteiras socioculturais, sendo, então, organizações religiosas nas quais predominam características teológicas e doutrinárias correspondentes do seu grupo. Assim, concordando com as ideias apresentadas por Trabuco, chamaremos os protestantes deste trabalho de membros da Denominação Batista por não se identificarem com a totalidade pretendida pela noção de “igreja”. In: TRABUCO, Zózimo Antônio Passos. *O Instituto Bíblico Batista do Nordeste e a construção da identidade Batista em Feira de Santana (1960-1990)*. Dissertação (Mestrado em História Social) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da UFBA, Salvador, 2009, p. 23 e 24.

exemplo, verificou que durante os séculos XVI e XVII já havia registros de comunidades evangélicas efêmeras na colônia portuguesa – como vimos através dos estudos de Antônio Mendonça. Porém, a presença se intensificou na primeira metade do século XIX, quando a abertura dos portos às nações amigas (1808) proporcionou o chamado protestantismo de imigração, representado pelos anglicanos e luteranos que aportavam enquanto imigrantes. Mas foi na segunda metade do século XIX que os batistas e presbiterianos chegaram em terras brasileiras como parte de nova corrente imigratória vinda dos Estados Unidos. Esses grupos religiosos se enquadravam no protestantismo missionário por desenvolverem a característica proselitista e evangelizadora. Houve ainda uma terceira formação religiosa que Silva identificou como pentecostal e surgiu no século XX no rastro da urbanização do País, que era um grande chamariz para organizações pentecostais como a Assembleia de Deus e a Congregação Cristã.²¹

Entretanto, Marli Geralda Teixeira afirmou que não era fácil para os acatólicos entrarem no Brasil antes do século XIX e praticarem seus cultos com liberdade. Sabe-se que boa parte dos fiéis batistas veio do Sul dos Estados Unidos por volta de 1880, mas que, desde a chegada de protestantes ingleses para comercializarem no País, as autoridades coloniais, amparadas pelo Estado católico português, criaram e divulgaram uma imagem negativista dos seguidores das ideias reformadas.

O relacionamento se tornou mais intenso e menos problemático durante o século XIX, quando acordos com os países protestantes, primeiramente com a Inglaterra e depois com os Estados Unidos, permitiram certa abertura a tais cultos no Brasil. Alguns fatores nos fizeram compreender a adoção de medidas menos pesadas aos grupos religiosos que estavam chegando. A ligação comercial entre Brasil e Inglaterra a partir de 1810, por exemplo, foi um dos motivos para a liberação, mesmo discreta, de cultos dos estrangeiros, pois, além da dependência econômica brasileira, muitos ingleses passaram a trabalhar e morar por essas terras. No entanto, observamos que ainda houve ecos de oposição católica às medidas das autoridades. O Núncio Apostólico não aceitava o artigo 12º do tratado de Comércio e Navegação, no qual se garantia aos súditos britânicos a liberdade de celebração religiosa.

Outro fator que muito contribuiu para os protestantes se estabelecerem foi a necessidade de aumento de imigrantes no Brasil para trabalharem na então dinâmica economia cafeeira. A abertura concedida para os cultos era uma maneira de atrair novos trabalhadores

²¹ SILVA, Elizete da. *Cidadãos de outra pátria...* Op. cit., p. 24 e 25.

para os campos brasileiros. Mas houve ainda outro motivo expressivo para a tolerância religiosa. Os políticos liberais, que se tornavam em grande número no final do século XIX, questionavam o poder do Padroado, a caducidade das instituições imperiais e defendiam a liberdade de consciência. Foi nesse clima de crítica às antigas imposições que os não católicos conseguiram se expandir.²²

Na Bahia a luta pela abertura e o trabalho missionário dos batistas ganhou aspectos especiais. A inexistência de atividades proselitistas dos protestantes até o início da década de 1880 e pelo Brasil ser considerado como necessitado dessas ações, por causa da religião tradicional, que misturava elementos do catolicismo com características de cultos africanos, levaram os batistas a lutarem pela difusão de uma doutrina que se opusesse a tudo isso. Apenas dois missionários presbiterianos tentavam dirigir um pequeno grupo de baianos no período inicial de evangelização protestante, além dos anglicanos que já haviam estabelecido a Igreja Anglicana na Bahia, em 1821.

É interessante recordar que os presbiterianos chegaram dos Estados Unidos para o Rio de Janeiro em 1859, começando sua propaganda evangelística. Alguns missionários ofereciam aulas gratuitas de inglês para atraírem brasileiros. Mas somente em 1863 fora organizada a Primeira Igreja Presbiteriana no Rio de Janeiro, ampliando o campo de atuação dos reformados no Brasil. Na Bahia, a Primeira Igreja Presbiteriana fora organizada em 1872.²³

Porém, mesmo com todas essas conquistas dos protestantes, a Igreja Católica não deixava de reivindicar seu antigo poder, às vezes de forma arbitrária. Para não se renderem à posição dos católicos, os súditos britânicos articulavam resistências. Muitas vezes se recusavam a comparecer às cerimônias organizadas pelo Imperador e construíram cemitérios para o sepultamento exclusivo de seguidores, pois diziam se sentirem embaraçados nos espaços sociais e fúnebres de maioria católica. Os cemitérios ingleses, inclusive, serviam como elemento de aproximação entre protestantes residentes no Brasil, fortalecendo cada vez mais a separação com os católicos.²⁴

Sobre esses espaços fúnebres, é importante observar as análises realizadas por Elizete da Silva ao ressaltar a escolha dos britânicos por cemitérios particulares, no início do século XIX no Brasil, não exatamente e somente por almejamem a distância em relação aos católicos, mas pela própria oficialidade do catolicismo que administrava os cemitérios

²² TEIXEIRA, Marli Geralda. Op. cit., p. 14-44.

²³ SILVA, Elizete da. *Cidadãos de outra pátria ...* Op. cit., p. 55 e 56.

²⁴ Para uma discussão mais aprofundada sobre a chegada dos batistas na Bahia ver TEIXEIRA, Marli Geralda. Op. cit., p. 14-44.

brasileiros. Logo que “antes mesmo de erguerem a capela anglicana para os serviços religiosos, os anglicanos viam-se na iminência de providenciar um cemitério, desde quando os seus mortos estavam proibidos de receberem sepultura nos cemitérios locais”, sendo de extrema importância como “acolhida para outros grupos protestantes”.²⁵

Alguns destes estrangeiros se consideravam “ex-mundanos”, que durante longo tempo não conseguiam se fazer ver e ouvir tranquilamente e que lutavam por espaço e fiéis também por terras brasileiras. Discordavam dos “mundanos”, construíram um mundo que se dividia entre estes e aqueles e alcançaram diversas partes do Brasil.

As expressões “mundano” e “ex-mundano” são usadas neste trabalho por terem sido produzidas por algumas denominações protestantes, justificando a consciência da salvação, incluindo também os batistas. Percebemos que tais discursos dos membros da Denominação Batista ecoavam e se reinventavam em Serrolândia, cidade do Piemonte da Chapada Diamantina, a uma distância de 319,9 km em relação à Salvador.²⁶ Assim, procuramos analisar neste estudo como os “ex-mundanos” serrolandenses configuraram comportamentos, atitudes e crenças nas suas narrativas. Foi dessa maneira que começamos a puxar os fios da meada no momento de escrever as histórias dos protestantes da localidade.

Formas de escrever histórias

Dentre as várias maneiras de escrever a História, fora selecionada aquela que demonstrava ser mais coerente com o tipo de trabalho desenvolvido. Ouvir pessoas e estudar discursos escritos em documentos foi uma das formas escolhidas para se analisar narrativas. Contudo, estas acabaram levando à produção de uma outra narração, a narração do historiador, que montou um enredo com as memórias evidenciadas. O pesquisador, dessa forma, escreveu histórias sobre o que as pessoas disseram, sobre o que registraram. Algumas vozes foram de encontro a outras e isto promoveu o desenvolvimento de tramas que se movimentaram para a urdidura dessa tecelagem.

Seguimos a opinião de Paul Veyne de que o sentido histórico não existe, mas sim núcleos de relações, que são o que ele denominou de tramas da História.²⁷ Essa inovadora maneira de escrever se completa quando Veyne diz que só entende a História como narrativa,

²⁵ SILVA, Elizete da. *Cidadãos de outra pátria...* Op. cit., p. 368-372.

²⁶ Para entender como os discursos sobre o “mundano” e o “ex-mundano” foram produzidos, ver o tópico “A invenção do ‘ex-mundano’” no CAPÍTULO I desta Dissertação.

²⁷ VEYNE, Paul Marie. *Como se escreve a história; Foucault revoluciona a história*. Tradução de Alda Baltar e Maria Auxiliadora Kneipp. 3 ed. Brasília: Editora da Universidade de Brasília (UNB), 1995, p. 32.

pois é quando o historiador apresenta sua riqueza de ideias e sensibilidade para as nuances do que está pesquisando.²⁸ Para o alemão Jörn Rüsen, é a narrativa que o historiador produz que dará sentido aos vestígios constitutivos da operação historiográfica. A narração é coberta de uma razão que foge da unicidade, partindo para as possibilidades interpretativas, revelando sua própria inteligibilidade.²⁹ Portanto, foi nesse caminho de ouvir, ler, analisar e confrontar que estabelecemos a trama narrativa dos batistas em Serrolândia na busca de espaço e de fiéis.

Recolhendo partes subjetivas de cada documento, de cada entrevista, que acabaram se assemelhando a fios que foram se desnovelando e tecendo as experiências do passado e ajudando na fabricação dessas histórias, tornamo-nos, juntamente com os religiosos serrolandenses, artesãos desse produto. Certeau considera tal maneira de proceder na construção da História um ato performativo do discurso historiográfico, pois “a linguagem permite a uma prática situar-se com relação ao seu outro, o passado”³⁰. Os “tecelões”³¹ da linguagem sobre outros tempos de Serrolândia foram, às vezes, chamados de personagens ou protagonistas, porque acreditamos que em qualquer história/trama que se conta, seja ela de cunho acadêmico-científica ou fictícia, há a presença desse elemento.³²

Foram eles que trouxeram à tona as lembranças, as memórias que cada um imaginou ser importante para o desenrolar deste trabalho. Temos consciência de que o presente estava influenciando nas lembranças dos que narraram, pois nenhuma memória é pura ou intacta no cérebro das pessoas. Tudo que se fala sobre ontem, tem características da vida que se vive hoje. Há na reconstrução do passado “dados emprestados do presente” e que surgem alterados “por outras reconstruções feitas em épocas anteriores”³³.

Assim, pode-se pensar que os princípios doutrinários dos batistas acabaram norteando uma memória que começou a apresentar-se enquanto coletiva, mas que se reelaborou e se identificou tanto com elementos da sociedade em que se estabeleceu, quanto com experiências individuais. No processo de recordar, notamos que essa memória coletiva esteve perpassada por individualidades, não demonstrando uma sobreposição entre uma “fenomenologia da memória coletiva” ou de uma “sociologia da memória individual”. As narrativas dos primeiros batistas de Serrolândia estiveram carregadas de significados pessoais,

²⁸ Ibid., p. 110-112.

²⁹ RÜSEN, Jösen. *Razão histórica: teoria da História, os fundamentos da ciência histórica*. Brasília: Editora UnB, s/d, p. 149-174.

³⁰ CERTEAU, Michel de. *A Escrita da História*. 2 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008, p. 65, 66 e 108.

³¹ BENJAMIN, Walter. *Obras escolhidas I: magia e técnica, arte e política*. São Paulo: Brasiliense, 1985, p. 115.

³² Leonor Arfuch utiliza e fundamenta o uso dessas expressões quando escreve sobre as (auto)biografias. In: *O espaço biográfico: dilemas da subjetividade contemporânea*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2010, p. 21-23.

³³ HALBWACHS, Maurice. *A Memória Coletiva*. São Paulo: Ed. Centauro, 2004, p. 75 e 76.

principalmente quando falaram dos motivos da conversão, da transformação em “não mundano”. As doutrinas tradicionais dos batistas (“o outro”) se intercruzaram com as crenças dos indivíduos (“o eu”) e configuraram as lembranças que ouvimos não só dos membros da Denominação Batista, mas também de alguns católicos.³⁴

As memórias relatadas fabricaram discursos que estão presentes do início ao fim deste trabalho e foram analisados através do pensamento de Michel Foucault. Os discursos produzidos foram uma forma de poder utilizada pelos protestantes para se firmarem diante dos católicos serrolandenses. Até mesmo o que não quiseram falar se apresentou como estratégia de resguardar informações irreveláveis e que poderiam abalar o poder discursivo. Os silêncios são muitos e “parte integrante das estratégias que apoiam e atravessam os discursos”.³⁵ Dessa forma, apesar de algumas discordâncias apontadas por Certeau sobre Foucault, acreditamos que a conclusão foucaultiana de “silenciamento enquanto estratégia” se aproxima das estratégias certeunianas.³⁶

Mesmo trabalhando com memórias orais e de as considerar como importante maneira de entender as experiências das pessoas no/sobre o passado, não deixamos de achar coerente as afirmações de Durval Muniz de Albuquerque Júnior. Ele chamou a atenção para o poder da escrita - mesmo quando queremos dar valor ao oral -, como produto da invenção da imprensa e da suposta superioridade do meio acadêmico. Quando afirmamos que estamos ouvindo as vozes das pessoas que fazem parte da nossa pesquisa, estas chegam traduzidas pelas instituições de poder da escrita. Mas o que Albuquerque Júnior disse sobre a interrelação entre o escrito e o oral é o que dá sentido à sua crítica:

O oral não deve ser oposto dicotomicamente ao escrito, como duas realidades distintas e distantes, mas como formas plurais que se contaminam permanentemente, pois haverá sempre um traço de oralidade riscando a escritura e as falas carregarão pedaços de textos.³⁷

Assim, este estudo se apresenta enquanto História das Religiões, mas está sustentado nos caminhos da micro-história, pois foi através dela que pudemos perceber, de maneira mais direta, como as pessoas expressaram suas experiências através da memória que se apresentava enquanto coletiva, mas que dialogava, a todo momento, com as lembranças

³⁴ RICOEUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2007, p. 134-142.

³⁵ FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade I: a vontade de saber*. 16 ed. Rio de Janeiro: Graal, 1988, p. 30.

³⁶ No CAPÍTULO I discutimos essa aproximação entre Foucault e Certeau.

³⁷ ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. *História: a arte de inventar o passado*. Ensaios de teoria da história. Bauru, SP: Edusc, 2007, p. 230.

individuais. A aproximação das fontes, proporcionada pela análise focalizada, levou-nos à problemática de que a memória está em todo registro, sendo instrumento primordial do historiador, pois “a micro-história como uma prática é essencialmente baseada na redução de escala de observação, em uma análise microscópica e em um estudo intensivo do material documental”.³⁸

Talvez, só dessa maneira, podemos aspirar alcançar algumas respostas para a pergunta que o historiador Marc Bloch levantou nos anos de 1940 e que ainda nos deixa inquietos: para que serve a História?³⁹

Quem sabe a História sirva para, cada vez mais, abrir espaço para questionamentos, tornando-se uma ciência humana que não se cansa de buscar interpretações e não respostas definidas. O estudo do funcionamento e estabelecimento das memórias e narrativas dos primeiros batistas e alguns católicos serrolandenses são uma dessas maneiras de se problematizar a História e defini-la como estudiosa do desconhecido. Desconhecido porque o passado é, antes de tudo, o conhecido que se foi, o conhecido que não está mais ao nosso alcance tal como fora.

Construções de pesquisador

A curiosidade em entender como os protestantes chegaram e se fortaleceram em Serrolândia moveu os objetivos iniciais deste estudo.

Ouvimos as narrativas daqueles que foram os primeiros batistas e que iniciaram a congregação na então vila. Como eles tiveram conhecimento da Denominação Batista? Quais as dúvidas e certezas para aceitar uma nova doutrina? Como os outros moradores viram essa mudança de vida? Quais as reações dos serrolandenses não protestantes diante dos comportamentos e discursos dos neófitos batistas? E quais foram as experiências dos “mundanos” que se transformaram em “não-mundanos”?

Essas questões acabaram nos levando para recortar cronologicamente o trabalho entre as décadas de 1950 – período dos primeiros contatos dos serrolandenses com os batistas que ajudaram na organização da congregação – e 1980 – quando percebemos, através das

³⁸ LEVI, Giovanni. “Sobre a micro-história”. In: BURKE, Peter (org.). *A escrita da história: novas perspectivas*. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1992, p. 136.

³⁹ BLOCH, Marc. *Apologia da História, ou o ofício do historiador*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001, p. 41-50.

narrações e de documentos escritos, uma certa abertura da cidade para os protestantes e dos protestantes para a cidade.

São três décadas que permitiram consultar as seguintes fontes históricas:

a) Registro de ofícios do Poder Executivo de Jacobina: juntamente com os documentos das letras “b” e “c”, ajudaram a observar como o povoado de Serrote estava sendo considerado pelas autoridades políticas e pelos líderes religiosos da Igreja Católica;

b) Atas do Poder Legislativo de Jacobina;

c) Jornal jacobinense *Vanguarda*;

d) Livro de Registro de Batizados da Paróquia São Cristóvão, em Capim Grosso (sede paroquial de Serrolândia até os anos de 1980): foi essencial para o levantamento dos números e idades dos serrolandenses católicos batizados entre os anos determinados para a pesquisa;

e) Atas da Igreja Batista de Serrolândia: foram documentos, junto com os da letra “f”, que permitiram analisar a estrutura da Denominação Batista de Serrolândia, suas doutrinas e os ditames sobre como os membros deveriam se comportar;

f) Estatuto e Regimento da Igreja Batista de Serrolândia;

g) Atas do Poder Legislativo de Serrolândia: serviram principalmente para verificar os discursos e a aceitação dos vereadores quanto à atuação do edil batista Olindino Pacheco de Oliveira e os interesses políticos dele nessa esfera do poder;

h) Livro de Atas das Reuniões da Casa Paroquial, da Paróquia de São Roque em Serrolândia: foi importante para a análise da preocupação dos católicos em ficarem sem a presença de padre residindo na cidade, o que poderia proporcionar o crescimento do grupo batista;

i) atestados de óbito: foram tabulados para observar como se registrava o morto que era sepultado no “cemitério dos crentes” e o que era enterrado no considerado dos católicos;

j) jornal batista *O batista baiano*, periódico da Convenção Batista Baiana, e que ajudou nas informações do período que a congregação estava se tornando independente do núcleo jacobinense;

l) fotografias: foram peças muito interessantes para se entender o olhar que batistas e católicos queriam imprimir sobre si;

m) fontes orais (listadas nas “Referências e Fontes”): este foi um caminho importante durante o trabalho por permitir analisar mais de perto os discursos/narrativas/memórias dos que se convertiam ao novo grupo religioso e dos que continuavam no catolicismo.

A Dissertação fora pensada em três capítulos, divididos da seguinte forma:

CAPÍTULO I – Narrativas de outros tempos: teve como objetivo compreender como viviam os primeiros batistas da cidade antes da sua conversão e contextualizar os discursos dessas pessoas sobre a ideia de “vida mundana”. É um capítulo fundamentado principalmente por fontes orais e fotografias, iniciando com o tópico *Experiências de vida dos primeiros batistas* onde são analisadas as memórias dos que ajudaram a fundar a Denominação Batista em Serrolândia na fase anterior às suas conversões. Narrações sobre cotidiano, comportamento, lazer, visão de mundo, profissão, família, entre outros aspectos auxiliaram na construção do perfil de alguns dos moradores antes de se batizarem. Em *Intercambiando experiências: o contato com os propagandistas batistas* estudamos como foram os primeiros contatos dos propagandistas com os serrolandenses. A maneira mais segura de começarem a entrar em contato com os novos ensinamentos doutrinários parecia ser o afastamento dos olhos dos mais curiosos, o que favoreceu escolherem o lugar mais alto da cidade, um morro, como local protegido para algumas reuniões. A crença num mundo purificado, sem pecados, que o convertido viveria após a aceitação de sua salvação era elemento principal dos discursos produzidos pelos agentes divulgadores do novo grupo religioso. Seria necessário se desligar das amarras do mundo material ou, como era afirmado, o mundo da maldade e dos vícios, do mundo da injustiça. Foi assim que os discursos e práticas criaram a imagem do “mundano” em oposição ao “ex-mundano”. Segundo as narrativas, o protestante precisava passar por essa vida como forma de provação de fé. Esses argumentos chegaram com os primeiros batistas ao Brasil e foram estudados como se configuraram e como se expressaram em Serrolândia no tópico *A invenção do “ex-mundano”*.

CAPÍTULO II – Construção da salvação: o objetivo foi o de localizar e contextualizar os discursos que constituíram o perfil de sacralidade dos batistas serrolandenses. Sua escrita partiu das ideias sobre o batismo por imersão, que levavam os neófitos a “nascerem de novo”, a lavarem sua alma, tirando todos os pecados que carregavam.

Os estudos da Bíblia e o conhecimento sobre as doutrinas da Denominação que os serrolandenses estavam se convertendo foram elementos essenciais nas narrativas e que eram os pontos que testavam o candidato ao batismo através do ritual chamado “Profissão de Fé”. A idade dos neófitos também foi ressaltada nos discursos, que defendiam a maturidade dos adultos na decisão de se tornarem um “ex-mundano”. Discussões sobre a necessidade ou não de um batistério no templo que estava em construção também seguiram as doutrinas batistas, contrariando alguns membros. Essas posturas se diferenciavam da dos católicos quanto ao alcance da salvação, logo que estes narraram que, para chegar até lá, seria necessário obedecer um conjunto de sete sacramentos que guiavam o fiel para seu destino eterno. Ideias, discursos e práticas que abordamos em, *O batismo como fundamento e os discursos sobre uma nova vida*.

CAPÍTULO III – Tecendo comportamentos: analisar as representações dos batistas enquanto um grupo diferenciado na sociedade serrolandense foi o objetivo desse capítulo. Iniciamos com um percurso narrativo sobre o que se dizia e o que se via em relação aos comportamentos dos batistas em Serrolândia. Assim, dividimos esse tópico, que se chama *O dizível e o visível sobre os batistas: modos de se apresentar na sociedade*, em duas partes: uma que se intitula “Fabricação discursiva da sociedade em prosperidade”, onde analisamos a fabricação da cidade de Serrolândia quando esta era povoado de Jacobina e se chamava Serrote; e outra que chamamos de “Os batistas como parte da sociedade serrolandense”, na qual estudamos os comportamentos que eram ensinados aos convertidos e que incentivavam o distanciamento dos fieis da dinâmica social. Porém, verificamos em alguns discursos, que nem todos os batistas seguiam como se pregava. Em *Tensões em Serrolândia: católicos x batistas* procuramos percorrer os discursos originados tanto entre católicos quanto entre batistas sobre as suas doutrinas e como cada grupo se defendia e acusava o outro. Nesses conflitos, alguns espaços foram divididos e frequentados apenas pelo grupo religioso que o criou. Assim, idealizaram o que consideravam como símbolo da separação sócio-religiosa de Serrolândia, um cemitério destinado ao sepultamento dos “crentes”. Esta é a parte que encerra o capítulo e se chama *Tecendo as tramas do além*, pois analisamos como a organização e funcionamento do cemitério correspondia aos princípios religiosos dos protestantes. É bom lembrar que os católicos eram enterrados e ritualizavam o momento no Cemitério Municipal, mas apelidado de “cemitério dos católicos”.

Desta forma, podemos afirmar que as atitudes e tensões entre batistas e católicos se tornaram intrigantes desde o período que fiz a Graduação em História e impulsionaram para a realização de estudos cada vez mais delimitados. Algumas pessoas foram surgindo no percurso e se transformando em personagens essenciais dessa trama. Fotos, jornais, atas, boletins informativos e muita narração foram dando os fios que teceram a presente Dissertação.

CAPÍTULO I
NARRATIVAS DE OUTROS TEMPOS

1. Experiência de vida dos primeiros batistas

Não há história sem personagens. E não há personagens sem histórias; personagens que contem suas venturas e desventuras, seus desejos e que tecam enredos permeados de emoção, informação e, principalmente, de sentido.

São atores que narram experiências em percursos diversos, onde a mistura do que se queria e do que se realizou se intercrusa, delineando, entre outros aspectos, os sentidos da vida. Aqui, especialmente, os sujeitos surgiram como produtores de discursos que deram significado à luta pelo estabelecimento e fortalecimento de um grupo religioso que se diferenciava do já existente na localidade não por ser anticristão, mas por seguir o cristianismo pregado por líderes protestantes europeus e norte-americanos. Foram narrativas de batistas que, na tentativa de conquista de espaço e poder, entraram em constante confronto com os católicos.

Cada um à sua maneira, contando episódios que mais lhe convieram, mas que não deixaram de ser a sua efetiva participação nesse enredo. Cada um sendo o personagem que conferia sua própria história de vida, sua biografia; e sendo não apenas um simples personagem, mas também um influente protagonista. Uma biografia repleta de protagonistas criada por eles e traçada também por nós, historiadores. Nos relatos orais os discursos sobre si são elaborados numa condensação de épocas diversas, com passado e presente se interrelacionando e se tornando partes importantes da busca do eu que quer ser mostrado. Numa compulsão pela realidade através da própria palavra que produz o poder de dizer, de afirmar e de alimentar o que se raciocina enquanto verdade. Essa veracidade emerge como o fio que vai tecendo as tramas desses personagens, pois estes vivenciaram a situação narrada.

Produz-se assim a subjetividade como força legitimadora da realidade, como afirma Leonor Arfuch, em um jogo de “admissão do ‘eu’, de autoafirmação, pela insistência nas ‘vidas reais’, pela autenticidade das histórias na voz de seus protagonistas, seja na transmissão ao vivo das câmeras ou na inscrição da palavra gráfica, pela veracidade que o testemunho impunha ao terreno escorregadio da ficção. (...) Narrativas do eu ao mesmo tempo

divergentes e complementares (...).¹ Mas narrativas que contam o que tem que contar sobre o experimentado em determinadas épocas e/ou situações.

Assim, foi com esse objetivo que iniciamos o estudo sobre os embates da fé que surgiram em Serrolândia com a chegada dos batistas e como a localidade começou a se reconfigurar em palavras para dar significados a novas práticas religiosas e novas formas de socialização advindas dos encontros e desencontros entre esses protestantes e os católicos.

Nesse momento, nada mais significativo do que apresentar personagens que fizeram parte dessa história. As experiências de vida de algumas das primeiras pessoas a se converterem à Denominação Batista foram analisadas através do que esses indivíduos falaram de si e dos outros, do que vivenciaram no percurso da aceitação enquanto “crente”² e do que acreditavam e acreditam sobre o que é certo ou errado no caminho de fé.

Não iniciamos o estudo pela vida dedicada à congregação batista, mas sim pelas experiências enquanto “sujeito do mun-

MAPA Nº 01
PIEMONTE DA CHAPADA DIAMANTINA



◆ Área agrícola Sítio do Meio

Fonte: cidademirangababa.blogspot.com

¹ ARFUCH, Leonor. *O espaço biográfico: dilemas da subjetividade contemporânea*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2010, p. 21-23.

² A expressão “crente” foi muito utilizada tanto pelos serrolandenses católicos, quanto pelos próprios batistas. Nas entrevistas, esse termo surgiu constantemente, ao contrário da palavra “protestante”, que muitas vezes era trocada por “evangélicos”. A explicação de um dos entrevistados batistas, Seu Olindino Pacheco de Oliveira, foi de que os “protestantes” viveram outro contexto, o da Reforma Religiosa da Europa e que a Denominação Batista é fundamentada nos Evangelhos. Entrevista Olindino Pacheco de Oliveira. 12 abr.2000. Além disso, lembramo-nos da discussão que a antropóloga Clara Mafra realizou fundamentando a atual troca da expressão “protestante” por “evangélico” ou “crente” devido às declarações de alguns fiéis de que eles são “crentes” por crerem em sua salvação. Análise esta, um tanto limitada ao não comparar, ou mesmo desconsiderar, a certeza que os católicos também tem sobre seu destino eterno e de colocar num canto exclusivo aos protestantes o estudo bíblico dos Evangelhos. In: *Os evangélicos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

do”³, e depois puxamos os fios das teias que construíram as conversões. Foi dessa maneira que Dona Josefa, 85 anos, começou a desenrolar sua trama de menina que havia nascido e se criado na zona rural, numa área agrícola conhecida como Sítio do Meio, localizada entre onde atualmente se encontram as cidades de Serrolândia, Várzea do Poço e Miguel Calmon.

Ela justificou, antes de tudo, que mesmo sem ainda conhecer os preceitos dos evangelhos, não queria saber da vida mundana e que, ao se converter e se batizar na Denominação Batista, assumiu uma vida que desejava e que agradava a Deus, diferenciando-se, desse modo, de outras pessoas, pois...

Quando a gente mergulhou na água, as coisas do mundo passaram. Agora vamos trabalhar pra Deus. Pra seguir o cristianismo que Deus deixou escrito. Tem que se comportar. Festa... ah, aquele forró de São João. Misericórdia!!! Você chegava numa festa aqui já era uma *barradeira*. Eu nunca gostei de festa, não. Nunca gostei de festa, mas quando Olindino casou com Elvira, ele me levou uma vez aí num forró de São João. Agora eu tava na festa, pra mim eu tava num inferno. Aquela zoada, aquelas coisas, aquelas *pularia*. “Parece que eu tô aqui no inferno”... Aí deixei Olindino lá e vim pra casa dormir. Eu nunca gostei dessas coisas, nunca! Olha, eu nunca usei um anel, nunca usei uma argola, nunca usei uma corrente. Nada disso eu gosto. Antes de entrar na Igreja eu nunca usei nada. A única coisa que uso é meu chinelinho e minha roupinha e pronto!⁴

A ideia de que a pessoa antes de ser convertida apresenta comportamentos que não condizem com os planos divinos ditados nos livros, capítulos e versículos bíblicos, foi contrariada nas palavras de Dona Josefa. Ela surgiu como o personagem dessas histórias que sempre presou pela humildade, simplicidade e desapego às coisas terrenas, afirmando que esse seu modo de viver era de tal forma mesmo antes de conhecer seu atual grupo religioso.

A perspectiva dicotômica pietista, bem característica dos batistas, que colocou o universo social enquanto sede do mal e construiu muros imaginários para uma sociedade “protestantizada” pura e sem pecados, onde as formas tentadoras do mundo não se insinuariam nem se aproximariam, foram muito presentes nas narrativas das pessoas que começaram a se apresentar.⁵ No entanto, o relato de Dona Josefa nos fez pensar em como, mesmo se dizendo ainda desconhecadora da Denominação Batista, ela elaborou essa visão de mundo.

³ Mais adiante discutiremos o significado de “sujeito do mundo” para os batistas na parte *A invenção do “ex-mundano”*.

⁴ Entrevista Josefa Pacheco de Oliveira. 05 out.2010. Dona Josefa esclareceu que “barradeira” é uma expressão usada para designar o que as chuvas e o frio do período junino provocavam, mas que as festas aconteciam em meio ao barro, à lama, animadamente para quem gostava.

⁵ MACIEL, Elter Dias. *O drama da conversão: análise da ficção batista*. Rio de Janeiro: Achiamé Editora, 1983, p. 61.

A postura de Dona Josefa se inter cruzou com a análise de Ecléa Bosi quando verificou a importância da memória na reconstrução do passado. Ao perceber o esforço de memorização dos velhos e após entrar em contato com os estudos de Frederic Charles Bartlett e Maurice Halbwachs, Bosi concluiu que a vida atual dos entrevistados influencia na organização do seu passado. Não existe, dessa maneira, uma forma “pura” de memória mantida no inconsciente, pois há a constante reelaboração das lembranças com os valores do presente, como supôs o psicólogo e filósofo alemão William Lewis Stern. Assim, a única maneira de tentar compreender como as memórias são reavivadas, reinterpretadas, reinventadas, e como elas dão sentido ao presente, é não seguir modelos prontos e acabados, mas levar o sujeito a fazer sua autobiografia. “A narração da própria vida é o testemunho mais eloquente dos modos que a pessoa tem de lembrar. É a *sua* memória.”⁶

Dona Josefa se apresentou enquanto uma mulher que já estava submersa em verdades que deram sentido ao que expôs. Os princípios dos batistas podem ter norteado sua memória e a delineado enquanto coletiva, não apenas por ela se posicionar como parte desses protestantes, mas também por utilizar as lembranças para reforçar a importância de certos comportamentos batistas.

Nesse processo de recordar, assinalamos também algo significativo sobre o que narrou cada fiel diante da conversão. Essa memória coletiva evocada esteve perpassada por individualidades, parecendo não demonstrar sobreposição entre uma “fenomenologia da memória coletiva” (uma possível consciência e intencionalidade de grupos) ou de uma “sociologia da memória individual” (quando a memória se evidencia enquanto fenômeno de interiorização individual). Os relatos dos primeiros batistas de Serrolândia estiveram carregados de significados pessoais, principalmente quando falaram dos motivos de sua mudança religiosa. Cada convertido tomou a decisão de acordo com a própria maneira de encarar a vida e/ou salvação. Mas é com o “outro” que as lembranças se interrelacionam, pois é ouvindo o que os próximos contam e contando o que pensamos para o outro que a memória também se estabelece. Assim, os princípios batistas (“o outro”) se inter cruzaram com as crenças dos indivíduos (“o eu”, ou Dona Josefa, por exemplo) e configuraram as lembranças sobre os católicos e batistas em Serrolândia.⁷

Retornando ao nosso objetivo, voltemos a apresentar o modo de vida de alguns desses personagens que se tornariam os primeiros batistas de Serrolândia.

⁶ BOSI, Ecléa. *Memória e sociedade: lembranças de velhos*. 3 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1994, p. 64-68.

⁷ RICOEUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2007, p. 137-142.

Continuar falando de Dona Josefa é narrar o que ela nos disse sobre a própria. Se quiséssemos produzi-la enquanto uma jovem que se comportava de modo ultrajante e amoral, tomando parâmetros de outras sociedades e/ou períodos e seguindo modelos que nos foram apresentados como os de uma pessoa condenada, decaída, deplorável, que necessitava de ajuda espiritual e de urgente redenção, projetaríamos uma confusão sem precedentes para entender os mecanismos que levaram alguns serrolandenses a seguirem o protestantismo.

O sociólogo Elter Dias Maciel expôs características que geralmente são usadas para a construção do estereótipo do condenado que precisa ser salvo. Ao analisar a obra de ficção *Outro nome para Mara*, ele descreveu o que o autor do livro classifica como os males de um dos personagens e que necessitam ser sanados com a conversão. “Jairo”, o execrado do conto, é um rapaz que “concretiza o mal, através de todos os vícios mencionados pelo autor: o cigarro (que nesta concepção e na de muitos outros autores leva necessariamente aos entorpecentes), os bailes, o bilhar, as relações sexuais fora do casamento etc”.⁸

Se fôssemos procurar algumas dessas condutas em Dona Josefa, não conseguiríamos transformá-la no “Jairo” de *O outro nome para Mara* e nos decepcionaríamos por não encontrar motivo tão amoral que tivesse a levado para a Denominação Batista. Mas Dona Josefa não fez parte dessa obra de ficção do batista Ernani de Souza Freitas, e sim de uma narrativa que esteve se construindo a partir dos ditos e não ditos e pelos fios que ajudaram a tecer o intrincado mundo da aceitação espiritual. Aqui, surgiram pessoas com histórias diversas e experiências de vida bem próprias. Os estereótipos não foram parâmetros para se medir o motivo de uma conversão ou de uma decisão diante da vida. Apenas, buscamos motivos, contextos, cabos condutores de uma rede que se constituía o universo dos batistas serrolandenses.

Quando ainda era criança e vivia com seus pais, irmãos, primos, tios e outros companheiros nas terras que compreendiam a área agrícola de Sítio do Meio, Dona Josefa estava imersa num cenário onde as pessoas pareciam transitar muito proximamente. A vida na e da roça era a alternativa mais comum de sobrevivência de várias famílias baianas nos anos de infância de Dona Josefa, ou seja, entre o final da década de 1920 e os anos 1930. Foi nesse ambiente que ela se constituiu parte dessa história. Era considerada menina prendada, ajudava na arrumação da casa, na preparação dos alimentos, aprendeu a fazer crochê, o que lhe deu certa renda quando jovem, e também chegou a se envolver em trabalhos agrícolas.

⁸ MACIEL, Elter Dias. Op. cit., p. 62.

Frequentar a escola estava distante da realidade de pessoas como Dona Josefa, até porque não se achava tão fácil um estabelecimento de ensino nas proximidades de onde morava. Além disso, lugar de menina, segundo ela, era cuidando dos afazeres domésticos. Aprendeu a ler e escrever, estudando em casa a “cartilha” com pessoas da própria família que já tinham tal habilidade. Mas não conseguiu se dar muito bem no trato com os números e cálculos, afirmando não ter aprendido a fazer contas como desejava.⁹ Seu irmão, Olindino, foi quem conviveu melhor com o mundo das letras e números. Para Dona Josefa, ele sabia falar como ninguém!

O contato com o espaço que começava a se configurar enquanto a vila Serrote não era muito frequente, mas se lembrou de como era bom fazer feira na então localidade. Para ela, os doces que encontrava nas barracas pelas quais passava tinham um sabor inigualável. Talvez um gosto que era produzido pelo próprio paladar e pela novidade de estar fora de casa passeando e vendo gente da redondeza. A feira era um encontro agradável, uma verdadeira farra, como chegou a expressar. Feira pequena, mas uma feira que os reuniam nos fins de semana e que os colocavam em dia com o que acontecia nas proximidades e mesmo pelo mundo. O comércio, descrito por Dona Josefa, era a própria feira.

Ao falar dos percursos e experiências pela vizinhança, lembrou-se logo das festividades natalinas e as barracas que eram montadas para venderem artesanato, comidas e promoverem rifas. O Natal era momento que ela gostava muito em Serrote, mas que, quando a Igreja Católica realizava as celebrações para a comemoração do nascimento de Jesus Cristo, não suportava ver o que era feito. As procissões com imagens eram manifestações muito desgostosas para Dona Josefa. Em sua narrativa, expressou-se como uma grande combatente das adorações às imagens. Aí está um dos indícios que ajudaram a entender o discurso dessa senhora até a conversão.

Não sabemos exatamente se ela era ou não católica, pois, apesar de afirmar que sempre gostou de cantar os benditos, nunca simpatizou práticas do catolicismo: “Nunca gostei

⁹ Mesmo não fazendo parte do recorte cronológico da nossa pesquisa, mas como informação e comparação para compreendermos o contexto no qual Dona Josefa vivia ainda em sua adolescência, os seguintes dados do censo do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) de 1940 nos revelou que a população rural da década chagava a 68,7% do total de brasileiros e que a agricultura, pecuária e silvicultura envolviam 32,6% dos trabalhadores do país. A faixa etária que mais se ocupava com essas atividades estava entre os 10 e 19 anos, somando um percentual de 33,7% dos residentes nacionais, aproximando-se da idade que Dona Josefa tinha quando ainda morava na zona rural. Esses números nos revelaram um país de economia agrícola e de subsistência, onde a Bahia, de um total de 3.918.112 de habitantes, 936.571 (31,41%) viviam na zona urbana e 2.981.541 (68,59%) na zona rural. É interessante ver ainda que nesse mesmo censo o Brasil tinha um terço das pessoas entre 7 e 14 anos que frequentavam a escola convencional, sendo que na delimitação regional definida como Nordeste a frequência de estudantes com tal idade chegava apenas a 18,8%. Assim, dentro desse contexto, a Bahia apresentava uma taxa de escolarização de 17,8% e de analfabetismo de 73,0%. Fonte: IBGE, Censo Demográfico de 1940.

da Igreja Católica. Eu ia só fazer malandragem lá.”¹⁰ Mas Dona Josefa expressou achar bonito os benditos, comparando-os com os hinos do seu atual grupo religioso e dizendo que uma amiga chegou a se converter por achar belo como ela conduzia tais preces.¹¹ Uma mistura de práticas católicas e batistas pareceu ter se evidenciado nas palavras quando começou a falar da vida religiosa antes da conversão. Pistas de um passado que pode ter sido traçado com características fortemente presentes da vida atual.

Deixemos um pouco as experiências de Dona Josefa e passemos a outros indivíduos que também contaram sobre a aceitação das doutrinas batistas.

A próxima narradora é Dona Ramália, 79 anos, sergipana de Aracaju, que se estabeleceu na então vila, já conhecida como Serrolândia, em 1955. Filha adotiva de Dona Amália Gomes de Oliveira, que foi a primeira professora de uma escola particular do local, e do Senhor Elias Ferreira, funcionário do Departamento Nacional de Obras Contra as Secas/DNOCS, chegou quando a localidade passava pela construção do Açude Público Serrote. O empreendimento fazia parte dos Programas de Emergência do governo federal para, segundo seus discursos, ajudar a população nos períodos de seca. Sem grandes alternativas para continuarem as plantações nas estiagens prolongadas, o Estado declarava que uma das opções viáveis para os agricultores eram as chamadas frentes de trabalho para a construção de açudes.¹²

Chefiada pelo engenheiro Arlindo Pinheiro, a edificação da represa iniciou em 1950 e tinha como meta oficial atender aos moradores da redondeza que sofriam com as intempéries climáticas. A conclusão foi em novembro de 1958 e nesses oito anos a movimentação do lugar parecia ter aumentado consideravelmente, principalmente pela presença de profissionais que eram convocados para a construção.¹³ Dona Ramália, por exemplo, citou como para seu pai era importante ter a ocupação na então vila e como, para sua mãe, era uma maneira de aumentar a renda da família oferecendo aulas particulares para

¹⁰ Entrevista citada de Dona Josefa.

¹¹ Segundo Luís Câmara Cascudo os benditos são “cantos religiosos com que são acompanhadas as procissões e, outrora as visitas do Santíssimo. Denomina o gênero o uso da palavra ‘bendito’, iniciando o canto uníssono”. In: *Dicionário do folclore brasileiro*. Rio de Janeiro, Ministério da Educação e Cultura/Instituto Nacional do Livro, 1954.

¹² SANTOS, Daniel Francisco dos. *Experiências de trabalhadores na seca*. João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 1999, p. 47-48.

¹³ REIS, Diomedes Pereira dos. *Serrote de ontem, Serrolândia de hoje*. 3 ed. Salvador: Press Color, 2010, p. 82-84.

os filhos dos comerciantes, engenheiros, topógrafos, médicos e outras pessoas que vinham trabalhar na obra ou dos próprios moradores que podiam pagar pelas aulas.¹⁴

Apesar de ter sido criada por uma professora, Dona Ramália estudou até a 1ª série. A febre tifoide a acometeu quando bem nova e os médicos a proibiram de estudar. Em sua narrativa, não explicou as razões apontadas pela medicina para o afastamento da sala de aula, mas de acordo com informações sobre a enfermidade, os doentes que não se tratavam com antibióticos eram isolados para evitar contágio.¹⁵ Esse pode ter sido um dos prováveis motivos para ela se dedicar às tarefas domésticas e à Irmandade do Coração de Jesus: um grupo de mulheres católicas, na maioria idosas, que desenvolviam atividades ligadas à fé, como círculos de orações, preces por graças alcançadas e visitas a pessoas enfermas.

Quando ainda recordava da vida como católica, acabou puxando mais um fio do novelo para costurar o comportamento de cristã. Nesse momento, um misto de recusa a algumas práticas do catolicismo e da afirmação de sua identidade com os batistas surgiu ao comentar sobre as condutas de uma amiga e do que considerava como expressões idólatras:

A vida mundana, sem dúvida, é porque ela [a amiga] gostava de dançar, gostava de beber, gostava dessas coisas. Então, é vida mundana, certo? Eu não, eu nunca gostei dessas coisas. Nunca frequentei nada disso, mesmo quando era católica... A idolatria [por exemplo] na Bíblia condena muito, muito, muito mesmo. Eu não sei como é que os padres conseguem seguir assim e ensinar ao povo. E a Bíblia fala “não terás para ti outros deuses”, “não farás para ti imagens e esculturas”, não é? Todo aquele que fizer é réu de juízo. Como é que de um pedaço de pau que se faz uma cadeira, faz um fogo que se esquentar, tem gente que se posta diante dele e diz “me ajude, me vale, e isso e aquilo”. Não pode! Como é que pode uma coisa dessas prestar?! Não é assim muito certo, não é?¹⁶

Assim como Dona Josefa, Dona Ramália se apresentou como jovem que fugia dos modelos colocados nos enredos para os que precisavam de conversão: era uma moça que não gostava de festas, não bebia, não dançava e, principalmente, não adorava imagens. Aí surgiu importante componente que uniu a narrativa dessa senhora com a daquela e que apareceu ainda em muitas outras nessa história de afirmação de fé: as duas pareceram usar sempre as

¹⁴ Na monografia de Especialização em História Regional, *Formas de bem morrer em Serrolândia*, alguns detalhes foram discutidos através das narrativas dos entrevistados sobre esse aparente movimento na vila com as obras do DNOCS. Assim, “(...) o açude surgiu nas declarações dos entrevistados como grande divisor de águas entre a Serrolândia ruralizada e a Serrolândia que se pretendia mais urbanizada. Parecia mesmo que algo estava mudando com os investimentos da obra do DNOCS, pois alguns discursos de otimismo foram demonstrados em vários momentos em que se falou sobre o período de 1958”. In: RIOS JÚNIOR, Jairo Soares. *Formas de bem morrer em Serrolândia: intimidade fúnebre numa cidade do interior (1930-1980)*. Monografia de Especialização, UNEB: Santo Antônio de Jesus/BA, 2004, p. 99.

¹⁵ ALTERTHUM, Flávio e TRABULSI, Luiz Rachid. *Microbiologia*. 4 ed. São Paulo: Atheneu, 2004, 718p.

¹⁶ Entrevista Ramália Nascimento Almeida. 06 out.2010.

diversas temporalidades ao recordarem de suas vidas religiosas, tanto como católicas ou já como batistas; características protestantes permearam opiniões e posturas mesmo quando procuraram descrever atitudes enquanto fiéis da Igreja Católica. Foi a condensação do passado no presente e vice-versa. Foi a procura de justificação para sua escolha, para a sua conduta contemporânea. Nesses casos, o passado deixou de ser apenas a lembrança e a preservação contínua do tempo, mas sim a restauração subjetiva no presente.¹⁷

Não se pode, no entanto, afirmar que os depoimentos de Dona Ramália e Dona Josefa eram mentiras ou maneiras de esconder um tempo de injúrias. Mas que suas narrações foram a própria produção de si, sintetizadas por princípios que justificaram ações que a Denominação alicerçava como bases de sustentação, como a imagem de humildade, moral e ética.

Seu José Teodoro, 68 anos, foi outro convertido dessa rede. É conhecido em Serrolândia por sua última profissão, a de fotógrafo.¹⁸ Nascido na cidade baiana de Mundo Novo, chegou na localidade em 1959 e disse ter se dedicado a alguns ofícios, acumulando três diplomas, apesar de ter estudado até a 8ª série. Cada certificado correspondia às seguintes profissões: tratorista, perfumista e fotógrafo. Mas foi como padeiro que iniciou sua vida profissional no local. Para ele, nesse período inicial de entrosamento com os moradores de Serrolândia, os batistas foram se fortalecendo enquanto congregação e começaram a aproximar-se dele.

A narração sobre sua conversão nos mostrou características diferentes das vistas até agora. O princípio de tudo foi o convite de uma amiga:

Tinha uma colega que era filha de Agostinho Marques e eu trabalhava na padaria do pai dela. Ela me convidava pra ir nos domingos. De vez em quando eu ia. Me entrosei com Alfredinho, que já era membro também da mesma Igreja. Eu fui assim ajudando lá, usando aqueles hinos, gostando e tal. Quando era noite e ia dormir, aí ficava um negócio que me pegava assim, né? O que o povo chama pesadelo. E eu dizia “me solta, me solta!”. Chamava por todo santo e aquele negócio não soltava. Eu dizia “me solta que eu sou crente”. Aí soltava. Vieram as pregações e a gente vai fazendo coração de pedra na hora. Mas quando foi um dia, eu estava até tomando uns gorozinhos, quase fora dos limites, aí ela [a colega] disse “umbora José pra Igreja”. Eu disse, “não vou não”. [E ela] “umbora rapaz. Tu nem sabe que tem um pastor

¹⁷ BORELLI, Silva Helena Simões. “Memória e temporalidade: diálogo entre Walter Benjamin e Henri Bérgson”. In: *Margem*: Revista da Faculdade de Ciências Sociais da PUC/SP, nº 01 (mar. 1992). São Paulo. EDUC, 1992, p. 86.

¹⁸ Seu José Teodoro dos Santos nos disse, inclusive, que tinha várias imagens guardadas sobre encontros, comemorações, brincadeiras, viagens, batizados e outros acontecimentos interessantes que sua Denominação promovia. No entanto, informou-nos que não daria tempo de procurar tão preciosas fontes para nos ajudar a montar nosso painel histórico dos batistas, logo que deixou esse trabalho já a algum tempo e seu material andava meio desorganizado por seus armários. 05 out.2010.

de fora aí, um pastor bom e tal”... O pastor chamava Pastor Eraldo quando me decidi. Cheguei lá, tudo que tava falando parece que era comigo. É que parece que o espírito de Deus quando toca na gente aí obviamente você vai entendendo e parece que tá batendo é dentro da gente. Depois ele terminou o culto, fez o apelo e dava vontade de arribar a mão, mas o negócio parece que puxava. Depois eu fiz assim com toda força e arribei de vez. Fui na frente lá, eles oraram por mim e graças à Deus que fiquei firme... Cambaleando, que a gente aqui na Terra é fraco; não tem ninguém firme aqui na Terra. É com as promessas de Deus que a gente chega até onde eu tô chegando e os outros também. E até hoje tô permanecendo.¹⁹

O que Seu José Teodoro falou sobre si se aproximou do famoso modelo do mundano que se arrepende da vida desregrada e passa a viver em outro universo, num mundo dedicado às questões espirituais. Em sua narração, surgiu como o homem que bebia, era perturbado por “forças estranhas” e ainda, mesmo depois de convertido, considerava-se cambaleante na sua escolha. Mesmo assim, acabou assumindo diversos cargos na Denominação, “quase todos os trabalhos da Igreja. Nas lideranças eu passei por quase todas. Menos o tesoureiro e secretário de correspondência”.²⁰ Essas características ajudaram a desenhar não um perfil único dos aspirantes à conversão, mas as múltiplas silhuetas que se apresentavam, compondo o complexo grupo que deu forma à primeira Denominação protestante de Serrolândia e que se revelava nas palavras de cada narrador.

Esse se tornou um dos muitos caminhos na organização dos indícios e da escrita dessas histórias. Os significados de uma vida sem a prática doutrinal batista e de um viver após a aceitação de tal condição religiosa se explicitaram nos variados discursos e nas diversas formas de dizer como fora o comprometimento com o novo grupo. Esses falares nos deram os fios que os ligaram entre si e que produziram, uns a partir dos outros, e logo mais adiante com outras fontes, os caminhos que levaram os moradores de Serrolândia a experienciar novos princípios de fé.²¹

Ao ouvirmos sobre o que nos contou Dona Ágda, 91 anos, nos deparamos com outra maneira de construção de si e dos motivos da conversão. Depois de ter perdido o marido e estar sofrendo com o processo do luto, uma amiga a chamou para conhecer sua Denominação, a Batista, e ver se sua tristeza passava e novo ânimo surgia se entregando aos princípios que eram pregados. Ela nos falou o seguinte sobre esse momento:

¹⁹ Idem.

²⁰ Idem. Observamos, através do registro das reuniões em atas, que grande parte dos convertidos à Denominação Batista era formada por analfabetos. Assim, podemos pensar que Seu José Teodoro, com todos os percalços que uma nova vida de crente se impunha, ocupava alguns cargos da sua igreja por saber ler, escrever e calcular bem. In: Arquivo Particular da Igreja Batista de Serrolândia (APIBS), Livro de Atas nº 01.

²¹ FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. 16 ed. Rio de Janeiro: Graal, 2001, p. 05.

Eu era católica! Ih meu Deus, daquelas da Irmandade do Coração de Jesus que usavam aquelas fitas. Eu era muito religiosa! Já nessa época eu tava viúva um mês e tanto, aí teve nove dias de Missão. Depois, não sei o porquê, à noite sentei assim tão desconsolada, tava assim num desgosto, sentindo muito pela morte do marido. Aí Detinha era crente, chegou e me convidou. Nesse dia eu batizei cinco meninos na Igreja Católica, crismei quatro e me confessei, comunguei... Quando terminou isso fui pra casa, aí Detinha me convidou para ir na Igreja com ela. Eu disse “vou, já terminou isso aqui”. [E ela] “É por isso que eu tô te convidando... Tu tá cansada, eu sei que está. Mas cuidado, tu tem andado numa tristeza... Aí tu vai poder sair.” Cheguei lá, Olindino pregou. E nessa pregação eu voltei toda diferente. Quando foi quarta-feira, ela [Detinha] disse “agora Ágda, tu teme; nós vamos de novo lá”... Quando cheguei, ouvi cantar um hino que diz “foi na cruz, foi na cruz”... Eu fiquei toda emocionada com aquele hino. Quando eu tava em casa, costurando, ouvi Olindino cantando o hino. Terminei a costura e já tava toda diferente. Tomei um banho e fui pra Igreja. Quando cheguei lá, Olindino pregou. Embalei na pregação. Na pregação ele disse: “agora vamos ouvir o livro de São Mateus, capítulo 3: naquele dia apareceu João Batista pregando no deserto da Judéia e dizia ‘arrependei-vos, porque é chegado o Reino de Deus’”. Aí quando eu disse assim “eu me arrependo”, parece que me virou assim de vez de dentro pra fora e me converti nessa hora. Isso foi em 55, em novembro de 55.²²

Nascida em Mairi, cidade próxima de onde hoje se localiza Serrolândia, foi morar na Fazenda Golfo por volta dos 18 anos e em 04 de outubro de 1944, exatamente um dia após seu casamento, mudou-se para a então vila Serrote. Como narrou, sempre foi muito católica e gostava das atividades que era responsável, diferenciando-se dos três personagens apresentados até agora. Dona Josefa, por exemplo, disse frequentar a Igreja Católica, mas que não aprovava certas práticas; Dona Ramália condenava a adoração às imagens; e Seu José Teodoro não chegou a se declarar seguidor de alguma crença.

Assim, Dona Ágda se constituiu em sua biografia como mulher forte, que estudou pouco, até a 2ª série, mas que trabalhou muito, passando de comerciante a dona de hotel. Uma mulher que teve 33 irmãos, sobrevivendo apenas 25 e com um pai que se mostrava rígido no que se referia ao comportamento dos filhos. Quando chegavam a ir numa festa, todos tinham que sair juntos e voltarem no horário determinado. E “tudo era obedecido como deveria ser”, segundo sua narrativa. “Era uma vida calma, onde ninguém bebia, não fumava e nem dançava”.²³ Então, para ela, seu comportamento sempre foi coerente com o de uma cristã e, quando se converteu, não foi difícil se enquadrar nos princípios e práticas da Denominação Batista, mesmo tendo um marido que não frequentava o grupo religioso.

Com Dona Valdete, 80 anos, ou Dona Detinha como é conhecida, a história de conversão esteve intimamente ligada à do marido, Seu Diomérito. Eles formavam um casal que se converteu praticamente junto e iniciou, com outros amigos, um processo de

²² Entrevista Ágda Alves de Freitas. 05 out.2010.

²³ Entrevista citada de Dona Josefa.

organização e liderança da Denominação Batista na localidade. Foi ela quem convidou Dona Ágda para a visita no dia em que Seu Olindino pregava para a iniciante congregação, como vimos a pouco.

Nascida em São Miguel das Matas, morou em Salvador ainda bem pequena, pois sempre estava trocando de residência durante a infância e juventude. Passou dois anos vivendo na capital baiana para residir até os sete anos no então povoado de Serrote. Mas, como seu pai era um homem que não parava em lugar algum, como Dona Detinha nos falou, talvez realizando negócios pelas localidades que passava, ela acabou não estudando como gostaria. Só para ter uma ideia de como era incerta sua estadia nesse período entre a infância e juventude, nos contou que a cada dois anos seu pai mudava de endereço indo de Serrote para Valente, para em seguida se estabelecer em Jacobina, passando um tempo em Angico, voltando a já vila Serrolândia até retornar a Jacobina novamente.

Para Dona Detinha, essas voltas da família pela Bahia, apesar de ter a afastado das salas de aula, acabou sendo positiva por proporcionar o contato com pessoas de muitos lugares com experiências de vida diversas. A mãe, por exemplo, conheceu e até se interessou pela Denominação Batista quando morou em Valente. Mas foi depois que se aproximou do primo de segundo grau, Diomérito, e de ter se casado com ele em Serrolândia em 1954, que sua vida começou a mudar:

Nessa época [quando se casaram] eu era católica e Dió também. Mas ele era muito católico! Muito mesmo. Não perdia nada da Igreja. Mas foi quando ele conheceu Olindino... Olindino já tinha conhecido o evangelho lá, acho que em Miguel Calmon. Não sei bem onde Olindino conheceu. Olindino começou a conversar com ele e ele foi gostando, mas não me dizia nada. Quando eu casei, ele resolveu [contá-la e convidá-la]... [A Denominação Batista] sempre procurou que a pessoa se comportasse melhor em todos os ambientes, né? Você vê a Igreja Batista sempre exige mesmo. E eu fiquei gostando. Porque minha mãe já tinha vontade, sabe? Ela conheceu [a denominação] em Valente e teve vontade de seguir. Eu era menina nessa época. Mas o meu pai não aceitou de jeito nenhum, nem minha família. Mas quando ela chegou aqui, que Dió ajeitou, ela terminou aceitando... Dió era festeiro [antes da conversão]! Gostava muito de dançar, Dió gostava muito de festa. É, pelo menos foi isso que a gente achou que era o mundo. Na época a gente achava que era isso. Se a gente teve dificuldade [de deixar esses comportamentos]? Não, não. A gente não teve dificuldade. Foi aquela decisão mesmo assim, de gostar daquele ambiente [batista]. Então, não teve dificuldade não.²⁴

Comerciante da então vila, o casal era tido, nas palavras de Dona Detinha, como respeitado pelos moradores da localidade, mesmo depois da conversão. Mas antes disso, o

²⁴ Entrevista Valdete Pacheco Vilas Boas. 05 out.2010.

marido surgiu como católico assíduo e bem relacionado com os outros fiéis. As festas e a dança foram muito citadas e seu Diomérito apontado como bom dançarino. No entanto, ao entrarem em contato com os batistas, que começavam a chegar em Serrolândia – e que mencionaremos no tópico *Intercambiando experiências: o contato com os propagandistas batistas* – e com alguns princípios da Denominação, passaram a condenar certos comportamentos, principalmente após a aceitação de Dona Detinha. Para ela, a ideia de uma vida mais dedicada a Deus foi o que a levou à conversão, logo que antes disso “parecia que ainda não se entregava totalmente ao Senhor, mas às coisas do mundo”.²⁵

No desenrolar da narrativa, a rigidez na orientação das condutas dos novos convertidos se revelou como um componente novo desse enredo, tornando tal casal importante exemplo de cristãos e elemento essencial para a pregação e busca de fiéis. Ou por assim dizer, do proselitismo protestante em Serrolândia. Segundo Antônio Gouveia Mendonça, a prática proselitista iniciou-se no Brasil a partir de 1850, quando ministros protestantes chegaram não só para atender os irmãos de fé que já viviam aqui, mas também para arrebanhar fiéis para seu lado.²⁶ O metodista norte-americano, Daniel Kidder, registrou a experiência de sua missão para converter brasileiros entre os anos de 1830 e 1840, afirmando que havia certa tolerância religiosa da população, principalmente por ter encontrado a Igreja Católica em sérios problemas de relacionamento com o Estado. Para ele, o ambiente era tão propício para o proselitismo, que até mesmo o clero apoiou a distribuição de Bíblias que estava fazendo.²⁷

O protestantismo era visto por alguns brasileiros como símbolo de progresso, de modernidade, reflexão e questionamento. Ao iniciarem a pregação em português, que até 1859 era proibida, os missionários passaram a utilizar vários meios de propaganda, como mídia, literatura e pregação direta.²⁸ No entanto, existia certa cautela para essa aceitação pelo interior do Brasil que, mesmo sem a presença constante de representantes da Igreja Católica, tinha um “catolicismo de leigos” que pregava a insanidade dos protestantes.²⁹

²⁵ Entrevista citada de Dona Valdete.

²⁶ MENDONÇA, Antônio Gouveia. *Protestantismo brasileiro: uma breve interpretação histórica*. In: SOUZA, Beatriz Muniz de; MARTIN, Luiz Mauro Sá (orgs.). *Sociologia da religião e mudança social*. São Paulo: Paulus, 2004, p. 12.

²⁷ KIDDER, Daniel. *Reminiscências de viagens e permanências no Brasil*. Vol. I e II. São Paulo: Editora USP, 1940, p. 96-112.

²⁸ MENDONÇA, Antônio Gouveia. *Introdução ao protestantismo no Brasil*. São Paulo: Loyola, 2002, p. 13 e 14.

²⁹ RIOS JÚNIOR, Jairo Soares. “Formas de bem morrer: intimidade fúnebre em Serrote”. In: *Cadernos do CEOM*, nº 16. Chapecó: Argos, 2002, p. 103-106.

Nesse ponto, os exemplos dos convites realizados a Dona Ágda e à própria mãe de Dona Detinha são significativos por representarem a inquietude e o empenho dos batistas em Serrolândia.

Agora a história que Dona Elisa nos contou sobre sua experiência religiosa foi expressiva, pois ela se construiu nessa trama como auto-convertida. Ou seja, explicou que a aceitação de Deus e, conseqüentemente dos preceitos batistas, foi por questionamentos que vinha realizando silenciosamente sobre os princípios e práticas do seu então grupo católico. Seguidora do catolicismo até certo período, passou a não aceitar alguns comportamentos e crenças, principalmente depois de consultar a Bíblia com mais atenção e ver que o que se pregava não era o correto pra ela.

Nesse momento, a história de Dona Elisa se constitui plena de significados, onde ela se “desvelou para si e se revelou para os demais”, dando sentido particular à sua biografia. Essas trajetórias de vida foram mencionadas por relatos (auto)biográficos que acabaram possibilitando o próprio conhecimento de si mesmo ao narrarem suas histórias.³⁰ Dona Elisa, por exemplo, contando como despertou para os quesitos que considerava certos ou errados na Igreja Católica, definiu-se como um indivíduo que não apenas descobriu que precisava de outros princípios religiosos, mas que necessitava ser outra pessoa.

Ao narrar a vida como católica, pudemos observar alguns elementos dessa construção narrativa de si, mas que trouxe importantes informações do que estava à sua volta:

A minha mãe não era católica, era kardecista. Me envolvi com a Igreja Católica por causa da Escola Paroquial. O veículo foi a Escola Paroquial, escola de Padre Alfredo. Eu gostava, era uma escola animada. De mês em mês, Padre Alfredo vinha celebrar a missa e cada vez que tinha celebração ele passava o dia e acho que até mais de um dia. A gente desfilava na rua, tinha bandinha. Era uma festa! Todo mundo uniformizado. Era uma festa a chegada de Padre Alfredo. Recebia de maior grado e ele recebia todo mundo também, visitava os pais, se informava de tudo. Eram os professores paroquiais quem normalmente celebravam as missas... Ele trazia as professoras de Jacobina, de Senhor do Bonfim, de outras cidades pra ensinar. Eram elas quem preparavam celebração e cuidavam de tudo... Eu ainda não tinha me formado. Eu tava no último ano e a professora Dolores perguntou se eu não queria pegar uma turma... que Pe. Paulo ia fazer um trabalho aqui na cidade com a apresentação dos personagens da Bíblia. Quando ela falou, todo mundo disse assim “bota Elisa, porque ela já tem jeito pra fazer essas coisas”. Aí eu fui, né? Então tinha o grupo que preparava, tinha que falar um pouco da vida daquele personagem que tava representando. Depois eu recebi as instruções do padre, ele mostrou tudo na Bíblia, onde era que eu tinha que ler e tudo pra passar para os alunos, pras pessoas cada um o seu papel... como um drama mesmo, né? Mas só que era na praça, na rua andando. Foi muito bonito! ... Aí eu fui lendo pra passar pros alunos, e fui entendendo à medida

³⁰ ABRAHÃO, Maria Helena Menna Barreto. “Pesquisa (auto)biográfica – tempo, memória e narrativas”. In: ABRAHÃO (org.). *A aventura (auto)biográfica: teoria e empiria*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004, p. 202 e 203.

que fui lendo... “Esse negócio não tá como a Igreja Católica manda, como a Igreja ensina.” Eu fui lendo, fui descobrindo. Eu sozinha! Quer dizer, eu passando pros alunos... Fui fiel, passei de acordo com o que o padre pediu. Aí eu comecei a entender, né? Eu guardei esses questionamentos só pra mim.³¹

Dona Elisa, hoje com 73 anos, nasceu numa fazenda entre Itapeipú e Jacobina, relativamente próximo ao povoado Serrote. Seu pai, que antes vivia da agricultura, reuniu a família em 1948 para trabalhar como auxiliar de topógrafo na construção do Açude Serrote. Nesse período, quando estava na adolescência, dedicou-se aos trabalhos da Igreja Católica da recém denominada vila Serrolândia. Esse envolvimento se configurou ao ser matriculada na Escola Paroquial da localidade, fundada pelo Padre austríaco Alfredo Haasler, um missionário que se tornou importante representante da Igreja Católica naquelas redondezas e que, às vezes, assumia influência maior que a do Estado em alguns locais.³²

Formou-se em Magistério e hoje, como professora aposentada, Dona Elisa se lembra como a disciplina e o rigor das professoras da Escola Paroquial foram importantes na formação do indivíduo e como a inspirou na tomada de decisão sobre sua carreira profissional. Mas essa educação ia além dos limites intelectuais e desenrolava no campo religioso. Dessa maneira, não se achava uma mundana ao se converter à Denominação Batista, pois afirmou que seu comportamento era de jovem que, apesar de ir e até mesmo organizar festas na localidade, prezava pela moral e ética.

A experiência religiosa que teve como aluna da Escola Paroquial parece ter permitido contato mais íntimo com a Bíblia. A atividade escolar que ajudou a organizar, onde os alunos interpretariam personagens bíblicos, surgiu na narrativa como fio condutor que ligou a sua inicial insatisfação com os princípios católicos ao início de certa simpatia pela posição batista de seguir fundamentalmente os evangelhos. Afirmou, ao recordar-se dos dias dessas inquietações doutrinárias, que a Igreja Católica estava precipitada ao dar outra voz ao que estava escrito na Bíblia.

Dona Elisa não via coerência entre o que o catolicismo pregava e o que ela mesma lia nos livros bíblicos. Tudo foi guardado em segredo em seu íntimo recanto doméstico e discutido apenas com o marido - este já havia se convertido à Denominação Batista. Para ela,

³¹ Entrevista Elisa de Almeida Moreira. 06 out.2010.

³² Segundo a historiadora Tânia Mara Pereira Vasconcelos, “as escolas paroquiais constituíam uma importante estratégia de evangelização: a de educar crianças e adolescentes com base na doutrina católica, visando evangelizar o povo. (...) Padre Alfredo era um cisterciense com destacada atuação junto ao povo; sua rigidez na defesa das tradições católicas estava de acordo com os ideais da sua Ordem. Os cistercienses historicamente destacavam-se por sua atitude militante na defesa da fé católica”. Vasconcelos ainda discute sobre a organização da Escola Paroquial e a influência do Padre Alfredo Haasler em Serrolândia. In: *Educar, catequizar e civilizar a infância: a Escola Paroquial em uma comunidade do sertão da Bahia (1941-1957)*. São Paulo, Dissertação de Mestrado/USP, 2009, p. 67.

a decisão estava sendo tomada desde já, e através dela mesma, de suas interrogações. Seria uma auto-conversão, como chegou a ser dito. Observamos em suas palavras a construção de uma narrativa que colocou em foco a contradição da Igreja Católica, argumentando a conversão a partir do discurso que supostamente não era ainda o batista, mas o de alguém que percebia incoerência do grupo que frequentava.

O fundamentalismo bíblico que Dona Elisa deixou transparecer é uma das características dos batistas.³³ O batismo, constituído como um elemento de debate muito presente entre alguns grupos religiosos, toma como fundamento o que a Bíblia traz de escrito sobre o assunto. Os batistas afirmam que sua forma de batizar, por imersão, é a mais correta e que está explicitada em trechos sagrados, provocando, inclusive, grandes discussões com os presbiterianos, que defendem o batismo por aspersão.³⁴ Nas práticas batistas, “após converter-se às doutrinas evangélicas **ensinadas na Bíblia** [grifo nosso], o fiel solicitava à comunidade o seu batismo”. Desde o século XVI com a Reforma Protestante, a Bíblia é apontada com a única forma de fé, prática e como instrumento que retira terceiros do caminho para se chegar até Deus.³⁵

Porém, se formos seguir as trilhas deixadas por Dona Elisa, poderemos chegar a indícios importantes e que podem ser considerados como decisivos para tal postura e apresentação de “auto-conversão” e crença única na Bíblia. Não vamos afirmar que ela não questionasse algumas posturas da Igreja Católica antes de deixar o catolicismo, mas é importante considerar que a convertida que se apresentou aqui e que nos foi narrada com suas verdades, fora constituída depois de várias experiências durante a vida. Sua narrativa está misturada com elementos do passado e do presente. Ao assumir as verdades bíblicas para si, Dona Elisa pode ter colocado em sua juventude católica características que adquiriu após a conversão, onde o recordar passou por uma “busca, coroadada ou não pelo reconhecimento”.³⁶ É

³³ Fundamentalismo, segundo o que trazem dicionários e enciclopédias sobre o assunto, é a aceitação e a defesa radical do sentido literal dos textos básicos de uma religião. Essa característica dos batistas será discutida no CAPÍTULO III, quando analisamos o uso de trechos bíblicos nas narrações para justificar comportamentos dos fiéis.

³⁴ Para os batistas o batismo deve ser realizado por imersão, ou seja, mergulhando o candidato na água e o retirando em seguida – o que simboliza a morte dos pecados e um novo nascimento. Já para os presbiterianos, a aspersão, que são respingos de água na pessoa a ser batizada, é a maneira mais verdadeira de seguir o ritual.

³⁵ SILVA, Elizete da. *Cidadãos de outra pátria*: anglicanos e batistas na Bahia. São Paulo, Tese de Doutorado/USP, [s. n.], 1998, p. 25-28 e 386 e 387. Sobre a justificativa bíblica para o batismo, o presbiteriano Ezequiel Pereira de França lançou um pequeno livro onde faz uma discussão sobre o batismo por aspersão, argumentando sua validade e “verdade” através da Bíblia. Nesse percurso, criticou a prática dos batistas de batizarem seus fiéis por imersão. Durante todo o livro, em cada capítulo, um trecho bíblico foi usado para justificar o batismo por aspersão. In: *O batismo bíblico: imersão ou aspersão?* 4 ed. Rio de Janeiro: ERCA Editora, 1986.

³⁶ RICOUER, Paul. Op. cit., p. 134 e 135.

como se a Elisa de passado católico tivesse que ser reconhecida como a Elisa que seguia fielmente os escritos bíblicos.

No entanto, tanto ela quanto todas as outras cinco pessoas apresentadas até o momento, conectaram suas histórias com a de um indivíduo que as influenciaram em muitas decisões doutrinárias, construindo seu perfil como o do primeiro a enfrentar o preconceito das pessoas da vila e o descreveram como o primeiro a seguir os ensinamentos batistas em Serrolândia. Esse foi Seu Olindino Pacheco de Oliveira, 91 anos, que também se auto-constituiu com as características citadas acima. Ele surgiu nas (auto)biografias dos entrevistados e sua vida religiosa, também relatada por ele mesmo, foi produzida e delineada nos discursos produzidos por e sobre esses batistas. São exemplos de biografias que se inter cruzam e ganham validade e significados a partir da “complementaridade dos relatos”.³⁷

Dessa forma, Seu Olindino forneceu desde o início das conversas, muitas pistas que, junto a outras fontes, ajudaram a tecer o cenário da trama da chegada e fortalecimento dos batistas na localidade. Na verdade, esse senhor começou a narrativa falando da importância religiosa protestante em sua formação e, mesmo, no desenvolvimento de Serrolândia. O discurso esteve permeado de valores como atraso e progresso, tendo no enunciado elementos que reforçaram o poder da conversão para a mudança não só da vida de uma pessoa, mas para o próprio desenvolvimento da localidade.

Ele descreveu e constituiu a vila entre os assuntos religiosos:

Serrolândia era atrasada. Eu lembro que o juiz, Dr. Virgílio Rodrigues de Melo, veio quando passou de Serrolândia para distrito. Tinha pouco tempo que tinha chegado de lá da fazenda, mas já tinha assim uma tendência política. Ele franqueou a palavra e naquele dia não houve uma pessoa, nem os velhos políticos daqui, que usasse a palavra pra agradecer. O Juiz de Direito disse assim: “é, parece que o povo de Serrote não agradeceu a evolução de ter passado de povoado a distrito, porque não querem nem usar a palavra”. E eu fiquei até com vontade de usar a palavra, mas quando a gente vem assim da roça, da fazenda, é todo acanhado, né? Aí não cheguei a usar a palavra. Então essa era a situação de Serrolândia nesse tempo. Hoje então, como você sabe, ela cresceu mais. Eu era da Igreja evangélica. Só tinha a Igreja Batista. Hoje nós já temos mais de dez, ou onze, ou doze Igrejas evangélicas aqui na cidade de Serrolândia. E foram cinco mandatos que eu estive na Câmara de Vereadores. Crente e com cinco mandatos!³⁸

³⁷ ARFUCH, Leonor. Op. cit., p. 32 e 33.

³⁸ Entrevista Olindino Pacheco de Oliveira. 12 abr.2000. As entrevistas de Seu Olindino foram realizadas em três momentos (09/04/1998, 21/10/1998 e 12/04/2000), quando a monografia de Especialização em História Regional *Formas de bem morrer em Serrolândia: intimidade fúnebre numa cidade do interior (1930-1980)* fora escrita. Segundo sua irmã, esse senhor tem apresentado um quadro clínico atual onde frequentes lapsos de memória são manifestados, desconhecendo inclusive pessoas de seu convívio. Tentamos um contato mesmo assim, mas o que nos informaram foi percebido. Desta forma, como um importante personagem desse enredo, e citado por muitos entrevistados, decidimos utilizar as entrevistas cedidas para o trabalho monográfico de 2004, mas que já discutia elementos presentes nessa análise.

Seu Olindino não falou somente dele antes de sua conversão, mas da localidade anteriormente à chegada das denominações protestantes. Ele surgiu imerso no universo que ele mesmo criou para a vila. Ou seja, seu modo acanhado seria por viver num lugar classificado como atrasado. Quando Serrote fora reinventado como um distrito chamado Serrolândia, a Igreja Católica era a que exercia influência na vida dos moradores e que tentava impedir a iniciante congregação batista de mudar a maneira de ordenar o local, com suas pretensões de torná-lo mais organizado, moralizado, pacífico, enfim seguindo princípios que nos levaram para o que Elter Maciel chamou de “ética liberal pietista e batista” e Max Weber denominou de “ética liberal protestante”³⁹. Isto era a ascese cristã, que renunciava os “prazeres mundanos” para dar lugar à satisfação espiritual e ordeira. Rubem Alves analisou que esse contentamento do espírito protestante não estava somente dentro de um templo, mas em toda a vida cotidiana.

Para Alves, onde um homem convertido está, ali estará o sagrado, pois ele é o próprio sacerdote desse mundo. O profano, assim, não é propriamente um oposto do divino. Ou melhor, ele é um meio incentivador da vida regrada dos protestantes, pois “aquilo que denominamos profano ou secular, portanto, não é uma área indiferente à salvação. Ele é, a um tempo, *obstáculo* e *meio* da caminhada para os céus. Como obstáculo, o secular é entendido como *mundo*, como *tentação*. Mas como *meio*, ele é visto como *vocação*”.⁴⁰

Em Serrolândia, inclusive, o poder público e secular estava bem próximo da Igreja Católica na década de 1950, proporcionando o fortalecimento e a estruturação do catolicismo com medidas e parcerias políticas, chegando a fazer parte de planos orçamentários do governo, como os noticiados pelo jornal *Vanguarda*:

As emendas apresentadas ao orçamento pelo dep. Rocha Pires

O nosso ilustre representante na Câmara Estadual, dep. Francisco Rocha Pires, apresentou ao orçamento do Estado para 1957, as seguintes emendas preferenciais, beneficiando varias instituições dêste e de outros municípios baianos.

Eis as aludidas emendas: Para melhoramento na Igreja das Figuras, Cr\$ 20.000,00; para construção da Igreja de Piabas, Cr\$ 40.000,00; para construção da Igreja do Gonçalo, Cr\$ 40.000,00; para construção da Igreja da vila de Várzea Nova, Cr\$ 50.000,00; para construção da Igreja de Maracujá, Cr\$ 10.000,00; **para melhoramentos na Igreja da vila de Serrolândia, Cr\$ 40.000,00** [grifo nosso] [...].⁴¹

³⁹ MACIEL, Elter Dias. Op. cit., p. 15-24 e 93 e 94; WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Pioneira, 1967, p. 20.

⁴⁰ ALVES, Rubem. *Protestantismo e repressão*. São Paulo: Editora Ática, 1979, p. 130-140.

⁴¹ *Vanguarda*. Ano VIII. Nº 376. 29 dezembro 1956, p. 01.

Aceitar a dominação de um grupo religioso que, além de ser apoiado e amparado pelo poder público, permitia práticas que eram consideradas desorganizadoras, ultrajantes, desajustadas, era o mesmo que consentir aos serrolandesnses viverem no pecado. Alguns comportamentos e atitudes classificados enquanto imorais e tolerados pelo catolicismo, deveriam, segundo Seu Olindino, ser banidos com a protestantização da cidade. Os outros entrevistados, como Dona Josefa, Dona Ramália, Seu José Teodoro, Dona Ágda, Dona Detinha e Dona Elisa classificaram também alguns comportamentos como imorais, mas tolerados pela Igreja Católica. Vários deles foram citados como, por exemplo, a união de casais sem a oficialização civil e/ou religiosa, a permissão de frequentar festas e consumir bebidas alcoólicas, o uso de roupas decotadas ou curtas, e, entre outras coisas, até mesmo a aceitação de pessoas que frequentavam Terreiros de Candomblé ou que seguiam preceitos do Espiritismo.

Assim, a vida mundana para Seu Olindino tinha essa face de atraso, que era traduzida em desordem. Ele, enquanto trabalhador que chegava da zona rural, se sentia pertencente a esse universo e, ao nos falar, trouxe um elemento que nos conduziu a dois sentidos: um quando chegou da fazenda Sítio do Meio, e outro ao se converter à Denominação Batista e aceitar ir além do púlpito de pregação para as cadeiras legislativas.⁴² Sua narração colocou em questão um visível que às vezes se deslocava, se contradizia, ou mesmo silenciava um dizível sobre os comportamentos dos batistas.⁴³

Dessa forma, podemos “não mais tratar os discursos como conjunto de signos (elementos significantes que remetem a conteúdos ou representações), mas como práticas que formam sistematicamente os objetos de que falam”⁴⁴. Ou seja, os signos que apareceram nos enunciados de Seu Olindino formaram muito mais que frases e designaram muito mais que coisas. Ao se juntarem e darem sentido à fala, deram também sentido a uma prática. A prática que Seu Olindino queria deixar de lado. A noção de atraso foi o argumento que o fez mudar de grupo religioso, que não aceitava a desordem e com ideias que o levaram também à vida política enquanto vereador. Além disso, foi um discurso produzido para desconstruir outro. Era o discurso dos batistas em confronto com o dos católicos, ou vice-versa; portanto, foi uma produção discursiva de poder.

⁴² Analisamos no CAPÍTULO III alguns discursos de Seu Olindino e outros políticos na Câmara de Vereadores através das Atas do Poder Legislativo. Neles, Seu Olindino citou, em muitos momentos, trechos bíblicos e produziu um discurso de progresso e ordenação da sociedade.

⁴³ DELLEUZE, Guilles. *Foucault*. São Paulo: Brasiliense, 1998, p. 58-70.

⁴⁴ FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. Rio de Janeiro: Forense, 1986, p. 56.

Elizete da Silva, em sua Tese de Doutorado, analisou a vinculação dos ideais evangélicos dos grupos protestantes com a posição de alguns políticos liberais nos anos iniciais da República brasileira, como Ruy Barbosa. Citado pelos protestantes por defender sua visão de mundo, o político baiano travou debates acalorados contra a continuação da influência católica na vida pública. Para Ruy Barbosa, a melhor saída para o Brasil se livrar do atraso e engrenar pelo caminho do desenvolvimento era seguindo preceitos protestantes como a liberdade da consciência individual. O objetivo de anglicanos e batistas seria, então, “transformar os brasileiros em homens de caráter e honestos, para garantir a superação dos problemas políticos do Brasil”, o que acabava se tornando o foco discursivo de alguns políticos republicanos.⁴⁵

Assim, Seu Olindino foi constituído por ele mesmo como sujeito do mundo e desejoso por transformação política. Irmão de outra personagem apresentada aqui, Dona Josefa, era conhecido pela boa oratória, mesmo se dizendo acanhado ao chegar da zona rural. Considerado grande pregador em muitas narrativas, era também o dono de uma das mais tradicionais barbearias da cidade e possuiu, por um período, uma padaria. Mas era a religião e a vida política o que tomava maior parte de seu tempo.

A produção discursiva que foi centralizada até aqui esteve bem alinhada à prática, aos modos de vida, à construção de si mesmo e do agir. Os narradores não organizaram sua (auto)biografia, não se descreveram como o mundano pecador, com comportamentos considerados impróprios aos desígnios divinos. Todos, com exceção de um que dizia beber um pouco, apresentaram-se como se já tivessem os princípios morais e éticos apropriados para a aceitação e conversão à Denominação Batista. A configuração do “mundano” só foi desenhada e alimentada com ênfase quando a congregação pareceu se fortalecer e se instituiu enquanto organização oficial em 1962. Além disso, o “mundano” era o outro, e não eles próprios, mesmo quando ainda não eram protestantes.

Encontramos nesses relatos a riqueza de se trabalhar com as narrativas orais. Como já dissemos, não queremos afirmar verdades ou mentiras nessas construções de si mesmo, mas é importante assinalar que o trabalho com a memória é complexo e perpassado por temporalidades diversas. O que se falou hoje sobre o ontem pode ter sido o hoje pintando o ontem com suas cores. É o vivido e o experienciado se revelando por vozes diversas e, cada uma delas, matizando esse recordar com seus respectivos interesses.

⁴⁵ SILVA, Elizete da. *Cidadãos de outra pátria...* Op. cit., p. 119.

Nessa perspectiva, selecionamos os personagens, ou mesmo protagonistas (logo que todos foram importantes atores dessa trama), que ajudaram a entender alguns aspectos das histórias de fé em Serrolândia. Outras pessoas ainda aparecerão, mas em momentos que se justificaram como oportunos para suas manifestações. Todos os que foram apresentados deram fios que foram se juntando a outras fontes e ajudaram a tecer os motivos para a conversão ao novo grupo religioso e como essa mudança configurou um embate com os católicos. Agora passemos para a análise de como se desenrolaram as experiências dos moradores da localidade ao entrarem em contato com os propagandistas da Denominação Batista.

2. Intercambiando experiências: o contato com os propagandistas batistas

As narrativas orais também foram utilizadas nesta parte para a análise de experiências vividas e como discursos que se encontraram com outras fontes no desenrolar do trabalho. O contato de alguns moradores da cidade com os princípios religiosos dos batistas estava dentro de um projeto maior de evangelização da Denominação Batista pelo interior do Brasil.

As narrativas apresentadas anteriormente, com modos de vida e crenças antes da conversão, ressurgiram com interrogações, explicações, sensações, surpresas e outras manifestações de insegurança e empolgação com as novas ideias religiosas que começavam a aparecer. Sentimentos diversos foram explicitados nesse percurso, pois recusar o catolicismo na vila Serrolândia era considerado por alguns segmentos da sociedade como uma afronta até mesmo aos poderes políticos, como veremos adiante.

Seu Olindino foi o interlocutor entre os propagandistas batistas e os serrolandesens. Ao conhecer os preceitos religiosos que um tio lhe apresentou, acabou aceitando não só a conversão, mas também a tarefa de se tornar mais um propagandista. Um propagandista à sua maneira e circunscrito à vila, logo que se encontrava distante dos focos disseminadores de evangelização, como Salvador, Vitória da Conquista, Amargosa e Canavieiras.⁴⁶ Foi no ano de 1998 que Seu Olindino narrou essa experiência:

⁴⁶ TEIXEIRA, Marli Geralda. *Os batistas na Bahia, 1882-1925: um estudo de História Social*. Salvador, Dissertação de Mestrado/UFBA, 1975, p. 86.

Um tio meu foi para o Sul da Bahia, lá em Vitória da Conquista. Lá ele aceitou o Evangelho e mandou pra nós os quatro Evangelhos: Mateus, Marcos, Lucas e João. E nós começamos a ler esses Evangelhos. Naquele tempo a gente pouco sabia... Nós começamos a estudar os Evangelhos Sinóticos e começamos a descobrir o cristianismo na Bíblia. Nessa época existia em Várzea do Poço um crente... Veja bem! E eu comecei a me congrega lá em Várzea do Poço com esse Alcebiardes Rios. Bom, e quando eu vim pra cá, talvez em 1952, por aí, era o único crente da cidade, entendeu? Não era nem membro da Igreja ainda, mas já entendia. Era o único crente! E comecei uma camaradagem de infância com Dió, Diomérito Vilas Boas... Ele recebia uma revista da Igreja Católica chamada *Domingos*; acho que hoje não tem mais. Então nós subíamos lá pro monte, ele com aquela revista e eu com a Bíblia... A revista mandava pra ver também trechos na Bíblia e nós começamos a ler. Ele também aceitou o Evangelho. Depois dele veio a esposa, a sogra, Edésio Pacheco, meu primo, e... Veja bem, aí começavam os evangélicos.⁴⁷

A memória de Seu Olindino o configurou um ator fundamental para a disseminação dos protestantes em alguns municípios da Bahia. Mesmo dizendo que sua evangelização estava circunscrita à vila Serrolândia, revelou que mantinha contatos frequentes com outras localidades. Afirmou que havia constante comunicação com Seu Alcebiardes Rios, também iniciante pregador que morava na vila vizinha. Poderíamos chamar esse momento inicial, tomando emprestado a expressão de Walter Benjamin, de intercâmbio de experiências.⁴⁸

No entanto, procuramos imprimir mais um sentido ao que Benjamin narrou sobre o intercâmbio de experiências, mas que não foge do pensamento original. Para ele, essa troca emerge na forma comunicativa de experiências pessoais e coletivas, sendo uma característica peculiar do narrador antigo e sua arte de contar histórias. Mas no contexto da Modernidade, quando a imprensa deu ao romance escrito dimensão e projeção que alcançou espaços antes dominados pela oralidade e qualificando o que se imprime no papel como a versão verdadeira das histórias, a arte do narrador foi se esvaindo. Os campos de batalha foram também apontados pelo filósofo como um dos fenômenos da impossibilidade de expressão das vivências, calando os narradores que passaram a considerar tais experiências radicalmente desmoralizadoras, incluindo como exemplo maior a 1ª Guerra Mundial.⁴⁹

⁴⁷ Entrevista Olindino Pacheco de Oliveira. 21 out.1998.

⁴⁸ Infelizmente não conseguimos documentos escritos sobre esse período de evangelização da vila Serrolândia e sua vizinha Várzea do Poço. As informações que obtivemos sobre o trabalho propagandístico dos batistas pelo interior do Brasil, através de periódicos como *A Mensagem* e *O Jornal Batista*, foram de décadas um pouco anteriores, entre 1910 e 1920, e davam notícias mais gerais sobre o que era denominado como Campo Sertanejo. A forma mais coerente que encontramos para estudar essa presença batista nos anos de 1950 foi através das narrativas orais, que, como já ficou claro, se tornaram também uma opção metodológica que nos trouxe aspectos que acreditamos importantes no percurso dos batistas para se estabelecerem e se fortalecerem em Serrolândia. A memória advinda da oralidade é marcada por dinâmica própria e por maneira singular de se trabalhar com as experiências no decorrer do tempo.

⁴⁹ BENJAMIN, Walter. *Obras escolhidas I: magia e técnica, arte e política*. São Paulo: Brasiliense, 1985, p. 115.

Walter Benjamin analisou, além disso, as condições para a existência social da narração. A memória e o ouvinte, nesse caso, têm papel importante no processo narrativo. Sem a disponibilidade desses elementos, sendo que o ouvinte tem que estar desimpedido e aberto “espiritualmente” para o escutar, o intercâmbio de experiências não se concretiza.⁵⁰ Por isso a sua afirmação de que a Modernidade e os mecanismos tecnológicos que dela se desenrolaram desestimularam o progresso da experiência autêntica, aquela trocada oralmente e na convivência social, isolando cada vez mais o indivíduo.

Para Benjamin, o narrador e sua oralidade são o centro dessa troca de experiências e que, num certo momento, foi perdendo lugar para outras formas de comunicação. Mas não foi só isso que o filósofo analisou. Ele tratou o narrador como um artesão, como um artista. O narrar seria uma arte construída e expressa no intercambiar de experiências com o outro, quando fios vão se desenrolando e ajudando a tecer enredos. Seria como se o narrador fosse um tecelão. Porém, não percebemos essa ausência construtiva do contar histórias em nosso percurso, do constituir enredos a partir da própria vida e das experiências com o outro. Como já afirmamos, o narrador continua vivo e produtivo.

O intercâmbio de experiências, aqui, não é apenas o simples contar histórias de vida, mas também o trocar, o permutar sentidos de vida. Quando Seu Olindino narrou o contato com os Evangelhos apresentados por seu tio e, além disso, afirmou que usava uma revista da Igreja Católica em seus estudos bíblicos, acreditamos que estava havendo forte mistura de valores, onde crenças do passado e do presente se inter cruzavam. Também podemos destacar que não existiam alternativas variadas para esses cristãos de Serrolândia, já que o catolicismo dominava a mentalidade da época e o material religioso produzido era, geralmente, folhetos e, nesse caso, revistas católicas.

Diferentemente desse contexto estavam os batistas de Salvador ainda no fim do século XIX, pois em nome de uma evangelização mais apropriada com seus princípios de fé, tomavam dos moldes tradicionais dos protestantes norte-americanos os exemplos de literatura evangélica para realizarem estudos doutrinários. De acordo com Marli Geralda Teixeira, a transposição de ensinamentos teológicos dos Estados Unidos para o Brasil, vinda com Taylor e Bagby, às vezes chocava-se com a realidade local, na qual a Igreja Católica era tida como a instituição religiosa oficial. Foi a partir disso que a literatura batista, especialmente através dos folhetos impressos pela *Typographia Bíblica*, organizada em 1885, direcionou-se para críticas mais duras em relação aos pontos considerados polêmicos dos dogmas católicos. Ou

⁵⁰ BENJAMIN, Walter. *Textos escolhidos*. São Paulo: Abril Cultural, 1980, p. 62.

seja, a publicação de material de evangelização ia além do simples doutrinar para o despertar dos brasileiros para o comportamento amoral e desajustado do catolicismo.⁵¹

Contudo, a difusão evangélica protestante em Serrolândia era realizada também com material produzido pela Igreja Católica. Existia, assim, além de um intercâmbio com as experiências dos propagandistas batistas, uma permuta bem própria que Seu Olindino fazia com os antigos ensinamentos católicos. Desta maneira, “nossa percepção do presente e as lembranças do passado estão marcadas pelas nossas histórias cotidianas, que são sempre individuais e coletivas”.⁵²

Sobre a tarefa propagandística e evangelizadora dos batistas, podemos afirmar que foi traçada por esse intercâmbio de experiência desde a chegada no Brasil, logo que os primeiros missionários encontraram pessoas que seguiam religiões que fugiam de padrões comportamentais pregados pela Denominação. O trabalho de divulgação da doutrina dos protestantes sempre fora marcado por muito preconceito. Na Bahia, para atrair fiéis, que nem sempre os conheciam ou os entendiam, estratégias de forte propaganda foram planejadas. Mas, de maneira instigante e mesmo contraditória, as condições em que os batistas encontraram o catolicismo na Bahia favoreciam a divulgação, pois havia a insatisfação de alguns baianos em relação às práticas da Igreja oficial, que os deixavam “carentes de uma autêntica espiritualidade”, e do abandono da membresia católica.⁵³ Porém, essa característica não retirava algumas cidades da Bahia das grandes resistências que aconteciam, como as perseguições promovidas pelos padres, que foram enfrentadas com as viagens evangélicas.

As condições ruins de locomoção do interior dificultavam o acompanhamento dos missionários. Talvez tenha sido por isso que leigos, como Seu Olindino, foram orientados por pessoas de lugares de maior acessibilidade na organização de novos núcleos evangelizadores, como o Sul da Bahia e mesmo Piritiba, Miguel Calmon e, posteriormente, Jacobina, estas três últimas localidades bem próximas a Serrolândia. Se nos atermos ao seguinte trecho de *O Jornal Batista*, ainda do ano de 1924, podemos ter uma noção das dificuldades para propagandear pelo interior do Brasil: “Basta dizer que nos sertões da Bahia, Piauí, Goiás e Maranhão as viagens são feitas sobre o dorso do animal. Não se encontra em toda esta vastidão territorial uma estrada de rodagem, e muito menos uma estrada de ferro.”⁵⁴

Como observamos, era difícil e lento o deslocamento dos missionários quando se direcionavam para o chamado “sertões” do Brasil, sendo o meio de transporte mais comum na

⁵¹ TEIXEIRA, Marli Geralda. Op. cit., p. 58-60.

⁵² MONTENEGRO, Antônio Torres. *História, metodologia, memória*. São Paulo: Contexto, 2010, p. 64.

⁵³ SILVA, Elizete da. *Cidadãos de outra pátria...* Op. cit., p. 55 e 56.

⁵⁴ *Jornal Batista*, apud TEIXEIRA, Marli Geralda. Op. cit., p. 84 e 85.

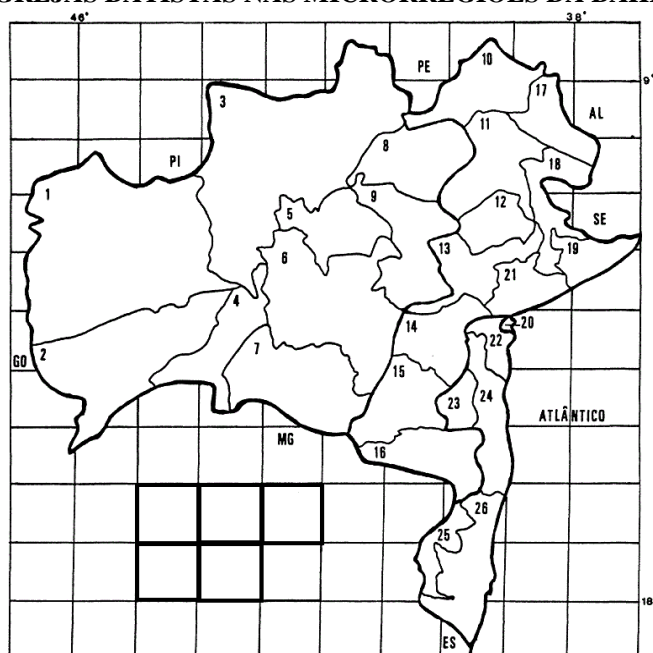
década de 1920 o uso de animais. A ausência de estradas de rodagem e de ferro acabava limitando os propagandistas a poucas localidades no início do século XX. Isso pode explicar a delegação de tarefas de evangelização para pessoas sem grandes instruções.

Segundo Elizete da Silva, o articulista de um artigo publicado no jornal *A Mensagem* de 24 de abril de 1920, Sr. Casimiro G. Oliveira, era membro da Igreja Batista de Conquista, a mesma que provavelmente delegou a Seu Olindino a missão de evangelizar na vila de Serrolândia na década de 1950. O teor do texto do Sr. Casimiro Oliveira para *A Mensagem* era de socorro para os sofridos sertanejos que “com voz rouca e tremula, clama sem cessar ao Evangelho de Christo que lhe traga socorro porque sabe que com ele virá ordem progresso, paz, educação e todo o bem”.⁵⁵ Assim, alguns batistas criavam narrações de sofrimento e desolação para justificarem a necessidade de expansão protestante pelo Brasil.

O Piemonte da Chapada Diamantina, por sinal, foi considerado pela historiadora Marli Geralda Teixeira como uma das áreas de menor concentração de batistas da Bahia até 1925, com apenas três igrejas. Os motivos para a mínima aglomeração foram muitos. Além do difícil acesso e precários caminhos, havia a baixa demografia e o menor destaque econômico no cenário baiano, o que não tornava atração suficiente para os evangelistas.⁵⁶

Através dos mapas abaixo teremos uma ideia da distribuição desses religiosos pela Bahia até os anos de 1920 e da expansão protestante no Brasil depois de 1940.

MAPA Nº 02
NÚMERO DE IGREJAS BATISTAS NAS MICRORREGIÕES DA BAHIA (1882 – 1925)⁵⁷



⁵⁵ SILVA, Elizete da. *Cidadãos de outra pátria...* Op. cit., p. 220 e 221.

⁵⁶ TEIXEIRA, Marli Geralda. Op. cit., p. 81-91.

⁵⁷ Mapa adaptado da Dissertação de Mestrado de TEIXEIRA, Ibid., p. 88 e 89.

TABELA Nº 01
QUADRO DE CORRESPONDÊNCIA DO MAPA ACIMA

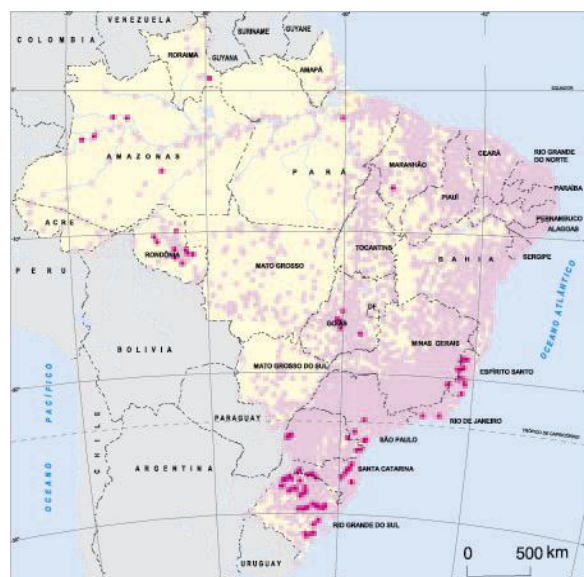
1. CHAPADÕES DO ALTO RIO GRANDE: 02 igrejas	2. BAIXO MÉDIO SÃO FRANCISCO: 01 igreja
3. CHAPADÕES DO RIO CORRENTE: 00 igreja	4. MÉDIO SÃO FRANCISCO: 00 igreja
5. CHAPADA DIAMANTINA SETENTRIONAL: 00 igreja	6. CHAPADA DIAMANTINA MERIDIONAL: 03 igrejas
7. SERRA GERAL DA BAHIA: 05 igrejas	8. SENHOR DO BONFIM: 01 igreja
9. PIEMONTE DA DIAMANTINA: 03 igrejas	10. CORREDEIRAS DO SÃO FRANCISCO: 01 igreja
11. SERTÃO DE CANUDOS: 02 igrejas	12. SERRINHA: 01 igreja
13. FEIRA DE SANTANA: 05 igrejas	14. JEQUIÉ: 25 igrejas
15. PLANALTO DA CONQUISTA: 04 igrejas	16. PASTORIL DE ITAPETINGA: 00 igreja
17. SERTÃO DE PAULO AFONSO: 00 igreja	18. AGRESTE DE ALAGOINHAS: 03 igrejas
19. LITORAL NORTE: 03 igrejas	20. SALVADOR: 03 igrejas
21. RECÔNCAVO: 09 igrejas	22. TABULEIRO DE VALENÇA: 05 igrejas
23. ENCOSTA DO PLANALTO DE CONQUISTA: 00 igreja	24. CACAUEIRA: 11 igrejas
25. INTERIORANA DO EXTREMO SUL: 00 igreja	26. LITORÂNEA DO EXTREMO SUL: 04 igrejas

POPULAÇÃO PROTESTANTE NO BRASIL

MAPA Nº 03
1940



MAPA Nº 04
2000



Fonte: IBGE, Tendências Demográficas entre 1940 e 2000 – Distribuição da população evangélica.

Se observarmos os Mapas nº 03 e nº 04, verificaremos que o cenário de expansão protestante se modificou aos poucos e com mais dinamicidade durante dos anos de 1940 e 1950, principalmente em território baiano. Contudo, a reduzida presença desses grupos pela Bahia do fim do século XIX e início do XX, estudada pela historiadora Marli Geralda Teixeira, foi em contrapartida um incentivador para sua expansão. Poucos eram os protestantes que se adentravam por essas terras, como os anglicanos e presbiterianos. Os batistas viram no espaço aberto oportunidade para intensificar sua formação como campo missionário, partindo da capital e da área que a cercava – o Recôncavo -, para espaços cada vez mais distantes, como Serrolândia, por exemplo. O grande número de habitantes de Salvador e Recôncavo e a ligação tanto pelo mar - para eventual contato exterior -, quanto por estradas de ferro - para penetrar pelo interior -, também ajudava no desenvolvimento da ação missionária.⁵⁸

Dona Detinha, em sua narração, já havia citado Miguel Calmon, cidade emancipada politicamente em 1942, como um dos pontos exportadores de propagandistas para as localidades da redondeza, ao lembrar-se do tio de Seu Olindino. Mas houve uma

⁵⁸ CRABTREE. *História dos Batistas do Brasil: até 1906*. Vol. I. 2ª edição. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1962, p. 73 e 74.

confusão geográfica ou mesmo narrativa quando Dona Josefa falou desse seu parente, que é o mesmo que Dona Detinha se referiu. Segundo a irmã de Seu Olindino...

Tio Misael pegou a andar lá [na casa dela e de seu irmão Olindino] e nós, graças à Deus, ficamos crentes, com a ajuda dele. Ele morava em Piritiba e trouxe o evangelho pra nós. Tio Misael juntou eu, Olindino, Dió, Detinha, Alvertina, Joaquina [apelido de Dona Ramália], Agdinha [apelido de Dona Ágda]... Tio Misael era irmão da minha mãe. Ele era batista. A família toda era batista. Ele vinha e ficava com nós oito dias, um mês. Morava em Piritiba, mas ia passar tempo com a gente. Ele era animador evangélico pra nós... Agdinha, Joaquina, Detinha de Dió... Pouca hora vem Noíta, pouca hora vem Hermes e juntou uma turma. E nós ficávamos naquele salão ali de Dió e fazia festa num salão de Antônio Mocó, onde ele fez uma casa ali. Ali nós fazíamos festa. Era a noite toda de festa! Mas era uma beleza! Festa da Igreja, cantando e comendo a noite toda... E tinha também a mãe de Paulo, a velha Durvalina.⁵⁹

Piritiba, emancipada politicamente dez anos antes de Serrolândia (em 1952), é geograficamente vizinha a Miguel Calmon, o que pode ter levado Seu Misael a percorrer as localidades de maneira intensa, sem determinar exatamente sua morada. Além disso, a área rural da antiga residência da família Pacheco, Sítio do Meio, situava-se onde hoje está Piritiba e Miguel Calmon. Também podemos considerar os caminhos que a recordação individual acaba consolidando como os verdadeiros e tornando pontos próximos como pontos de referência.⁶⁰

Observamos ainda que o discurso de Dona Josefa pode ter sido construído dentro de um universo de autoafirmação, e mesmo de poder, logo que pareceu ressaltar a importância dos primeiros congregados em estarem juntos, arrebanhando fiéis e fortalecendo um novo modo de vida que foi descrito em suas palavras e exposto como mais animado do que a maneira como se vivia anteriormente. A dedicação à vida protestante e as festas circunscritas entre os muros do salão congregacional permitiam, além da consagração e integração com o Senhor, o intercâmbio com o que vinha de fora.

⁵⁹ Entrevista citada de Dona Valdete.

⁶⁰ Não encontramos documentação escrita desse período congregacional, ou seja, de toda década de 1950 até o ano de 1962, quando foi realmente fundada a Igreja Batista de Serrolândia e as reuniões passaram a ser registradas em atas, além de ter constituído seu primeiro Estatuto. Ao procurar o Pastor Reginaldo Alves, da Primeira Igreja Batista de Jacobina, para a consulta de documentos do período de organização da Denominação de Serrolândia, só nos foi permitido uma conversa com sua secretária, que nos prometeu verificar em suas atas passagens que citavam Serrolândia. No entanto, nada nos foi revelado. Dessa maneira, só nos restou a narração dos nossos personagens e, dentro de suas tramas, surgiram nomes que foram mencionados. Assim, Dona Ramália falou do trabalho de um animador evangélico chamado José Luíz, que saía de Jacobina para ajudar na organização da congregação; Dona Josefa, Seu Olindino e Dona Detinha falaram de Seu Misael que era das redondezas entre Piritiba e Miguel Calmon e passou um tempo no Sul da Bahia, onde conheceu a Denominação Batista e foi disseminá-la em Serrolândia, deixando seu sobrinho Olindino responsável pela continuidade dos trabalhos.

Apesar de toda a discussão e incerteza de onde veio o incentivador para a organização do grupo batista em Serrolândia, o que chamou a atenção é que Seu Olindino, na metade do século XX, realizava o papel de propagandista, mesmo sendo ele mesmo um aprendiz, e achava que o presente que recebera de seu tio, os quatro Evangelhos, precisava ser partilhado com outras pessoas. De acordo com seus relatos, chamou parentes e amigos para o ponto mais alto daquela localidade, o monte que atualmente corta a cidade em duas partes, acreditando que ali o contato com Deus parecia ser mais próximo e os olhares dos curiosos mais distantes, podendo apresentar com tranquilidade os textos bíblicos.⁶¹

Para Dona Josefa a reunião em cima do monte era também uma forma de reproduzir uma das passagens da vida de Jesus e questionou a atitude dizendo “você já leu da história de Jesus que orou no monte? Quantos dias Jesus orou no monte? Quantos dias e quantas noites para se livrar do diabo, não foi? Pra livrar do diabo...”⁶²

O que seria, então, o mal que rondava os primeiros batistas de Serrolândia, os levando a subir um morro e se isolarem dessa possível influência? Em muitas ocasiões os batistas se inspiravam em narrações bíblicas para construírem discursos e afirmarem sua importância enquanto seguidores mais puros, que lutavam contra o mal que os rondava. Essa ideia de distância e isolamento surgiu como a tentativa de afastamento das ameaças maléficas dos curiosos de plantão, que não admitiam um novo grupo religioso na localidade.

FOTO Nº 01⁶³



Na fotografia ao lado, do princípio dos anos de 1950, podemos localizar Dona Josefa (a de pé de vestido preto) e quatro amigas num desses momentos de reunião no monte. Logo ao fundo, ainda percebemos a presença de mais algumas pessoas. Mesmo para subir um lugar alto, como o morro, num dia quente de verão, os congregados batistas se vestiam com decoro, como notamos nas vestimentas femininas da imagem. A Bíblia, apesar de não ter sido focalizada ao lado, sempre era material que não deveria faltar em tais reuniões, pois era para aprender a entendê-la que eles se recolhiam em tal espaço,

⁶¹ Entrevista citada de Olindino Pacheco de Oliveira. 12 abr.2000.

⁶² Entrevista citada de Dona Josefa.

⁶³ Fotografia do arquivo particular de Dona Josefa Pacheco.

como fora dito em algumas entrevistas. As narrativas de Dona Josefa e Seu Olindino trataram com muita importância esse momento de isolamento que permitia sossego e paz diante dos constantes ataques que os católicos começavam a empreender contra o novo grupo religioso. Porém, os batistas, nesse momento, não estavam sozinhos. Eles criaram forte ligação com outros protestantes que chegavam a Serrolândia: os presbiterianos, congregando-se com a Denominação de Seu Olindino durante vinte anos.⁶⁴ Apesar de os batistas terem sido um dos primeiros grupos a enfrentar a Igreja Católica na chamada Reforma Protestante do século XVI, cabe lembrar que os presbiterianos também foram grandes opositores das ideias do catolicismo.

Durante a narração de representantes dos dois grupos, foi visível a trama desenvolvida entre batistas e presbiterianos para o fortalecimento no ambiente serrolandense, contrariando outras análises historiográficas, como as que apontam o “zelo pela pureza doutrinária” percebido por Marli Geralda Teixeira entre os batistas soteropolitanos do final do século XIX e início do XX. A historiadora narrou que os batistas de Salvador não procuravam misturar-se com outras denominações protestantes, opondo-se para preservar “intacta” e “pura” a doutrina religiosa. Os presbiterianos eram um dos grupos que os batistas soteropolitanos mais combatiam, devido às divergências entre o “significado do batismo – aspersão de crianças entre os presbiterianos e imersão de adultos entre os batistas – e ao significado da ceia – consubstancial para os presbiterianos e ‘memorial’ para os batistas”.⁶⁵

O presbiteriano Ezequiel Pereira de França produziu até mesmo um pequeno livro, já citado aqui, no qual questiona a “verdade” e validade do batismo praticado pelos batistas. Todos os capítulos de *O batismo bíblico: imersão ou aspersão?* trazem trechos bíblicos para justificar a crença da aspersão.⁶⁶ Observamos, dessa forma, que em Serrolândia era muito mais importante e estratégico estar do lado de outra denominação protestante, mesmo com princípios divergentes, do que se isolar no campo de batalha.

Foi na exposição dessas narrativas que os batistas serrolandenses foram apresentando o intercâmbio de experiências que acabaram contribuindo para a construção das tramas aqui analisadas. Propagandistas, organizadores, animadores religiosos – como Seu

⁶⁴ Entrevista citada de Olindino Pacheco de Oliveira. 12 abr.2000. A delimitação temática não abrangeu a discussão das ideias, doutrinas e posturas dos presbiterianos, mas foi importante registrar essa união inicial com os batistas na luta contra as imposições católicas. Nossa fonte presbiteriana fora uma entrevista de 07 jan.1999 com o autodenominado primeiro presbiteriano de Serrolândia, Seu José Filho Santos, na qual nos informou que sua conversão aconteceu em Quixabeira, então povoado de Jacobina e depois incorporado ao município de Serrolândia. Seu Zé Filho, como é conhecido, nos disse que chegou a Serrolândia no início dos anos de 1960, encontrando espaço e apoio nos batistas, principalmente quando se referia às disputas com a Igreja Católica.

⁶⁵ TEIXEIRA, Marli Geralda. Op. cit., p. 228.

⁶⁶ FRANÇA, Ezequiel Pereira de. Op. cit.

Misael e Seu José Luiz -, leigos – como Seu Olindino e Seu Alcebiárces Rios - e mesmo membros de outras denominações protestantes – como Seu Zé Filho – se mesclavam e davam nova configuração religiosa e social à Serrolândia dos anos de 1950.

Muito comum no período congregacional, o analfabetismo foi um dos focos de combate para atrair fiéis. Pessoas que não sabiam ler contrariavam o princípio de independência individual para a interpretação bíblica, que fez dos batistas uma das denominações religiosas mais democráticas da história. Os missionários protestantes lançavam mão da tarefa de alfabetizar para concretizarem os planos de expansão pelo Brasil.⁶⁷ Ao falar das pessoas que começaram a dar corpo e sentido à congregação serrolandense e das reuniões para estudar a Bíblia, Dona Ramália narrou esse momento misturando a necessidade de aprender a ler com a importância de saber decifrar o que estava escrito nesse livro:

O início foi Olindino que se converteu e começou pregando, ensinando a ler, dando escolinha. E aí ele ensinava a Bíblia e a gente lia. Eu fui, gostei muito e me converti. Foi em 52. Era uma congregação. Quem ajudava a organizar o grupo era um Zé Luiz, ele morava em Jacobina. Ele vinha de vez em quando pra ensinar a gente a ler a Bíblia também. Depois veio Zefa [Dona Josefa], depois Detinha mais Dió e aí foi aumentando... Alvertina mais Seu Edésio Pacheco... e foi aumentando aos poucos os convertidos.⁶⁸

O discurso de Dona Ramália fora construído a partir da contagem do aumento de fiéis da escolinha de Seu Olindino, destinada para os estudos de textos bíblicos e que acabou desencadeando na alfabetização. Ler e manusear a Bíblia surgiu como prática de grande importância entre os que estavam começando a se congregar na localidade ainda por volta de 1952. Para Antônio Mendonça, a distribuição de Bíblias pelo Brasil não era apenas uma maneira de se ganhar dinheiro e seguidores, mas uma forma de aumentar o número daqueles que começavam a ler. As sensações de Dona Ramália nos aproximaram desse prazer pessoal, que ora apareceu como secundário, ora nem fora notado por alguns estudiosos. As áreas rurais, que apresentavam grande número de analfabetos, estavam nas rotas dos missionários e seus trabalhos acabavam desenhando um novo perfil: além de pessoas convertidas a um grupo religioso diferente, passavam a ser indivíduos alfabetizados.⁶⁹

Porém, a Igreja Católica parecia sentir que a introdução de protestantes pelo interior da Bahia ameaçava a posição de grupo proeminente e dominante. O Padre Alfredo

⁶⁷ SANTOS, Edwiges Rosa. *A implantação e estratégias de expansão do protestantismo presbiteriano no Brasil império*. São Paulo: PUC, 2005, p. 183 e 184. Disponível em www.pucsp.br/ultimo_andar. Acessado em 15/09/09.

⁶⁸ Entrevista citada de Dona Ramália.

⁶⁹ MENDONÇA, Antônio Gouvêa. *O celeste porvir: a inserção do protestantismo no Brasil*. São Paulo: Aste, 1995, p. 27.

Haasler, como sabemos, também utilizou maneiras de educar, catequizar e arrebanhar crianças de localidades que estavam sem grande acompanhamento religioso. A Escola Paroquial de Serrolândia era concebida como estratégica para a evangelização do povo, principalmente diante da ameaça do crescimento de grupos protestantes.⁷⁰ O apoio, respeito e espaço que Padre Alfredo recebia das autoridades locais podem ser percebidos através dessa nota de jornal de 1956:

Entregue ao tráfego a rodovia Serrolândia – Maracujá

No dia 16 do corrente mês foi entregue ao tráfego o ramal rodoviário que liga a vila de Serrolândia ao povoado de Maracujá, construído pelo atual prefeito deste Município, dr. Orlando Pires.

O ato, que foi presidido pelo dep. Francisco Rocha Pires, representante de Jacobina na Assembléia Legislativa Estadual, revestiu-se de solenidade e contou com a presença de inúmeras pessoas residentes naquelas localidades. Usaram da palavra na oportunidade, o dep. Rocha Pires, o vereador José Moreira da Silva e o padre Alfredo Haasler, vigário dessa freguesia.⁷¹

Assim, na inauguração da rodovia que ligava Serrolândia ao povoado de Maracujá, além de autoridades políticas, estava uma liderança religiosa católica que parecia tornar o evento solene. Depois de pelo menos cinco anos da presença batista na vila serrolandense, ainda não era aceita a divisão de espaços públicos com os protestantes. A união do poder político com o poder eclesiástico, apesar de abolida com a Constituição da República, era bem praticada no cotidiano do País.

A importância que a Igreja Católica queria e dizia disseminar nas áreas rurais, mesmo sem grande presença de padres ou vigários, tornou-se mais enfática quando os protestantes iniciaram missões evangelizadoras. Em Serrolândia, por exemplo, vários atos de repúdio partidos de autoridades católicas contra os batistas foram registrados e narrados. Um dos fundamentos dos seguidores da Denominação Batista que chegavam e se congregavam na vila era de que algo muito diferente de encarar o mundo os distinguiam dos católicos que os atacavam.

Ser do mundo, experimentar os desprazeres que ele oferecia, moldar-se por suas influências... Tudo isso contrariava os princípios do ser purificado e dedicado à vida espiritual. Essa nova maneira de encarar a vida, de se organizar e de se comportar diante de um mundo envolto às mais tentadoras armadilhas do mal, era o que diferenciava os batistas

⁷⁰ VASCONCELOS, Tânia Mara Pereira. Op. cit., p. 67.

⁷¹ *Vanguarda*. Ano VIII. Nº 362. 22 setembro 1956, p. 01. Lembramos ainda que os prefeitos que administravam Jacobina durante os anos de 1950 foram respectivamente João Batista Freitas de Matos (1951-1955), Orlando Oliveira Pires (1955-1959) e Florivaldo Barberino (1959-1963). In: OLIVEIRA, Valter Gomes Santos de. *Revelando a cidade: Imagens da modernidade no olhar fotográfico de Osmar Micucci* (Jacobina 1955-1963). Salvador, Dissertação de Mestrado/UFBA, 2007, p. 18 e 81.

serrolandenses dos anos de 1950 e que deu indícios de um iniciante conflito religioso por busca de espaço, verdades e poder. Os discursos produzidos procuraram valorizar crenças e combater atitudes diferentes entre os grupos.

Quando analisamos o relato de Dona Detinha, por exemplo, compreendemos como ele está carregado de significados de autoafirmação:

Não tinha igreja, não tinha nada. Só eles dois ficavam conversando. Só eles dois, Dió e Olindino. Aí depois que eu casei [em 1954], Dió começou a gostar da religião e eu também. Logo também vieram meus pais, aí formou uma congregaçãozinha. Nos primeiros tempos era aí, mais ou menos onde é o Correio ou a casa de Dalmir. Acho que era lá. Depois foi para aquela casa de Darcy, que ali era de meu pai. Meu pai foi embora, então ficou congregando lá. Aí foi que depois já tinha alguns membros e tinha crescido muito... Porque membros é depois que se batiza, né? Aí foi que resolveu fazer aquela igreja onde hoje é a ACIASE [Associação Comercial, Industrial e Agropecuária de Serrolândia].⁷²

Ao narrar como o grupo começou suas reuniões, inicialmente apenas com Seu Olindino e o marido Dió, e como passou a agregar cada vez mais pessoas, tendo que mudar de endereço para poder acomodar melhor o número de curiosos e interessados, a ideia de persistência e aumento de espaço de poder se configurou com mais clareza.

Desde o início congregacional dos serrolandenses e do intercambiar de experiências com os religiosos de fora, a Denominação Batista surgiu nos relatos enquanto a única que levava à salvação, negando o mundo material pecaminoso e repudiando as crenças da Igreja Católica, onde “hão de dirigir-se para a denominação a menos organizada, a mais separada do mundo e a mais bíblica; habituados, como católicos, a obedecer ao clero e revoltados contra essa obediência, hão de procurar uma igreja em que sintam parte eficiente de sua direção. É o que explica o sucesso das igrejas batistas dentre os recém-convertidos”⁷³.

3. A invenção do “ex-mundano”

Alguns estudiosos acreditam que o mundo é feito, ou concebido, de invenções. Estas são elaboradas linguisticamente a partir das experiências, manuseios, transformações e ideias do que se tem das coisas, dos objetos, dos sentimentos, das crenças. Produzimos, assim,

⁷² Entrevista citada de Dona Valdete.

⁷³ LEONARD, Émile G. *O Protestantismo Brasileiro: Estudo de Eclesiologia e História Social*. São Paulo: Aste, 1963, p. 126 e 127.

palavras, e destas palavras discursos que justificam a presença de tal criação, a naturalizando e a tornando parte do nosso cotidiano.

Para estudar a mudança de comportamento dos convertidos à Denominação Batista em Serrolândia nos anos de 1950, foi necessário tratar dessas invenções e discursos que se expressaram nas narrativas para revelar um novo modo de vida e para negar e/ou desqualificar uma antiga maneira de ser. Algumas vezes as palavras e frases foram justificadas por passagens bíblicas, dando caráter de verdade ao que se tinha como o certo, como a maneira mais correta de viver. No entanto, antes de analisarmos tais relatos e de estudarmos a expressão “mundano/ex-mundano”, foi importante discutir sobre o que chamamos de “invenção” e como esta se apresenta enquanto realidade.

Partimos, então, da discordância que dois importantes autores se impuseram quando trataram da concepção e modelagem do real: Foucault e Certeau. Falar de invenção das coisas, de compreensão dos espaços (mesmo os considerados imateriais, como céu e inferno), da criação de perfis - e porque não de pessoas -, que se enquadram linguística e cotidianamente em categorias, sem estudar esses teóricos, seria esvaziar a discussão que nos pretendemos. Em primeiro lugar, consideramos a divergência entre os dois autores uma questão de contextualização e condução de objetivos. No decorrer do trabalho, verificamos como os pontos discordantes se encontraram na construção do “ex-mundano”.

Para Michel Foucault, a linguagem e o homem se relacionam, interagem, mas essa ligação passou por direções diferentes durante o tempo. Da arte de “fazer signo” e funcionar enquanto representação e discurso das vivências e experiências, ao objetivo das ciências humanas que procurou entender o ser que se representa pelas palavras, a linguagem é o que evidencia o sentido das coisas do mundo pelo olhar do único ser que fala, o homem. A análise de que “o homem é em sua positividade (ser que vive, trabalha, fala) e o que permite a esse mesmo ser saber (ou buscar saber) o que é a vida, em que consistem a essência do trabalho e suas leis, e de que modo ele pode falar”, foi uma das formas para entendermos os discursos que criaram, justificaram e deram significado à crença do ser “mundano” e do ser “ex-mundano” em Serrolândia.⁷⁴

Porém, Michel de Certeau compreendeu essa postura foucaultiana como limitada, principalmente quando direcionou o foco para o que denominou de cientificidade delimitadora de estratégias discursivas de luta, como se não existissem inúmeras maneiras de experienciar e expressar linguisticamente o viver cotidiano. Certeau destacou que Foucault

⁷⁴ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 8 ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 488.

percebeu as outras forças organizadoras e dissimuladas que surgem em espaços e organizações menores da sociedade. Mas o poder disciplinar do Estado, que se dissemina pelos arredores, parece adequar todas as pessoas num comportamento padrão e quem foge deste articula um modo de vida paralelo ao predominante que não tem um discurso próprio, mas que ganha um discurso produzido para estas práticas.⁷⁵

Surgiu aí a discordância certeauniana. Como, então, concebemos o ponto que, em vez de desagregar tais análises do criar, fazer, inventar, praticar e expressar linguisticamente o cotidiano, une esses dois estudiosos? Após a leitura mais cuidadosa das ideias e uma reflexão que acabou se identificando com o que acontecia em Serrolândia na década de 1950 com a congregação dos batistas e seus procedimentos, práticas, falares e discursos sobre o ser “mundano” e o “não-mundano” – ambos em campos opostos de práticas e falares por representarem respectivamente o mundo dos protestantes e o mundo dos católicos -, percebemos uma possível conexão entre as análises de Michel Foucault e Michel de Certeau.

Vejamos o que Foucault disse no trecho abaixo:

As ciências humanas não tratam a vida, o trabalho e a linguagem do homem na maior transparência em que se podem dar, mas naquela camada de condutas, de comportamentos, de atitudes, de gestos já feitos, de frases já pronunciadas ou escritas, em cujo interior eles foram dados antecipadamente, numa primeira vez, àqueles que agem, se conduzem, trocam, trabalham e falam.⁷⁶

Agora, comparemos com o que Certeau escreveu:

O relato de espaço é em seu grau mínimo uma língua *falada*, isto é, um sistema linguístico distributivo de lugares sendo ao mesmo tempo *articulado* por uma “focalização enunciativa”, por um ato que o pratica. Este o objeto da “proxêmica”. Basta aqui, antes de ir buscar as suas indicações na organização da memória, lembrar que com essa enunciação focalizante o espaço surge de novo como lugar *praticado*.⁷⁷

Os dois estudiosos acabaram se encontrando nesse momento ao falarem da linguagem como manifestação do que as pessoas praticam. Assim, termos encontrados nas narrações de serrolandenses sobre a década de 1950, como “mundano” e “ex-mundano” chegaram como expressões que se revelaram a partir de criações, invenções sobre uma maneira de se comportar em espaços praticados e, conseqüentemente, discursivos, pois só existiam no falar e no representar simbolicamente. Na verdade, essa invenção do ser humano

⁷⁵ CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano*: 1. artes de fazer. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994, p. 111 – 116.

⁷⁶ FOUCAULT, Michel. *As palavras...* Op. cit., p. 490.

⁷⁷ CERTEAU, Michel de. Op. cit., p. 217.

que é “mundano” e do que não o é, é antiga. Surgiu ainda durante a Reforma Protestante na Europa e passou a ser incorporada intimamente pelos batistas pietistas, como informou Elter Maciel:

Ao condenar certas atitudes como sendo de “amor ao mundo”, os pietistas exacerbaram as ênfases sectárias do comportamento externo. Embora a crítica de Spener tenha sido suave, a partir de Francke e os pietistas de Halle, houve clara condenação da dança, do teatro, dos jogos, dos vestidos enfeitados e dos banquetes, o que os aproximou dos puritanos. No entanto, é ainda Tillich quem chama a atenção para o fato de que não foram estes que produziram o sistema férreo de repressão que caracterizou várias igrejas norte-americanas em meados do século XIX, e sim os pietistas que condenaram também o cigarro, as bebidas alcoólicas, o cinema, etc.⁷⁸

Esse espaço – “o mundo” – que fora se configurando como o oposto do universo dos batistas foi inventado pelos protestantes através de práticas e discursos que justificavam sua recusa. O outro espaço – “o não mundo” – passou a ser praticado e nomeado com condenações e repúdio a comportamentos que ameaçavam a espiritualidade dos batistas. Mas, direcionando essa criação para Serrolândia nos anos de 1950, notamos que as narrações acabaram fabricando “mundos” e “não mundos” de acordo com suas práticas. Ou seja, construíram realidades anteriores à conversão para recusarem tais comportamentos, inventando novas atitudes, que foram nomeadas e contadas para afirmarem um novo modo de vida.

Dona Elisa, por exemplo, narrou sua experiência “mundana” e como a deixou, de maneira bem próxima às explicações de autores já citados, como Elter Maciel. No entanto, Dona Ágda, ao falar de sua vida antes de se congregar à Denominação Batista, revelou suas “condutas, comportamentos, atitudes, gestos já feitos” – como disse Foucault -, e “antes de ir buscar as indicações na organização de sua memória, focalizou o espaço como lugar *praticado*” – como afirmou Certeau. Ela contou sua experiência diante de práticas cotidianas para fabricar seu espaço “mundano”, como veremos depois da narração de Dona Elisa, que explicou que...

Tem que mudar. Porque antes da gente se batizar a gente recebe instruções, a gente tem um pastor que vai preparar. Tem o grupo de novos convertidos, vai preparar as pessoas [e explicar] o porquê a pessoa tem que mudar de vida, a diferença do que serve a Deus e o que não serve, do que se dispõe a servir a Deus, a mudar de vida. Tem que sair do rol da zoadá. Vida mundana, é claro! Porque na vida mundana tá o cigarro e geralmente você não vê isso no meio de crente... o cigarro, o revólver, pode-se dizer também a droga. Naquele tempo não tinha a droga, mas tinha o cigarro, tinha a bebida, tinha

⁷⁸ MACIEL, Elter Dias. Op. cit. p. 19.

semelhante. O jogo e dançar nas festas, fazer zoada, zoeira, aquela coisa toda era do mundo. Briga, divergência com as pessoas. Eu fumava e deixei.⁷⁹

Através do que nos disse Dona Elisa, percebemos ainda como o discurso foi uma maneira de expressar poder. A invenção de um “mundo” e de um “contra-mundo”, como um processo onde o convertido muda o trajeto de vida para se diferenciar dos “mundanos” (nesse caso, especialmente os católicos, como apareceram em outras falas), era a forma dos batistas se imporem como um grupo religioso melhor e mais coerente com os desígnios divinos. Porém, Dona Ágda, sutilmente, desenrolou outros fios, que não deixaram de ser também manifestações de poder, para tecer a mudança para o “não-mundo”. Sua narração é grande, diferente da de Dona Elisa, mas rica em significados, inclusive sobre a Serrolândia dos anos 1950:

Nós trabalhávamos nessa casa que é de Roque, que era um depósito. Ali era padaria, vendia cachaça em retalho, vendia tudo, tudo em retalho. Comprava mamona, vendia coisa em grosso: farinha de trigo, açúcar em saco, cereais, pão e tudo. Só não vendia pano. Aí quando foi um dia, ele [o marido] estava escrevendo, nove horas da noite, isso no dia 03 de maio de 50... veio um passarinho, feito uma andorinha e sentou no livro. Ele aqui pega os óculos pra ver o passarinho e depois abriu a janela e soltou... Aí fomos dormir. Quando eu tô dormindo, ele balançou, me acordou, aí disse “acorda, que eu tô com insônia, não tô dormindo, não posso dormir, tô com medo”. E ele não sentia medo. Era um homem que morou só, viajava sozinho, nunca teve um negócio desse. “Medo?! Que é isso?” [exclamava ele] E ele ficou com medo de morrer. Aí ficou pegado no meu pulso e eu pegado no dele, a luz acesa. Era candeeiro, candeeiro de gás. Aí acendi o candeeiro e ele ficou até o dia amanhecer. Nessa brincadeira, sabe quantos anos foram? Foram cinco anos, foi em 1950. Foi diminuindo, diminuindo, sem dormir, se assombrando... Abusou da casa, que não queria ver a casa. A doença que sentia só era medo de morrer. Dió conversou muito com ele, veio muito visitar ele, Seu Olindino... Que ele era católico, mas ele lia a Bíblia toda. Qualquer parte da Bíblia que você perguntasse, podia fechar a Bíblia que ele respondia. Também na doença dele trouxe Pe. Alfredo para benzer a casa. Eu fui também em muitas casas de curandeiros, porque todo mundo dizia que foi bruxaria, que foi isso e aquilo, mas não tirava. Ainda eu trouxe gente de Cachoeira de São Félix, levei pra Feira de Santana. Eu lutei com tudo! Eu fui numa seção em Feira de Santana, levei em uma em Serrinha, levei em outra em Água Fria, levei em outra em Santa Luzia. Sóstenes de Leopoldo, que tava conosco, viu a situação dele, foi numa seção no Rio de Janeiro, mandou todo papel, todo pacote que ela [a curandeira] mandou pra ensinar. Ele comprou tudo. Aí o povo dizia “bota Cosme e Damião; bota não sei quem”. E eu “tome!”, trocando e enchendo a casa. Quando é depois eu tava com a casa cheia de santos. E nada, nada, nada... Morreu no dia 03 de setembro de 55. Sabe quantos anos eu passei com esse passarinho aqui dentro? Dez anos! Eu me converti e ele ficou teimando, ficou teimando. Foi pra dez anos. Um dia, meia-noite, eu acordei sonhando. Eu tava dormindo e sonhei pra eu orar, que aquele espírito imundo que tava no mundo vagando fosse para o descanso eterno. Eu orei muito sem parar. Orei do jeitinho... acordei com a oração toda na cabeça. E orava, orava, fazia círculo de oração. O marido morreu e eu

⁷⁹ Entrevista citada de Dona Elisa.

fiquei sem dormir. Aí depois dessa oração, eu podia ir pro lugar que eu fosse – eu ainda fui em Cachoeira, antes de me converter, pra tirar esse passarinho. Mandaram um monte de remédio, mas nada prestou. Só Jesus Cristo que afastou, porque quando eu comecei a orar depois desse sonho, que eu comecei a orar, aí me vinha hoje e amanhã não vinha... Aí Jesus Cristo afastou de uma vez, até o dia de hoje. Durmo sozinha aqui. Já morreu o outro marido e eu não tenho medo de jeito nenhum!... Mudou, mudou [a vida depois da conversão]. Meu comportamento sempre foi esse toda vida. Eu nunca fui de festa, eu fui criada na roça, meu pai era rígido e não me levava pra festa. As festas deles eram aquelas festas do tempo antigo nas roças, como casamento de um amigo, de um vizinho. Ele não deixava eu sair com ninguém. Só eu de moça, só era eu... ele não deixava ir com ninguém. Então criou todo mundo assim, naquela vida calma. Ninguém brigava, ninguém xingava, nunca bebeu, nunca fumou, nunca dançou, nunca sambou. É porque tem pessoas que gostam de dançar, gostam de beber, gostam de fazer farrá e... até mulher mesmo! Mas eu nunca tive esse jeito. Meu marido gostava de dançar. Quando tinha uma festa dizia “Ágda, vamos pra festa, vamos na festa”... Trabalhava até oito, nove horas da noite. Quando chegava em casa e tinha festa, ele dizia “agora nós vamos tomar banho pra ir pra festa”. Eu dizia “tu vai, eu não vou não, tô cansada”... Ele gostava de dançar, mas ele era homem de bem. Ele não era homem de malandragem não... Mas nunca fui viciada em festa não. Beber, nunca bebi de nada, nada, nada não. Então o Evangelho pra mim não me fez tanta diferença [no dia a dia].⁸⁰

O passarinho teimoso e misterioso era a ameaça “mundana” que levou Dona Ágda para um caminho que percorreu exaustivamente para curar o marido e depois ela própria. Nessa vila rodeada de perigos e armadilhas, iniciou-se um insistente percurso, onde várias crenças foram descobertas, experimentadas e praticadas, mas que revelou a Denominação Batista como a única que conseguiu operar seus males.

As narrações dessas senhoras, cada uma à sua maneira, traçaram uma década, a de 1950, como aquela onde passaram a surgir pessoas diferentes em Serrolândia. Esses homens e mulheres modelados em palavras possuíam silhueta, corpo, espírito e comportamento especiais, pois não faziam parte do mundo. Não exatamente, milimetricamente e literalmente o mesmo mundo que pastores, Elter Maciel e outros estudiosos descreveram em livros, mas um espaço que também trouxe a materialidade e pecaminosidade dos apresentados por estes. No entanto, ele era serrolandense e fora expresso nas singularidades locais e nas experiências dos narradores. Esse lugar, que se descortinou e se apresentou em diversas nuanças, passou a ser repudiado pelos que se tornavam integrantes da congregação batista em Serrolândia.

Em oposição a isso, apareceu nas falas dos convertidos um “não-mundo”, uma sociedade que se pretendia especial e configurada em bases espirituais e divinas. Assim, surgia o “ex-mundano”, aquele que tinha passado pela experiência de ser “mundano”, pecador e desordeiro. A vida de quem se entregava à Denominação Batista era totalmente reinventada, como outra serrolandense nos contou, a Dona Rmália:

⁸⁰ Entrevista citada de Dona Ágda.

Pra sair da “vida mundana” deveria deixar, né. É, deixar mesmo... [A Denominação Batista] proibia a gente de acompanhar nada dos católicos. Nem procissão, nem nada, nem as festas, como tem o “Arraia”, não é pra gente ir. A Bíblia manda que se vista com ordem e decência, “ninguém descubra sua nudez”. Mas você vê que lutar com gente é muito difícil. Eu mesmo nunca vesti roupas sem manga, nunca vesti esses decotes escandalosos, costa nuas, essas coisas. Calça é pra o homem e vestido é pra mulher.⁸¹

Esse reinventar da vida representou também o reposicionamento de lado, e consequentemente a desqualificação do que se praticava antes, especialmente se o recém-convertido fosse católico, principal alvo de combate no jogo de poder e criação de espaços. As procissões eram condenadas e as festas se tornaram exemplos de fraqueza. “O ‘mundo’ é um lugar de provação. Tem que ser atravessado com cuidado porque o importante e a experiência real não se encontram aqui. Estiveram e estarão em outro lugar, em outra época. A sociedade fora de seus muros e com seus atrativos é vista em perspectiva negativa.”⁸² O “Espírito de Deus” surge como regenerador na transformação de novos seres, como se tivessem nascido novamente.⁸³

O novo nascimento fora contado por Dona Josefa quando voltou a narrar a presença de seu tio para a incorporação dos batistas na vila:

Quando meu tio chegou com o Evangelho, eu aceitei na hora! Papai fumava, jogou o cigarro no mato, não fumou mais nunca! Papai já morreu crente, graças à Deus. Morreu crente. Ele morreu novo. Ele sentia asma e asma é uma doença miserável. Agora quando ele era novo... você tem lembrança dessas festas de Tanquinho. Ele juntava mais Edivaldo, tio de Ditinha de Manoel Bode... eles faziam festa, amanheciam o dia bebendo. Depois disso a asma acabou. Ele não bebeu mais nunca depois que tio Misael chegou e trouxe o Evangelho. Meu pai fumava de uma maneira que botava o toco de cigarro aqui e na mesma da hora acendia outro. Aí pegou uma asma, uma asma!!!⁸⁴

Alguns estudiosos narraram essas transformações na vida do convertido sobretudo quando este se batizava e se tornava substancialmente regenerado. Porém, as tramas que os serrolandenses construíram já trouxeram essa mudança em seu cenário de congregados. O vício e a frequência em festas do pai de Dona Josefa, pareceram desaparecer não apenas por causa da doença, mas como resultado da chegada do propagandista Misael. Uma lista de comportamentos impróprios para o “ex-mundano” fora estudada pela historiadora Marli

⁸¹ Entrevista citada de Dona Ramália.

⁸² MACIEL, Elter Dias. Op. cit., p. 14.

⁸³ CRISWELL, W. A. *A salvação bíblica*. São José dos Campos/SP: Editora Fiel, s/d., p. 03.

⁸⁴ Entrevista citada de Dona Josefa.

Geralda Teixeira em seu trabalho sobre os batistas de Salvador da virada do século XIX para o XX e se assemelharam com os que foram expostos pelos serrolandenses: negligência ao domingo, fumo, jogos, danças, carnaval, desonestidade em relação aos “negócios seculares”.

Os batistas, nesse campo disciplinar, se propunham diferentes do resto da população global.⁸⁵ Foi assim que Dona Detinha expôs como se sentia diante dos que não eram protestantes:

A Igreja Batista sempre procurou que a pessoa se comportasse melhor em todos os ambientes. Então, a Igreja Batista sempre exigiu mesmo... Calça mesmo, quando apareceu ninguém podia vestir. Hoje não, já tá liberada, que todo crente veste, toda mulher veste calça e tudo. Eu mesmo, quando cheguei, eu usei calça duas vezes, mas com receio porque não era permitido. Na Igreja era muito pior. Pra ir na igreja não. O que eles [os pastores] explicam mais é bebida, é festa, são essas coisas assim, que são coisas “mundanas”.⁸⁶

A disciplina batista se estendia para diversos aspectos da vida do convertido e se tornou uma estratégia considerada segura pra fugir do “mundo”. Dona Detinha destacou um elemento que por si só já separava o crente do não crente, o “mundano” do “ex-mundano”, e se incorporava na educação dos congregados da vila: as roupas. Assim, as vestimentas fabricavam um crente e falavam por si mesmas. Parece que os “não-mundanos” procuravam o que Calvino tanto desejava e se baseava em mensagens do Apocalipse, ou mesmo na obra de Santo Agostinho, *A cidade de Deus*. João Calvino se envolveu tão intensamente nesse projeto de “não-mundo” que “chegava a ponto de se proibir um corte de cabelo diferenciado, um vestido de cor muito acentuada, um chapéu impróprio, etc., tudo era motivo para (...) expulsão da cidade à pessoa acusada de não respeitar os preceitos estabelecidos na cidade ‘santa’”.⁸⁷

Elizete da Silva, estudando o que Tillich escreveu, também destacou como *A cidade de Deus* inspirou um dualismo entre os protestantes, que separava a cidade de Deus – que realizava o amor divino e estava presente na igreja – do mundo do diabo.⁸⁸ Essa diabolologia do mundo que não era o do batista fora resumida nas palavras de Seu José Teodoro:

⁸⁵ TEIXEIRA, Marli Geralda. Op. cit., p. 141, 142 e 234.

⁸⁶ Entrevista citada de Dona Valdete.

⁸⁷ MARQUES, Leonardo Arantes. *História das religiões: e a dialética do sagrado*. São Paulo: Madras, 2005, p. 207 – 210. Para John Alexander Mackay, no artigo “Protestantismo”, o calvinismo influenciou o pensamento batista no sentido de desejar criar um mundo à parte da sociedade circundante. In: JURJI, Edward J. (org.). *História das grandes religiões*. Rio de Janeiro: O Cruzeiro Editora, 1956, p. 371.

⁸⁸ SILVA, Elizete da. *Protestantismo ecumênico e realidade brasileira: evangélicos progressistas em Feira de Santana*. Feira de Santana: Editora da UEFS, 2010, p. 17 e 18.

Resumindo, então a vida mundana hoje é a coisa mais prática que nós temos: a política muito porca, a droga muito porca, que o pessoal tá envolvido e a feitiçaria e tudo que não presta tá no mundo. Então, é a vida mundana. Então, tudo que não presta tá nesse mundo. Tem até um versículo na Bíblia, no livro de *Tiago*, que dizia assim: “filhinho, sabemos que somos de Deus, mas o mundo jaz no maligno”. Quer dizer que todas essas coisas que eu falei aqui não é Deus o dominador. O dominador é o diabo... Mesmo quem não queira, quem segue o catolicismo... muita gente boa que a gente tem até pena, tá no meio desse foco. Então, através disso, a solução só é a aceitação como eu fiz. Uma decisão ao lado de Jesus. A gente tomou uma decisão de se converter, de voltar atrás. Quer dizer, tudo que você tá fazendo errado, você tem que parar.⁸⁹

As pessoas que não eram batistas surgiram como condenadas ao julgamento de Deus, mesmo que fossem consideradas “gente boa”. Seu José Teodoro expressou um discurso atravessado de poder, de confronto com o catolicismo.⁹⁰ O arrependimento vinha como o passo principal para um indivíduo se reinventar como “ex-mundano”, pois, como ele mesmo disse, era necessário tomar decisão firme e parar de praticar tudo o que os protestantes censuravam, tornando-se abençoado por Deus. “Para quem estava no Reino de Deus, tudo era sucesso e glórias, benesses vindas do próprio Deus como despenseiro, que abençoa os justos e castiga os ímpios.”⁹¹

Esse foi o desejo que apareceu constantemente nas palavras desses “ex-mundanos” que falaram aqui. A crença num mundo purificado, sem pecados, que o convertido viveria após a aceitação da salvação e do batismo foram os elementos principais dos discursos produzidos pelos agentes divulgadores da Denominação Batista. Analisando as narrações dos personagens, ficaram os indícios de que era necessário se desligar das amarras do mundo material - ou como era afirmado, o mundo da maldade e dos vícios, o mundo da injustiça. Era imprescindível se apresentar socialmente de forma diferenciada, e essa imagem era a própria invenção do “ex-mundano”, que fora configurada dentro dos discursos que fundamentavam uma vida de simplicidade e humildade, mas não de pessoas conformadas diante das coisas consideradas do mal.

Como vimos durante o desenrolar dos fios que teceram a parte inicial da trama batista em Serrolândia, esses discursos foram construídos durante a Reforma Protestante na Europa e dando forma à invenção do “ex-mundano”. Essas *narrativas de outros tempos* que os serrolandenses confeccionaram são apenas o início da tecelagem. *Construção da salvação* é mais uma parte da história que se desenvolveu a partir de memórias expressas nas vozes e nos documentos escritos, e que serão apresentados a seguir. O batismo era o ponto

⁸⁹ Entrevista citada de Seu José Teodoro.

⁹⁰ No CAPÍTULO III esse confronto entre batistas e católicos foi melhor evidenciado e discutido.

⁹¹ SILVA, Elizete da. *Cidadãos de outra pátria...* Op. cit., p. 107 e 108.

fundamental para os batistas que deixavam a vila Serrolândia e se misturavam na fabricação da cidade Serrolândia. Eles mesmos também produziram essa ideia de transmutação espacial e, na efervescência das articulações para a estruturação urbana da localidade, foram elementos de grande presença política e comercial.⁹²

Assim, outros atores surgiram - inclusive católicos -, serão apresentados e continuarão conduzindo essas venturas e desventuras religiosas na criação de espaço de atuação e de poder. O batismo dos novos convertidos foi o elemento que provocou o início da próxima discussão.

⁹² Analisaremos essa característica no CAPÍTULO III.

CAPÍTULO II
CONSTRUÇÃO DA SALVAÇÃO

1. O batismo como fundamento e os discursos sobre uma nova vida

Alguns personagens foram apresentados na tessitura inicial dessa história. Eles contaram suas experiências, produziram discursos de afirmação e negação de comportamentos, descreveram estratégias de convivência, definiram o perfil que pretendiam que fosse revelado aos leitores. De “mundanos” passaram a “ex-mundanos”. Conheceram a Denominação Batista e, descontentes com os caminhos que a Igreja Católica vinha percorrendo, por curiosidade e fascínio, deixaram o que denominaram de “vida de pecados” para se entregarem integralmente aos desígnios de Deus.

Para isso, foi necessário construir discursos sobre seu passado e assumir um novo ser, que vivia no mundo, mas não era do mundo. Era de Deus. Suas narrativas revelaram histórias de autoafirmação e devoção por volta dos anos de 1950 em Serrolândia, distanciando o “mundano” do “ex-mundano”.

Algo de ritualístico e teatral¹ foi se desenhando nas palavras ditas pelos batistas sobre si e que continuaram a ser ouvidas em relação aos batismos. No entanto, outras vozes, algumas de católicos, se juntaram aqui. Essa teatralização apareceu nos discursos como ritos e ações que apresentavam ao público o novo servo de Deus. Segundo Geertz, os rituais surgem como cerimônias que marcam transições entre fases, comportamentos, atitudes. Portas antigas parecem se fechar e novas passagens se abrem. Essa transposição pode ser traduzida com o estudo desses ritos, sejam eles quais forem e em quais histórias se apresentem. O batismo, por exemplo, é uma das formas de se observar como uma pessoa procura se reconfigurar em sua história de vida. As simbologias são partes dos rituais e têm significado que pretende produzir realidades.²

Tudo isso deu sentido aos enredos de cada indivíduo. Nessa ritualização e teatralização de ações e ideias, Dona Ramália, que fora apresentada no primeiro capítulo,

¹ Apesar dos contextos diferentes, Norbert Elias fez análise interessante de como as autoridades se comportavam na modernidade. Mesmo pessoas comuns se preparavam ritualisticamente para os espaços públicos, chegando a teatralizar ações e reações, como forma de construir uma imagem de respeitabilidade. Com os batistas em Serrolândia, algo semelhante parecia se evidenciar: os convertidos começavam a se apresentar publicamente de maneira que se diferenciavam do resto da população. No CAPÍTULO III veremos como isso foi articulado nas narrativas e se manifestava como disputas de poder com outro grupo religioso. In: *O processo civilizador*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, v. 1, 1994.

² GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Editora Guanabara Koogan, 1989, p. 143-148.

continuou se reinventado aqui também, principalmente ao explicar a importância do batismo para a Denominação Batista. Boa parte de seus relatos trouxe narrativas bíblicas para fundamentar as opiniões. Nas citações de capítulos e versículos, ela procurou constituir uma veracidade, uma certeza sobre o que falou, estabelecendo o batismo batista como “o verdadeiro caminho para a salvação”.³ Ao referir-se à *Carta aos Filipenses*, capítulo 2, argumentou que antes de tudo está a conversão, a aceitação de viver uma vida de glória, tornando-se “irrepreensíveis e sinceros, filhos de Deus inculpáveis no meio de uma geração pervertida e corrupta, na qual resplandeceis como luzeiros no mundo”⁴. Ou seja, para Dona Ramália, o convertido deveria, antes de tudo, honrar o caminho que a doutrina determinava, que seria uma estrada sem pecados, desviando-se das armadilhas que o mundo perverso monta a todo instante. É necessário ser a “luz do mundo”, segundo a citação bíblica, ou o “não-mundano”, de acordo com Dona Ramália.

Após “aceitar os desígnios divinos” como o motor de vida, “convertendo-se e livrando-se dos vícios do mundo” através da “preparação com estudo da Bíblia” e dos fundamentos da Denominação Batista, é que a pessoa poderia passar pela etapa mais decisiva e definitiva de um cristão: o batismo.⁵ Ainda segundo Dona Ramália, este ritual era “como se fosse um divisor da vida da matéria para outra, que é do espírito”⁶. Ela continuou citando livros bíblicos, como *Colossenses*, para explicar que “o convertido deve buscar a vida eterna, o Reino dos Céus”⁷, ou como está literalmente no texto da Bíblia, “as cousas lá do alto, onde Cristo vive, assentado à direita de Deus [...], cousas lá do alto, não cousas que são aqui da terra [...]. Para quando Cristo, que é a nossa vida, se manifestar, então vós também sereis manifestados com ele, em glória”⁸.

Todo esse discurso foi articulado para justificar a escolha pela Denominação Batista, quando o grupo ainda se organizava em Serrolândia. Podemos também analisar essas narrações como construções que se mesclaram aos livros bíblicos para dar suporte ao posicionamento diante da conversão, sendo vistas como discursos de poder que iam de encontro ao grupo dos católicos.

Só depois disso, foi que Dona Ramália relatou como aconteceu seu batismo:

³ Entrevista Ramália Nascimento Almeida. 06 out.2010

⁴ *A Bíblia Anotada*. São Paulo: Mundo Cristão, 1994, p. 1493.

⁵ Entrevista citada de Dona Ramália.

⁶ Idem.

⁷ Idem.

⁸ *A Bíblia...* Op. cit., p. 1501.

Foi por imersão, entra num tanque de água. Na Igreja mesmo tem. Enche o tanque de água e o Pastor vem e faz as perguntas à gente e diz “em nome do Pai, do Filho, do Espírito Santo, eu te batizo fulano de tal” e a gente sente o baixar dentro da água e nasce de novo da água. Imersão é submergindo e emergindo. Eu me batizei... eu me converti em 56. Eu me batizei num rio. Nós fomos pra um trabalho em Capim Grosso e de lá a gente foi se batizar no rio. Só [pode se batizar] com 18 anos, parece... com 12 anos que se batiza. Primeiro se converte. A “Profissão de Fé” é que senta e o Pastor faz as perguntas sobre a conversão, faz muita pergunta à gente sobre a Bíblia, faz tanta pergunta... É só a pessoa que vai se batizar... Porque a Bíblia diz “se crê e for batizado, será salvo; e se não crê será condenado”. O batismo é uma confirmação de fé, como Jesus fez, que foi batizado por João pra confirmar, pra nascer pra nós.⁹

O desenrolar dessa narrativa foi trazendo vários elementos praticados pelos batistas ao se converterem e que se manifestaram através de simbologias. Dona Ramália descreveu seu batismo explicitando três pontos primordiais para os que desejavam seguir as doutrinas de sua denominação e que sustentam discursos de poder e de autoafirmação, fabricando verdades inspiradas em trechos bíblicos e nos ensinamentos de seus líderes. Essas características do relato de Dona Ramália definiram os passos para se chegar ao batismo: o primeiro aspecto era a preparação espiritual e “não-mundana”, em Escola Dominical, culto ou reuniões, sendo testada na *Profissão de Fé*; o ponto seguinte se sustentou na faixa-etária do candidato, pois o batismo só poderia acontecer depois de idade mais avançada, quando os adultos já conseguiriam distinguir o certo do errado, o caminho do pecado do caminho pra vida eterna; e, por último, a prática de imersão, com seu significado místico e metamorfósico.

A narração de Dona Ramália enfatizou a necessidade de uma formação anterior que não era simples e que se concentrava na fé do indivíduo e no entendimento das mensagens bíblicas. Essa fase era a da *Profissão de Fé*. Como ela foi aprovada nesse interrogatório, confirmando sua fé, e tinha idade apropriada, seguiu o batismo por imersão. Mas os anos de 1950 apareceram como um período no qual era preciso se deslocar de Serrolândia para uma cidade onde houvesse pastor que realizasse o ritual, pois em 1956 os batistas se organizavam enquanto congregação.

Assim, para essa senhora, não bastava estar convertida, era necessário ser batizada. Sua linguagem estava coberta de símbolos que perpassaram o simples representar ou o mero significar. Ela foi, antes de tudo, uma linguagem que pretendeu se afirmar enquanto defensiva e imponente. Um campo oposto de comportamentos, de atitudes e de crenças

⁹ Entrevista citada de Dona Ramália.

existia, e o que ela declarou se configurou como uma das maneiras de desqualificar esse outro lado. Foi uma linguagem, por assim dizer, de poder.¹⁰

Para comparar e observar como acontecia do lado oposto, ou seja, o lado dos que acompanhavam a Igreja Católica, apresentamos um relato de Seu Alfredo, 80 anos e o primeiro católico a ser mencionado neste trabalho. Ele assumiu cargos em sua Igreja - como o de sacristão, por exemplo -, e construiu um discurso sobre seu batismo de maneira bem diferente das informações de Dona Ramália. Ele narrou:

Não, não me lembro do meu batizado. Eu era pequenininho, novinho. Naquele tempo, nasceu, no outro dia já levava logo pra batizar. O nome dos meus padrinhos é João e Inácia. Fui batizado no Carrapato, na região de Monte Alegre.¹¹

O batismo católico fora relatado com outros significados, produzindo discursos que, nas palavras de Seu Alfredo, evidenciaram-se para justificar um ritual “necessário desde criança”. O catolicismo trata o batismo como sacramento que deve ser reforçado com outros durante a vida do fiel, sendo um dentre vários grupos religiosos a discordarem da forma de se batizar da Denominação Batista.¹² O Reverendo presbiteriano Ezequiel de França, por exemplo, relatou como saiu dos “frágeis dogmas batistas”, inclusive discordando de sua esposa, e seguiu para a Igreja Presbiteriana por não aceitar o batismo por imersão. Dizendo-se fiel ao que está escrito na Bíblia, este ex-batista escreveu o livro *O batismo bíblico: imersão ou aspersão?*, desafiando antigos irmãos de fé com argumentos que tentaram desconstruir o sentido da imersão.¹³

Com os relatos de Seu Alfredo e do missionário Ezequiel de França, percebemos como os discursos disseminam variadas formas de poder através de argumentos sustentados muitas vezes em outra matriz discursiva. Neste caso, a Bíblia é citada como a verdade a ser seguida sobre como se batizar, tanto para católicos, quanto para presbiterianos e batistas. Esse apego aos ensinamentos bíblicos e, através deles, a adoção de posturas que condizem com tais mensagens, foi originado no Sul dos Estados Unidos e se revestiu de conservadorismo nas

¹⁰ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 8 ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 59.

¹¹ Entrevista Alfredo Napunuceno dos Santos. 05 out.2010. A comunidade de Campo Alegre hoje é conhecida como a cidade de Mairi.

¹² Idem. Os católicos reforçam seu compromisso com a Igreja, e conseqüentemente sua salvação, com os seguintes Sacramentos: 1. Batismo; 2. Eucaristia; 3. Crisma; 4. Confissão; 5. Ordem; 6. Matrimônio; 7. Unção dos enfermos. In: RIOS JÚNIOR, Jairo Soares. *Formas de bem morrer em Serrolândia: intimidade fúnebre numa cidade do interior (1930-1980)*. Monografia de Especialização, UNEB: Santo Antônio de Jesus/BA, 2004, p. 88.

¹³ FRANÇA, Ezequiel Pereira de. *O batismo bíblico: imersão ou aspersão?*. 4 ed. Rio de Janeiro: ERCA Editora, 1986, p. 15-20.

formas de se relacionar com a sociedade.¹⁴ Chamado de fundamentalismo, revelou-se como reação de alguns grupos religiosos ao liberalismo teológico do século XIX, que enfatizava o criticismo bíblico.¹⁵

Porém, nos relatos dos serrolandenses ficou patente que as fronteiras discursivas são tênues, podendo ser largas ou estreitas demais para dividir exatamente lados opostos. As narrações revelaram estratégias, práticas e hábitos que delineavam os batistas serrolandenses também com resquícios de condutas anteriores ao batismo protestante. Percebemos isto na narração de Dona Josefa, batizada no final dos anos de 1950:

Eu lembro um pouco do meu batizado. Ah, tinha muita gente! Foi num tanque. Nos batizamos lá naquela fazenda de Potânio. Foi eu, papai e teve mais gente que eu não lembro mais. Já tinha os meninos batizados. Eu me batizei depois. Antes de Olindino pregar o Evangelho já tinha a igreja. Igreja não, salão... Mudou minha vida. Eu gostava de rezar. Dentro de casa, mas eu rezava. Só não gostava da Igreja Católica, nunca gostei da Igreja Católica. Mas dentro de casa eu cantava bendito... E Elisa disse que se converteu ouvindo eu cantar hino... Na “Profissão de Fé” perguntava se você tinha inimigo, se você sabia quem era Deus, se você tava gostando da Igreja. Ah, é tanta coisa que pergunta!... se você adorava imagem de escultura, tudo isso. Mas eu disse “em minha casa eu não vou ter nada de imagem”. Depois da “Profissão de Fé” é que você se batiza. Todo mundo assistia, a Igreja toda.¹⁶

Dona Josefa teve que esperar um pastor passar por Serrolândia para que fosse batizada, apesar de se sentir preparada já a algum tempo. Um dos motivos ressaltados para essa decisão foi a aversão pelas práticas da Igreja Católica. Mas é importante notar que, mesmo afirmando isso em seu discurso, Dona Josefa se revelou uma boa condutora de benditos, tanto que chegou a encantar Dona Elisa, a atraindo para a conversão. Um misto de práticas católicas com atitudes batistas se destacou na narração, mas, mesmo assim, enfatizou que na sua *Profissão de Fé* o que mais combateu foi o costume de adoração de imagens dos católicos. Nessa passagem, revelou-se defensora de uma nova forma de viver a fé em Deus, sem intermediários de santos e idolatria. Foi um discurso que, mesmo misturado com aspectos do próprio catolicismo, apresentou-se como combativo.

Para o sociólogo polonês Zygmunt Bauman, esse misto de características é muito comum, pois não existe uma identidade fechada, limitada. Para ele, o que há é um “campo de batalha” em torno da identidade, “ela só vem à luz no tumulto da batalha, e dorme e silencia

¹⁴ SILVA, Elizete da. *Protestantismo ecumênico e realidade brasileira: evangélicos progressistas em Feira de Santana*. Feira de Santana: Editora da UEFS, 2010, p. 35 e 36.

¹⁵ LIMA, Jaime A. *Que povo é esse? História dos Batistas Regulares no Brasil*. São Paulo: Editora Batista Regular, 1997, p. 27 e 28.

¹⁶ Entrevista Josefa Pacheco de Oliveira. 05 out.2010.

no momento em que desaparecem os ruídos da refrega. (...) A identidade é uma luta simultânea contra a dissolução e a fragmentação”.¹⁷ Ou seja, mesmo condenando costumes católicos em sua narrativa para se afirmar no “campo de batalha” de identificação com os batistas, Dona Josefa acabou revelando algo mais de sua vida ao se declarar uma boa condutora de benditos.

Recordamos também que no final dos anos de 1950, quando os batistas serrolandenses se reuniam em congregação, era mais difícil realizar batizados, pois, além da ausência de pastor, o grupo religioso não tinha um batistério construído. Apenas quando um missionário passava por Serrolândia, juntavam-se os pretendentes para o ritual que acontecia sempre num tanque de fazendas ou rios das redondezas. Como no discurso de Dona Josefa, a narrativa de Seu José Teodoro trouxe a propriedade rural do batista serrolandense Potânio, como o lugar ideal, bonito e festivo para o batismo:

Foi lá na fazenda que era de Potânio. Um bocado foi batizado ali. A lagoa era cheia de água, aí foi todo mundo batizado. Festa bonita! Hoje não é bonito, dentro da igreja, aquele batistério. Mas naquela época, quando batizava nas aguadas, era bom porque levava muita gente. Tinha gente que nunca tinha ouvido o Evangelho, que nunca tinha visto as cenas do batismo original, o batismo que Jesus foi batizado, que João Batista foi batizado. Então, o batismo original é por imersão. É na água, que dá o símbolo de morrer para o mundo e ressuscitar para Deus. Porque quando você entra na água foi o símbolo de que foi sepultado o pecado velho. Então você levanta uma nova criatura. Quando não é batizado, você não pode assumir certos cargos na liderança. A “Ponfissão de Fé” é pra saber como a gente tá, se a gente já tem algum princípio, saber se tem algum inimigo, mas é uma coisa necessária pra passar a ser participante como membro... Jesus foi batizado com 30 anos. Então se Jesus foi batizado com 30 anos, eu acho que a gente deve ser batizado com uns 15. Porque batismo significa sepultamento do pecado e criança não peca. A criança com 7 anos é criança, morre e vai direto pro céu, não tem julgamento.¹⁸

Neste relato, o batismo batista, no período da congregação serrolandense, foi destacado como momento de reunir muita gente, ganhando características festivas. “Festa bonita!”. Através da narrativa de Seu José Teodoro, pode-se pensar que a futura construção de um batistério retiraria o brilho e o real sentido do batismo. Segundo ele, o ritual original era como os das fazendas de Seu Potânio e de Seu Pedro Crente, dentro de tanques. Essa cerimônia foi tratada como a reprodução do que aconteceu com Jesus Cristo, justificando o batismo por imersão: o verdadeiro e que ia de encontro com o da Igreja Católica. A

¹⁷ BAUMAN, Zygmunt. *Identidade*: entrevista a Benedetto Vecchi. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005, p. 83.

¹⁸ Entrevista José Teodoro dos Santos. 05 out.2010.

historiadora Elizete da Silva também narrou essa característica entre os batistas de Salvador durante os séculos XIX e XX:

Um outro aspecto muito instigante das representações que os batistas construíram sobre a morte foi a vinculação simbólica do batismo à morte. Juntamente com a Ceia do Senhor, o batismo era considerado como uma ordenança de Cristo à igreja, diferentemente dos católicos que os consideravam como um sacramento. Após converter-se às doutrinas evangélicas ensinadas pela Bíblia, o fiel solicitava à comunidade o seu batismo: o ato de batizar-se era uma consequência do irmão sentir-se salvo [...]. Ao submeter-se ao batismo, que se processava pela forma de imersão, em local de água abundante, o fiel cumpria uma ordenança divina que tinha um significativo simbolismo na visão de mundo batista: ao ser submergido nas águas, era também sepultado para o mundo e, ao imergir, em nome da santíssima trindade, ressuscitava para a vida eterna.¹⁹

Então, percebemos no relato de Seu José Teodoro e nos estudos de Silva, que o batismo batista, por imersão, fora fabricado discursivamente como a cópia do que acontecera com Cristo e que tal prática levaria o neófito para uma nova vida: a vida eterna. Como já dissemos, essa característica expressa uma forma de poder diante das práticas dos católicos, logo que estes não realizavam o ritual como o que aconteceu no Rio Jordão.

O estudioso das religiões, Mircea Eliade, analisou o simbolismo que as águas representam para algumas religiões. Ele afirmou que, desde a mitologia antiga, o poder aquático de transformar, limpar e purificar, era um dos alicerces de justificação para a regeneração dos impuros. Os mitos antigos sinalizavam que a imersão nas águas, por exemplo, seria uma regressão que levaria o indivíduo para as formas puras da preexistência, implicando numa morte que fazia renascer.

Tanto cristãos quanto judeus acreditavam nesse poder regenerador aquático. Em relação aos cristãos, “a imersão equivale a uma dissolução das formas. É por isso que o simbolismo das Águas implica tanto a morte como o renascimento. O contato com a água comporta sempre uma regeneração”, um “novo nascimento”. Essa crença foi seguida particularmente pelos batistas e incorporada como ritual do batismo.²⁰

Mas voltando a falar do batistério da Denominação Batista de Serrolândia, parece que ele fora construído apenas no segundo templo edificado no ano de 1978.²¹ Após a passagem de congregação - que foi durante toda a década de 1950 - para Igreja, oficializada durante o *Consílio organizador da Igreja Batista de Serrolândia*, em 28 de fevereiro de 1962,

¹⁹ SILVA, Elizete da. *Cidadãos de outra pátria: anglicanos e batistas na Bahia*. São Paulo, Tese de Doutorado / USP, [s. n.], 1998, p. 386 e 387.

²⁰ ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*. São Paulo: Martins Fontes, 1992, p. 65-68.

²¹ *O Batista Baiano*, nº 2, Ano LIV, março/abril de 1978, p. 01.

esse grupo tivera dois templos. Ouvindo conversas informais, disseram-nos que o primeiro salão passou a não comportar confortavelmente os fieis, necessitando da edificação de outro prédio.²² Assim, enquanto o batistério não fazia parte do cenário ritualístico, a ordenança era realizada “originalmente como aconteceu com Jesus Cristo”, como afirmou Seu José Teodoro. Nas fotografias abaixo, podemos observar como a cerimônia transcorria nas lagoas e rios.

FOTO Nº 02



FOTO Nº 03



²² Arquivo Particular da Igreja Batista de Serrolândia (APIBS), Livro de Atas nº 01 (*Consílio*, p. 01).

FOTO Nº 04



Essas fotografias foram cedidas por Dona Ágda e, de acordo com suas informações, era um dia de batismos de irmãos de fé numa lagoa perto do perímetro urbano de Serrolândia, ainda no final da década de 1950. Analisando a foto nº 04, muitos foram os espectadores desse rito. Através das imagens podemos analisar o significado dado pelos batistas para a imersão. A pessoa a ser batizada tinha que entrar com o pastor na água, molhar-se, submergir por alguns minutos – tempo que a Denominação considerava necessário para lavar a alma do novo crente – e emergir logo em seguida como um novo ser. Uma pessoa que limpou a antiga vida de pecados e nasceu novamente para Deus. Esse novo nascimento foi defendido como a passagem para um “não-mundo”, que era a vida que não prezava mais o material e se transmutava num viver que garantia a salvação eterna. Para Elizete da Silva o que acontecia era o seguinte:

A representação do Reino de Deus era das mais importantes no imaginário batista: o reino do Senhor era a concretização de todas as aspirações da comunidade, o objetivo e a função precípua da Igreja, a força motriz em torno da qual giravam a vida eclesiástica, a ética e a escatologia do grupo. [...] Convém destacar que os batistas concebiam que a reunião dos fieis aqui em vida poderia ser uma antecipação do Reino de Deus aqui na terra, uma prévia da paz e harmonia espiritual que se viveria na vida futura. [...] Portanto, o Reino de Deus tinha uma concepção principalmente escatológica de vida futura pós-morte, mas havia uma dimensão terrena, mais imediata, que este reino poderia ser vivido no coração dos homens e provocar mudanças qualitativas no cotidiano, transformando os sofrimentos e tudo de negativo que o pecado provocava em felicidade, em bênçãos e benefícios

materiais, respondendo a todas as demandas que atingem o ser humano, porém de forma espiritual e individual.²³

Com isso, pensamos que a construção do novo perfil se rascunhava aos poucos, contornando-se na pureza e dedicação às coisas divinas, mesmo antes do batismo, com a preparação (arrependimento, conversão, *Profissão de fé*) que levaria à ordenança batismal, que era o ápice da transformação. Rubem Alves explicou que essas etapas pelas quais passavam os convertidos eram um processo psicossocial que interferia na mudança de antigas significações e adoção de outros sentidos de vida, onde o que interessava era “a concordância com uma série de formulações doutrinárias, tidas como expressões da verdade, e que devem ser afirmadas sem nenhuma sombra de dúvida, como condição para participação na comunidade eclesial”²⁴.

Para o Pastor Enéas Tognini, dissidente carismático que fundou outra Convenção, a Convenção dos Batistas Nacionais (CBN), da qual a Denominação de Serrolândia não fazia parte, o batismo deveria seguir o poder do Espírito Santo, que descia na alma dos convertidos, transformando os irmãos em verdadeiros protagonistas de espetáculos de emoção, gemidos e choro. Dessa maneira, era necessário sentir o “fogo” do Espírito Santo operando na alma do crente.²⁵ Quando alguns batistas decidiam seguir esses preceitos e comportamentos narrados por Tognini, o que Rubem Alves observou mais acima – sobre uma mudança psicossocial –, faz ainda mais sentido.

Mas essa maneira discursiva de produzir o batismo batista não era unânime, sendo o próprio Tognini perseguido por seu enfático proselitismo e emocionalismo. Paris Reidhead, Pastor americano conferencista da Aliança Cristã e Missionária, por sua vez, criticou atitudes como as de Tognini e produziu discursos que defendiam o “nascer de novo” através do batismo, sem necessitar “fazer ou deixar de fazer alguma coisa, mas ‘ser’”. Esse “ser” seria concretizado com a morte do pecado na imersão batismal.²⁶ Por isso que a Denominação Batista determinava que as crianças não deveriam passar por esse processo, pois eram consideradas despreparadas para responsabilidade tão definitiva. Além disso, elas não eram julgadas pecadoras.

Essas práticas e estratégias de convencimento de mudança de vida e de personalidade se sustentavam em discursos produzidos e selecionados a partir de trechos

²³ SILVA. *Cidadãos...* Op. cit., p. 398 e 399.

²⁴ ALVES, Rubem. *Protestantismo e Repressão*. São Paulo: Editora Ática, 1979, p. 35 e 58.

²⁵ TOGNINI, Enéas. *História dos Batistas Nacionais: o milagre da renovação espiritual*. Brasília/DF: Editora da CBN, 1993, p. 17-23.

²⁶ REIDHEAD, Paris. *Crentes que precisam de salvação*. Venda Nova/MG: Editora Betânia, 1992, p. 88 e 89.

bíblicos, sendo controlados e redistribuídos para cristalizar verdades na tentativa de inferiorizar e descaracterizar os discursos de outros segmentos²⁷ e que apareceram também no relato de Dona Elisa:

Eu me batizei no mês de abril, no dia 17 [em 1969]. Fiz questão de me batizar na data de um ano de convertida. Foi na fazenda de Pedro Crente, no tanque. A pessoa entra na água e daí quando sai é nova vida. A pessoa lavou, saiu dali. Não foi simplesmente um banho, mas uma nova vida que ele desceu às águas. Tem que mudar. Porque antes da gente se batizar a gente recebe instruções, a gente tem um pastor que vai preparar, tem o grupo de novos convertidos que vai preparar as pessoas... o porquê a pessoa tem que mudar de vida, a diferença do que serve a Deus e o que não serve, do que se dispõe a servir a Deus pra mudar de vida, tem que sair do rol da zoadá [...]. Olha, os apóstolos faziam as últimas instruções que Jesus deu, “ide por todo mundo e pregai o Evangelho a toda criatura; quem crê e for batizado será salvo e quem não crê será condenado”. Então, nós vemos que tem pessoas que não creem em Deus, tem prazer de dizer – que eu acho uma barbaridade – “eu não creio em Deus não, eu não creio nisso não!”. E a criança pequena não crê. Ela pode até ir crescendo achando bonito, mas ela não crê ainda em Deus, porque ela ainda não sabe quem é Deus, o valor de Deus em nossas vidas, o valor de Jesus Cristo na nossa vida. A criança pequena não sabe. [...] A “Profissão de Fé” é um ato que as pessoas depois que se convertem passam, quando elas querem se batizar, quando elas procuram a Igreja pra se batizar, pra se tornar membro da Igreja... Porque enquanto elas não se batizam, não são batizados, são congregados. Mas quando se batiza se torna um membro. Eles vão receber toda instrução, vão ser pesquisados, faz uma pesquisa, aí vai muita coisa da Bíblia. Eles vão responder pra ver se eles tão seguros mesmo na Bíblia, na Palavra. Porque não pode batizar uma pessoa e depois encontrar outra pessoa e ele não poder nem ensinar, não saber nem dizer nada... “mas você não é batizado???! Não fez “Profissão de Fé”, não???!”. A Batista é muito exigente. Tem que ter preparo para o batismo.²⁸

Dona Elisa construiu seu discurso através de trechos da Bíblia e o instituiu como a verdade sobre a forma correta de se proceder para o batismo. Como Dona Ramália já havia dito, ela também afirmou a importância de estar preparado, passando pela série de perguntas que verificava a fé e a certeza do candidato, assim como sua habilidade com os escritos bíblicos. A *Profissão de Fé* foi destacada como o teste que selecionava os mais aparelhados para o ritual e as crianças continuaram consideradas imaturas diante de um processo seletivo tão decisivo, “pois elas ainda não sabem do valor de Deus”.

Nesse ponto, seu relato entrou em conflito com o de Seu Florivaldo, 80 anos, primeiro prefeito de Serrolândia, representante católico na então vila, que mantinha relações estreitas com o Padre Alfredo Haasler e que fora “batizado novinho, em Itapeipú”, seguindo o costume e a doutrina da Igreja Católica, além de seus pais acreditarem que a criança deveria

²⁷ FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. 9 ed. São Paulo: Loyola, 2003, p. 09.

²⁸ Entrevista Elisa de Almeida Moreira. 06 out.2010.

ser abençoada por Deus desde o nascimento.²⁹ Essa crença não se identificava em nenhum aspecto com a dos batistas, o que irritava os católicos e tornava “aqueles alvos de críticas, perseguições e censuras”, como veremos no CAPÍTULO III.³⁰

Abaixo temos duas tabelas com o número de batismos e faixas etárias dos que passaram pela cerimônia em Serrote/Serrolândia: uma dos católicos e outra dos batistas. Através delas, foi possível realizar uma análise comparativa sobre o sentido do ritual para cada grupo religioso e mesmo costurar tramas sobre as opiniões advindas dessa prática.

TABELA Nº 02³¹

**NÚMEROS DE REGISTROS DE BATISMOS CATÓLICOS
REALIZADOS EM SERROLÂNDIA**

DÉCADA FAIXA ETÁRIA	1950	1960	1970
01 a 05 Dias	12 (0,58%) ³²	18 (0,89%)	03 (0,25%)
05 a 15 Dias	36 (1,75%)	27 (1,33%)	06 (0,51%)
15 a 30 Dias	21 (1,02%)	19 (0,94%)	02 (0,17%)
01 a 03 Meses	624 (30,45%)	472 (23,41%)	74 (6,29%)
03 a 06 Meses	780 (38,06%)	687 (34,07%)	168 (14,28%)

²⁹ Entrevista Florivaldo Magalhães Sousa. 05 out.2010. Itapeipú é um distrito do município de Jacobina.

³⁰ RIOS JÚNIOR, Jairo Soares. “Os batistas e uma nova sensibilidade em relação à morte em Serrolândia/Ba (1960-1980)”. In: *Anais da ANPUH/BA – 2010/2*. Disponível em <https://docs.google.com/a/anpuhba.org/document/d/16uNBhipiAbDe3gSDFnGnymPOa5mpnZnYgQF_8D7s1BQ/edit?hl=en_US#> Acesso em 12 Out. 2011, p. 02.

³¹ Ressaltamos que os dados apresentados aqui não são exatos, o que é normal e não invalida a análise, devido a alguns fatores como: nem todos os filhos eram batizados; aparecem registros com datas ilegíveis; anotamos apenas as cerimônias que citavam o local de batismo como “Serrote/Serrolândia”. In: Arquivo da Paróquia de São Cristóvão (APSC), em Capim Grosso – BA, Livros de Registro de Batizados [sic], nº 01 a 14.

³² Porcentagens referentes ao total de registros consultados.

06 a 10 Meses	339 (16,54%)	451 (22,37%)	255 (21,68%)
10 a 12 Meses	82 (4%)	91 (4,51%)	111 (9,43%)
01 a 02 Anos	82 (4%)	171 (8,48%)	237 (20,15%)
02 a 04 Anos	51 (2,48%)	57 (2,82%)	200 (17%)
04 a 07 Anos	19 (0,92%)	16 (0,79%)	93 (7,90%)
07 a 10 Anos	02 (0,09%)	05 (0,24%)	23 (1,95%)
10 a 13 Anos	00 (0%)	02 (0,09%)	02 (0,17%)
13 a 15 Anos	01 (0,04%)	00 (0%)	00 (0%)
15 a 18 Anos	00 (0%)	00 (0%)	00 (0%)
18 a 21 Anos	00 (0%)	00 (0%)	00 (0%)
21 a 25 Anos	00 (0%)	00 (0%)	01 (0,08%)
25 a 30 Anos	00 (0%)	00 (0%)	00 (0%)
30 a 40 Anos	00 (0%)	00 (0%)	01 (0,08%)
40 a 50 Anos	00 (0%)	00 (0%)	00 (0%)

50 anos em diante	00 (0%)	00 (0%)	00 (0%)
TOTAL	2.049 (99,93%)	2.016 (99,94%)	1.176 (99,94%)

FONTE: Livros de Registro de Batizados, Arquivo da Paróquia de São Cristóvão (APSC), Capim Grosso – BA.

TABELA N ° 03³³

NÚMEROS DE REGISTROS DE BATISMOS BATISTAS REALIZADOS EM SERROLÂNDIA

DÉCADA	1960	1970
FAIXA ETÁRIA		
00 a 01	00	00
Ano	(0%) ³⁴	(0%)
01 a 03	00	00
Anos	(0%)	(0%)
03 a 06	00	00
Anos	(0%)	(0%)
06 a 10	00	01
Anos	(0%)	(1,36%)
10 a 13	00	11
Anos	(0%)	(15,06%)
13 a 15	02	08
Anos	(8,69%)	(10,95%)

³³ Assim como os dados sobre os batismos católicos, os números que conseguimos configurar nessa tabela não são precisos, pois o Pastor da Igreja Batista de Serrolândia, que cedeu alguns documentos, nos informou que não tinha tempo de selecionar as fichas da sua Igreja e que poderíamos fazer essa contagem através das Atas, pois nelas eram registradas as *Profissões de Fé* com os nomes, idades e demais informações dos que eram aceitos para o batismo. Além disso, sabe-se que tais dados não refletem a quantidade de todos os fiéis batizados, logo que alguns já chegaram à cidade ordenados pelo ritual. Dessa forma, começamos a contar a partir de 1962, quando o grupo deixou de ser congregação e as atas foram idealizadas. In: APIBS, Livros de Atas nº 01.

³⁴ Porcentagens referentes ao total de registros consultados.

15 a 17 Anos	03 (13,04%)	06 (8,21%)
17 a 20 Anos	01 (4,34%)	07 (9,58%)
20 a 25 Anos	05 (21,73%)	08 (10,95%)
25 a 30 Anos	03 (13,04%)	06 (8,21%)
30 a 40 Anos	05 (21,73%)	16 (21,91%)
40 a 50 Anos	02 (8,69%)	02 (2,73%)
50 anos em diante	02 (8,69%)	08 (10,95%)
TOTAL	23 (99,95%)	73 (99,91%)

FONTE: Livro de Atas, Arquivo Particular da Igreja Batista de Serrolândia (APIBS).

Observamos que os números das tabelas refletem algumas análises sobre o sentido do batismo já discutido. Entre os católicos, por exemplo, verificou-se que as crianças eram batizadas bem novas, algumas ainda recém-nascidas, com alguns dias de vida e meses. Após os 13 anos esse sacramento foi praticamente zerado, pois havia, entre outros motivos, o medo do menor morrer pagão. É importante notar através dessa informação que a literatura católica europeia era produzida para afirmar a necessidade do batismo das crianças e estabelecendo possíveis confirmações sobre os resultados exibidos nos quadros acima, mas ainda contradizendo alguns discursos sobre a pureza dos pequenos.

De acordo com o *Catecismo da Suma Teológica*, por exemplo, é construída a ideia do pecado original, segundo o qual a falta cometida por Adão nos seria transmitida no nascimento. Era fundamental que as crianças fossem batizadas logo ao nascer para corrigir

esse desvio de percurso para a salvação.³⁵ Contudo, há outros discursos que se diferenciam sobre a necessidade do batismo infantil entre os católicos. Dentre eles, a justificativa de que a morte de uma criança sem ter passado pelo sacramento não interfere na salvação, pois ela traz consigo o caráter de pureza que as pessoas vão perdendo com o passar dos anos. O historiador João José Reis analisou essa característica na organização de velórios infantis na Salvador do século XIX e narrou como a cerimônia era simples, geralmente sem a presença de padres e orações. Para ele, a ausência de tais elementos revelava a despreocupação com a morte, logo que se acreditava que havia lugar garantido no céu para os mais novos. Em algumas cidades do Ceará, por exemplo, a morte de uma criança era recebida com tiros e foguetes.³⁶

Se considerarmos os estudos de Jean Delumeau, no século XIV o elemento burguês começou a avançar na sociedade ocidental e produziu narrativas que exaltavam a coragem e a força humanas. O medo, a covardia e a temeridade não cabiam nos discursos daqueles que queriam se destacar como a nova classe social dominante. Delumeau afirmou que em nome de uma “verdadeira hipocrisia, o discurso escrito e a língua falada tiveram, por muito tempo, a tendência de camuflar reações” que acompanhavam “falsas aparências de atitudes heroicas”. Assim, esses discursos burgueses eram organizados ou mesclados com as tramas da própria Igreja Católica, fabricando o perfil do homem humilde, mas forte e corajoso. O medo não tinha espaço para entrar em sua linguagem e literatura. Morrer em nome de um ideal, e ainda por cima jovem, era considerado um ato enaltecido.³⁷

No entanto, como o próprio Delumeau analisou, o discurso era uma criação que produzia verdades. O medo existia no cotidiano e nas palavras de outras pessoas. Medo de morrer, e mesmo morrer jovem, era constante. Isto poderia ser exemplificado com o que Santo Tomaz de Aquino pregava em seu *Catecismo* no século XIII e que influenciou na produção discursiva de muitos ocidentais sobre a morte dos que não eram batizados, defendendo o sacramento para as crianças. O temor em deixar seus filhos morrerem pagãos pode ter sido, então, um dos fatores que impulsionavam católicos serrolandenses a os batizarem ainda bem novos, contrariando, ou mesmo dialogando com outro discurso corrente na mesma Igreja: o de que as crianças não eram pecadoras e que já tinham a salvação garantida.

³⁵ AQUINO, Santo Tomaz de. *Catecismo da Suma Teológica*. C. D. C. da Diocese de Bonfim, 1968, p. 58 e 59.

³⁶ REIS, João José. *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991, p. 139-142.

³⁷ DELUMEAU, Jean. *O medo no Ocidente: 1300-1800, uma cidade sitiada*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p. 11-18.

Surgiu aqui o que a linguista Jane Adriana Rios chamou de “intradiscurso”. Para ela, este é concebido “como o fio discursivo que permite o contato com os outros discursos pela relação de interdiscursividade”, da relação dialógica. Nesse processo há um espaço entre o que aparece (o que é dito), o que se esconde e o que não se diz (intenção de dizer), expressando facetas e o próprio poder no discurso, que é controlado pela linguagem.³⁸ Foi dessa maneira que a ideia de que a criança não tem pecado e pode ser salva ao morrer, ocupou o mesmo espaço do outro discurso católico, que pregava o batismo o quanto antes, evitando a “transmissão do pecado de Adão”.

Voltando para as tabelas, mas nos direcionando aos batistas, analisamos que as porcentagens se inverteram: os batismos eram realizados apenas depois dos 13 anos. Segundo o Pastor batista Jaime Lima, a batalha maior da sua Denominação era em relação à recusa da prática do batismo infantil, defendendo a ideia da ordenança enquanto ritual necessário para a salvação, que “perdoava pecados e regenerava o pecador do seu pecado original”, sendo desta maneira a base que sustentava o batismo de adultos. Ele ainda narrou que muitos dos que começaram a pregar tal discurso foram condenados por antagonistas com afogamentos como “paródia à imersão”.³⁹

No entanto, se retornarmos aos números, sobretudo na década de 1970, entre a faixa-etária de 06 a 10 anos, percebemos um registro curioso dos batistas. Esse fato foi discutido em ata:

[...] Na ocasião foi feita nova apresentação de candidatos ao batismo dentre os quais da garota Iraldete que foi apresentada por sua mãe a Irmã Flornice alegando que a garota deseja ser batizada a mesma vez saber á [sic] Igreja que a filha tinha 9 anos incompletos ficando assim para que a Igreja resolvesse. Foi proposto e apoiado que fosse batizada quanto a profissão de fé dos candidatos foi proposto pelo irmão José Teodoro e apoiado pelo irmão Olindino que fossem englobadas as perguntas dirigidas aos candidatos [...].⁴⁰

A transcrição acima nos permitiu analisar o episódio com certa curiosidade, pois a discussão empreendida na reunião que preparava os candidatos ao batismo não parecia ter revertido os princípios da Denominação Batista, logo que surgiu apenas o caso da garota Iraldete, que fora considerada como uma fiel que era bem acompanhada por sua mãe e que, de acordo com suas respostas em relação à *Profissão de Fé*, não haveria problemas maiores em

³⁸ RIOS, Jane Adriana Vasconcelos Pacheco. *Ser e não ser, eis a questão!* Identidades e discursos na escola. Salvador: EDUFBA, 2011, p. 41 e 42.

³⁹ LIMA, Jaime A. *Que povo é esse?* História dos Batistas Regulares no Brasil. São Paulo: Editora Batista Regular, 1997, p. 152 e 153.

⁴⁰ APIBS, Livros de Atas nº 01 (Ata nº 126, 22 fev.1976, p. 85).

aceitá-la como neófito. O respaldo para esse batismo vinha de dois líderes do grupo serrolandense, o que não legitimava uma mudança mais geral dos comportamentos da Denominação. Observação verificada também nas tabelas já apresentadas.

Apesar de ter sido mencionada em outras passagens, essa etapa denominada de *Profissão de Fé* necessitou de mais atenção analítica, pois fora considerada como uma prática essencial para o consentimento de um batismo ou a sua negação. Ela era definidora para os que desejavam entrar para o rol de membros da Denominação Batista. Realizada como um interrogatório, o candidato deveria se mostrar em sintonia com os preceitos religiosos. Ao contar como foi seu batismo, Dona Ágda falou sobre algumas características da *Profissão de Fé*:

Eu me batizei em Riachão do Jacuípe. Eu me converti, mas demorei muito de me batizar, porque eu fui lá pra Riachão e lá não tinha pastor. Tinha que esperar quando o pastor de Feira de Santana fosse reunir muita gente pra batizar. Quem me batizou foi um missionário do Instituto Batista de Feira. Na “Profissão de Fé”, o pastor pergunta qual o motivo da gente querer ser crente, faz as perguntas, tem vários textos pra gente ler antes de se batizar, por que a gente quer se batizar?; porque a gente mudou?; o que achou de melhor na religião? Faz várias perguntas pra pessoa decidir. Se a pessoa tiver indecisa, não batiza daquela vez. Ainda vai pensar. Não é dizer “vamos batizar e pronto”, não. Agora pegar o nenê novinho e batizar não é certo. Não entende de nada, não tá entendendo. Meus meninos todos são batizados na Igreja Católica. Agora por que? Era tudo crente, mas o pai não era crente e exigia batizar. Quando o cara é novinho, é moça, é rapaz, é tudo... é uma cabeça. Mas quando ele passa de 25 anos em diante, já vai ajuizando, já vai chegando a mente.⁴¹

A pessoa que iria se batizar deveria expressar decisão firme diante da Assembleia que a interrogava, segundo a narração dessa senhora. Tinha que saber manipular a Bíblia com habilidade além de não demonstrar incertezas quanto à fé. O que Dona Ágda contou trouxe também o preceito que autorizava apenas os adultos ao batismo, pois, segundo ela, o candidato estaria mais ajuizado e tinha noção do que queria de sua vida. Esse discurso se juntou aos outros numa teia que fora tecida para descaracterizar outras narrativas, como a dos católicos.

A historiadora Marli Geralda Teixeira apresentou alguns critérios para o ingresso de membros na Denominação Batista que foram divididos em dois grupos: os dos que estão se convertendo e os que já são batizados e querem pertencer a outra igreja da mesma

⁴¹ Entrevista Ágda Alves de Freitas. 05 out.2010. Sobre o Instituto Bíblico Batista do Nordeste (IBBNE), situado na cidade de Feira de Santana, estruturado em 1960 e que dava assistência evangélica a muitas cidades do Nordeste, ver o trabalho de TRABUCO, Zózimo Antônio Passos. *O Instituto Bíblico Batista do Nordeste e a construção da identidade Batista em Feira de Santana (1960-1990)*. Dissertação (Mestrado em História Social) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da UFBA, Salvador, 2009.

denominação. Para os que estão chegando pela primeira vez, o primeiro passo é dar “pública profissão de fé [...] acerca dos deveres do membro para com a igreja. Sendo a arguição considerada satisfatória por maioria ou unanimidade de votos da Assembleia, estará o candidato apto para o segundo passo que é o batismo”⁴².

Em relação aos católicos de Serrolândia, e ainda de acordo com a análise das tabelas de batismos, obtivemos a informação de que esse sacramento acontecia entre grandes intervalos de tempo, pois o único padre que atendia as localidades do entorno de Jacobina era o Pe. Alfredo Haasler. Quando ele marcava um encontro em algum local, reuniam-se muitos pretendentes ao batismo, desde recém-nascidos com apenas um dia de vida até adolescentes. Tudo parecia acontecer sem a preparação espiritual que os batistas pregavam e testavam na já mencionada *Profissão de Fé*, mas agindo também pelo medo dos filhos morrerem pagãos.⁴³

A Paróquia de Serrolândia só foi fundada em 1987, como Paróquia de São Roque, tendo como padre da comunidade o polonês Francisco Hanuszewics, conhecido como Padre Xico. Mas muito antes dessa data, a Diocese de Bonfim, que era liderada pelo Bispo Dom Jairo Rui Matos da Silva desde 1977, planejava tornar Serrolândia um centro religioso independente de Capim Grosso (que atendera entre os anos de 1950 e 1980 as localidades da redondeza) e com um padre residente. A discussão sobre a ausência de uma Casa Paroquial estava na pauta das discussões dos católicos serrolandenses:

[...] Padre Osmar disse que a comissão devia incentivar o povo nas missas e procurar programar coisas para galinear [sic] dinheiro, e esta comissão trabalhar unida e combinada, fazer sempre reunião em quinze em quinze dias. Ficou para Eunice Barbosa dos Reis correr um balaio no dia sete de agosto. Ficou a equipe dos festeiros para colaborar com a equipe da casa Paroquial depois da festa de São Roque [...]. Padre Osmar falou também na reunião que o Bispo sempre diz que Serrolândia já precisa de um padre e êle afirma que sim, mais [sic] o motivo é que ainda não temos um padre aqui por motivo da casa não ter terminado [...].⁴⁴

De acordo com esse trecho, observamos como a construção de uma Casa Paroquial poderia proporcionar a fixação de um padre na já cidade de Serrolândia. O desejo

⁴² TEIXEIRA, Marli Geralda. *Os batistas na Bahia, 1882-1925: um estudo de História Social*. Salvador, Dissertação de Mestrado/UFBA, 1975, p. 123 – 125.

⁴³ Como exemplo do que falamos acima, apenas no dia 19 de setembro de 1951, o Pe. Alfredo Haasler realizou 43 batizados de uma única vez no então povoado Serrote. In: APSC, em Capim Grosso – BA, Livros de Registro de Batizados [sic], nº 02, p. 15 – 19/verso.

⁴⁴ Arquivo da Paróquia de São Roque (APSR), em Serrolândia – BA, Livro de Atas das Reuniões da Casa Paroquial (Ata nº 05, 13 jul.1977, p. 05). A comissão formada para promover eventos que gerassem rendas para ajudar na construção da Casa Paroquial de Serrolândia era formada por Eunice Barbosa dos Reis, Jovino Bispo do Nascimento, Florivaldo Magalhães Sousa, Ezequiel Vasconcelos de Araújo, Daniel Alves de Oliveira, Reinilda Alves Macêdo e Aurelina Vasconcelos (Ata nº 02, 08 jun.1975, p. 02/verso).

do bispo se afigurava como urgente e pensamos até em um possível motivo para isto: os batistas deixaram de ser congregação em 1962, enquanto os católicos ainda não tinham se tornado paróquia, necessitando “incentivar o povo nas missas e procurar programar coisas”. Este ponto evidenciou insegurança e medo dos católicos em perderem fiéis.

Quanto ao número de batismos durante as décadas, em ambas as tabelas, não obtivemos explicações mais precisas para podermos discutir o aumento de batizados. Recorremos aos censos do IBGE para observamos que um dos motivos fora pelo aumento populacional. Mas, nem só por isto, pois a influência do protestantismo na vida dos serrolandenses durante o tempo também fazia elevar os dados sobre os candidatos à ordenança batismal.⁴⁵

O que podemos afirmar, contudo, é que os discursos e práticas dos batistas se intercruzavam, um alimentando o outro e ganhando formas para irem de encontro às crenças católicas. As concepções sobre o batismo dos batistas foram construídas através de fios que teceram narrativas, afirmando poder, posição de superioridade e lealdade aos ensinamentos bíblicos. Ouvir os narradores contarem que a própria maneira de se batizarem, pela imersão, era a verdadeira forma de transformar um “mundano” em “ex-mundano”, configurava a base de sustentação do grupo. Esses senhores teceram, com argumentos bem definidos, uma explicação que produziu seus batismos como um momento místico, quando uma nova pessoa nascia ao ser imergido e logo em seguida emergido das águas por seu líder religioso.

As tabelas também expressaram o já comentado discurso batista de lealdade absoluta ao batismo de Cristo, com seus 30 anos, adulto, ajuizado e certo do caminho que seguia. Mas observamos que os recém-convertidos, desde os séculos XV e XVI, eram tratados como as crianças que, com o tempo e ensinamentos intensos da Bíblia, poderiam começar a se ajuizar e andar com os próprios pés, para então serem batizados.⁴⁶

Assim, de acordo com esses discursos, depois de todos os passos de preparação e do esperado batismo, o protestante batista se sentia salvo, um ser “não mundano”, com o lugar garantido ao lado de Deus. A salvação se evidenciava como certa, necessitando apenas fortalecer e continuar seguindo os fundamentos de sua Denominação. Porém, quando surgiu a

⁴⁵ Sabemos que outros aspectos podem estar presentes nas explicações para a extensão do número de batismos serrolandenses, mas uma delas se expressou pelo aumento populacional. A população do distrito de Serrote, nos anos de 1960, era de 11.971; em 1970, a população de Serrolândia passou para 19.812; e em 1980 era de 22.359. In: IBGE. Censos Demográficos de 1960, 1970 e 1980.

⁴⁶ CAVALCANTE, Maria Irene. *O resgate histórico da Primeira Igreja Batista de Campo Grande e suas contribuições à sociedade campograndense*. Monografia (Bacharel em História), Universidade Dom Bosco, Campo Grande, 2001, p. 19 e 20.

proposta da construção de um batistério, dentro do primeiro templo da Igreja Batista serrolandense, parecia que o princípio da imersão ganhava outras tonalidades:

[...] Em continuação houve uma sugestão apresentada, para a construção do Batistério desta Igreja, onde esta sugestão foi aprovada por unanimidade [...].⁴⁷

[...] Sugestão – Foram apresentadas as seguintes sugestões, um banquete fraternal para o dia de natal [...]. Construção do Batistério, ofertas voluntárias – José Ribeiro de Matos 500 tijolos, Roque Araujo, 1 saco cimento, Agenor Pachêco do Amaral 1 saco cimento e 500 telhas, Diomérito Vilas Bôas, 1 saco cimento, Olindino Pachêco de Oliveira 500 telhas, Potânio Moreira 1 saco cimento, Pedro Fernandes 500 tijolos, Arthur Francisco, 200,00, Airton Alencar, 1 saco cimento, para esta construção foi moncada [sic] pela Igreja uma comissão composta dos seguintes Irmãos, Relator Agenor Pacheco do Amaral e Diomérito Vilas Boas e José Ribeiro de Matos [...].⁴⁸

[...] Continuando, a Igreja propôs eleger uma comissão, para estudar a ampliação do templo, vizando [sic] o Batistério e o Salão anexo, a aprovada é a seguinte – Relator, Olindino Pacheco e demais irmãos, Paulo Rieiro, Renério Pacheco, Hermes Guimarães.⁴⁹

O registro dessas reuniões evidenciou o batistério como algo desejado pelos irmãos de fé, com formação de comissões e até doações para a obra, ficando a narrativa de Seu José Teodoro como uma contradição a essa característica. Lembrar do que ele disse - que antes era uma “festa bonita! Hoje não é bonito, dentro da igreja, aquele batistério” – e comparar suas palavras com a fotografia nº 04 - onde a imagem do espaço parecia proporcionar a liberdade e a “originalidade do batismo de Cristo”, representando também uma certa festividade – nos fez pensar sobre até que ponto o batistério era cobiçado e como a opinião de outros irmãos pode ter sido modificada com o tempo e a praticidade na hora do batismo.

Em outras passagens de registros das reuniões, houve uma proposta da realização do ritual batismal entre um rio ou uma lagoa e não num batistério:

[...] em seguida foram apresentados pelo pastor vários jovens para serem batizados [...]. Foram apresentados dois lugares: o rio do Esconso, e o do Jacuípe na lagoa da Roça submetido a votação; este último teve um voto a mais ficando assim: 10 votos para o primeiro e 11 votos para o segundo.⁵⁰

[...] sessão a fim de escolher novo local para serem realizados os batismos, visto que o escolhido na sessão regular do dia 15 de fevereiro de 1976 fora achado inconveniente tendo sido apresentado uma aguada na propriedade do

⁴⁷ APIBS, Livros de Atas nº 01 (Ata nº 03, 13 mai.1962, p. 02).

⁴⁸ APIBS, Livros de Atas nº 01 (Ata nº 04, 10 jun.1962, p. 02/verso).

⁴⁹ APIBS, Livros de Atas nº 01 (Ata nº 57, 19 out.1969, p. 29/verso).

⁵⁰ APIBS, Livros de Atas nº 01 (Ata nº 125, 15 fev.1976, p. 83).

Sr. Adonil Fernandes de Oliveira sob seu consentimento foi proposto e aprovado unanimemente [...].⁵¹

De acordo com a ata, a discussão entre as duas aguadas era empreendida porque o batistério ainda não existia em Serrolândia. Este local de batismo só fora realmente construído no segundo templo, inaugurado no ano de 1978, onde o espaço era maior e as obras seguiam a estrutura das igrejas de outras cidades.⁵² A questão que Seu José Teodoro levantou e sustentou em seu discurso não se reproduziu nas atas, pelo menos mais explicitamente, ficando a mensagem de que o batistério estava como uma necessidade para todo o grupo e adequado aos novos tempos e costumes.

Em relação ao ritual batismal dos batistas soteropolitanos, Elizete da Silva analisou o abandono da praia da Gamboa pelos primeiros convertidos, ainda no fim do século XIX, como forma de se proteger diante dos ataques de outros moradores. Devido a esses episódios desagradáveis, os batistas decidiram construir um tanque-batistério numa casa usada para os cultos do grupo, em 1884.⁵³ O que notamos, então, é que a ideia dos tanques-batistério no interior dos salões religiosos de Serrolândia se configurou também como necessidade de proteção e para evitar constrangimentos, principalmente ao ouvir Seu Olindino narrando seu batismo e dizendo que muitas pessoas foram acompanhar para perturbar, fazer críticas.⁵⁴

Sobre o tamanho do primeiro templo de Serrolândia, que é exibido a seguir, percebemos como ele era pequeno para o número de convertidos que a Denominação Batista começou a reunir. Essa característica pode ter contribuído para alguns protestantes desejarem seu batismo nas aguadas, dando o brilho assinalado por Seu José Teodoro.

⁵¹ APIBS, Livros de Atas nº 01 (Ata nº 127, 29 fev.1976, p. 85/verso).

⁵² *O Batista Baiano*, nº 2, Ano LIV, março/abril de 1978, p. 01.

⁵³ SILVA, Elizete. *Cidadãos de outra pátria...* Op. cit., p. 58.

⁵⁴ Entrevista Olindino Pacheco de Oliveira. 21 out.1998.

FOTO Nº 05



FOTO Nº 06



Diomérito Júnior, filho de Dona Detinha e Seu Diomérito, um dos casais fundadores da Denominação Batista de Serrolândia, nos cedeu essas fotografias do período em que o grupo já não era mais uma congregação, e sim uma organização religiosa oficializada, depois de 1962. A foto nº 05, segundo informações dele, é do primeiro templo que os batistas ocuparam e sua data se aproxima do período da fundação da Denominação. Ou seja, no início dos anos de 1960. Observamos nela, que o prédio não é amplo para receber

muita gente e, para Diomérito Júnior, o grupo de protestantes do período não era tão grande, arriscando a afirmar que as pessoas que estão na imagem são quase a metade da totalidade dos batistas de 1962. Uma quantidade não tão numerosa, mas de certa representatividade. O próprio ângulo fotográfico já traz a maneira de se apresentar socialmente, refletindo a hierarquia que o grupo determinava.

Mulheres e crianças juntas, em degraus mais baixos que os dos homens e escoltadas pelo líder Olindino Pacheco (em primeiro plano, de terno preto e calça branca); vestimentas formais e a Bíblia à mostra, mesmo a dos que estão mais ao fundo. Essa era a visão de mundo da Denominação: liderança masculina, roupas que representassem decência e decoro, além da presença marcante do livro que os ensinavam e os guiavam nos caminhos da moral e da ordem, a Bíblia. No início dos anos de 1960 ainda um grupo pequeno, mas que almejava crescer e transformar a sociedade da qual fazia parte.

Já a foto nº 06 mostra o interior do mesmo templo, mas na década de 1970. Como nosso informante nos disse, notamos que ele não comportava o crescimento de fieis convertidos.⁵⁵ Parece que, em dez anos, os serrolandenses passaram a se envolver mais abertamente com os batistas, muitos se tornando membros efetivos da Denominação. A solução para esse problema de falta de espaço estava sendo discutida nas reuniões e, de acordo com o que já transcrevemos acima, “a Igreja propôs eleger uma comissão, para estudar a ampliação do templo, visando [sic] o Batistério e o Salão anexo”.⁵⁶

Observamos, como isto, a necessidade de sair das águas das fazendas para o tanque-batistério do novo templo. Ambrogio Donini, estudioso de religiões ocidentais, analisou como dentro de um mesmo grupo religioso os conceitos e crenças podem mudar. Para ele, “o conceito cristão da ‘salvação’, por exemplo, não permaneceu o mesmo através dos séculos”, assim como “o uso do batismo das crianças [...] só prevaleceu depois de longas controvérsias, e ainda hoje está excluído, como se sabe, entre muitas confissões cristãs, entre as quais aquela dos ‘Batistas’”, que pregavam o imergir de adultos “nas águas do Jordão para lavarem-se de toda impureza”, como acontecera com Cristo.⁵⁷

Porém, enquanto o projeto de construção do batistério no novo templo não era concretizado, os candidatos à ordenança continuaram realizando o ritual nas aguadas, seguindo o que aconteceu no primeiro batismo dos batistas serrolandenses, como narrou Seu Olindino:

⁵⁵ Informações de Diomérito Júnior, em 08 out.2011.

⁵⁶ Parte de um dos trechos da reunião registrada na Ata nº 57, Sessão Regular de 19 out.1969, e já expostos anteriormente. In: APIBS, Livros de Atas nº 01.

⁵⁷ DONINI, Ambrogio. *Breve história das religiões*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1965, p. 200 e 330.

E houve os primeiros batizados na lagoa. Essa lagoa aqui. Dentro da água, porque os crentes batizam n'água. Foram batizados 19 pessoas dessa vez. Foi o primeiro batismo da Igreja Batista. A lagoa tava cheia e o povo nunca tinha visto isso. Desceu muita gente, acho que pensando até em perturbar, fazer crítica, mas o Pastor José da Silva Júnior... pois que tava dentro da água, com a água bem acima da cintura, e ele leu um texto da Bíblia e fez um sermão e disse assim “nós estamos realizando um ato aqui que aconteceu com o próprio Jesus Cristo no rio Jordão e eu não vou pedir silêncio a ninguém porque sei que fala de um povo educado e etc e tal”... Depois que ele falou isso, então houve os batizados normalmente, não houve crítica, não houve nada.⁵⁸

Esta cerimônia, passada na segunda metade dos anos de 1950, representou, segundo Seu Olindino, o momento em que a então vila de Serrolândia teve consciência de que um novo grupo religioso estava se fixando naquele local. Para ele, muitos moradores não tinham visto batismo tão diferente até então e seu discurso, quando reproduziu o que o pastor dissera para evitar eventuais perturbações dos espectadores curiosos, fora constituído de representações retiradas da Bíblia para fortalecer o argumento de que aquela procedência era a correta, pois havia transcorrido com “o Messias”⁵⁹.

Assim, essas justificativas de Seu Olindino para a imersão, mostrando-a como a verdadeira, foram de encontro com as práticas e discursos dos católicos que “nunca tinham visto aquilo e pensavam até em perturbar” o ritual. Ritual este que simbolizava a morte do indivíduo para o mundo e seu nascimento para nova vida, onde a obediência e testemunho da fé era o passaporte para a entrada numa “Igreja de Cristo”.⁶⁰ A partir dessa passagem, as portas da Denominação se abriam definitivamente para o neófito, que se tornava efetivamente seu membro.

No entanto, apenas isso não bastava. Era necessário fabricar a imagem e os discursos sobre esse novo ser, considerado diferente, especial, privilegiado e, excepcionalmente, “ex-mundano”, que passaria a circular na sociedade como a representação do fiel que já estava pronto para a salvação. Para começar a entender essas reconfigurações nos perfis de algumas pessoas da Serrolândia dos anos de 1960, foi necessário analisarmos como era a organização interna da Denominação Batista da localidade, que contrariava a postura da Igreja Católica e determinava boa parte dos comportamentos dos batistas. Observamos, no próximo Capítulo, os discursos fabricados para isto e a partir disto. Atentamo-nos também como Serrote/Serrolândia era concebida pelos moradores, sendo eles

⁵⁸ Entrevista Olindino Pacheco de Oliveira. 21 out.1998.

⁵⁹ Idem.

⁶⁰ PEREIRA, José dos Reis. *História dos Batistas no Brasil*. Rio de Janeiro: JUERP, 2001, p. 16 e 17.

católicos ou protestantes e percorrendo um tempo que se contava sem formalidades - onde as experiências surgiram entrecruzadas por momentos mais recentes e outros mais anteriores num mesmo instante do narrar -, pois este foi um ponto importante para o estudo do universo perceptivo e discursivo sobre a localidade e as modificações com a chegada dos protestantes.

Passemos, então, à análise de como se foi *Tecendo comportamentos* após o batismo desses batistas.

CAPÍTULO III
TECENDO COMPORTAMENTOS

1. O dizível e o visível sobre os batistas: modos de se apresentar na sociedade

Até agora nos concentramos em discursos, relatos, registros de pessoas que começavam a conhecer um novo grupo religioso. Algumas se converteram, seguiram adiante com o batismo, passaram a se comportar de maneira distinta e, a partir disso, foram incentivadas a demonstrar a transmutação para a localidade.

Assim, neste capítulo procuramos analisar a discursividade dos convertidos à Denominação Batista sobre as estratégias de convivência no ambiente em que viviam. Os comportamentos produzidos para seguirem a doutrina foram fundamentais para observarmos momentos em que um dizível se deslocava do visível, principalmente quando relataram sobre o cotidiano da cidade. Esses fios teceram e costuraram ideias de salvação que os levavam a se apresentarem de forma diferente dos outros serrolandenses.

1.1. Fabricação discursiva da sociedade em prosperidade

Os narradores caracterizaram a Serrolândia dos anos de 1960 como sociedade agrícola, devido à ligação dos habitantes com o campo. O comércio praticamente se reduzia a meia dúzia de vendas, onde eram encontrados inúmeros gêneros de produtos, indo do tecido ao pão. A indústria inexistia, ficando os serrolandenses, durante bom tempo, dependentes de cidades que dispunham de movimentação econômica mais diversificada, como Jacobina e Senhor do Bonfim. Parte significativa da população de 1960 residia na zona rural e a vida estava diretamente ligada aos costumes e crenças que de lá construíram. Segundo a historiadora Vânia Vasconcelos, nesta década a população do distrito de Serrote era de 11.971, sendo que apenas 1.660 habitavam a zona urbana e 10.311 a zona rural.¹

No entanto, os relatos evidenciaram uma Serrolândia com significados bem variados, mas com um ponto em comum na maioria das falas: ela fora tecida como localidade marcada pela sorte que, conseqüentemente, a fez progredir e se desenvolver rapidamente. Boa

¹ VASCONCELOS, Vânia Nara Pereira Vasconcelos. *Evas e Marias em Serrolândia: práticas e representações sobre as mulheres em uma cidade do interior (1960-1990)*. Dissertação de Mestrado: UFBA/Salvador, 2006, p. 19.

parte das histórias dos católicos construiu enredos marcados pela presença e bênçãos divinas, tornando o lugar um reduto de devoção e prosperidade. Essas afirmações fabricaram o povoado como espaço católico, de origem mística. Para Dona Aurelina, ou Dona Lera como é conhecida, a explicação para a organização de Serrote ocorreu da seguinte forma:

Tinha muito forró e a festa do padroeiro. Porque assim que abriram o povoadozinho, esses velhos aí eram todos religiosos, aí formaram uma igreja. Tem até uma história contada sobre esse morro... que eles um dia na fazenda, batendo papo, descobriram que tava vendo uma coisa, que era pra fazer uma penitência. Aí tentaram abrir e quando abriu o povoadozinho, que foi o pai de João [Seu Jerônimo]... Esses velhos foram quem ajudaram, fizeram a roçagem pra abrir a pracinha pra começarem a fazer o plano de um comércio. Acho que essa história começou em 1932. Fez uma igreja pequenazinha de torrão, mas duro. Começou a feirinha no domingo. E fazia festa pra São Roque pela história de São Roque. Porque aqui teve um tempo que teve uma tal de varíola, que o povo chamava bexiga, saíam umas bolhas no corpo e matava! Aqui teve uma epidemia horrível dos moradores. Aí disseram “sabe de uma, o padroeiro daqui da capela vai ser São Roque”. Porque na história, São Roque cuidou dos peregrinos sofridos, de doenças contagiosas.²

Dona Lera, católica “desde criança”, tem 86 anos e trabalhava na roça, de onde tirava o sustento da família junto com seus irmãos. A versão que apresentou do “começo” de Serrolândia é recorrente em algumas narrativas, transformando-se numa história oficial. Contudo, o contar de cada morador sobre tal enredo ganhou sentidos variados, com interpretações que se construíram no ato do lembrar.³

O mítico e místico, o religioso, a devoção, a condução das ações dirigidas por força divina, e a bênção do Senhor, foram elementos que aproximaram as palavras de Dona Lera ao que muitos livros, inclusive os didáticos, instituíram para explicar o episódio conhecido como “descoberta do Brasil”: lugares que nasceram sob as graças de Deus e pela orientação de pessoas que acreditavam num paraíso perdido; a presença da Igreja Católica com devotos num rumo guiado pela fé; a assistência de lideranças religiosas, além de aventureiros, com Seu Jerônimo num caso e Pedro Álvares Cabral no outro. Assim como nasceu o paradisíaco Brasil, “começou” a abençoada Serrote, com santo padroeiro e planos de ir além de uma pequena igreja.

² Entrevista Aurelina Sousa Lopes. 06 out.2010. Apesar do nosso recorte cronológico não ser anterior aos anos de 1950, não deixa de ser importante observar alguns elementos de décadas que precederam este estudo e que, recorrentemente, apareceram nas narrativas, tornando-se pontos essenciais para entendermos algumas posturas dos serrolandenses diante das modificações religiosas.

³ RIOS, Jane Adriana Vasconcelos Pacheco. “O lugar do outro na formação docente”. In: GARCIA, Paulo César Souza; FARIAS, Sara Oliveira (orgs). *Entre-texto: narrativas, experiências e memórias*. Guarapari/ES: Ex Libris, 2008, p. 58.

O discurso de Dona Lera é conhecido, disseminado e defendido por muita gente. Se percorrermos as primeiras páginas do livro de Diomedes dos Reis, memorialista do lugar, notaremos como essa versão foi apresentada como a “história da cidade”:

Em 1927, habitava na fazenda denominada Várzea d'Água, município de Jacobina, o casal Jerônimo Moreira Mota e Zulmira Marcela Jordão. Apesar da densa floresta que existia na referida fazenda notava-se, em suas proximidades, a presença de um monte que, por sua evidência, despertava a atenção daqueles moradores.

Como de costume, eram comuns os encontros recíprocos dos compadres, parentes ou amigos em suas casas para o bate-papo habitual. Aconteceu então que, encontrando-se juntos o Sr. Jerônimo e sua esposa, D. Zulmira, acompanhada de seu irmão Dionísio, observando a bonita paisagem que rodeava a fazenda, viram sobre aquele monte uma compacta camada de neblina, dando a impressão de que fosse um grande manto estendido sobre as pedras, oferecendo à paisagem uma fascinante aparência.

Encantado com o fenômeno, o Sr. Dionísio, motivado por um sentimento religioso, pronunciou com seu estilo típico a seguinte expressão: “Aquilo tá pedindo alguma coisa, Jerôme!”.

Diante do fato ocorrido e daquela expressão argumentada por seu cunhado, o Sr. Jerônimo resolveu, com seus próprios esforços, erguer sobre o monte uma grande cruz de madeira e, em seguida, atribuiu o nome “Serrote” àquele local. Este nome teve origem em virtude daquela pequena serra onde foi fixada a cruz. Todavia, o Sr. Jerônimo ainda não idealizava a possibilidade de ser instalada naquele lugar nenhuma aglomeração.

Após haver erguido o cruzeiro, o Sr. Jerônimo convidou o padre José Antônio de Almeida, da paróquia de Riachão de Jacobina, para fazer a benzedura da cruz, pois para muitas pessoas dotadas de reverência o lugar estava sendo considerado sagrado. O pároco pediu então que abrissem um caminho mais amplo para facilitar o acesso das pessoas ao referido local. Foi feito, conforme o pedido, pelo Sr. Jerônimo, uma variante começando de sua fazenda, que ficava próxima à lagoa Várzea d'Água, até o monte onde se encontrava a cruz.

Já com perspectivas voltadas para o futuro e por achar conveniente a ideia de ali se formar um arraial, em 1929, o Sr. Jerônimo resolveu convidar algumas pessoas para fazerem uma roçagem perto do monte, dessa vez com o objetivo de se fundar um comércio, prometendo, ainda, que daria um chão de casa a cada um que o ajudasse na brilhante iniciativa.⁴

A semelhança entre a narrativa de Dona Lera e o que se falava sobre a chegada de Cabral em terras que seriam o Brasil é marcante e os detalhes destacados, tanto por essa senhora, quanto por Diomedes Reis, revestiram o lugar com símbolos místicos: o “encantador” e “sagrado” monte, rodeado por uma “bonita paisagem”, atraía pessoas para reverenciar o local. A ideia de paraíso perdido, com tudo para ser próspero, teve muito em comum com a versão configurada para explicar a ocupação portuguesa da América. Além disso, a sacralidade do morro e a “brilhante” e visionária iniciativa do Sr. Jerônimo de fundar

⁴ REIS, Diomedes Pereira dos. *Serrote de ontem, Serrolândia de hoje*. 3 ed. Salvador: Press Color, 2010, p. 15 e 16.

o povoado foram construídas por discursos que oficializaram o nascimento de Serrolândia e seu natural caminho para o progresso. Tudo sob os desígnios da Igreja Católica.

Maurice Halbwachs, analisando a memória coletiva, apresentou característica que em certa medida se assemelha com o que aconteceu com Dona Lera e o escritor Diomedes dos Reis. Ele afirmou que a impressão das pessoas se apoia não somente sobre suas lembranças, mas também sobre a de outros para criar exatidão sobre os episódios contados. Procura-se a experiência iniciada “não somente pela mesma pessoa, mas por várias”. Essa aproximação, acomodação e divulgação de lembranças formam grupos que produzem uma história em comum, fabricando o que Halbwachs denominou de “comunidades afetivas”.⁵

Seu Florivaldo, ou Seu Florí como é conhecido, partiu também desse discurso de sacralização e prosperidade e narrou como era a localidade em sua infância, dotando-a de sorte:

Era uma praça desse tamanho e tinha aquele bequinho ali que vai pra Gení, aquele outro ali onde é João da Água. Ali eu indenizei três casas pra não ficar aquela coisa impensadinha. E aqui tinha um servidor do prefeito de Jacobina, que tinha valor como prefeito, como juiz, deputado e tudo. E fazia tudo. Era um homem da confiança do prefeito... Não era nem prefeito, era intendente, que era nomeado pelo governo do Estado. Isso era em 1934, mais ou menos, 1935, 36... Aqui tinha a loja do meu avô, a loja de Agostinho Marques, a loja de Waldetrudes, que vendia tecido. Meu avô tinha tecido e depois, em 39, ele conseguiu uma seção de farmácia, uma botica. Sabe onde era o cemitério daqui? Era no mato! Quando morria um aqui, aí a procissão andava com todo mundo a acompanhar. Eu dizia pra minha avó “ô mãe, mas é longe!” [risos]. Era longe [...]. Não queriam que aqui se sobressaísse, porque Serrolândia sempre foi dotada de sorte e bênção. Então começou a crescer e Itapeipú começou a decrescer, chegou até a desmanchar casas.⁶

Seu Florí se elegeu como o primeiro prefeito de Serrolândia, desenvolvendo uma vida política intensa. Morou em Salvador por três anos (1980-1983), onde trabalhou como Agente da Previdência Social da Cidade Alta, tornando-se oficial de farmácia até os anos de 1990. A narrativa pareceu seguir sua experiência de vida, pois, ao falar sobre a infância em Serrote, destacou aspectos políticos do lugar, colocando-o como mais próspero em relação às localidades vizinhas. Percebemos, assim, um discurso de poder com significados e sentidos compreensíveis ao narrador para inferiorizar outros locais que não o seu.⁷

Ecléa Bosi, ao se referir a William Stern, tratando-o como um “dos mais sutis analistas da memória, de um ponto de vista rigorosamente psicológico”, e concordando com a

⁵ HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Vértice/Revista dos Tribunais, 1990, p. 25.

⁶ Entrevista Florivaldo Magalhães Sousa. 05 out.2010.

⁷ FARIAS, Sara Oliveira. “Tecendo histórias, contando a vida”. In: GARCIA, Paulo César Souza; FARIAS, Sara Oliveira (orgs). Op. cit., p. 118.

concepção extremamente flexível do rememorar (que trata a lembrança como a história da pessoa e seu mundo “enquanto vivenciada”), também considerou que a memória é evidenciada e produzida de acordo com os interesses que o narrador passa a ter no momento do falar.⁸

Outro aspecto dos relatos de alguns entrevistados foi a relação que estabeleceram entre a construção do açude Serrote pelo DNOCS e o desenvolvimento da vila. Ao se recordar desse período, Dona Elisa explicou:

Era um povoado pequeno. Não era desenvolvido como é hoje. Nem se fala! Mas havia festas tradicionais, tinham religiosas e também festas assim como carnaval e esse negócio todo tinha. E depois que o pessoal do DNOCS veio pr'aqui, estas festas aumentaram mais. Algumas pessoas que moravam fora, que vieram trabalhar, que veio gente de todo Estado... Rendeu, aumentou a população, aumentou muito! Já tinha carro, porque quando nós viemos pr'aqui mesmo [1948] só tinha dois carros que faziam a circulação, que era um carro de Várzea do Poço de um senhor chamado Ariôsto, e o carro de seu Agostinho Marques [de Serrolândia]. Então, depois disso não, depois que veio o pessoal do DNOCS aí aumentaram os carros. Tinha os carros da firma e tinha os carros dos chefes. Aumentou a população e os veículos também. Ah, era novidade! Aqui cresceu logo, foi de vez! Mas a maioria das compras fazia em Jacobina e o pessoal do DNOCS fazia em Senhor do Bonfim. Porque era mais adiantado e ia comprar coisa lá. Médico mesmo, a gente procurava era em Senhor do Bonfim.⁹

Segundo Dona Elisa, os profissionais do DNOCS levaram para a localidade, além de ideias empreendedoras, uma série de benefícios que mudavam o perfil de Serrolândia. A melhoria da vila no final dos anos de 1950 se interligou ao fato da população ter crescido numericamente e pelas novidades que chegavam, destacando as festas como momento de comemorar o vigor progressista. Algo parecido também percebemos no relato de Seu Olindino:

Quando eu vim pra cá, ainda era uma vila. Foi na época de Chico Rocha e Edivaldo Valois em Jacobina. Edivaldo Valois era deputado. Então ele veio aqui e passou Serrolândia de povoado a Distrito. Não era cidade não. E ele deu dois cartórios: o cartório do nível a Dona Nini e o de paz a Diomérito Vilas Boas. Bom, naquele tempo era pouco comércio, era Seu Waldetrudes, Seu Constantino, o pai dele tinha uma farmácia... e o comércio era pequeno, era pouco. Com a vinda do DNOCS pra cá foi que saiu essa estrada pelo Paraíso. Estrada de rodagem pra Jacobina. Nós agradecemos isso ao DNOCS, pois facilitou mais. Mas antes era muito difícil. Médico não podia nem vir aqui. Só se viesse a cavalo. Transporte era difícil. E quando o DNOCS estava aí sempre tinha um carro. Tinha um rapaz chamado Hélio de Zacarias... esse carro andava daqui pra Jacobina, porque esse carro era do DNOCS. Mas

⁸ BOSI, Ecléa. *Memória e sociedade: lembranças de velhos*. 3 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1994, p. 67 e 68.

⁹ Entrevista Elisa de Almeida Moreira. 06 out.2010.

daqui de Serrolândia mesmo era muito pouco. Quase que não tinha carro pra transportar o pessoal daqui pra lá. Era de difícil acesso daqui à Jacobina.¹⁰

A afirmação de que o Departamento Nacional de Obras Contra a Seca fora uma alavanca para o desenvolvimento de Serrolândia, da mesma forma predominou nesse discurso. Para Seu Olindino, quando o povoado Serrote desapareceu para dar lugar ao Distrito de Serrolândia, o progresso se diluiu no cotidiano das pessoas e começou a se intensificar com as obras do DNOCS. É pertinente destacar como, tanto Dona Elisa quanto Seu Olindino, centralizou o automóvel como símbolo de um processo que consideravam civilizador. O carro surgiu como o elemento que ligava o povoado ao mundo moderno, dando a oportunidade de acesso rápido para localidades com comércio variado e, até mesmo, para o alcance dos cuidados médicos.

Os estudos de Nicolau Sevcenko revelaram como a Revolução Científico-Tecnológica entrou com força no Brasil no início do século XX. Muitas novidades chegavam de uma só vez como, por exemplo, veículos automotores, transatlânticos, aviões, telégrafo, telefone, iluminação elétrica, fotografia, cinema, radiodifusão, elevadores nos arranha-céus, escadas rolantes, metrô, estetoscópio, medidor de pressão arterial, adubos artificiais, vasos sanitários com descarga automática, papel higiênico, escova de dentes, sabão em pó, refrigerantes gasosos, sorvetes, comidas enlatadas, a Coca-Cola, a caixa registradora e, entre muitos itens, a tão admirada televisão. Para Sevcenko, não era difícil ver que tudo isso influenciava no comportamento das pessoas.¹¹

De acordo com alguns documentos, foi possível analisar como os discursos de Dona Elisa e Seu Olindino se configuraram. Durante os anos de 1950 muitos debates nos Poderes Executivo e Legislativo de Jacobina, cidade que administrou Serrote até 1961, destacavam a necessidade de agilizar a urbanização de algumas localidades sob seu comando. Dentre os povoados, Serrote apareceu como um lugar próspero. Um exemplo disso são os dois ofícios do prefeito de Jacobina, Vicente Grassi, expedidos para o Ministro Clóves Pestana, da Pasta de Avaliação de Obras Públicas, no Rio de Janeiro/DF, pedindo para apressarem as obras do açude público, dizendo que “a zona de Serrote, é uma das mais importantes deste Município, produz gêneros alimentícios e é centro pecuário notável”. Além de se corresponder com o prefeito da Cidade de Nova Orleans, nos Estados Unidos da

¹⁰ Entrevista Olindino Pacheco de Oliveira. 12 abril.2000.

¹¹ SEVCENKO, Nicolau. “O prelúdio republicano, astúcias da ordem e ilusões do progresso”. In: SEVCENKO, Nicolau (org.). *História da vida privada no Brasil, República: da Belle Époque à Era do Rádio*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, vol. 3, p 07-48.

América, Lesseps L., com o intuito de pedir ajuda financeira para a instalação de energia elétrica, estimulada pela parceria que os norte-americanos traçaram com vistas na mineração jacobinense. Serrote fora apresentado como “tão importante que, na primeira oportunidade, será transformado em Séde de Distrito”.¹²

Nesse mesmo período o local teve em Seu Waldetrudes Carneiro Magalhães um representante no Poder Legislativo de Jacobina, que apresentava propostas de mudanças estruturais.¹³ Suas iniciativas foram evidenciadas através do levantamento de obras executadas pela Prefeitura Municipal de Jacobina em 1954, com o prefeito João Batista Freitas de Matos: estradas, iluminação, melhoramentos em ruas e praças, implantação de serviço de energia elétrica em Serrote e estrada Serrote-Salamim.¹⁴ Esse foi o cenário para a instalação do Distrito de Serrote em 1955, registrado pelo jornal *Vanguarda*:

FORAM INSTALADOS OS DISTRITOS DE SERROLÂNDIA E S. JOSÉ

Nos dias 28 e 30 do mês recém-findo, foram instalados os dois novos Distritos de Paz de Serrolândia e S. José do Jacuípe deste Município.

Os atos de instalação foram presididos pelo dr. Virgílio Rodrigues de Melo, juiz de Direito desta comarca, e contou com a presença do dr. Carlos Gomes da Silva, representante do Executivo Municipal, de outras autoridades e de várias pessoas desta cidade e daqueles Distritos [...].¹⁵

Com essas informações documentais e as narrativas de Dona Elisa e Seu Olindino se pode analisar o visível e o dizível sobre a localidade nos anos de 1950. Nos discursos dos dois moradores havia a tendência de valorizar os benefícios que supostamente chegavam. Contudo, era um lugar que não conseguia médicos e produtos variados tão facilmente.

O dizível sobre prosperidade e progresso destacou muito mais os símbolos da modernidade do que as formas de sobrevivência das pessoas. Era uma espécie de silenciamento, ou pouca visibilidade dada, sobre os problemas que os moradores do povoado enfrentavam. Os documentos dos Poderes Legislativo e Executivo de Jacobina, com as obras em execução, calavam o que era dificuldade para os serrolandenses, principalmente ao afirmarem que era “tão importante que, na primeira oportunidade, será transformada em Séde

¹² Arquivo Público Municipal de Jacobina (APMJ), *Registros de ofícios do Poder Executivo, 1950-1951*, p. 10, 40, 13/verso e 14/verso (Acervo ainda sem caixa).

¹³ APMJ, Acervo: Poder Legislativo; Fundo: Câmara de Vereadores; Data-limite: 1930/1933; Notação: Atas; Maço: 01; Caixa: 07 (*Ata de sessão solene*, 07 abri. 1951).

¹⁴ APMJ, *Livro de correspondências expedidas pelo Poder Executivo, 1954-1956*, p. 08, 13, 57, 59 e 60 (Acervo ainda sem caixa).

¹⁵ *Vanguarda*, Nº 308, Ano VII, 04 set. 1955, p. 01.

de Distrito”, por exemplo.¹⁶ Segundo a filósofa portuguesa Rosa Alice Branco, existe um deslizar do dizível para o visível, pois a narração tem códigos próprios que correspondem aos interesses de quem verbaliza.¹⁷ Estudando Foucault, Delleuze também afirmou que os discursos são produzidos para se fazer ver o que convém a quem fala, como o que foi observado nesses relatos.¹⁸

Após as narrativas sobre Serrote/Serrolândia antes da chegada dos batistas, analisando o que alguns moradores pensavam em relação ao lugar, passamos a centralizar o visível e o dizível sobre os protestantes através de discursos de comportamentos dentro e fora da congregação e as relações tecidas com a sociedade. Os anos de 1960 foram o período no qual os convertidos se espalharam, além de ter sido uma década marcada por mudanças de costumes, o que incluiu o estabelecimento de médicos e do processo de emancipação política de Serrolândia, promulgada em 1962.¹⁹

1.2. Os batistas como parte da sociedade serrolandense

Compreender como os batistas teceram suas tramas de apresentação à sociedade se tornou necessário, principalmente por terem circulado num ambiente que negava princípios e doutrinas protestantes. Como era ser “ex-mundano” nesse mundo?

A questão suscitou respostas que se inter cruzaram e formaram cenários apoiados em bases religiosas. No entanto, nem sempre era visto o que se dizia sobre as maneiras de se comportar e transitar pela localidade. Discursos produzidos para justificar o modo de vida dos convertidos e da própria Denominação tomavam o confessionismo como um dos critérios para a mudança, como está evidente no artigo que inicia o Estatuto da Igreja Batista de Serrolândia:

Artigo 1º - Com o nome de IGREJA BATISTA DE SERROLÂNDIA, constitui-se por tempo determinado, uma sociedade religiosa e beneficente, com sede atualmente à Rua 6 [seis] de maio, s/n., nesta cidade supra citada, deste Estado da Bahia, com a finalidade de pregar o Evangelho de Nosso

¹⁶ Trecho de documento já exposto acima. Sobre o silenciamento no dizível ver DELLEUZE, Gilles. *Foucault*. São Paulo: Brasiliense, 1988, p. 70.

¹⁷ BRANCO, Rosa Alice. “Invariantes e perspectiva na perspectiva da arte e da realidade”. In: *Nono encontro de filosofia: estética e filosofia*. Covilhã/Portugal: LusoSofia Press, 2011 <www.lusosofia.net/textos/20111019-estetica_e_filosofia.pdf>, p. 77.

¹⁸ DELLEUZE, Guilles. Op. cit., p. 58.

¹⁹ RIOS JÚNIOR, Jairo Soares. “Atitudes diante da morte em Serrolândia: intimidade fúnebre (1930-1950). In: *Panorama Acadêmico: Revista Interdisciplinar do Campus IV*. Universidade do Estado da Bahia, v 4, dezembro, 2001, p. 53.

Senhor Jesus Cristo adotando a Confissão de Fé reconhecida pela CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA.²⁰

Para seguir plenamente e corretamente as mensagens dos Evangelhos, o novo membro deveria passar por uma prova de conhecimento dos preceitos religiosos através da Confissão de Fé (ou Profissão de Fé). Estar seguro do caminho escolhido era essencial para prosseguir como batista e alcançar a salvação. A Denominação atuava para doutrinar com mecanismos de educação - como os da Escola Dominical, os cultos e no próprio dia-a-dia -, tendo sua fé e aprendizagem testadas. Antes do batismo os candidatos eram interrogados e avaliados para, em seguida, serem escolhidos aqueles que demonstrassem firmeza na decisão. Desviar o futuro membro das armadilhas “mundanas” que a “próspera” sociedade serrolandense proporcionava movia o jogo de poder que se desenrolava para desacreditar a Igreja Católica. Sobre isto, Dona Josefa narrou que:

A Escola Dominical era como é agora mesmo. Olindino foi professor da classe de rapazes; Raimundo de Pedro, Noíta, Zeca de Larino, Zé Teodoro sabiam também e explicavam. Ensinavam muito a Bíblia, dizendo o certo e errado para nós, para nossa vida. A gente aprendia coisas que a Igreja Católica nunca ensinava direito. Tinha a classe das senhoras, das crianças e dos homens. A professora num ano era uma, num ano era outra. Mudava, porque todo ano muda se quiser mudar. Noíta foi professora por muito tempo. Noíta era boa professora para as senhoras.²¹

O discurso de Dona Josefa colocou a formação religiosa dos católicos como frágil e confusa, destacando a importância da sistematização do método batista através das divisões traçadas para a Escola Dominical, o que facilitava a evangelização e doutrinação. O ensino para as crianças não deveria ser exatamente igual para as senhoras e para os homens; assim como, o que se explicava para as mulheres não poderia ter o mesmo significado do que o que era exposto para os varões. A narradora expôs uma otimização que a Denominação desejava ver reproduzida no cotidiano dos convertidos: crianças, homens e mulheres com papéis diferentes como cristãos, possuindo exigências de conduta correspondentes ao seu grupo.

Para a historiadora Marli Geralda Teixeira, essa rigidez comportamental marcou a vida dos batistas da Bahia do fim do século XIX e início do XX e era motivada por três necessidades: a) de *coesão* de uma minoria religiosa (para a criação de uma identidade num “mundo à parte”); b) de *identificação* do grupo e dos crentes em si (ensinando o rigor moral e os padrões da estrutura social para serem identificados “pela sociedade global como elemento

²⁰ APIBS, Estatuto da Igreja Batista de Serrolândia, 30 abri. 1971, p. 01.

²¹ Entrevista Josefa Pacheco de Oliveira. 05 out.2010.

honesto, sóbrio, de ‘moral elevada’ por excelência); c) do interesse em contestar e fazer contraste com a “frouxidão observada entre os seguidores do catolicismo” (“tanto ou mais importante seria mostrar a ‘regeneração’ como dado de contestação às atitudes rígidas dos não-regenerados”).²²

As observações de Teixeira se assemelham com o que analisamos anteriormente, principalmente em relação às críticas da suposta fragilidade da Igreja Católica na educação e doutrinação dos seguidores. Dona Elisa apontou outro elemento que favorecia a dinâmica comportamental da Denominação:

Particpei muito e ensinei muitos anos e enquanto pude ensinei. Eu ensinei primeiro uma turma de crianças e adolescentes e depois fiquei com jovens e adultos. Fui presidente também da Sociedade de Senhoras, que era um trabalho muito bonito. Fui presidente duas vezes. A primeira vez foram três anos e depois meu marido adoeceu e eu tinha que sair. Então não era toda semana que eu podia tá no trabalho. Depois, quando ele ficou bom, voltei mais dois anos.²³

Formada em Magistério, Dona Elisa teceu sua narrativa com fios de dedicação e moralidade. Ao falar da passagem por quase todos os grupos de educação doutrinária, também destacou que, por sua conduta e atenção à família – principalmente por ter deixado os trabalhos da Denominação enquanto seu marido esteve doente -, fora presidente da Sociedade de Senhoras. Essa sociedade era responsável pela orientação das casadas e deveria seguir comportamentos que não atravessassem a superioridade dos maridos.²⁴

Elizete da Silva observou que o papel das batistas de Salvador ia além do assumido como professoras da Escola Dominical, desenvolvendo tarefas evangelísticas condizentes com o proselitismo das Denominações organizadas na Bahia entre o século XIX e o XX. No entanto, o envolvimento se caracterizava pela obediência e submissão ao homem, mesmo se responsabilizando por lideranças de grupos, como o da Sociedade Feminina. O trabalho feminino era exaltado, mas podado até o limite que o conduzia ao campo de atuação masculino.²⁵

O relato de Dona Ramália foi outra narrativa que trouxe aspectos importantes para se analisar a presença feminina na formação de fiéis:

²² TEIXEIRA, Marli Geralda. *Os batistas na Bahia, 1882-1925: um estudo de História Social*. Salvador, Dissertação de Mestrado/UFBA, 1975, p. 225 e 226.

²³ Entrevista citada de Dona Elisa.

²⁴ TEIXEIRA, Marli Geralda. Op. cit., p. 229 – 237.

²⁵ SILVA, Elizete da. *Cidadãos de outra pátria: anglicanos e batistas na Bahia*. São Paulo, Tese de Doutorado/USP, [s. n.], 1998, p. 309 – 315.

Ensinei na classe de crianças por 35 anos. Era professora da Escola Dominical da classe de criança. Só deixei porque tive derrame nas vistas e não podia ficar lendo muito. Foram se convertendo os pais e trazendo as crianças. Eram 35 crianças, mais ou menos. Hoje tem delas que são Pastores e Missionárias.²⁶

A tarefa de Dona Ramália como professora da Escola Dominical só se interrompeu após um problema de saúde, mas, conforme suas palavras, foi um trabalho longo e que rendeu bons frutos, como o despertar de alguns de seus alunos para a vida missionária, tornando-se Pastores e Missionárias. Era nesse espaço educativo que muitas mulheres recebiam formação básica para atuarem como cristãs.²⁷

A Escola Dominical, produzida nos discursos, era um meio de vigilância que interferia na vida dos frequentadores. Marli Geralda Teixeira observou como essas ações disciplinares se desdobravam no cotidiano dos batistas através de mecanismos que se dividiam em categorias que agilizavam no controle do convertido. Havia a “categoria de comportamento doutrinário”, que fiscalizava e punia atitudes consideradas impróprias para o crente; a “categoria de comportamento ético-social”, repudiando costumes que fossem contrários aos fundamentos da denominação; e ainda a “categoria de comportamento político” e os “mecanismos de controle”, aquela que não interferia diretamente nas questões políticas e este que agia para diferenciar o “crente” do “incrédulo”.²⁸

A aparência dos batistas de Serrolândia era mais uma demonstração de moralidade, como relatou Dona Ágda sobre o comportamento de seus irmãos de fé:

Na Batista a pessoa tem que andar composto. Não era tudo exagerado porque cabelo não vai pro céu, Deus não escolhe o cabelo. Agora tudo a gente tem que fazer com ordem e decência. Pintura exagerada não é vantagem, mas isso é vaidade do mundo. A Igreja não concorda não, mas o povo faz, o povo não quer saber disso.²⁹

Para Dona Ágda, a Denominação exigia que os fiéis se comportassem de acordo com seus padrões morais, mas revelou que a fiscalização de algumas condutas, às vezes, fugia dos olhos dos líderes. Teixeira também notou característica semelhante em Salvador no fim do século XIX e início do XX, ao afirmar que as imposições comportamentais não eram seguidas à risca, pois alguns costumes antigos persistiam.³⁰ Neste sentido, Dona Ágda destacou normas que nem sempre eram concretizadas no dia-a-dia dos batistas. A narradora

²⁶ Entrevista Ramália Nascimento Almeida. 06 out.2010.

²⁷ SILVA, *Cidadãos de outra pátria...*, Op. cit., p. 310.

²⁸ TEIXEIRA, Marli Geralda. Op. cit., p. 226-246.

²⁹ Entrevista Ágda Alves de Freitas. 05 out.2010.

³⁰ TEIXEIRA, Marli Geralda. Op. cit., p. 225-230.

revelou verdades que acreditava existirem e que desejava ver multiplicadas.³¹ De acordo com Delleuze, há nisso “um visível que tudo o que pode é ser visto, um enunciável que tudo o que pode é ser falado (...) as duas formas se insinuam uma na outra”³².

As vestimentas sempre foram um ponto polêmico para o grupo religioso e que se incorporou no discurso de Dona Elisa enquanto pecado, mas com posições moralizadoras que se transformavam em contextos específicos:

Na Bíblia diz assim “bem aventurado é aquele que quando o Senhor vier, que guarda e vigia as suas roupas e não o encontre nu, mostrando suas vergonhas”. Agora analisando, nós estamos vendo aí, já tem o nudismo... o povo vai pra praia, tudo bem. Ali é quase nu. A gente tava encarando aquilo com esse versículo. Mas já tem as praias de nudismo! E quando o Senhor vier e achar nus?! Porque em Gênesis, quando Adão e Eva pecaram, Deus mandou tirar folha de figueira e fez roupa pra eles vestirem. Porque eles viviam nus. Quer dizer, antes do pecado, antes deles pecarem, eles andavam nus e não tinham nada. Não tinha maldade nenhuma, mas quando a maldade chegou até eles, Deus fez imediatamente roupas pra eles vestirem. Eu estou falando com minhas palavras, mas Deus tá vendo que eu não tô aumentando nem diminuindo.³³

Para falar sobre as roupas indecentes, Dona Elisa relacionou seus pensamentos com os escritos bíblicos, revestindo os argumentos de significados para a atualidade. A ideia de pecado foi mudando com o tempo, com o contexto: antes o biquíni e a sunga eram as peças que levavam as pessoas a pecarem, mas essas vestimentas foram “perdoadas”, informando que hoje existem praias onde o corpo é totalmente desnudado.

No entanto, Elter Maciel parece contrariar as palavras de Dona Elisa ao afirmar que os batistas são o grupo que limitou com mais ênfase o campo do pecado pela obsessão diante do “certo” e do “errado”. A concepção maniqueísta de mundo diminuía “a percepção mais ampla da extensão dos males existentes em uma sociedade”.³⁴ Enquanto a narração de Dona Elisa deu elasticidade à ideia de pecado, a chamada “suspensão do corpo”, analisada por Maciel, trouxe a suspeita e assepsia corporal como algo predominante entre os batistas, recusando o que seria o natural e o belo.³⁵

Apesar da maleabilidade no discurso, Dona Elisa não deixou de se preocupar com os cuidados moralizadores: “E se o Senhor vier e achá-los nus?!”. Preocupação revelada com certa teatralidade. Os comportamentos dos batistas acabaram construindo essa desenvoltura

³¹ DELLEUZE, Gilles. *Conversações*. (3ª reimpressão) Rio de Janeiro: Editora 34, 2000, p. 156 e 157.

³² *Ibid.*, p. 74.

³³ Entrevista citada de Dona Elisa.

³⁴ MACIEL, Elter Dias. *O drama da conversão: análise da ficção batista*. Rio de Janeiro: Achiamé Editora, 1983, p. 69.

³⁵ *Ibid.*, p. 75.

teatral. Tudo era feito para apresentar sua regeneração à sociedade.³⁶ O “ex-mundano” precisava ser visto como pessoa transformada por onde transitava; e as narrativas foram produzidas para legitimar tais ações. Para Certeau:

Eis aí precisamente o primeiro papel do relato. Abre um *teatro* de legitimidade a *ações* efetivas. Cria um campo que autoriza práticas sociais arriscadas e contingentes. Mas, tríplice diferença em relação à função tão cuidadosamente isolada pelo dispositivo romano, ele assegura o *fas* sob uma forma disseminada [e não mais única], miniaturizada [e não mais nacional] e polivalente [e não mais especializada].³⁷

A teatralização acontecia nos trajetos que marcavam o cotidiano dos neófitos e, como afirmou Certeau, deixou de seguir os parâmetros de representação romana para se diluir em variadas formas de agir. As justificativas que os batistas apresentavam para suas condutas dependiam da experiência de vida de cada indivíduo, que era movida pela emoção e transformada em linguagem religiosa.³⁸ Cada convertido narrava, então, suas convicções e construía seu cenário para a encenação. O nudismo fora, assim, relatado de acordo com os sentimentos de Dona Elisa.

Observamos ainda que as regras comportamentais pregadas renunciavam algumas práticas de lazer e tentavam construir outras que não se parecessem com as festas “mundanas”. Muitos jovens eram envolvidos nas intensas programações da Denominação para não se desviarem para as tentações de fora. Para o sociólogo Maciel, os protestantes, especialmente os batistas brasileiros, “foram, em geral, bem sucedidos. Suas brincadeiras-de-salão, atividades recreativas próprias, colaboraram fortemente na criação de uma sociedade que se constitui no seu microcosmo e que é suficientemente forte para garantir a função de isolamento e proteção”.³⁹

As festas dos batistas de Serrolândia se evidenciaram nas palavras de Dona Detinha como “só umas brincadeiras mesmo. Mas sempre tinha, reunia passeios às vezes em fazendas. Se reunia, fazia feijoada, só a gente e mais ninguém”⁴⁰. O lugar escolhido para o lazer – as fazendas – foi apresentado nesse relato como o que promovia melhor integração do grupo, além de proporcionar certo isolamento. Mas, para Dona Josefa, as festa da Denominação eram bem animadas:

³⁶ TEIXEIRA, Marli Geralda. Op. cit., p. 226-236.

³⁷ CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano*: 1. artes de fazer. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994, p. 210 e 211.

³⁸ ALVES, Rubem. *Protestantismo e repressão*. São Paulo: Editora Ática, 1979, p. 53.

³⁹ MACIEL, Elter Dias. Op. cit., p. 68.

⁴⁰ Entrevista Valdete Pacheco Vilas Boas. 05 out.2010.

Nós ficávamos naquele salão ali de Dió e fazia festa no salão. Era a noite toda de festa, mas era uma beleza! Festa da Igreja, cantando, comendo a noite toda, louvando. Vocês não fazem aquelas festas de Ano Novo? Era como aquele tipo de festa.⁴¹

Foi possível analisar nessa narração comparações de algumas comemorações preparadas com inspirações “mundanas”, como o Réveillon. No entanto, o louvor marcava o momento, tendo as preces e orações ao Senhor o foco principal. Havia o lazer, mas circunscrito à fé. Por outro lado, o discurso que mais enfatizou o perigo das festividades e diversões “mundanas” surgiu em uma reunião dos batistas:

[...] Em seguida foi dado a palavra a Irmã Fátima, que falou sobre o jovem e a universidade. A referida irmã falou nestes termos: “Serrolândia é uma cidade pequena, não existe muitas diversões, então o jovem crente aqui, só tem a Igreja, mas alguns jovens vão se deslocar de Serrolândia para estudarem em lugares adiantados, vão entrar na universidade, como é o caso da irmã Rafaela. Lá na universidade os jovens vão encontrarem meios com os quais possam se desviar do Evangelho, e que os jovens deviam não se incomodar com as asneiras e prosseguir. [...]”⁴²

O discurso da irmã Fátima acabou tensionando os elementos que faziam parte da sociedade e que começaram a atrair alguns batistas. O acesso à Universidade, almejado pela irmã Rafaela, poderia proporcionar um mundo no qual ela já havia saído ao se converter. Estudar, discutir, questionar era considerado um equívoco e um caminho sedutor para o jovem se desviar do grupo religioso. Na reunião, Serrolândia foi descrita como um lugar que facilitava a vida e a dedicação do convertido à religião, não havendo muitas diversões que desvirtuassem as bases do Evangelho. O comportamento moral do fiel seria assegurado ao se afastar de tentações festivas. Era preferível não entrar para a Universidade, recusar a vida intelectual, do que cair no pecado.

Segundo Weber, os batistas abdicaram do mundo em nome de uma submissão incondicional a Deus, desejando se tornar puros e salvos por essa dedicação, que era formada pela consciência de cada crente.⁴³ Esse discurso de entrega e salvação esteve presente entre os batistas serrolandenses, como na narração abaixo:

“A alma que pecar, esta morrerá”, diz a Bíblia. Tem que morrer de seus pecados aquela alma que passar pela conversão e depois o batismo. Jesus tem uma profecia que diz que quando Ele voltar pra julgar o mundo, que aparecerá muitos religiosos dizendo eu fiz isso, fiz aquilo, fiz muito milagre,

⁴¹ Entrevista citada de Dona Josefa.

⁴² Os nomes das pessoas envolvidas no caso foram trocados por codinomes em respeito ao princípio batista de sigilo. In: APIBS, Livros de Atas nº 01 (Ata nº 149, 26 fev.1978, p. 104/verso e 105).

⁴³ WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Pioneira, 1967, p. 105.

muita coisa... Ele disse “Eu não vos conheço. Apartai-vos de mim o maldito para o fogo eterno”. Tá escrito lá.⁴⁴

Acima, o pecado apareceu como extirpado da alma do convertido. O batismo era configurado como o passo decisivo para o neófito alcançar a salvação, garantindo a chegada ao Reino dos Céus. As citações de textos bíblicos foram usadas para legitimar esse discurso, sendo característica comum em muitos relatos, como o de Dona Elisa, ao contestar uma mulher que questionava o princípio batista salvacionista:

Ela me perguntou por que os crentes se achavam salvos. Ela não gostava dos crentes. E eu disse “e quem é que quer ser perdido?”. Ela disse “é porque nós estamos batalhando ainda pra ser salvo”. Eu disse “não, só se for a senhora, mas eu mesmo não. Quem tem a consciência não tá batalhando”. Depois ela disse “por que? Olha aí o orgulho?!”. Com aquela fala exaltada. Eu disse “a senhora sabe pra que foi que Jesus morreu na cruz, o sacrifício que ele fez? Ele fez um sacrifício, não morreu na cruz por boniteza, nem engrandecimento. Ele morreu na cruz por sacrifício. Ele fez esse sacrifício por mim e a senhora. Ele morreu na cruz pra quê?”. Ela disse “pra nos salvar”. Eu disse “e por que a senhora não tá salva? Ele não morreu?”. E ela disse “morreu”. Aí eu disse “e por que a senhora não se considera salva se ele morreu? Agora se ele não tivesse morrido, aí era outra coisa... e a senhora podia dizer assim ‘ah disse que ele ia morrer pra nos salvar, mas eu não sei se ele morreu’, mas ele morreu, a senhora tem certeza que ele morreu? Eu tenho certeza que ele morreu e eu sei que ele morreu por isso, que a intenção dele era essa, morreu pra nos salvar”. Também ela não questionou mais. Ficou minha amiga, começou a ler a Bíblia.⁴⁵

A morte de Jesus representou o sacrifício e a doação da vida em nome da salvação das pessoas na narração de Dona Elisa. A produção discursiva foi, antes de tudo, um efeito de verdade e de poder contra os incrédulos. Para ela, todos estariam salvos. Entretanto, para garantir essa condição seria necessário aceitar a conversão, única possibilidade para atingir tal objetivo. Ou seja, a pessoa tinha que se regenerar para não se sentir “perdida” nesse mundo e, particularmente em Serrolândia, das tentações que a prosperidade poderia trazer para perto de cada morador. Esse foi o caso já analisado de Rafaela que queria entrar na Universidade.

Como vimos, trechos de textos bíblicos foram centralizados na narração de Dona Elisa. As religiões mais conservadoras, como a batista, costumam se manifestar de tal maneira, focalizando com obstinação essa literatura. Originada do Sul dos Estados Unidos, considerado o “cinturão da Bíblia”, essa característica se espalhou pelo Brasil e adotou também o chamado fundamentalismo, que não é uma expressão islâmica, como muitos

⁴⁴ Entrevista Olindino Pacheco de Oliveira. 21 out.1998.

⁴⁵ Entrevista citada de Dona Elisa.

pensam.⁴⁶ O missionário batista Jaime Augusto Lima afirmou que o conceito surgiu no século XIX contra o liberalismo teológico que dava ênfase ao criticismo bíblico, atingindo grupos religiosos como o batista e outros da América do Norte. Lima explicou que “a reação foi o aparecimento de um movimento que surgiu em defesa das verdades fundamentais da Fé Cristã. (...) As doutrinas fundamentais foram: 1. a inerrância da Bíblia, como inspirada Palavra de Deus; 2. o nascimento virginal de Jesus Cristo; 3. a morte expiatória de Cristo para salvar o pecador; 4. a ressurreição corporal do Senhor; 5. a segunda vinda pessoal de Cristo para reinar neste mundo”.⁴⁷

Desta forma, um dizível configurado entre os batistas de Serrolândia para “pronunciar sua verdade”, seu poder sobre os “mundanos”, fora construído num “jogo de forças que produziu discursos”.⁴⁸ Mas é possível pensar, através dos registros de reuniões em atas da Igreja Batista de Serrolândia, que existia um visível que, em muitos casos, ia de encontro com o dito, o pregado:

(...) Foi aceito por todos que seja feita uma carta pelo Pastor em nome da Igreja ao irmão Henrique advertindo-o a sua exclusão ou se melhor achar melhorar de vida quanto ao testemunho do Evangelho. (...)⁴⁹

(...) Depois de ser bem discutido o problema do Sr. Henrique a Igreja votou a exclusão por unanimidade. (...)⁵⁰

Analisamos nesses trechos de reuniões que a aceitação incontestada do Evangelho não era exatamente como alguns narradores disseram. O visível, nesses registros, apresentou outra dimensão da vida dos convertidos. Batismos aconteciam, mas nem todos os neófitos continuavam seguindo os princípios e doutrinas da Denominação. Viver puramente do que o evangelismo pregava poderia ser difícil para as pessoas, como Henrique que, depois de uma carta de advertência por não estar obedecendo as normas estabelecidas, fora excluído do grupo unanimemente.

Para Marli Geralda Teixeira, as atitudes restritivas dos primeiros batistas no Brasil provocavam um sério dilema para o convertido, pois era exigido dele “não apenas o grande

⁴⁶ SILVA, Elizete da. *Protestantismo ecumênico e realidade brasileira: evangélicos progressistas em Feira de Santana*. Feira de Santana: Editora da UEFS, 2010, p. 35 e 36.

⁴⁷ “Inerrância da Bíblia”, para Jaime Augusto Lima, é a verdade absoluta do que está escrito nos textos bíblicos e que devem ser seguidos à risca pelos fiéis. In: *Que povo é esse?: história dos batistas regulares no Brasil*. São Paulo: Batista Regular Editora, 1997, p. 27 e 28.

⁴⁸ FARIAS, Sara Oliveira. *Enredos e tramas nas minas de ouro de Jacobina*. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2008, p. 166 e 167.

⁴⁹ O nome da pessoa envolvida no caso foi trocado por um codinome em respeito ao princípio batista de sigilo. In: APIBS, Livros de Atas nº 01 (Ata nº 13, 07 abr.1963, p. 07).

⁵⁰ O nome da pessoa envolvida no caso foi trocado por um codinome em respeito ao princípio batista de sigilo. In: APIBS, Livros de Atas nº 01 (Ata nº 14, 19 mai.1963, p. 07/verso).

esforço de desligar-se de comportamentos até aquele momento não formalmente proibidos, mas sobretudo, implicaria na desarticulação de seu próprio esquema existencial”. Isso acontecia porque os neófitos estavam acostumados com uma sociedade mais aberta para o que os batistas chamavam de “coisas do mundo”.⁵¹ A narrativa de Dona Ágda revelou esse aspecto:

Ô meu Deus do céu! De vez em quando tem que chamar atenção. Era assim, o Pastor chamava a gente, uma comissão, aquelas pessoas que são mais velhas, em particular e diz “olha, eu estou sabendo... bom, nós estamos aqui porque tivemos um anúncio que você tava num bar bebendo... foi verdade?” Até tem uns que negam, outros ficam assim, e outros falam “isso foi verdade, foi uma fraqueza minha e agora vocês acham que eu deva fazer o que?”... “Você pode vir”... Mas não tira da Igreja agora não. A pessoa é afastada do trabalho. Ele fica normal. Agora o Pastor bota alguém por fora, secreto, pra vigiar aquela pessoa. Se aquela pessoa continuar, aí ele fica suspenso. Graças à Deus, só saem aqueles que quiseram mesmo. Quando abriu esse clube, no dia da inauguração, eu batizada, Jednei e Jédna ainda não... Aí meu menino disse “mainha, a senhora sabe o que é um clube?”. Eu falei “eu não”. Eu não sabia mesmo. Aí ele “mainha, vou subir lá pra ver como é, pra gente saber...” Ele já tava pensando em quando completar dezoito anos ir embora pra Salvador... “lá fora uma pessoa pergunta e eu não sei o que é um clube; nós vamos lá?” Cheguei lá, teve a inauguração, e o povo começou a dançar. Aí meu menino disse “mainha, a senhora sabe que aqui não é próprio pra nós não, vamos embora!”. Não fui mais nunca! Mas não teve nada com a gente não, porque nós fomos e voltamos na mesma hora. Na Igreja Católica, o povo ficava logo de olho e falavam “olha as crentes, elas tudo lá”.⁵²

Dona Ágda narrou o que ocorria com quem não obedecesse aos princípios da Denominação, tecendo os fios investigatórios para se descobrir os erros que o suposto desviante estava cometendo. Sua própria construção discursiva revelou o desejo e curiosidade em conhecer elementos que chegavam a Serrolândia, como o clube que estava sendo inaugurado em 16 de agosto de 1977, mas que, no entanto, dizia não corresponder à sua base cristã. Mesmo pregando a austeridade moral dos batistas, essa senhora admitiu que os aspectos mundanos, de certa forma, seduziram sua família.

Houve, assim, uma tensão que se estabeleceu entre a vida batista registrada em documentos e disseminada no cotidiano dos fiéis e a atração pelas “coisas do mundo”, logo que, de acordo com o Artigo 3º do Estatuto da Igreja Batista de Serrolândia, “serão excluídos do ROL DE MEMBROS da Igreja os que estiverem em desacordo com os princípios neotestamentários.”⁵³ Estes princípios traduzidos em comportamentos foram descritos no

⁵¹ TEIXEIRA, Marli Geralda. Op. cit., p. 233.

⁵² Entrevista citada de Dona Ágda.

⁵³ APIBS, Estatuto da Igreja Batista de Serrolândia, 30 abri. 1971, p. 01.

Regimento Interno da Igreja Batista de Serrolândia, no ponto chamado “Regulamento e Disciplina”:

Artigo 45 – Serão afastados do Rol de membros as pessoas que sendo advertidas pelos seguintes Pontos; e não se mostrarem arrependidas, e humilhadas e continuarem nos mesmos erros.

- a) Mal comportamento no santuário, ou nas dependências do Templo.
- b) Faltarem com respeito ao Pastor da Igreja, ou outra pessoa eleita, para a liderança da Igreja.
- c) As pessoas que fizerem comentários desagradáveis com nome do seu pastor, sem provas.
- d) Os que abusarem do decote nas indumentárias (vestes e modas exageradas
- e) Sendo advertidas por qualquer um destes itens continuarem no mesmo.
- f) Os que deixarem de participar dos trabalhos da Igreja, sem qualquer motivo, não se comunicarem com a Igreja, durante 90 dias findo este período serão afastado por negligencia e abandono aos trabalhos.
- g) Os que provocarem tumultos nas sessões da Igreja ou usarem por mais de uma vez palavras ofensivas a qualquer irmão.
- h) Os que se afastarem da moral Cristã como sejam:
 1. Vestimentas
 2. Jogos de azar e de qualquer espécie.
 3. Vícios de qualquer natureza, que venha escandalizar a causa.
 4. Mentiras
 5. Disse e me disse sem provas
 6. Mexerico
 7. Participarem das festas mundanas, de maneira que venha servir de escândalo ao Evangelho.
 8. Namoro indecente, de crente com crente, e crente com descrente
 9. Os que praticarem meios para escandalizar o Evangelho de Cristo
 10. Mal comportamento, e mal testemunho, no lar, na rua, no trabalho, na Escola, na Igreja etc.
 11. E Discordarem das doutrinas batistas⁵⁴

A lista acima não era pequena e o convertido que não a seguisse corria sério risco de ser excluído do rol de membros. Alguns discursos, como o de Dona Ágda, destacaram a formação de comissões investigativas para descobrirem os deslizes dos irmãos suspeitos e responsáveis pela decisão sobre sua permanência ou exclusão. Foi significativo como no relato de Dona Ágda, no episódio da inauguração do clube, os católicos também apareceram como os condenadores de sua conduta. Havia uma fiscalização que se manifestava como poder sobre o outro.

Os “mecanismos de controle” que os batistas usavam na Bahia do século XX, para Marli Geralda Teixeira, era o que reforçava a diferença entre o “crente” e o “incrédulo”, sendo a “Assembléia de Membros” o órgão responsável pela punição. Teixeira afirmou que excluir um convertido faltoso servia de instrumento de pressão com conotação disciplinar. Já o pedido de reconciliação do excluído seguia um período de observação para se verificar o

⁵⁴ APIBS, Regimento Interno da Igreja Batista de Serrolândia, 11 set. 1977, p. 04 e 05.

arrependimento, demonstrando “o caráter transitório e correccional assumido pela exclusão”.⁵⁵ Dona Josefa falou também sobre essa característica ao relatar o afastamento de um irmão: “Na hora que você se batiza, você vai pro rol dos membros. Na hora que você começou a falhar, aí tira você do rol de membros. Ele fica ainda vindo na igreja, mas como visitante. Até ver se se arrepende. Aí é com ele...”.⁵⁶

Essa informação é bem semelhante com a observação de Marli Geralda Teixeira, porém com uma peculiaridade. Segundo Dona Josefa, não se excluía o convertido na primeira oportunidade, mas o afastava dos trabalhos da Denominação e se a pessoa não mostrasse arrependimento durante um tempo definido na Assembleia que julgava o erro cometido, o pecador era eliminado definitivamente. Ou seja, além de haver o pedido de reconciliação, como analisou Teixeira entre os batistas de Salvador dos séculos XIX e XX, o acusado continuava frequentando a Igreja e aproveitando a chance dada para apresentar nova conduta. Ele não precisava necessariamente sair da Denominação. Apenas se retirar do rol de membros e dos trabalhos que eram executados.

Dentre outros motivos para o afastamento, o que mais se fez presente nos registros de atas foi o adultério. No entanto, selecionamos apenas dois casos por serem os que trouxeram discursos detalhados para dinamizar a análise. No primeiro episódio houve a suspeita de infidelidade conjugal como mote para formação de comissão investigatória:

[...] Em seguida a Igreja Elegeu uma comissão composta por 3 irmão, ou sejam, irmãos Carlos, Roberto e Frederico, com a especialidade de apurar casos problematicos, entre os irmãos Eduardo e Flávia, à esta altura o irmão presidente suspendeu a sessão, até quando a comissão apurassem os casos a cima citados. Na parte da tarde o irmão Eduardo, procurando o Pastor desta Igreja, teve o privilegio de confessar detalhadamente, o que passava em sua vida durante à alguns anos atrás, confessou o irmão Eduardo que não podia de maneira nenhuma continuar como membro desta igreja, isto porque estava cometendo grandes pecados com a dita irmã e para livrar deste fardo pesado que estava em seus ombros e para o bem estar da Igreja e a fraternidade dos irmãos, êle pedia a sua exclusão, a noite o pastor Eraldo Barbosa levou o assunto a igreja e pediu “aqueles que tiverem mãos limpas” levantassem para a dita exclusão e assim ficou excluído da Igreja pela maioria o irmão Eduardo. E continuando com os trabalhos a comissão juntamente com o Pastor e alguns irmãos confienciaram com a irmã Flávia, sobre o assunto e ela negou perante a comissão, dizendo nada devo no assunto. [...]⁵⁷

O caso da irmã não fora mais relatado, deixando-nos sem informações sobre o que aconteceu com a mulher: se configurou em sua exclusão ou se decidiu por mais uma chance.

⁵⁵ TEIXEIRA, Marli Geralda. Op. cit., p. 241-246.

⁵⁶ Entrevista citada de Dona Josefa.

⁵⁷ Os nomes das pessoas envolvidas no caso foram trocados por codinomes em respeito ao princípio batista de sigilo. In: APIBS, Livros de Atas nº 01 (Ata nº 44, 16 set.1967, p. 21/verso e 22).

Quanto a Eduardo, é significativo como ele foi colocado como privilegiado por ter a coragem de confessar o pecado e de ter pedido o afastamento, pois, segundo o documento, não se sentiria bem em continuar na Denominação. A votação produziu uma particularidade que deve ser analisada com cuidado. Ao consultar os fieis sobre a decisão a tomar, o pastor pediu que “aqueles que tivessem as mãos limpas” confirmassem ou negassem a expulsão. Esse discurso enfatizou a noção do pecador “sujo” que só poderia ser redimido com a aprovação dos membros que eram “limpos”.

Ter a alma “higienizada” era um dos pontos que sustentava a conversão. A limpeza espiritual se produzia durante o percurso que o futuro fiel percorreria para ser efetivamente parte da Denominação. A representação de purificação, higienização e consequente transformação das pessoas, foi estudada por Mircea Eliade quando analisou a simbologia do batismo em algumas religiões, incluindo o sentido da imersão aquática dos batistas. O neófito teria o espírito lavado ao submergir e emergir das águas, transmutando-se num novo ser.⁵⁸ Então, na parte da ata que registrou a investigação e julgamento de adultério, o simbolismo de cristãos “limpos”, foi invocado, destacando que apenas estes poderiam decidir sobre o destino dos que se “sujaram”.

O trecho abaixo ainda revelou três decisões disciplinares ou de eliminação para os membros:

[...] Em seguida foi proposto e apoiado pelo irmão Rui e o irmão Cláudio que fosse eliminado por razão de Adutério o irmão Fagner submetido a votação passou por unanimidade. Foi proposto e apoiado pelo irmão Cláudio e Lucas a eliminação da Irmã Celeste por motivo de prostituição submetida a votação passou por unanimidade [...]. Em seguida foi proposto e apoiado pelos irmãos Luciana e Rafael para uma comissão de disciplina para os irmãos Mário e Célia submetido a votação passou por unanimidade foram escolhidos para a referida comissão os irmãos Teles, Luciana e Ronei. [...]⁵⁹

Temos mais um caso de exclusão de fiel masculino por adultério e outro de acusada de prostituição. Todos os componentes da reunião votaram a favor da retirada do irmão Fagner e da irmã Celeste do rol de membros. Além disso, criaram mais uma comissão, não sendo exatamente investigatória, mas doutrinária, pois o objetivo era o de disciplinar os irmãos Mário e Célia para evitarem cair em tentação com sua indisciplina.

A suposta ameaça de desobediência tinha que ser vigiada para o casal não seguir o trajeto dos que haviam sido excluídos. A acusada de prostituição, Celeste, se afastava

⁵⁸ ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*. São Paulo: Martins Fontes, 1992, p. 65-69.

⁵⁹ Os nomes das pessoas envolvidas no caso foram trocados por codinomes em respeito ao princípio batista de sigilo. In: APIBS, Livros de Atas nº 01 (Ata nº 117, 06 abr.1975, p. 75/verso e 76).

totalmente do que era pregado pela Denominação em relação à vida das mulheres: ela não se portava de acordo com a pureza sexual que apoiava as bases morais dos batistas. Talvez porque “deveria ter-se um cuidado especial com as moças, dando-lhe uma sólida formação religiosa sem influência de amizades com outras meninas da mesma idade e sobretudo cultivando as virtudes do pudor e da pureza sexual”⁶⁰, que Célia passaria por uma submissão às regras para seguir a vida confessional e se desviar do que acontecera com Celeste.

Entre os protestantes, os batistas são os religiosos que mais trataram a fiscalização do comportamento como ferramenta de disciplinarização.⁶¹ Vigiar, verificar como vivia um fiel, parecia ser essencial para manter a ordem da Denominação e seus princípios. Porém, como já foi assinalado, havia um discurso que permitia que o erro fosse perdoado e corrigido se o pecador se mostrasse arrependido e se retratasse, tentando seguir novamente a rigidez doutrinal. Nessa questão, seria necessário o pedido de reconciliação, como podemos observar em alguns trechos das atas sobre ex-membros batistas que passaram para a Igreja Assembleia de Deus e se arrependeram:

[...] O irmão Leonardo, que estava ligado a Assembleia de Deus nesta cidade, mas que antes era batista, membro da Igreja Batista Jardim das Oliveiras na cidade de Nazaré das Farinhas neste estado, fez seu pedido de reconciliação, e o plenário resolveu aceita-lo por aclamação como membro da Igreja, ficando a mesma incumbida de avisar a Igreja a qual este irmão pertencia, deste fato. [...] ⁶²

[...] Apresentou-se para pedir sua reconciliação a irmã Clarice, que estava fazendo parte da Igreja Assembléia de Deus nesta cidade, mas antes membro da Igreja Batista Jardim das Oliveiras na cidade de Nazaré das Farinhas, neste estado, o plenário aceitou esta irmã como membro de nossa Igreja por aclamação e ficando com a responsabilidade de fazer ciente deste ocorrido a Igreja supra citada. [...] ⁶³

[...] O pastor levou ao plenário a falta de assistência aos cultos dos irmãos Leonardo e Clarice, depois de discutido o assunto, ficou assim acertado tirar uma comissão para ir a sua residência, a fim de estudar o caso [...] ⁶⁴

[...] A comissão que ficou encarregada de ir na casa do irmão Leonardo e esposa Clarice, deu seu relatório da seguinte maneira: êstes irmãos não quiseram dizer o porque da sua ausencia na igreja a comissão, mas ficou certo de ir na casa do pastor para relatar-lhe tudo, e já passaram-se vinte e

⁶⁰ SILVA, *Cidadãos de outra pátria...* Op. cit., p. 318.

⁶¹ MACIEL, Elter Dias. Op. cit., p. 76.

⁶² O nome da pessoa envolvida no caso foi trocado por codinome em respeito ao princípio batista de sigilo. In: APIBS, Livros de Atas nº 01 (Ata nº 55, 05 mai.1971, p. 42/verso).

⁶³ O nome da pessoa envolvida no caso foi trocado por codinome em respeito ao princípio batista de sigilo. In: APIBS, Livros de Atas nº 01 (Ata nº 76, 02 jun.1971, p. 13/verso).

⁶⁴ Os nomes das pessoas envolvidas no caso foram trocados por codinomes em respeito ao princípio batista de sigilo. In: APIBS, Livros de Atas nº 01 (Ata nº 79, 11 agos.1971, p. 46).

quatro dias e este irmão nunca apareceu em sua casa, assim sendo a igreja por maioria de votos resolveu eliminar do rol de membros, estes irmãos. [...] ⁶⁵

Analisamos na sequência desses trechos que, no caso de Leonardo e Clarice, os batistas acharam interessante e importante que os novos moradores tivessem a vontade de sair da Assembleia de Deus para continuar seguindo os princípios de seu antigo grupo. No entanto, o que se verificou no dia-a-dia foi a total ausência do casal e o descumprimento de esclarecer o que acontecia ao pastor. Comportamento que foi o ápice para a exclusão do rol de membros. A história de reconciliação contada do irmão Camargo, porém, teve outras proporções:

[...] O Pastor deu oportunidade aos candidatos à profissão de fé, carta demissória e conciliação; apenas se apresentou o irmão Camargo; rua pé da pedra s/n o qual depois de alguns tempos fora de sua Igreja por eliminação, sentiu-se não estar no seu devido lugar; voltou totalmente arrependido pois assim o expressou e pedindo a sua reconciliação. O seu pedido foi considerado imediatamente pela assembleia; depois de bastante discutido o assunto, vários irmãos dando um bom testemunho de sua conduta, houve-se uma proposta a qual foi apoiada e unanimemente votada. [...] ⁶⁶

Camargo surgiu nesse enredo como membro que já havia sido eliminado, mas que, ao sair para o “mundo”, se arrependeu e percebeu que seu lugar era na Denominação Batista, tendo alguns defensores que confirmavam a boa conduta quando ele viu que estava errado ao deixar o grupo. A conformação com as doutrinas batistas não estava sendo seguida quando fora excluído, mas passou a ser valorizada com a expulsão.

Após a análise sobre os discursos de comportamento rígido e de vigilância dos primeiros batistas em Serrolândia, perguntamo-nos: será se não acontecia entre a Denominação Batista e seus fieis um “vigiar e punir” que Foucault estudou em relação às estratégias das classes dominantes para “docilizar” seus subalternos, atuando através da ideologia de “submissão dos vigiados”, os corrigindo com elementos de disciplina? Será se o “panótico” dos batistas era Deus, que vigiava sem precisar estar na Terra?

Tudo indica que sim, pois, apesar de ter sido pensado para as relações capitalistas, materialistas, o sentido de “disciplina” de Foucault, que produzia técnicas de sujeição tornando os indivíduos “dóceis” e “úteis” para fazer “o que” queremos e operando “como” queremos, é bem semelhante com o mecanismo que os discursos analisados demonstraram. ⁶⁷

⁶⁵ Os nomes das pessoas envolvidas no caso foram trocados por codinomes em respeito ao princípio batista de sigilo. In: APIBS, Livro de Atas, nº 01 (Ata nº 80, 08 set.1971, p. 47).

⁶⁶ O nome da pessoa envolvida no caso foi trocado por codinome em respeito ao princípio batista de sigilo. In: APIBS, Livros de Atas nº 01 (Ata nº 104, 04 nov.1973, p. 64/verso).

⁶⁷ FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir*. Petrópolis: Vozes, 1977, p. 54, 55 e 173-199.

Os líderes batistas de Serrolândia agiam com rigor disciplinar, pregando que Deus estava vendo tudo de errado que acontecia e, assim, podendo punir se algo pecaminoso fosse provado por uma comissão.

A vida política dos batistas serrolandenses também evidenciou a vinculação entre uma suposta imparcialidade discursiva diante dos assuntos considerados mundanos e uma ação propriamente dita sobre tais comportamentos. A Denominação Batista teve membros que atuaram no Poder Executivo e Legislativo. A disciplina e a dedicação a um mundo imaterial, que foram construídas nos relatos dos primeiros batistas, iam de encontro com o que acontecia nos períodos de eleição. Era outro modo do dizível que se contradizia no visível.

Seu Olindino foi o primeiro batista da localidade e o primeiro protestante a ocupar o poder político em Serrolândia, o que é significativo para analisar o envolvimento da Denominação nas questões eleitorais. Dona Josefa explicou como foi a vida política de seu irmão e como o grupo religioso também teve prefeito eleito:

Olindino foi vereador cinco vezes. O povo da igreja acho que tudo votaram. Eu que penso, né? Porque o voto é secreto. O povo da igreja uns votavam pra ele. Ele nunca pediu voto. Eu sei que ele foi deixar de ser vereador na sexta vez. Lá [na Igreja] não é lugar de discutir política. Na igreja todo mundo vota quietinho, como pensa, como quer e pra quem quer. Mas Zeca foi prefeito também.⁶⁸

Dona Josefa teceu sua narrativa com fios de tonalidades diferentes que se inter cruzaram, tendo como ponto de interseção o crédito e a fidelidade na escolha dos candidatos do grupo religioso, mesmo afirmando que o voto era secreto e que na Denominação não se discutia assuntos políticos. As reeleições de Seu Olindino nos fizeram entender que existia o carisma e o discurso do candidato que se conformavam com os princípios dos protestantes, revelando a confiança da atuação política por parte dos fiéis. Além disso, a narração de Dona Josefa apresentou a força de escolha ao mostrar como tiveram condições de eleger outros representantes no Poder Legislativo e mesmo no Poder Executivo, com o senhor Zeca Matos.

Porém, o que Dona Ramália relatou sobre o processo eleitoral foi bem definitivo e direto, pois para ela “não, não se envolve não; vota, só, não faz política não.”⁶⁹ Esse era um discurso muito semelhante ao de Dona Ágda, quando afirmou que “todo crente vota, mas não tem negócio de discussão não”⁷⁰. Aqui está a fabricação do batista que não se envolvia nas

⁶⁸ Entrevista citada de Dona Josefa.

⁶⁹ Entrevista citada de Dona Ramália.

⁷⁰ Entrevista citada de Dona Ágda.

questões “mundanas”, nos assuntos que diziam respeito ao reino do mundo. Mas, com a eleição de Seu Olindino e outros membros, a presença no meio político se evidenciava constantemente. Os discursos desse senhor, por exemplo, eram permeados de sentido de progresso, prosperidade e ordem para o mundo material, como em suas falas na Câmara de Vereadores de Serrolândia:

[...] que se expressou da seguinte maneira. Diante do ambiente sadio em que se desenrolam [sic] as sessões na câmara é que se sentiu satisfeito em ver a ordem e a organização e com a maior harmonia desejou que a câmara de vereadores naquele momento em funcionamento, e que era o prazer do vereador juntos aos diletos colegas pois que a partir do vereador é do seu desejo cooperar com a câmara para o progresso de Serrolândia [...].⁷¹

[...] usou da palavra o vereador Olindino Pacheco de Oliveira congratulando-se com o discurso do vereador Jaime Franco e a maneira como cada vereador soube se entender e entender aos seus nobres colegas durante o ano que finda-se. Estou disse ele com meu coração cheio de alegria em ver este legislativo findar as suas atividades nesta casa com as palavras do apóstolo Paulo: tudo com ordem e decência.⁷²

Nesses trechos estão formulados o progresso, a ordem, a organização e a decência como dignos de elogio e que eram elementos importantes e frequentes no Poder Legislativo. Serrolândia era produzida como localidade próspera e dotada de sorte. Ideia incorporada nos discursos de Seu Olindino, que citava frequentemente versículos, trechos e evangelhos bíblicos para fundamentar suas palavras. Para ele, tinha que ser como o apóstolo Paulo pregou: “tudo deve ser com ordem de decência”. Assim, os vereadores deveriam seguir governando da mesma forma.

Max Weber estudou algumas características sobre o uso da religião em momentos de decisões políticas entre os protestantes na Europa e, ao compararmos com a atuação de Seu Olindino, percebemos coerência com o que o autor de *A ética protestante e o espírito do capitalismo* analisou. Os primeiros protestantes europeus tinham fortes ligações com a burguesia dominante, ou mesmo os próprios eram a burguesia, defendendo ideias e ações que favoreciam a vida e os investimentos dessa classe social. O mundo material deveria seguir uma ética e essa ética protestante era aquela que, além de pregar a vida espiritual, defendia um progresso virtuoso que levava ao bem-estar das pessoas que trabalhavam.⁷³

⁷¹ Arquivo da Câmara Municipal de Vereadores de Serrolândia (ACMVS), Livro de Atas; Livro 01; Período: 07/04/1963 a 03/12/1968; (*Ata n° 05*, 09 jun. 1967, p. 36).

⁷² ACMVS, Livro de Atas; Livro 03; Período: 31/01/1971 a 05/05/1977; (*Ata n° 23*, 07 dez. 1971, p. 19).

⁷³ Para entender melhor essa discussão ver WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do catolicismo*. Op. cit.

Lembramos, contudo, que Weber estudou sobre os primeiros protestantes e não exatamente a Denominação Batista. No entanto, observamos que algumas considerações do autor são coerentes com planos políticos dos batistas serrolandenses. Para o sociólogo, os quakers (associação de amigos protestantes), defendiam as virtudes práticas da vida cotidiana, tendo vida econômica e política bem ativas na Europa do século XVII. Weber relatou que:

O ascetismo cristão, que inicialmente fugia do mundo para a solidão, já o tinha dominado a partir do mosteiro e através da Igreja. Com isto, todavia, não alterara o caráter natural, espontâneo da vida cotidiana no século. Agora, ele adentrou-se no mercado da vida, fechou atrás de si a porta do mosteiro, tentou penetrar exatamente naquela rotina diária com a sua meticulosidade, e amoldá-la a uma vida racional, mas não deste mundo, nem para ele.⁷⁴

Então, O que Dona Detinha disse sobre política é bem semelhante ao que discutimos até agora:

A gente acreditava só em coisa boa que Olindino ia fazer, com a força de Deus. Agora os outros irmãos, eu não lembro se tinham algum candidato... Cada um tinha seu voto independente. Não houve campanha, essas coisas assim.⁷⁵

Dona Detinha acreditava que a participação política de Seu Olindino era uma coisa boa, mas não sabia exatamente o que os seus irmãos de fé pensavam sobre isto, pois não discutiam política e o voto não era influenciado. Essa observação refletia no que Weber chamou de “consciência individual dos batistas”, sendo os fieis europeus do século XVII participantes do desenvolvimento capitalista, mas guiados pela revelação de Deus a cada indivíduo.⁷⁶ O relato de Dona Detinha revelou esse individualismo conduzido por forças divinas. Além disso, alguns discursos do próprio vereador traziam citações bíblicas, marcando lugar social e político na administração da cidade e relacionando religião e poder na sua atuação:

[...] o senhor presidente se levantando disse senhores munícipes e meus caros colegas o maior valor de qualquer entidade é a união, citou também o velho proverbio que diz que da união nasce a força, e citou também um texto da Bíblia que diz que todo reino dividido contra a si mesmo se destrói.⁷⁷

⁷⁴ WEBER, *Ibid.*, p. 109.

⁷⁵ Entrevista citada de Dona Valdete.

⁷⁶ WEBER, *Op. cit.*, p. 106 a 109.

⁷⁷ ACMVS, Livro de Atas; Livro 03; Período: 31/01/1971 a 05/05/1977; (*Ata nº 18*, 30 nov. 1973, p. 49/verso).

Esse discurso tem um elemento importante: a vitalidade dos fundamentos bíblicos para atenuar desentendimentos políticos. Para acalmar os ânimos dos colegas legisladores que trocavam acusações entre si e que atacavam o prefeito do período, Seu Olindino se utilizou de princípios religiosos, citando partes da Bíblia. Ele se construiu como um conciliador que tinha a autoridade por conta do saber religioso. Elizete da Silva, estudando as representações dos batistas em Salvador entre o século XIX e XX, destacou a oração como um instrumento eficiente para abençoar os governantes, tocando “seus corações o sentimento de justiça”. Segundo ela, até 1930 os batistas de Salvador eram submissos às autoridades soteropolitanas e não se envolviam nas questões gerais da política nacional.⁷⁸

É bem verdade que Seu Olindino também não disputou eleições que não fossem as municipais, produzindo-se, sobretudo, como o interlocutor entre o pensamento religioso batista e o poder público da cidade. Numa das sessões em que presidia o Poder Legislativo, por exemplo, o vereador levou o pastor Evilásio para a reunião:

[...] Sendo franqueada a palavra pelo senhor presidente aos visitantes, fez uso o Reverendo Pastor Evilásio Prado Rodrigues, que na oportunidade agradeceu pela atenção, e em breves palavras parabenizou os vereadores presentes e demais visitantes, disse ainda o Reverendo Evilásio Prado que neste momento pedia ao senhor presidente para fazer entrega de uns presentes aos membros do Legislativo Municipal, finalizando as suas palavras, o Pastor Evilásio relatou ainda que estava regosijado pela brilhante reunião ora realizada.⁷⁹

A partir disto, é importante dizer que, apesar das desavenças que ainda existiam nos anos de 1970 entre católicos e batistas, estes conseguiram, de certo modo, participar da sociedade e ganhar respeito das autoridades. O Pastor Evilásio pôde, de acordo com o registro da ata, além de participar de uma sessão dos vereadores, falar sobre sua satisfação com o trabalho desses políticos. Analisamos que os presentes que ele distribuiu aos edis poderiam ser uma maneira de agradar ou de querer estar bem com o grupo para eventual necessidade, pois os batistas, de qualquer forma, estavam no mundo e articulavam interesses para essa vida.

Contudo, tais comportamentos poderiam se manifestar de outras maneiras, como no exemplo do pastor que substituiu Evilásio Prado, interinamente, José Luiz Carvalho, ao enfatizar a contrariedade diante da política:

⁷⁸ SILVA, Elizete da. *Cidadãos de outra pátria...* Op. cit., p. 105 e 106.

⁷⁹ ACMVS, Livro de Atas; Livro 03; Período: 31/01/1971 a 05/05/1977; (*Ata nº 04*, 16 abr. 1971, p. 04).

[...] Já que se aproxima o pleito eleitoral usou da palavra o Pastor da Igreja, o mesmo sabendo que a política é um dos instrumentos que o diabo usa para atrapalhar o bom andamento de uma Igreja, disse o seguinte: cuidado irmãos – vivamos atentos e de olhos abertos que o nosso testemunho seja durante todo esse período um testemunho vibrante diante de Cristo; E acrescentou mais; não estou doutrinando-os mas aconselhando-os. [...]⁸⁰

O discurso desse pastor foi tecido com fios de desconfiança e temor em relação à política, chegando a aproximá-la das armadilhas do diabo. Mesmo afirmando que suas palavras não eram doutrinárias e sim um conselho, pedia para os fiéis terem cuidado com os mecanismos que poderiam desvirtuar a base sólida do Evangelho que conduzia as vidas dos batistas. Contudo, dois anos depois, no aniversário da Igreja Batista, em abril de 1973, o mesmo Reverendo convidou “autoridades importantes” da cidade, inclusive o prefeito.⁸¹

Quando Marli Geralda Teixeira categorizou um dos comportamentos dos batistas de Salvador no período do seu estudo como “comportamento político”, ela disse que, por esse grupo religioso ser elemento da sociedade local, era coerente ver a participação dos protestantes em decisões políticas. Entretanto, o contato era discreto e pouco registrado em documentos e periódicos. A relação mais direta com tais assuntos foi quando a República brasileira acabou com o padroado e deu liberdade de culto para os protestantes.⁸²

O católico e político Florivaldo, também narrou sobre a participação de Seu Olindino enquanto vereador, falando o seguinte:

Natural, nada demais. Ele [Seu Olindino] gostava de falar muito. É evangélico, falava muito. Falava com certo respeito, em certo momento... aquela vontade de evangelizar, mas brigava muito com os católicos. Mas não tinha nada demais não.⁸³

Esse relato revelou uma das construções sobre a personalidade de Seu Olindino enquanto vereador. Ao narrar a fase que o batista ocupava o Poder Legislativo, Seu Florí o configurou como pregador, muito falante e que evangelizava como uma característica natural dos protestantes, desenvolvendo essa marca mesmo quando discursava no plenário da Câmara. Outra particularidade ressaltada para traçar o perfil de Seu Olindino como político foi a intriga com os católicos. Seu Florí apresentou, assim, um discurso de poder que ia de encontro a outro: o do político católico descrevendo a atuação do político batista.

⁸⁰ APIBS, Livros de Atas nº 01 (Ata nº 91, 03 set.1972, p. 55).

⁸¹ APIBS, Livros de Atas nº 01 (Ata nº 97, 04 mar.1973, p. 59/verso).

⁸² TEIXEIRA, Marli Geralda. Op. cit., p. 237-241.

⁸³ Entrevista citada de Seu Florivaldo.

Essas rivalidades entre dois grupos religiosos se revestiam como tentativa de demonstração de força, poder e influência. Analisamos os discursos dos batistas e a fabricação do “ex-mundando” como uma nova pessoa que surgia ao deixar as coisas do mundo, ou mesmo da Igreja Católica, para ingressar no universo protestante, que considerava seus convertidos salvos e prontos para o encontro com Deus. O que era feito também para descreditar o catolicismo.

Foi essa oposição religiosa que surgiu em Serrolândia entre os anos de 1950 e 1980, mas que centralizaremos com mais acuidade a partir de agora.

2. Tensões em Serrolândia: católicos X batistas

Histórias também se desenrolam com conflitos e tensões. Nem sempre a calmaria se apresenta nos enredos, sejam nos escritos de histórias fictícias ou nas histórias acadêmicas. No entanto, esses embates, enquanto estudo, podem não se evidenciar como nos roteiros de filmes, onde um lado considerado bom está contra um oposto considerado mal. Às vezes, os enredos vão ressaltando estratégias de enfrentamento de maneira implícita, quando só a microanálise pode revelar esses conflitos, sem a dicotomia da ficção.

Em relação aos batistas e católicos de Serrolândia, as tensões se apresentaram de formas diversas. Houve narrativas que contaram sobre enfrentamentos mais agressivos e diretos, enquanto outras trouxeram os desentendimentos implicitamente. Tomemos como exemplo disso o que se expressou através das narrações orais – que deram mais ênfase às brigas - e dos registros das atas da reuniões da Denominação – que tratavam as desavenças com alguma formalidade, talvez pelo apuro linguístico da escrita.

De acordo com os relatos, o conflito entre batistas e católicos estremecia as relações sociais da localidade. Nessa perspectiva, analisamos o universo de tensões religiosas em Serrolândia com a chegada dos protestantes, como destacou Seu Olindino sobre um episódio que presenciou:

Ia ter uma Santa Missão aqui na Igreja Católica e o padre entrou um dia na nossa congregação, não pediu nem licença e disse “olha, enquanto tiver Santa Missão aqui eu não quero culto protestante”. Isso foi talvez antes de 1958, mais ou menos por aí. Ele disse “eu não quero culto de protestante”. Aí eu disse “ô vigário é o seguinte, se o senhor não quiser o senhor então muda o seu trabalho, porque quando chegou aqui já achou o nosso, entendeu?” Ele disse que se eu não atendesse, que ele iria fazer um ofício ao juiz. Eu falei “vá pessoalmente!”. Ainda me abusou um pouco e eu falei “ô seu vigário, se

eu fechasse a porta aqui e tirasse o senhor... porque o senhor entrou aqui e nem licença pediu; o senhor não pediu licença não”. Bom, então ele saiu. Tinham feito um coreto lá na frente e ele falou mal de mim, disse lá uma porção de coisas. Até que no outro dia eu saí na rua e disse “olha, se ele não quer me respeitar como cristão, aceite ao menos como cidadão”. Ele precisava me respeitar! Depois ele resolveu ir embora, mandou até um portador para me pedir perdão por te feito aquilo. Eu só disse “boa viagem”.⁸⁴

A narrativa acima trouxe num enfrentamento entre duas autoridades religiosas o mote para a discussão sobre poder. Não era apenas a disputa pelo espaço que estava em jogo, mas também pelas influências sociais e culturais. A agressividade narrada ocorreu de forma direta, inclusive com ameaças, cada um disputando, tensionando, construindo combates.

Seu Olindino relatou que o confronto havia sido desagradável e constrangedor. Contudo, seu discurso centralizou o poder de enfrentamento diante do padre, ajustando a história com o arrependimento do Reverendo, mostrando força e coerência diante do episódio. Outros batistas também narraram o caso, como Dona Detinha e Dona Elisa, sendo que a segunda senhora era católica no período que ocorreu o incidente, ressaltando traços conciliatórios em sua narrativa. Porém, Dona Detinha produziu um enredo de maior tensão ao falar que:

As pessoas odiavam a gente! Uns ficaram zangados e falaram. Mas como a gente tinha muita amizade, muita gente não fazia crítica. Eles faziam mais escondido. Pra dizer muita coisa assim pra gente, não diziam. Mas tinha uns crentes que não tinham muita consideração e eles [os católicos] diziam mesmo. Falavam muito dos batistas! [...] Teve uma vez mesmo que estávamos reunidos ali naquele salão e tinha uma festa na Igreja Católica e o padre foi lá e invadiu lá o salão da gente. Ele foi... nós estávamos numa reunião... e ele foi pra fechar, pra todo mundo sair pra parar. Só não me lembro o nome do padre. E aí, quando Seu Pedro Fernandes enfrentou o padre e disse que não iria sair; enquanto os outros ficaram mais quietinhos. Mas também quando ele [o padre] viu que tinha gente de respeito, ele saiu. [...] Muita gente ficou zangada porque umas pessoas se congregaram com a gente. Pessoas saíram, não queriam aceitar [a Igreja Católica].⁸⁵

Na análise desse discurso, o padre surgiu como desafiador. Mas não tanto para derrubar o grupo dos batistas, pois ele era representado, segundo Dona Detinha, por gente de respeito, incluindo ela mesma, o marido – que eram comerciantes do maior supermercado e loja de variedades da localidade -, e Seu Pedro Fernandes. Nessa narrativa, detalhes foram modificados e quem apareceu afrontando o Reverendo não foi Seu Olindino e sim outro irmão de fé. Traço comum nas memórias orais, mas que não chegou a retirar a lógica dos

⁸⁴ Entrevista citada de Seu Olindino. 21 out.1998.

⁸⁵ Entrevista citada de Dona Valdete.

enfrentamentos. Como nas palavras de Seu Olindino, Dona Detinha acabou finalizando seu discurso apresentando o padre como figura frágil diante dos protestantes.

A intolerância se configurou como o motor que movia os católicos a ataques à congregação batista, mas muita gente acabava se mostrando receosa ao falar de pessoas consideradas respeitadas na vila. Isto deveria ser pelo sobrenome que alguns protestantes carregavam e que simbolizava certa reverência pelas redondezas por serem de tradição de comerciantes. Como exemplo, podemos citar as famílias Vilas Bôas e Pacheco.⁸⁶

Já o discurso de Dona Elisa fora configurado com a evidência de seu catolicismo no período do episódio:

É, não queriam aceitar [os batistas]. Uma certa feita, tinha uma festa na Igreja, eram as Santas Missões. Tinha muita gente... e foi num dia de culto. Eles eram uma congregação ainda. Era mais ou menos onde é a casa de Tonhá, de Darci, daquele povo ali. Então o padre foi lá pra parar e eles disseram que não paravam. E o padre foi um pouco embrutecido. Foi uma confusão muito grande! Mas depois eles baixaram, a Igreja Católica continuou e os evangélicos baixaram mais o som e continuaram. Fizeram o trabalho até o fim. Nesse tempo eu era católica.⁸⁷

Centralizada nas negociações, essa senhora contou que no período da então Santa Missão assistiu tudo de perto, inclusive o momento em que o padre ordenou a interrupção do culto. Segundo Dona Elisa, os protestantes continuaram com seus trabalhos, mas tiveram que diminuir o volume do som que utilizavam. Ela considerou o final do confronto como negociado, pois os batistas, mesmo sem parar a reunião, acabaram aceitando o silêncio durante as celebrações católicas, apesar da “confusão muito grande” do início. Essa maneira de se posicionar revelou como, mesmo sendo batista atualmente, Dona Elisa quis demonstrar o poder do seu anterior grupo religioso diante do contratempo.

Esses relatos sobre um mesmo fato e a defesa dos fiéis batistas nos fez pensar sobre um aspecto quando se trabalha com a memória e que Michel Pollak chamou de “enquadramento da memória”.⁸⁸ A memória enquadrada é aquela que se propõe coesa e única, pautando-se em referências e justificativas “históricas”. Para Pollak, a difusão do enquadramento se realiza pelo papel desenvolvido por alguns setores da sociedade como historiadores, governos e mesmo grupos vitimizados.⁸⁹ Nesse sentido, os batistas se

⁸⁶ REIS, Diomedes. Op. cit., p. 98.

⁸⁷ Entrevista citada de Dona Elisa.

⁸⁸ Michel Pollak tomou emprestado do historiador francês Henry Rousso a expressão “enquadramento da memória”.

⁸⁹ POLLAK, Michel. “Memória, silêncio, esquecimento”. In: *Estudos Históricos*, nº 03, Teoria e História. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1992, p. 03-15.

revestiram enquanto disseminadores dessa memória de tensão quando relataram o caso do padre que invadiu os trabalhos evangélicos tentando impor o fechamento da congregação. As narrativas sobre o referido acontecimento parecem ter sido construídas para justificar o poder que a Denominação Batista passou a combater e a aprender a ter.

Os católicos se colocaram de maneira parecida, “enquadrando” informações sobre os protestantes. Vejamos como eles produziram discursos para descreverem os batistas. Segundo Seu Alfredo:

Ah, surgiu tanta coisa! A primeira foi a Batista... Nunca quis me converter, porque a fé que eu tenho é forte. Quando eu era moderno, tinha uma freira que trabalhou na Igreja aqui dentro. Aí ela sempre dizia que essas igrejas evangélicas nasceram da desobediência. Então, aquilo que nasce da desobediência já é como se fosse um protesto. Nasceu porque eles desobedeceram... Quem formou essa religião que o povo chama de “crentes” foi um padre, Martinho Lutero. E ele era padre!!! Ele era padre e o Papa expulsou ele.⁹⁰

A narração acima desqualifica as denominações de origem protestante, incluindo a Batista. Para Seu Alfredo, a recusa em aceitar o convívio com pessoas convertidas era orientada pela Igreja Católica, pois foi ensinado que essa gente seguia outra doutrina em desobediência ao catolicismo. Com isso, reprovou os batistas por serem frutos da transgressão, como uma freira lhe informou.

Algo de semelhante surgiu nas explicações de Seu Florí quando disse que...

Antes era só católicos! Padre Alfredo era um homem muito rígido, muito correto, que salvou essa região toda, andando montado em burro. E a Escola Paroquial era disputadíssima! Pra ir para a 5ª série tinha que fazer exame de admissão. Eu não aceitava os batistas. Eles eram estranhos e eu não aceitava. Eles eram protestantes, depois voltaram a ser crentes, depois voltaram a ser evangélicos. Mas os protestantes protestam contra a Igreja Católica. Em todo mundo tem. Eles protestam! Hoje já mudou muito.⁹¹

As palavras de Seu Florí pareceram declarar um marco de oposição aos batistas com a persistência do Padre Alfredo Haasler em sair “salvando” o povo da redondeza para não cair nos argumentos de um grupo revanchista. Para isso fora criada a Escola Paroquial. Nesse sentido, os batistas deveriam ser combatidos por irem de encontro à Igreja Católica, que “antes era só ela” a triunfar pelo mundo. Esses discursos foram perpassados por sentimento de revolta. Se analisarmos os dois relatos, o de Seu Alfredo e o de Seu Florí, observaremos que

⁹⁰ Entrevista Alfredo Napunuceno dos Santos. 05 out.2010.

⁹¹ Entrevista citada de Seu Florivaldo.

os seguidores da Denominação Batista eram colocados de lado, retirados da frente do restante da sociedade, difundindo a ideia de transgressores da dinâmica organizacional da localidade.

A narrativa de Dona Lera também centralizou o combate aos batistas. Ela disse que dentre os protestantes de Serrolândia...

A primeira organização religiosa a chegar foi a Igreja Batista. Eu não tinha muito contato. Eu só participava do catolicismo. Mas eu só sei que fundaram aí e começou com esse povo lá de Pedro Crente e aí entraram os mais novos. Começaram a se congregar. Agora eles, toda vida, queriam todo povo pra eles. Diziam que eram melhores. A primeira católica foi a nossa mesmo, a Igreja Católica de Roma quando começou. Se tem erro, é um pecador que erra. A Igreja não mandou ninguém errar, né? A gente não ficou mais coligado porque a disputa era por gente. Teve muito afastamento. Muitas histórias foram contadas, porque mudou... Chegou um desses brabos de fora, aí mudou. Mas teve muita briga.⁹²

De acordo com Dona Lera, os grupos cristãos que vieram depois da Igreja Católica eram considerados ameaçadores, pois queriam tomar seus fiéis. Contudo, afirmou se manter convicta de sua posição, não se interessando pelo protestantismo em nenhum momento. Pelo contrário, manifestou seu gosto pelo catolicismo, independentemente de erros ou acertos de alguns membros.

Nesses relatos de católicos e batistas podemos identificar além do “enquadramento” da memória pollakiano – que encaixou princípios e histórias doutrinárias para justificar a importância de suas explicações sobre o passado –, o “regime de verdade” foucaultiano. Para Foucault, existe um jogo complexo e instável “em que o discurso pode ser, ao mesmo tempo, instrumento e efeito de poder”, veiculado e produzido para reforçá-lo e também miná-lo.⁹³ Ou seja, as construções discursivas são mutáveis, dependendo do interesse de quem as produziu e do que desejou impor, derrubando outras configurações que ameaçam o poder de quem se posiciona contrariamente às suas afirmações.

Conforme o seguinte relato de Seu Florí, o empenho em conseguir um padre para tomar conta da vida espiritual dos moradores se configurou como mais uma maneira de reforçar a influência do catolicismo:

Eu tinha um discurso ali pedindo ofício a D. Jairo, que já morreu... “Dom Jairo, o senhor traz um padre aqui pra Serrolândia, porque aqui tá crescendo e precisando urgente. O povo precisa”. Eu me lembro que saí pedindo ajuda a Serrolândia, Junco, Paraíso, Jacobina, Várzea da Roça, Mairi, Várzea do Poço....⁹⁴

⁹² Entrevista citada de Dona Aurelina.

⁹³ FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. 16 ed. Rio de Janeiro: Graal, 2001, p. 93-98.

⁹⁴ Entrevista citada de Seu Florivaldo.

Para revigorar a soberania da Igreja Católica, Seu Florí se mostrou empenhado na campanha pela residência de um padre no município. A urgência de seu pedido esteve bem definida na narrativa, acreditando que a cidade crescia e poderia até mesmo se tornar o centro de disseminação católica para as localidades próximas que também não tinham vigário. Podemos pensar, a partir do que falou esse senhor, que o povo estava carente de um líder religioso católico que pudesse cuidar de suas vidas com atenção. Esse aspecto foi analisado pelo sociólogo Paul Freston sobre o tratamento que a Igreja Católica, ou mesmo o Estado, atribuía aos que se convertiam ao protestantismo. Pare ele, “as explicações pelo crescimento [dos protestantes] sempre desmereceram o povo”, como se eles não tivessem vontade própria para decidir entre uma crença ou outra e como se o crescimento das “seitas” fosse devido à promessa de uma melhora de vida social ou mesmo por uma patologia de gente mais fraca.⁹⁵

A conquista de espaço não fora fácil para os batistas, mas quando conseguiam tirar dos católicos fiéis mais atuantes, como aqueles que ocupavam cargos ou posições de liderança, as brigas se acirravam ainda mais. Em Serrolândia, por exemplo, a conversão de Dona Ramália originou muitos rumores de traição: “Acharam ruim, acharam a minha conversão ruim! Falaram, falaram. Acharam ruim, porque eu era da Irmandade do Coração de Jesus. Aí acharam ruim. Não gostaram não”.⁹⁶

Segundo Dona Ramália, a Igreja Católica a condenou não pela simples conversão, mas por ela ter sido durante um bom tempo representante do catolicismo local e conduzindo trabalhos, como o da Irmandade do Coração de Jesus. Verificamos que a situação se tornava ainda mais ameaçadora e provocativa quando um padre deixava a Igreja para se converter aos grupos protestantes. Numa programação de evento da Denominação Batista de Serrolândia, em 1965, surgiu a ideia de convidar um ex-padre para presidir uma série de pregações. Era o Pastor José Tavares de Sousa, alagoense, que saiu da vida eclesiástica que tinha em Sergipe por discordar dos ensinamentos bíblicos dos católicos.⁹⁷

A proposta fora aprovada na reunião dos batistas e teve tônica de revanche por querer mostrar que mesmo alguns vigários não concordavam com as doutrinas nas quais foram formados. Elizete da Silva observou algo semelhante com o ex-padre Antonio Teixeira de Albuquerque. Albuquerque fora considerado o primeiro batista brasileiro e um “grande estímulo para as lides evangélicas dos pioneiros, era um exemplo concreto de que o Evangelho

⁹⁵ FRESTON, Paul. *Protestantes e Política no Brasil: da Constituinte ao Impeachment*. Tese de Doutorado. Unicamp. Capinas 1993, p. 14.

⁹⁶ Entrevista citada de Dona Ramália.

⁹⁷ APIBS, Livros de Atas nº 01 (Ata nº 27, 24 jan.1965, p. 12 e 12/verso).

pregado pelos batistas converteria muitas pessoas, pois até um padre católico havia se convertido”.⁹⁸

Nos discursos dos protestantes serrolandenses, a Igreja Católica era configurada como o inimigo que não queria se calar e que agia de maneira agressiva. Segundo Elizete da Silva, “os missionários batistas viam os jesuítas e o clero católico como cruéis perseguidores que viviam a inquisitoriar os pregadores batistas” na Salvador do início do século XX.⁹⁹ Era uma luta de grupos opostos na busca por espaços e poderes. Com os relatos de Dona Josefa e Seu José Teodoro podemos analisar como eram produzidos alguns tipos de ataques:

Ah, eles não deixaram de achar estranho! Jogavam bomba... ali naquele salão de Dió jogavam bomba. Só pra atrapalhar. Faziam essa zoadá toda. Eles tinham uma raiva dos crentes que não queriam nem ver a cara. Tinham a maior raiva!¹⁰⁰

Rixa teve no início porque a congregação era pegada com a Igreja Católica. Aí sempre mandavam interromper nossos trabalhos. Os evangélicos tinham os dias certos de culto... Aqui não tinha padre também, era interino, vinha de vez em quando. Aí quando coincidiam os dias de celebração, eles jogavam pedra, jogavam em cima da casa para atrapalhar. Mas as coisas do mundo não atrapalham as coisas de Deus não!¹⁰¹

Eles caracterizaram os católicos como grupo que não conseguia aceitar o espaço que os batistas estavam construindo em Serrolândia. As bombas jogadas para explodirem no salão da congregação ou as pedras atiradas apareceram como maneira de atemorizar e marcarem a autoridade na localidade. Rubem Alves, referindo-se às inimizades que os protestantes fizeram ao chegarem ao Brasil, afirmou que o catolicismo não pensava no diálogo nem na cooperação, mas sim no ataque.¹⁰² Pelo menos, foi isso que Dona Josefa e Seu José Teodoro também narraram.

Interessante é como Seu Alfredo evidenciou essa indisposição de relacionamento se referindo a um afilhado:

Eu tinha um afilhado que eu crismei. E, Virgem Nossa Senhora, era uma coisa só comigo! No dia que ele me encontrava, era “bênça padrinho”, fazia questão pra eu entrar na casa dele. Aí depois que ficou crente... Convenceram ele e ele mal me olha.¹⁰³

⁹⁸ SILVA, Elizete da. *Protestantismo ecumênico...* Op. cit., p. 202.

⁹⁹ SILVA, *Cidadãos de outra pátria...* Op. cit., p. 59.

¹⁰⁰ Entrevista citada de Dona Josefa.

¹⁰¹ Entrevista José Teodoro dos Santos. 05 out.2010.

¹⁰² ALVES, Rubem. *Religião e repressão*. São Paulo: Loyola, 2005, p. 286.

¹⁰³ Entrevista citada de Seu Alfredo.

Nesse relato as relações foram apresentadas de maneira inversa: os católicos apareceram como o grupo isolado. Na verdade, o que se expressou nesses discursos foi o desejo de firmar um lado que atacava e outro que, às vezes, nem tinha como se defender. Era o poder dos dois lados se concretizando através da desqualificação do grupo oposto, como Seu Florí, por exemplo, que, narrando uma tentativa de conversão, tratou os batistas como ameaçadores:

Só Olindino que um dia saiu de casa e tentou me converter. Isso foi na década de 1970 e ele com aquele banquinho que carregava pra ficar mais alto pra ver o povo. E Olindino disse “vim aqui lhe converter!” Aquele negócio de assustar, pensando que vai converter alguém. Aí eu disse assim: “sou batizado, sou crismado...”¹⁰⁴

O relato, caracterizado pela definição de territórios e descrito por representante de um dos segmentos, centralizou o confronto de confirmações de fé: um grupo “exigia” a conversão do outro, enquanto os dois se diziam convictos de sua posição, colocando como impossível a saída para novas doutrinas. Por outro lado, outras experiências se revelaram, como as de Dona Ágda, que se mostrou satisfeita com o convite para ir para a Denominação Batista, não considerando uma intimidação, mas um conforto para sua alma:

Os amigos acharam que eu tava errada. Mas eu tava muito sentimental com a morte do marido, aí o povo não me reclamava muito não. Meu pai não gostou. Eu fui lá falar pra ele, aí ele falou e reclamou o que achava... cafangando. Aí eu calei a boca, começaram as lágrimas caindo. Quando ele acabou de falar, eu disse que ia embora... Se alguém achava que eu tava errada, mas eu achei que tava certa... Até hoje eu acho que eu estou certa. Mas quando Deus quer ninguém empata. Chegando o momento, ninguém empata. Eu já tava um pouco emocionada, a morte do meu marido não saía da minha cabeça. Aí eu achei que o mundo só prestava se eu seguisse a Deus. Desse dia em diante, graças à Deus, eu fui aliviando.¹⁰⁵

Para Dona Ágda, a conversão não agradou a alguns amigos católicos nem ao pai, provocando até mesmo um clima tenso na família. O discurso do ressentimento estava evidente, sendo característica comum de algumas pessoas quando falam sobre seu passado e que, no sentido psicológico, já fora entendida como raiva, inveja e, na concepção existencial, considerada como impotência diante de um superior. Sentimento duradouro, expresso como rabujice, irritabilidade ou como estado afetivo, o ressentimento deve ser contextualizado para

¹⁰⁴ Entrevista citada de Seu Florivaldo.

¹⁰⁵ Entrevista citada de Dona Ágda.

ser entendido.¹⁰⁶ No relato de Dona Ágda, apesar de se descrever como chateada com os que a reprovavam, disse aliviada com a decisão de se converter, pois o sofrimento pela morte do marido foi se esvaindo. Além disso, quis manifestar respeito à opção de cada pessoa, encarando a Igreja Católica “como mais uma religião. Cada qual tem direito a sua escolha. Então eu escolhi a minha. Agora tem que ter respeito à opinião de cada um”.¹⁰⁷

Porém, na história de conquista de espaço e fiéis, os batistas continuaram perseguidos continuamente pela Igreja Católica, que não deixava de reivindicar seu antigo poder, às vezes de forma arbitrária. Para não se renderem a essa posição, desde o período do Império os protestantes articulavam resistências de maneira cada vez mais definidas. Marli Geralda Teixeira, com os estudos sobre Salvador, afirmou que muitas vezes os súditos britânicos se recusavam a comparecer às cerimônias organizadas pelo Imperador e construíam cemitérios para o sepultamento exclusivo de protestantes, pois diziam se sentir embaraçados nos espaços sociais e fúnebres de maioria católica. Os cemitérios ingleses, por sinal, serviam como elemento de aproximação entre protestantes residentes no Brasil, fortalecendo cada vez mais a separação com os católicos.¹⁰⁸

Em Serrolândia, algumas manifestações de desejo de separação espacial foram registradas nas atas das reuniões da Denominação Batista, como a transcrita abaixo:

A Igreja resolveu pela maioria de membros convidar para o pastado da Igreja o Pastor José Ribamar de Almeida com a seguinte condição de Cr\$ 400,00 [quatrocentos cruzeiros novos] e casa pastoral. Foi proposto e apoiado que a verba do hospital evangélico fosse derrubada para outro fim evangélico.¹⁰⁹

Apesar dos relatos orais não apresentarem nenhuma informação sobre a ideia da criação de um hospital evangélico e de não ter sido mais mencionada nos documentos escritos, percebemos como os batistas discutiam formas de se distanciarem fisicamente dos católicos. A construção de um hospital não fora concretizada, mas a edificação de um cemitério destinado para os protestantes saiu do papel e discutiremos no tópico “Tecendo as tramas do além”.

¹⁰⁶ KONSTAN, David. “Ressentimento – História de uma emoção”. In: BRESCIANI, Stella e NAXARA, Márcia (orgs). *Memória e (res)sentimento: indagações sobre uma questão sensível*. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2004, p. 38 e 39.

¹⁰⁷ Entrevista citada de Dona Ágda.

¹⁰⁸ Para uma discussão mais aprofundada sobre a chegada dos batistas na Bahia, ver TEIXEIRA, Op. cit., p. 14-44.

¹⁰⁹ APIBS, Livros de Atas nº 01 (Ata nº 61, *Sessão extraordinária*, 22 mar.1970, p. 32/verso).

Dessa maneira, podemos citar o que Michel de Certeau falou sobre as narrativas que delimitam espaços, afirmando a variedade das narrações que se desenvolvem com mais frequência diante das relações com o “estrangeiro”, operando demarcações para não se inter cruzarem.¹¹⁰ Batistas e católicos serrolandenses, por exemplo, configuravam em relatos espaços de separação, como Dona Josefa que, por sinal, narrou uma discussão que travou com católicos, onde a recusa de símbolos utilizados pela Igreja Católica e a delimitação de lugares de convívio foram ressaltados:

Nunca gostei da Igreja Católica! Eu achava uma loucura. Todas as coisas que os católicos faziam era uma loucura. Passava com um pedacinho de pau aí na rua, rezando atrás de um pedaço de pau. Pra que prestava esse pedaço de pau?! Quando eu saía da Igreja, umas senhoras perguntavam “orou muito?”. E eu disse “orei”. Elas “rezou pra mim?”. E eu disse “rezei”, e olhei assim pras paredes e disse “pra que vocês querem essas porcarias na parede?”. Aí elas disseram “porcaria o quê?! Aí é Deus”. Aí eu disse “aí é Deus, é? Pega essa porcaria, toque fogo que não vale nada”. Elas disseram “pois tudo que nós queremos nós pedimos a ela e ela dá”. Eu disse “é mentira de vocês que ela não dá nada a vocês; sabe quem dá? É Deus!”. E o resultado? Morreram todas duas crentes. Mas os católicos não gostavam muito da gente não. Porque quando nós ficamos crentes, nós não sentávamos mais nas rodinhas deles. Era em nosso cantinho com os crentes. E eles tinham despeito da gente viver unido. E eles ficavam despeitados, não gostavam da gente.¹¹¹

A crítica à idolatria foi um marco do seu discurso, o que gerava frequentemente discordância entre os grupos religiosos. É possível pensar que a rivalidade em forma de combate aos “erros do romanismo” seria por conta da condenação às práticas idólatras, da negligência à leitura da Bíblia e da imoralidade do clero. Características sempre destacadas enquanto erros do catolicismo desde a Reforma Protestante.¹¹² Com isso, Dona Josefa procurou se distanciar dos católicos em “cantinhos” e “grupinhos”, chegando a irritar seus oponentes, assemelhando-se à análise do teólogo Israel Belo de Azevedo ao afirmar que “os batistas, a exemplo dos outros protestantes, se compreenderam a si mesmos como uma ‘seita sitiada’ pelo catolicismo, tido como pagão e principal estorvo à expansão do seu cristianismo”.¹¹³

Mas os anos foram passando e os relatos trouxeram outros elementos importantes nessa trama de convivência. Segundo os registros de reuniões dos batistas e algumas

¹¹⁰ CERTEAU, Michel de. Op. cit., p. 211 e 212.

¹¹¹ Entrevista citada de Dona Josefa.

¹¹² REILY, Duncan Alexander. *História documental do protestantismo no Brasil*. São Paulo: Associação de Seminários Teológicos Evangélicos – ASTE, 1984, p. 224.

¹¹³ AZEVEDO, Israel Belo. *A palavra marcada: um estudo sobre a teologia política dos batistas brasileiros, de 1901 a 1964, segundo O JORNAL BATISTA*. Rio de Janeiro: Dissertação (Mestrado em Teologia) – Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil, 1983, p. 202.

narrativas orais, a partir de meados dos anos de 1970 os protestantes começaram a ganhar maior respeito e espaço em Serrolândia. Não exatamente porque os católicos mudaram seus discursos, mas pelo fato de terem que dividir o foco de combate também com outro grupo religioso, formado pelos presbiterianos que chegavam no período. Batistas e presbiterianos juntos se fortaleciam e acabavam enfraquecendo as reações dos fiéis da Igreja Católica.

Além disso, apesar de declararem ausência de articulação política entre si, os batistas tiveram irmãos de fé nos poderes Executivo e Legislativo desde 1971. Como já analisamos, o líder protestante serrolandense, Seu Olindino, dedicou vários anos de sua vida (de 1971 a 1988) a legislar em nome da ordem, moral e paz, produzindo discursos que se inspiravam em mensagens bíblicas e se revestiam de poder. Era um poder que, no fundo, se espelhava na visão de mundo batista e, mesmo com a negação da participação na vida pública, parecia ser desejado. “O povo da igreja acho que tudo votaram [...]. Porque o voto é secreto. O povo da igreja uns votavam pra ele [Olindino]”¹¹⁴, como revelou Dona Josefa ao explicar a atuação de seus irmãos de fé nas eleições municipais.

Ganhar espaço para ordenar a cidade a partir dos princípios evangélicos era a vontade de Seu Olindino desde sua saída da zona rural para a vila Serrolândia.¹¹⁵ Apoio do grupo religioso do qual fazia parte parecia haver, como relatou sua irmã e como parece ter se disseminado com as eleições de outros batistas. Nessa área, tiveram um prefeito, o senhor José Ribeiro de Matos (ou Zeca Matos, 1973-1976), sem contar a atuação de vereadores como o já citado Olindino Pacheco de Oliveira (1971-1972; 1973-1976; 1977-1982; 1983-1988), Pedro Fernandes da Silva (ou Pedro Crente, 1971-1972) e Valmir Damião dos Santos (1973-1976).

Com o passar dos anos, os batistas foram ocupando cargos representativos na cidade, expandindo seu espaço social e político. Seu Diomérito Vilas Boas, marido de Dona Detinha, fora Tabelião de Notas durante os anos que recortam esse trabalho.¹¹⁶ Muitos também eram comerciantes empreendedores na localidade, como os próprios Diomérito Vilas Boas (supermercado) e Dona Detinha (loja de variedades), além de Valmir Damião (padaria), Olindino Pacheco (barbearia e padaria) e Dona Ágda (hotel). A ata sobre o aniversário da Denominação Batista, em 1973, por sinal, fez uma referência à presença do prefeito, dando indícios dessa abertura em relação aos protestantes:

¹¹⁴ Entrevista citada de Dona Josefa.

¹¹⁵ Para conferir o relato de Seu Olindino, vide CAPÍTULO I, p. 48.

¹¹⁶ REIS, Diomedes. Op. cit., p. 49-58 e 89.

A Igreja em sua sessão regular de negócios decidiu registrar em ata a visita do Pastor Fileto Barreto do dia 2 a 4 de fevereiro de 1973. Sendo que no dia 4 ocorria o aniversário da Igreja, onde se encontravam as autoridades principais da cidade; inclusive o prefeito. Naquele dia pregava o Pastor Fileto e várias pessoas se renderam aos pés de Cristo.¹¹⁷

Observamos nesse documento que a visita de um pastor de fora se igualou à presença de “autoridades principais da cidade”, como o prefeito. No entanto, esse político era Zeca Matos, da própria Denominação Batista. Assim, as ideias de Max Weber e Elter Maciel, de que os protestantes não procuravam se envolver na vida política, são revistas quando constatamos batistas fazendo parte dos Poderes Legislativo e Executivo em Serrolândia.¹¹⁸ Vasculhando estudos para compreendermos tais singularidades religiosas, nos deparamos com Alphonse Dupront, com a análise de trabalhos científicos sobre religião, e Dominique Julia e os significados religiosos que podem aparecer historicamente de acordo com as organizações sociais.

Dupront, muito enfático quando discutiu ciência e religião, analisou que a História pode explicar como uma questão religiosa, daquelas que se acredita pronta e supostamente inabalada mesmo com o tempo, ganha proporções e significados diversos de acordo com a sociedade em que se insere e mesmo com a ação dos anos. O mistério da Trindade, por exemplo, é uma questão sagrada que se eternizou com os católicos de modo geral, mas que ganhou várias dimensões nos espaços que foi influenciando.¹¹⁹ Dominique Julia afirmou também a crença nas mudanças de significados que o tempo pode proporcionar às questões religiosas, inclusive o próprio historiador da religião muda suas abordagens de acordo com os problemas que sua contemporaneidade apresenta, da mesma forma como os fenômenos sagrados vão ganhando outros sentidos conforme interesses do momento.¹²⁰

Essa maleabilidade no trato com os políticos surgiu novamente em outra passagem de registro de atas. Dessa vez, algo mais estratégico se configurou quando em 1977 o pastor negociou com um prefeito não protestante a vinda de uma moça para desenvolver a tarefa de organista na Denominação em troca de seus trabalhos como professora do ginásio da cidade:

Foi também abordado naquela sessão a necessidade que passava a igreja por não ter um organista para o aperfeiçoamento dos cânticos de louvor, então o

¹¹⁷ APIBS, Livros de Atas nº 01 (Ata nº 97, 04 mar.1973, p. 59/verso e 60).

¹¹⁸ WEBER, Max. Op. cit. e MACIEL, Elter. Op. cit.

¹¹⁹ DUPRONT, Alphonse. “A religião: antropologia religiosa”. In: LE GOFF, Jacques (org.). *História: novas abordagens*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1998, p. 100-105.

¹²⁰ JULIA, Dominique. “A religião: história religiosa”. *Ibid.*, p.106-110.

moderador levou ao plenário da igreja a ideia de convidar uma moça do SEC para que pudesse passar uma temporada na igreja disse ainda o pastor que havia tido uma conversa pessoal com o senhor prefeito e ele disse que se a igreja encontrasse uma moça com condições de ensinar no Ginásio Municipal a prefeitura financiaria uma metade da despesa.¹²¹

Por não ter um membro que soubesse conduzir o instrumento musical, o pastor da Denominação sugeriu ao Prefeito Jaime Ferreira Franco que desse o emprego no Ginásio Municipal para a jovem que chegaria, pois assim ficaria mais vantajoso tanto para a moça quanto para a educação da cidade, logo que ela tinha “condições de ensinar” na escola. Esse registro revelou certa aproximação da vida religiosa protestante em direção a algumas autoridades políticas na segunda metade da década de 1970. Convites públicos também surgiram, como o seguinte: “Prosseguindo a sessão o presidente falou sobre o culto de ações de graças dos formandos e concluintes da oitava série no dia vinte um de dezembro do ano letivo.”¹²²

Essas turmas de 3º ano e 8ª série desejavam, em 1978, ter além de uma missa de ação de graças - como era comum na cidade -, um culto para contemplar os concluintes protestantes. Observamos que os estudantes católicos estavam abertos para os colegas que frequentavam outro grupo religioso, contrariando atitudes que os moradores mais antigos tinham. Contudo, foi na narrativa de Seu Olindino que percebemos algo enfático nessas novas dimensões dos comportamentos na cidade:

Uma pessoa me disse assim “você não gosta de padre”. Eu disse “ bom, eu não aceito a doutrina do padre, mas o padre também é nosso próximo”. E a Bíblia ensina a gente a amar o próximo como a si mesmo. Na realidade, quem não morre hoje, morre amanhã. A alma, essa sim, é que permanece eternamente. Então devemos perdoar para nossa salvação ser mais tranquila.¹²³

O discurso de Seu Olindino fabricou, nesse relato, a convivência harmônica nos dias de hoje. Essa conformidade religiosa se evidenciou em nome da salvação, como se as inimizades pudessem interferir no destino da alma.

Analisar as narrativas que se apresentaram tão diversas e mutantes não foi um trabalho simples. Ouvir histórias e ainda tecer uma nova trama que englobasse analiticamente esses enredos exigiu sensibilidade e astúcia, pois, como afirmou Paul Veyne, “a história nunca ultrapassa esse nível de explicação muito simples; ela continua, fundamentalmente,

¹²¹ APIBS, Livros de Atas nº 01 (Ata nº 143, 02 out.1977, p. 97 e 97/verso).

¹²² APIBS, Livros de Atas nº 01 (Ata nº 159, 12 nov.1978, p.115/verso).

¹²³ Entrevista citada de Seu Olindino. 21 out.1998.

uma narração, e o que se denomina explicação não é mais que a maneira da narração se organizar em uma trama compreensível”¹²⁴.

Nessa tessitura, os batistas criaram discursos de poder e espaços delimitados de atuação entre os anos de 1950 e 1980. No auge desses embates e ao se verem sufocados pelas críticas dos católicos, os protestantes pensaram inclusive num cemitério. Assim, toda a discussão de brigas religiosas, conquista de espaço e doutrinas batistas, que realizamos até aqui, em muitos aspectos se concentrou em torno da garantia do estabelecimento da ideia da salvação, do além e da morte. O binômio vida/morte é questão central na visão de mundo dos batistas e o que os impulsionou em suas atitudes cotidianas. Segundo Elizete da Silva, “as formas de morrer, e as concepções sobre a morte também informam as preocupações, estilo de vida, o cotidiano e as representações do mundo dos vivos. ‘Os crentes ao falarem da morte propõem uma ética no sentido mais profundo: um motor de vida.’”¹²⁵

O movimento discursivo sobre o além revelou muitas características dos princípios da Denominação Batista. Relatos sobre a morte é o que passaremos a analisar, observando como os grupos religiosos construíram afirmações sobre um melhor modo de se morrer e de se viver.

3. Tecendo as tramas do além

Os discursos e atitudes diante da morte dos batistas foram analisados através das narrativas de Dona Elisa – porque o pai trabalhou no terreno que deu origem ao cemitério dos protestantes - e de Seu Olindino – por ter sido o diácono que cuidava de tais assuntos para os irmãos de fé.

Atualmente, Serrolândia tem em seu perímetro urbano dois espaços fúnebres: um reservado preferencialmente para católicos e outro para os “crentes”. Entre os reformadores europeus e os seguidores norte-americanos essa divisão era comum, sendo as estruturas da “morada eterna” conhecidas como as mais agradáveis para o sepultamento dos fiéis. João Reis observou que no Rio de Janeiro também fora configurado um desses locais onde a arquitetura

¹²⁴ VEYNE, Paul M. *Como se escreve a história: Foucault revoluciona a história*. 3. ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1995, p. 81.

¹²⁵ SILVA, Elizete da. *Cidadãos de outra pátria...* Op. cit., p. 353.

chamava atenção dos que pretendiam ter o corpo bem repousado ao morrer.¹²⁶ Em relação aos católicos de Salvador do século XIX, Reis notou diferenças quanto a tal preferência, pois havia grande oposição à presença de cemitérios. A construção do Campo Santo era motivo de manifestações e revoltas por parte da população, que pretendia continuar com o antigo costume de sepultar os corpos nas igrejas, acreditando numa proteção especial.¹²⁷ A posterior aceitação surgiu como resultado das propagandas higienistas que mudavam os hábitos dos soteropolitanos no final do século XIX, transformando o local em destino apropriado para o enterro das pessoas.¹²⁸

A discussão sobre cemitérios, e mesmo sobre morte, tornou-se necessária, pois a atuação dos batistas serrolandenses dependeu, dentre outros motivos, de um espaço fúnebre. Para compreendermos melhor como foi a edificação do “cemitério dos crentes”, como os moradores da cidade o apelidaram, é preciso retomar o período da destruição do Cemitério Comunitário, que fora o primeiro da localidade.¹²⁹

De acordo com estudos realizados, destacou-se a concepção de reunião voluntária para a construção da obra, ainda na década de 1930, com pessoas desejosas por um local sagrado, o que as diferenciava, apesar de se tratar de outro contexto e momento histórico, dos que recusavam esse tipo de empreendimento na Salvador retratada por João Reis. Após trinta anos sepultando os entes queridos no espaço comunitário – o primeiro de Serrolândia –, informaram que as autoridades políticas justificavam a destruição pela dimensão que se tornava incompatível com o crescimento da vila. As narrativas de alguns moradores destacaram a reprovação da demolição, revelando que, já no final dos anos de 1950, muitos não tiveram outra alternativa. O consolo seria a remoção dos ossos para o segundo cemitério, que estava se erguendo enquanto projeto do então “vereador de Jacobina por Serrolândia”, Florivaldo M. Sousa.¹³⁰

¹²⁶ REIS, João José. “O cotidiano da morte no Brasil oitocentista”. In: ALENCASTRO, Luiz Felipe de (org.). *História da vida privada no Brasil, Império: a corte e a modernidade nacional*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, (v. 2), p. 129 e 130.

¹²⁷ REIS, João José. *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991, p. 13-18.

¹²⁸ UZEDA, Jorge. *A morte vigiada: a cidade do Salvador e a prática da medicina urbana (1830-1930)*. Salvador, Dissertação de Mestrado/UFBA, 1992, p. 34.

¹²⁹ Serrolândia teve três cemitérios desde sua organização urbana: o primeiro, conhecido como “cemitério comunitário”, foi demolido por falta de espaço para novas sepulturas; o segundo, chamado oficialmente de “Cemitério Municipal Anísia Carneiro”, mas apelidado de “cemitério dos católicos”, substituiu o comunitário; e o terceiro, que fora idealizado pelos protestantes, era conhecido como “cemitério dos crentes”.

¹³⁰ RIOS JÚNIOR, Jairo Soares. “Formas de bem morrer: intimidade fúnebre em Serrote (memórias de um mundo rural)”. In: *Cadernos do CEOM*. Chapecó/SC: Argos, 2002, p. 91-130.

No entanto, Seu Olindino relatou que a possível transferência dos restos mortais de seu pai para outro local era inconcebível, afirmando que “no interior não se tinha o costume de ficar mexendo com o corpo de um falecido” e que...

Achava muito desajeitado e errado. Nós, crentes, não queremos mexer mais em morto. Não interessa mais. Quem quisesse fazer isso fazia, mas nós não aceitávamos muito não. Então, foi quando Pedro Crente me convidou para fazer outro cemitério para sepultar meu pai.¹³¹

O qual seria o terceiro espaço fúnebre, ou seja, o dos protestantes, no início da década de 1960.¹³² Ao falar sobre o assunto, Seu Olindino se mostrou bastante satisfeito com a ideia do amigo Pedro Crente e começou a explicar que naquele momento isso era necessário. O grupo religioso do qual fazia parte não cogitava rendição fácil ao que era ditado pela Igreja Católica, característica importante para se estudar o embate de força e poder entre batistas e católicos.

Ademais, o cemitério que estava em construção não dava espaço para concepções e rituais fúnebres não-católicos. A recusa em sepultar o parente no Cemitério Municipal se configurou, no discurso de Seu Olindino, como um ato de independência e resistência. Dona Elisa também relatou sobre o episódio, mostrando-se muito triste com a destruição: “Às vezes eu gostava de visitar o local, mas não achava certo remover os ossos. Depois da demolição fiquei impossibilitada de ver, mesmo na sepultura, aqueles entes queridos já falecidos.”¹³³

As duas narrativas se aproximaram em alguns aspectos, principalmente ao colocarem em foco a inadmissão de se curvarem à decisão de moverem restos mortais, provavelmente por esta prática ir de encontro aos princípios da Denominação Batista. É importante analisar que as palavras de Dona Elisa foram misturadas com elementos que a produziram como a batista que falou de um passado católico. Crenças e atitudes de ontem, juntando-se aos de hoje e costurando o que precisava ser dito.

Com as declarações dessa senhora, percebemos que a memória dos falecidos estaria comprometida com a destruição do Cemitério Comunitário, fosse em relação à insegurança do transporte de ossos para novo local, à ameaça de maiores sanções dos católicos aos cultos fúnebres dos protestantes, ou ainda com a possibilidade de não poderem visitar as sepulturas. Comportamento que fazia parte da tradição católica, prezando pelo sepulcro como

¹³¹ Entrevista Olindino Pacheco de Oliveira. 09 abri.1998.

¹³² Idem.

¹³³ Entrevista citada de Dona Elisa.

lugar que lembrava dos que já foram “retirados dos olhos dos vivos”.¹³⁴ Alguns batistas, mesmo divergindo da doutrina dos católicos, também desejavam continuar visitando familiares que morriam, demonstrando certa contradição entre o dizível e o praticado.

A morte não parecia ser algo afastado, estranho e ocultado pelos serrolandenses - pelo menos até a década de 1960. Pelo contrário, a temática era comum nas rodas de conversas entre amigos e nos momentos de descontração dos velhos. Num artigo da revista *Panorama Acadêmico*, os assuntos fúnebres foram apresentados como algo corriqueiro no cotidiano dos primeiros moradores de Serrolândia.¹³⁵ A edificação do cemitério protestante, por exemplo, foi motivo de muita discussão e agitação na localidade, gerando controvérsias sobre a sua construção.

As narrativas teceram duas versões para a organização do local idealizado pelos batistas. Segundo informações de Seu Olindino, tudo começou com a morte de seu pai, como vimos anteriormente. Mas outros serrolandenses relataram que a construção fora influenciada pela recusa em sepultar no Cemitério Municipal uma mulher chamada Ubaldina ou Dona Rôla¹³⁶. Este incidente, para alguns narradores, motivou o desejo pelo “cemitério dos crentes”. Dona Elisa explicou o episódio da seguinte forma:

Então surgiu a conversa que havia morrido uma pessoa, que certamente morreu... Mas que avisaram que não sepultava no cemitério católico, no cemitério local... E os parentes da pessoa, imediatamente, eram donos do terreno onde existe o “cemitério dos crentes” hoje, foram obrigados a sepultar nesse terreno aí.¹³⁷

Em seu relato, afirmou ainda que seu “pai trabalhou nessa terra antes de construir o cemitério”, legitimando sua narrativa.¹³⁸ Porém, quando surgiu essa explicação, Seu Olindino não a desmentiu, mas falou que não fora o motivo principal para a edificação, pois seu pai já tinha sido sepultado no local:

Rapaz, essa história não é mentira, mas... Ela chamava Dona Rôla, na intimidade, e parece que o marido dela chamava-se Domiciano. Se você perguntar isso a Pedro da Légua ele lhe informa melhor. Eu sepultei o meu pai. Fizemos lá uma cova de cimento e pedra, alvenaria, botamos o caixão dentro e lacramos, ainda no mato.¹³⁹

¹³⁴ AGOSTINHO, Santo. *O cuidado devido aos mortos*. São Paulo: Paulus, 1990, p. 29-30.

¹³⁵ RIOS JÚNIOR, Jairo Soares. “Atitudes diante da morte em Serrolândia: intimidade fúnebre (1930-1950)”. In: *Panorama Acadêmico...* Op. cit., p. 53.

¹³⁶ O *Cemitério Municipal Anísia Carneiro* passou a ser conhecido como “cemitério dos católicos” pela predominância de sepultamentos de fiéis da Igreja Católica.

¹³⁷ Entrevista citada de Dona Elisa.

¹³⁸ Idem.

¹³⁹ Entrevista citada de Seu Olindino. 09 abri.1998.

A afirmação acima, que chegou a indicar outras pessoas para confirmarem a história, evidenciou o desejo desse senhor em ser apontado não apenas como o primeiro batista da localidade, mas também o primeiro a ter sepultado um familiar no “cemitério dos crentes”. Com a narração de Seu Florí, ex-prefeito da cidade que nomeou os responsáveis pela administração do Cemitério Municipal, a análise sobre a organização do espaço fúnebre dos “crentes” foi desenrolando fios de incômodo em relação ao assunto, não negando a existência de Dona Rôla, mas relatando o incidente com outros sentidos:

Não, isso não existiu. Vou lhe provar que não existiu isso. Domiciano era um dos pedreiros. Era um amigo meu, de todo mundo da cidade. Era um homem que mentia muito. A mulher chamava-se Ubaldina, o apelido de Rôla. Dona Ubaldina sofria problema de megacolo. Dr. Manoel Ignácio operou. Ela ficou sã. Viveu muito tempo, depois morreu e foi enterrada no cemitério novo. Então essa história não existe.¹⁴⁰

Ele afirmou que Dona Ubaldina morreu bem depois da construção do cemitério considerado de católicos, provavelmente no final da década de 1960. Seu discurso foi perpassado de certa preocupação em explicar o que aconteceu de forma diplomática, pois era justamente ele o prefeito do período, fabricando imagem e reputação de maneira pacífica e negando a recusa de sepultamento num espaço destinado, à princípio, a todos da cidade.

Infelizmente, os familiares de Dona Ubaldina não foram encontrados para analisarmos suas memórias. A construção das versões que foram contadas pode ser vista como jogo linguístico que cria explicações e recria as já existentes, e mesmo oficializadas, obedecendo interesses individuais e também coletivos. Essas características são comuns nas memórias orais, tornando-se indispensáveis nesse estudo, pois os conflitos entre grupos religiosos produziram não apenas o espaço físico fúnebre, mas diversas discursividades para legitimar, inclusive, o primeiro a ser enterrado no cemitério.

A procura por uma versão “verdadeira”, ou mesmo a versão da própria família de Dona Ubaldina, como se esta fosse a mais coerente, seria uma tarefa em vão. O objetivo de encontrar pessoas que narrassem tal história seria, tão somente, uma maneira de compreender como as memórias são expressas, reinventadas e selecionadas pelos que falam, principalmente quando expostos a perguntas consideradas delicadas e embaraçosas. O historiador Charles D’Almeida Santana, que realizou trabalho cuidadoso com fontes orais, afirmou que na reelaboração das memórias, os indivíduos “mostram-se capazes de enfrentar

¹⁴⁰ Entrevista citada de Seu Florivaldo.

as tradições seletivas com a qualidade de sujeitos ativos de sua própria história. São envolvimento nos modos de vida e de luta que, em vez de surpreenderem simples contradições formais, revelam alternativas de interpretações do como experimentaram condicionamentos vividos historicamente”.¹⁴¹ A memória faz parte de processos culturais dinâmicos que a influencia, expressando-se quando organizada e verbalizada pelas pessoas.¹⁴²

Em relação aos estudos sobre a temática fúnebre, observamos que na Salvador do final do século XIX e início do XX a divisão de cemitérios tinha motivos diversos. Jorge Uzeda afirmou que uma das razões era a de separação entre classes sociais. Existia o cemitério do rico, do pobre e do estrangeiro, cada um com rituais e comportamentos próprios.¹⁴³ Sobre Serrolândia, a denominação de “cemitério dos crentes” pode ser entendida como uma expressão de segregação social e como maneira de justificar as diferenças ritualísticas e comportamentais de seus responsáveis.

A predileção pelo isolamento foi explicada por Seu Olindino:

A gente tinha a vontade de poder ter um lugar onde pudesse sepultar um crente obedecendo nossa doutrina, nossa crença. A gente também poderia celebrar a morte de um irmão da forma que quisesse no Cemitério Municipal. Mas tendo um local particular, tudo ficava como a gente queria.¹⁴⁴

Essa narrativa revelou a justificativa de um líder religioso para a demarcação de espaço social em forma de diferenciação de ritos fúnebres. Seu Olindino afirmou que a simbologia presente no “cemitério dos crentes” seguia os princípios de sua Denominação e foi por isso que “nós não colocamos aquilo ‘jaz aqui eternamente os restos mortais’, porque a Bíblia diz que todos têm que ressuscitar. A terra vai dar conta de todos...”¹⁴⁵

Para Elizete da Silva, “os batistas brasileiros acreditavam que a morte biológica consumia o corpo ‘que voltava ao pó’, mas a alma era uma parte incorruptível que viveria para sempre ou na glória ou na perdição eternas”.¹⁴⁶ Com essas observações, voltamos a uma questão que já abordamos, mas que não deixa de ser importante: a construção do outro cemitério, o Municipal, poderia comprometer o processo no qual o corpo “voltava ao pó”,

¹⁴¹ SANTANA, Charles D’Almeida. *Fatura e ventura camponesas – Trabalho, cotidiano e migrações*: Bahia (1950-1980). São Paulo: Annablume, 1998, p. 138.

¹⁴² ANTONACCI, Maria Antonieta. “Tradições de oralidade, escritura e iconografia na literatura de folhetos: Nordeste do Brasil, 1890/1940”. In: *Projeto História*, nº 22 (junho). São Paulo, 2001, p. 111.

¹⁴³ UZEDA, Op. cit., p. 141.

¹⁴⁴ Entrevista citada de Seu Olindino. 09 abri.1998.

¹⁴⁵ Idem.

¹⁴⁶ SILVA, Elizete da. *Cidadãos de outra pátria...* Op. cit., p. 396.

muito respeitado pelos protestantes. Ou seja, a possível remoção de ossos gerava desconforto entre estes religiosos. Por outro lado, os batistas estavam decididos a marcar o espaço social e político através da construção do cemitério, diferenciando-se e separando-se dos católicos.

O isolamento, tanto *entre* cemitérios como *no* próprio cemitério, revela-nos também aspectos como o desejo de comunhão dos fiéis. Os relatos de vida eterna concretizados através de símbolos, como afirmou Geertz¹⁴⁷, construíram discursos contrários aos dos católicos, ressoando em espaços que anunciavam essa diversidade e formulando mundos com vários significados. Marli Geralda Teixeira, analisando o afastamento dos batistas do resto da sociedade, percebeu que havia a necessidade de separação, “onde a identidade de pensamento e ação dos seus componentes, contribuiria para sedimentar os laços de solidariedade, cooperação e lealdade”.¹⁴⁸ Uma carta, por exemplo, de 1979, escrita por um jovem que havia se convertido ainda menino pela orientação de Seu Olindino, fabricou tal solidariedade, lealdade e comunhão entre os “irmãos”:

Meu querido em Cristo OLINDINO, depois de algumas cartas e cartões que havia lhe mandado, fui surpreendido com uma cartinha sua, a qual nos trouxe bastante alegria, de forma que renovou fortemente o nosso relacionamento que já se encontrava envelhecendo, mas, como nada acontece por acaso e jamais poderemos nos esquecer do bom passado que até hoje nos faz **viver em verdadeira comunhão uns com os outros e profundamente com o Senhor Nosso Deus. Não temos nenhuma dúvida que durará por toda a eternidade** [grifo nosso].¹⁴⁹

O “bom passado” que João (o autor da carta) queria reviver com Seu Olindino parece ter sido o período em que este o retirou das ruas e o encaminhou para as doutrinas batistas, influenciando na sua orientação e formação enquanto pastor de uma Denominação e posteriormente sua mudança para os Estados Unidos. A carta centralizou o discurso da necessidade de união e comunhão entre os dois religiosos, favorecendo o fortalecimento diante da oposição católica.

Oficialmente o “cemitério dos crentes” não existe. Os documentos de registro não foram encontrados com o responsável, Seu Olindino. Os atestados de óbitos também não mencionam a divisão funérea. Nos campos do obituário onde se encontra *Cemitério que foi sepultado*, observamos sempre o preenchimento da seguinte forma: *no cemitério desta vila/cidade*, como se existisse apenas um destes lugares em Serrolândia. Ao analisarmos os

¹⁴⁷ GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Editora Guanabara Koogan, 1989, p. 143-148.

¹⁴⁸ TEIXEIRA, Op. cit., p. 225.

¹⁴⁹ Carta pessoal de Seu Olindino, remetida por seu amigo João.

óbitos das décadas de 1960 e 1970 verificamos que na primeira década, 88,23% das anotações constaram no preenchimento a frase *no cemitério desta vila/cidade*; e na segunda década apenas 63,44%. O restante nunca era do “cemitério dos crentes”, mas de locais na zona rural, como o da fazenda Tiririca, ou dos povoados.¹⁵⁰

Dessa forma, o que chamou atenção foi como os moradores de Serrolândia se dividiram no momento do falecimento em duas formas de representações fúnebres. A discursividade dos batistas era diferente da que os moradores mais antigos desenvolveram. As atitudes diante da morte dos protestantes tinham explicações e rituais bem próprios, os quais analisaremos a seguir a partir do que os narradores falaram sobre suas crenças funéreas.

3.1. O comportamento dos batistas diante da morte

Além dos ritos católicos, outra atitude diante da morte foi se desenhando nas narrações dos serrolandenses. Comportamentos que foram representados pela morte bíblica de Lázaro no relato de Seu Olindino. Pois se encontrava...

... enfermo Lázaro, de Betânia, da aldeia de Maria e Marta, sua irmã. [...] Mandaram, pois, as irmãs de Lázaro, dizer a Jesus: Senhor, está enfermo aquele a quem amas.

Ao receber a notícia, disse Jesus: Esta enfermidade não é para morte, e sim, para a glória de Deus, a fim de que o Filho de Deus seja glorificado.

[...] e depois lhes acrescentou: Nosso amigo Lázaro adormeceu, mas vou para despertá-lo. Disseram-lhe, pois, os discípulos: Senhor, se dorme, estará salvo. Jesus, porém, falara com respeito à morte de Lázaro; mas eles supunham que tivesse falado de repouso do sono. Então Jesus lhes disse claramente: Lázaro morreu; e por vossa causa me alegro de que lá não estivesse, para que possais crer; mas vamos ter com ele.

[...] Chegando Jesus, encontrou Lázaro já sepultado, havia quatro dias.

[...] Disse, pois, Marta a Jesus: Senhor, se estiveras aqui não teria morrido meu irmão. Mas também sei que, mesmo agora, tudo quanto pedires a Deus, Deus te concederá.

Declarou-lhe Jesus: Teu irmão há de ressurgir.

Eu sei, replicou Marta, que ele há de ressurgir na ressurreição, no último dia.

Disse-lhe Jesus: Eu sou a ressurreição e a vida. Quem crê em mim não morrerá, eternamente. Crês isto?¹⁵¹

Analisando esse fragmento do livro *João* para fundamentar o discurso, Seu Olindino explicou que a morte não existe e sim que é passagem para o reino dos céus, representada pela ressurreição de Lázaro. Com esse alicerce bíblico, afirmou que os

¹⁵⁰ Fonte: Fórum Manoel Pereira Lima (FMPL) – Serrolândia/BA.

¹⁵¹ *A Bíblia Anotada*. São Paulo: Mundo Cristão, 1994, p. 1338 e 1339.

protestantes estão preparados para o encontro com Deus, pois assim como aconteceu com Lázaro, eles também ressuscitarão por sua crença e obediência à Jesus Cristo.

A negação da morte, considerando-a como algo pecaminoso, e a ênfase dada à vida – neste caso, uma nova vida – podem ser entendidas como construção discursiva para justificar a conversão das pessoas para a seu grupo religioso. Seu Olindino afirmou que aqueles que se arrepiam dos erros foram “introduzidos numa nova vida, sem pecados, quando não mais morrerão, pois suas almas já têm garantia de salvação”.¹⁵² A narrativa revelou um caminho sem volta para os neófitos e que seria o verdadeiro – o espiritual ou celeste -, dependendo apenas da entrega total do candidato. Segundo Elizete da Silva, os batistas acreditavam que o homem pecador, que está condenado a morrer eternamente, pode mudar o curso desse castigo pela aceitação de Cristo, pela conversão.¹⁵³

De acordo com Seu Olindino, ou o adulto é salvo e vai para o céu, ou ele é condenado e vai para o inferno. O Purgatório, que seria lugar intermediário e produto das crenças católicas, não existe para os batistas. A concepção dos protestantes em relação ao destino da alma foi explicada por ele:

Então, a morte pra nós não é o fim, não é a perda, não é o nada. O corpo morreu, mas o espírito está vivo. Ou seja, a pessoa morreu, o corpo morreu, mas a alma está com Deus. O espírito está com Deus. Ou como até pode acontecer o outro lado da coisa e a pessoa está condenada. Aí lembra *Lucas 16*, quando morre um mendigo e é levado pelos anjos para o seio de Abraão depois da morte, né? E morre um rico, que não ajudava o mendigo. O rico não é levado pelos anjos para o seio de Abraão, mas se acha no inferno, né? Então você vê que depois da morte a pessoa pode ir ou para o Paraíso, ou para o Inferno. Purgatório não. Porque a gente segue a *Hebreus 9:27*, e depois da morte segue o juízo. Ou então *Lucas 16*, quando ele diz “hoje mesmo estarás comigo no Paraíso”. A gente segue este aí.¹⁵⁴

O caminho dos convertidos está certo para Seu Olindino: o céu. Mas, se a pessoa não tiver conduta realmente de “crente”, pode ser condenada e ir para o inferno. Esse é um discurso de plena demonstração de poder. Os batistas tinham apenas duas alternativas, restando o purgatório para os mais fracos, que necessitavam ainda de arrependimento dos pecados. Concepção que se concretizou também com a construção do “cemitério dos crentes”, negando, à sua maneira, os discursos católicos sobre a morte, que eram criticados desde o início da Reforma. Martinho Lutero foi um ferrenho combatente do comércio das

¹⁵² Entrevista citada de Seu Olindino. 09 abri.1998.

¹⁵³ SILVA, Elizete da. *Cidadãos de outra pátria...* Op. cit., p. 386.

¹⁵⁴ Entrevista citada de Seu Olindino. 09 abri.1998.

indulgências em troca da absolvição das almas do purgatório.¹⁵⁵ Os batistas diziam acreditar numa vida além-túmulo, que não passava pela etapa do purgatório, pois “não havia nenhuma possibilidade de comunicação entre vivos e mortos, muito menos um estágio intermediário onde o falecido pudesse receber as intercessões dos vivos e purgar os seus pecados antes de adentrar o Reino dos Céus”.¹⁵⁶

Segundo Elizete da Silva, o objetivo maior dos batistas era a salvação da alma, desenvolvendo grande atenção para a doutrina da vida eterna, na qual Deus os chama para seu lado, tirando-os dos sofrimentos e incertezas do plano terrestre. Criou-se a partir daí a representação familiar de pai e filhos, onde o “lar feliz”, o “lar celestial”, espera os fiéis depois da morte e da ressurreição. “Representava-se a vida além-túmulo com um símbolo de residência nobre, uma casa espaçosa, a mansão dos justos para onde os fiéis se deslocavam após atravessarem ‘o rio da morte’”.¹⁵⁷

O Reino de Deus estava localizado no plano superior, contrapositionando com o espaço inferior, onde reinava o pecado. Essa representação era a “concretização de todas as aspirações da comunidade, o objetivo e a função precípua da Igreja, a força motriz em torno da qual giravam a vida eclesial, a ética e a escatologia do grupo”. Após a morte somente a ressurreição final, seguindo como um novo corpo glorificado, pois “os batistas consideravam-se cidadãos do Reino dos Céus e esta vida terrena era passageira, o que de fato importava era a vida eterna na glória do Senhor”.¹⁵⁸

Os rituais fúnebres dos batistas de Serrolândia, entre as décadas de 1950 e 1970, tinham profundas ligações com o que foi analisado até agora. As representações que desenvolveram foram construídas de acordo com as crenças sobre a morte. O batismo era o ponto chave para a pessoa alcançar a vida eterna. Desta forma, as celebrações batistas foram apresentadas discursivamente como simples e diretas, sem os grandes cultos e demonstração pública comuns entre os católicos, explicitando, assim, sua forma de poder diante dos discursos de salvação da Igreja Católica.

As atitudes protestantes eram reflexos do pensamento que levava a crer que as almas dos que morreram já tinham um destino garantido, pois o batismo realizava essa tarefa ainda em vida. Cerimônias fúnebres não reforçavam a condução para o céu, mas serviam para confortar as pessoas da família, como observamos na narração de Seu Olindino:

¹⁵⁵ SILVA, Elizete da. *Cidadãos de outra pátria...* Op. cit., p. 357.

¹⁵⁶ Ibid., p. 396.

¹⁵⁷ Ibid., p. 397 e 398.

¹⁵⁸ Id. Ibid., p. 398 e 399.

Quando meu amigo Nelito morreu, os parentes dele foram me chamar para realizar uma celebração e eu aceitei a proposta. Mas disse logo que ali não estava falando para o morto, pois a pessoa que faleceu não estava mais ali. Ele não tá ouvindo mais nada, do jeito que tá ali pode tocar fogo, pode comer, não sente mais nada. Eu estava naquele velório para conversar com as pessoas presentes e vivas e não com o falecido.¹⁵⁹

Percebemos a construção do relato acima para validar a crença dos batistas de que o morto não necessitava de preparativos para a salvação, enquanto desqualificava o costume católico de realizar orações, velarem e intercederem pela alma de quem faleceu. O culto ao corpo morto apareceu de maneira diferente, ou melhor, fora negado completamente.

As tensões entre católicos e batistas baianos, no século XIX, deixaram transparecer o que cada grupo acreditava sobre morte, mas sempre atacando a crença e representações fúnebres opostas. Para o imaginário batista, a posição católica era de insegurança, pois nada garantia a vida eterna, mesmo com as rezas, obras e o purgatório. A esperança residia, então, nas doutrinas protestantes, pois havia a certeza da salvação, cultivada em vida, como analisou Silva:

O Evangelho que eles, batistas, pregavam, não deixava dúvidas sobre o futuro eterno do homem, ao contrário, já aqui em vida os que aceitavam as doutrinas batistas poderiam ter a certeza da salvação eterna, sem nenhuma necessidade de missas, extrema-unção, ou qualquer outro serviço religioso, bastava aceitar a morte e o sacrifício de Cristo.¹⁶⁰

Os reformadores do século XVI já se preocupavam com os ritos mortuários, considerando errôneas e supersticiosas as práticas católicas.¹⁶¹ Diante disso e das narrativas dos batistas de Serrolândia, dividimos as cerimônias em apenas dois momentos: o do *velório* e o do *sepultamento*.

No *velório* ocorria o consolo dos familiares e dos amigos do morto, e podia ser em casa ou na igreja. Se o irmão de fé fosse muito conhecido na cidade o corpo passaria no templo, mas na maioria das vezes ficava na residência, dependendo também da decisão da família. Para Seu Olindino, “o morto não precisava de muitas orações nem de água benta, muito menos de vela”, pois esta era tida como “luz material”, necessitando apenas de “luz espiritual”.¹⁶² A certeza da salvação ficou evidente nesse relato, desqualificando os ritos funéreos produzidos para reforçar o alcance da eternidade.

¹⁵⁹ Entrevista citada de Seu Olindino. 09 abri.1998.

¹⁶⁰ SILVA, Elizete da. *Cidadãos de outra pátria...* Op. cit., p. 389.

¹⁶¹ *Ibid.*, p. 359.

¹⁶² Entrevista citada de Seu Olindino. 09 abri.1998.

Seu Olindino continuou descartando a ideia de proteção que os católicos tinham ao passar na igreja com o corpo do morto: “Entre nós batistas o ato de ir à igreja não tem importância alguma. Ocorre que às vezes o corpo permanece algumas horas no templo por ser lugar mais apropriado à visita. Essa prática não é frequente não!”¹⁶³

Analisamos aqui que a realização de um velório no templo significava muito mais a importância do falecido para os protestantes, e mesmo para a sociedade em geral - prestando-lhe uma homenagem -, do que amparo especial que o levaria para o plano celestial. No entanto, para os católicos a visita à igreja servia como vigília que ajudaria na condução da alma ao céu.¹⁶⁴

A *missa de corpo presente* também não fazia parte da doutrina da Denominação, “pois os batistas não gostavam desse tipo de celebração”. Eles tinham, sim, a prática de “preparar palestras e cultos para a família e amigos daquela pessoa que faleceu”.¹⁶⁵ Essa explicação refletiu em três questões básicas, sendo a primeira as diferenças ritualísticas existentes entre missa e culto, cada tipo de cerimônia com preparação correspondente às suas organizações doutrinárias. Assim, missa de corpo presente não existe para os batistas, nem tão pouco culto de corpo presente. As outras duas questões estão relacionadas à primeira. Uma é que não se tem culto de corpo presente porque protestantes não cultuam o morto; e a outra diz respeito à desnecessária proteção na igreja, pois, se acontecesse alguma celebração, esta seria destinada aos familiares da pessoa que morreu e não para reforço espiritual do morto.

Seu Olindino continuou narrando sobre alguns detalhes dos velórios batistas e disse que seus “irmãos não têm a crença na vela, pois ela é luz da matéria que o falecido não precisa, mesmo porque depois da morte segue-se o paraíso, ou seja, ou ele tava vivo ou ele tá nas trevas, né? Se ele tava vivo ele tá na luz”. Para ele, essa luminosidade não interferia no destino do morto.¹⁶⁶ Esse discurso considerou a luz da vela sem sentido, por ser algo material, e, de acordo com as informações, era buscado apenas o espiritual.

Já as flores foram citadas, pois “lembram o jardim que os homens perderam, mas que eles ainda desejam reconquistar”. Ou seja, o Éden.¹⁶⁷ Observando o padrão dos chamados cemitérios jardins dos Estados Unidos e Europa, assim como o do Cemitério do Campo no interior paulista, destinado aos batistas, verificamos que a mistura dos túmulos à

¹⁶³ Idem.

¹⁶⁴ REIS, *A morte...*, Op. cit., p. 172-174.

¹⁶⁵ Entrevista citada de Seu Olindino. 09 abri.1998.

¹⁶⁶ Idem.

¹⁶⁷ Idem.

“relva, entre arbustos floridos e árvores de grande porte”, as flores parecem revelar um jardim para o descanso eterno.¹⁶⁸

Quando Seu Olindino falou sobre a arrumação do corpo dos falecidos, construiu seu discurso sobre as mortalhas:

Não usa mortalha. A não ser que a pessoa queira usar aquela mortalha. Mas a maioria dos velhos não vai querer, pois vão entender que aquela mortalha já está sendo um sacrilégio. Então seria bem melhor o batista não usar a mortalha. Procuramos não enfeitar o morto, para ser afetivo da melhor forma possível, não alisar o morto. Embelezar seria a palavra. Mas sabemos que o morto não está mais ali. A pessoa dele não tá mais ali. A pessoa dele está no Paraíso. Mas nós cremos também que na ressurreição, conforme *1º Coríntios*;15, que vai ressuscitar não só o espírito e a alma, mas também o corpo.¹⁶⁹

Muitos símbolos fúnebres dos batistas surgiram nessa narração em oposição à simbologia católica. O uso da mortalha foi evidenciado como sacrilégio, uma vez que tal roupa mortuária é herança de práticas católicas.¹⁷⁰ Em relação aos cuidados com o corpo do morto observamos que havia certa despreocupação em “arrumá-lo para o encontro com Deus”, pois, como está no livro bíblico citado, *Primeira Carta aos Coríntios*, o que vai para o céu é transformado. Ou seja, “semeia-se o corpo na corrupção, ressuscita na incorrupção. Semeia-se em desonra, ressuscita em glória. Semeia-se em fraqueza, ressuscita em poder. Semeia-se corpo natural, ressuscita corpo espiritual”.¹⁷¹ A ênfase não está no corpo em si, mas como ele alcançará a eternidade, pois o “corpo matéria” se transforma em “corpo espiritual” e segue seu caminho para a ressurreição.

Como foi centralizado nas narrativas, depois do velório acontecia o *sepultamento* dos batistas. Seu Olindino relatou que nesse momento sempre é citado o clássico *Salmo 23*, dando sentido especial para os que estão na cerimônia:

Salmo 23

“O Senhor é o meu pastor”

Salmo De Davi.

O Senhor é o meu pastor: nada me faltará.

Ele me faz repousar em pastos verdejantes. Leva-me para junto das águas de descanso;

refrigera-me a alma. Guia-me pelas veredas da justiça por amor do seu nome.

¹⁶⁸ SILVA, Elizete da. *Cidadãos de outra pátria...* Op. cit., p. 390.

¹⁶⁹ Entrevista citada de Seu Olindino. 09 abri.1998.

¹⁷⁰ O uso da mortalha entre os católicos tem profunda ligação com a crença nos santos, como São Francisco por exemplo, um dos grandes símbolos representativos das mortalhas. Ver REIS, *A morte...*, Op. cit., p.17.

¹⁷¹ *A Bíblia...*, Op. cit., p. 1453.

Ainda que eu ande pelo vale da sombra da morte, não temerei mal nenhum, porque tu estás comigo: a tua vara e o teu cajado me consolam.
Preparas-me uma mesa na presença dos meus adversários, unges-me a cabeça com óleo; o meu cálice transborda.
Bondade e misericórdia certamente me seguirão todos os dias da minha vida; e habitarei na casa do SENHOR para todo o sempre.¹⁷²

O desejo de ser acolhido por Deus no céu é expresso nesse Salmo e Seu Olindino explicou que ele é lido principalmente para os que estão “ali ouvindo, não para o morto”.¹⁷³ Ou seja, a mensagem do *Salmo 23* servia para acalmar também a alma dos vivos, que esperavam por sua hora na certeza da salvação. Porém, existem outros textos utilizados nessas ocasiões, como esse senhor revelou. Citou o que está escrito em *Jó*, no capítulo 1, no qual se lê, segundo ele, “o corpo é... Senhor Deus eu tô morto. Glorificado seja o nome do Senhor”, ou mesmo em *Eclesiaste*, onde tem a frase “o corpo vai para o pó e a alma vai para Deus”.¹⁷⁴ Seu Olindino contou que no momento do sepultamento se diz “quando o corpo desce a sepultura o espírito volta a Deus, que o deu”, pois é o momento em que se lembra da ressurreição de Lázaro, já comentada anteriormente, e explicou que essas “leituras são feitas para os ouvintes e não para o morto”.¹⁷⁵ Elizete da Silva também percebeu tais características entre os batistas de seu estudo. No ritual do sepultamento o foco estava nos vivos, os preparando para a hora da morte. Apenas agradecia a Deus pela vida do falecido, “reforçando a certeza de a sua alma estar salva na eternidade”.¹⁷⁶

A simbologia dos batistas se expressava materialmente e discursivamente com pretensões de discrição. Na maioria das vezes os gestos e ritos se confundiam com as palavras sobre a morte. No “cemitério dos crentes”, por exemplo, notamos que havia a ideia de simplicidade nos símbolos materiais, ou exteriores, como chamou Elizete da Silva, restringindo-se apenas às suas sepulturas que lembravam as fachadas de igrejas protestantes. Esse tipo de comportamento teve início na Europa e ressoou no Brasil. Em oposição às atitudes da Igreja Católica, recusavam-se seguir qualquer culto e ritual que tivessem sinal de religiosidade exterior e que, no entanto, lembravam as práticas do catolicismo.¹⁷⁷

Porém, em alguns países, os batistas prezavam pelas arquiteturas funerárias monumentais. Aqui no Brasil a condição financeira pode ser vista como um dos empecilhos

¹⁷² Ibid., p. 710.

¹⁷³ Entrevista citada de Seu Olindino. 09 abri. 1998.

¹⁷⁴ Idem.

¹⁷⁵ Idem.

¹⁷⁶ SILVA, Elizete da. *Cidadãos de outra pátria...* Op. cit., p. 392.

¹⁷⁷ Ibid., p. 396.

na realização de obras tão dispendiosas. Já a cruz, por exemplo, ausente no espaço fúnebre de Serrolândia, era considerada como sinal de fanatismo e condenada com aspereza.¹⁷⁸

Outra reprovação dos batistas era o *dia de finados* cultuado pelos católicos, que criaram rituais de comemoração aos mortos para tal momento. De acordo com a narração do folclorista Melo Morais Filho, os deveres dos fiéis da Igreja Católica com o falecido nessa data eram inúmeros e pomposos. O primeiro cuidado era providenciar um padre para conduzir as lamentações; os cemitérios com seus túmulos recebiam nova arrumação; e as orações eram realizadas pelas “grandes senhoras, os personagens ilustres, o cidadão pouco avultado, a família obscura”.¹⁷⁹ Mas segundo Seu Olindino, os batistas não concordavam com a comemoração por acharem desnecessária, pois “seus irmãos falecidos não precisavam de tanto reforço para alcançar a vida eterna”.¹⁸⁰ Em Salvador, no século XIX e início do XX, chegavam a distribuir folhetos nos dias de finados com as diferenças entre a morte que eles acreditavam e a ideia de morte que os católicos concebiam.¹⁸¹

Sobre o uso do luto, Seu Olindino foi mais brando:

Não é obrigatório, pelo menos no Brasil, porque muita gente pode pensar na obrigatoriedade devido àqueles filmes americanos que apresentam o enterro batista com muitas pessoas usando vestes pretas, mas essa tradição não esteve entre nós. A gente acredita que a dor será compensada. Mas, mesmo assim, alguns irmãos ainda insistem e utilizam roupas escuras em memória de parente morto.¹⁸²

Esse discurso trouxe consigo costumes anteriores à conversão misturados aos atuais, afirmando que, apesar de alguns adotarem, não era incentivado o luto com vestes especiais, abrandando o sofrimento com a certeza da salvação. Elizete da Silva também observou algo semelhante sobre os batistas que ela estudou, afirmando que “o sentimento de perda com o desaparecimento de familiares e irmãos era admitido como um sentimento interior, que recolhia-se ao íntimo dos corações, sem grandes manifestações exteriores. [...] No entanto, o que era ressaltado era a certeza da glória eterna.”¹⁸³

Quando Seu Olindino foi questionado sobre qual a diferença entre as interpretações fúnebres católicas e batistas, ele respondeu:

¹⁷⁸ Ibid., p. 394 e 395.

¹⁷⁹ MORAIS FILHO, Melo. *Festas e tradições populares do Brasil*. São Paulo: Ediouro, s/d, p. 134-137.

¹⁸⁰ Entrevista citada de Seu Olindino. 09 abri.1998.

¹⁸¹ SILVA, *Cidadão de outra pátria...* Op. cit., p. 390.

¹⁸² Entrevista citada de Seu Olindino. 09 abri.1998.

¹⁸³ SILVA, Elizete da. *Cidadãos de outra pátria...* Op. cit., p. 396.

É a perspectiva. É a perspectiva moral dos crentes, pois quando o morto morreu ele já tá salvo. É diferente do católico, porque o católico ainda vai orar pelo morto para que Deus bote o morto em um bom lugar, né? Para que Deus dê a ele uma... um bom lugar. Mas ele ainda não tem certeza.¹⁸⁴

A noção de “moral”, ou mesmo “moral elevada” foi configurada nesse discurso. De acordo com Marli Geralda Teixeira, o protestante de Salvador do início do século XX se afirmava enquanto tal por sua moralidade, honestidade e sobriedade, que o levaria posteriormente à salvação.¹⁸⁵ Assim, a narração de Seu Olindino refletiu essa postura e como tal ponto de vista poderia influenciar no destino da alma, até porque uma das maiores características na configuração de comportamentos dos convertidos tinha relação com a perspectiva da morte, do além.

Esmiuçando essas maneiras de narrar sobre a salvação batista, voltamos para a conflituosa luta entre grupos religiosos que colocaram visões de vida e de morte em lados opostos para afirmar poder e conquistar fiéis. Algumas pessoas aceitavam o que outras negavam, desenhando formas diversas de pensar e agir. A congregação dos batistas foi uma grande geradora de discursos e comportamentos diferentes dos que os serrolandenses ouviam e viam até a década de 1950.

O “cemitério dos crentes” se tornou um símbolo propriamente dito dos discursos salvacionistas dos batistas. Sua estrutura simples e sem muita simbologia material, trouxe à tona as ideias de morte que esses protestantes seguiam.

Contudo, a Denominação Batista, que se estabeleceu no ainda povoado Serrote, pareceu ter se fortalecido mais tarde, por volta dos anos de 1970, quando alguns dos fiéis passaram a ocupar funções políticas e se tornaram comerciantes de destaque. Além disso, outros grupos protestantes iniciaram contatos com a cidade e o cenário de oposição em nome da fé foi se dissipando, logo que a Igreja Católica se viu rodeada por tais empecilhos para continuar dominando e enfraquecendo suas estratégias de embates.

¹⁸⁴ Entrevista citada de Seu Olindino. 09 abri.1998.

¹⁸⁵ TEIXEIRA, Marli Geralda. Op. cit., p. 225.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Serrote e Serrolândia. Cada noção de espaço configurada na memória dos antigos moradores não só pela oficialização da passagem de povoado a vila, mas também pelas ideias de uma localidade em transformação. Parecia que o local transmutava-se ao ter outro nome. Memórias que fabricavam um Serrote diferente de uma Serrolândia, não só pelos usos e discursos, mas também pelas novidades que apareciam entre os anos de 1950 e 1970 e reveladas pelas memórias dos narradores.

Se acrescentarmos os relatos sobre a chegada dos batistas, então, percebemos que o local não só passava a ser produzido como espaço do progresso, como também dos conflitos em nome da fé.

As narrativas de fé e outras histórias dos moradores de Serrolândia foram tecidas com fios que se ligavam às diversas fontes documentais e traçavam muitos perfis do espaço. Entre um povoado que se fabricava enquanto unicamente católico sob os discursos de memorialistas, políticos e religiosos e uma vila que entrava em constante confronto e tensão pelo poder de arrebanhar fiéis e demonstrar a melhor maneira de servir a Deus, havia o papel da memória. Memórias que se apresentavam de diferentes maneiras, dependendo do grupo religioso ao qual pertencia ou mesmo da mistura de antigas crenças com as já assumidas após a conversão. Isto se nos atermos a apenas um olhar sobre o local. E no nosso caso, esse prisma foi o religioso.

Assim, pesquisar a chegada dos batistas em Serrolândia no início dos anos de 1950 não foi somente verificar os desdobramentos e as conquistas da Denominação Batista, mas analisar as narrativas fabricadas diante das mudanças que esse grupo religioso provocava no povoado. Eram doutrinas muito diferentes das que os narradores seguiam antes das conversões e que, em muitos casos, iam de encontro não só à Igreja Católica, mas à própria organização sociocultural do local.

O intercâmbio de experiências entre os serrolandenses e os batistas de outros lugares da Bahia, além do contato com os católicos, era revelado nas narrações que configuraram os enredos dessa história da Denominação Batista em Serrolândia.

De acordo com os relatos e os documentos consultados, o convertido só se tornava realmente um “não-mundano” após passar pelo batismo. Era como se o neófito se transmutasse entre um indivíduo que vivia na e da matéria e um novo ser que se isolava nos muros da vida espiritual. Essas ideias de transformação de vida desembocavam nos comportamentos socioculturais em Serrolândia, o que levava aos conflitos com os católicos. Os fiéis da Igreja Católica eram considerados distantes das coisas de Deus e apresentados através dos discursos dos batistas enquanto mundanos, pecadores e desajustados diante dos desígnios divinos.

No entanto, os batistas eram construídos nas narrações dos católicos como indivíduos ultrajantes e desafiadores que chegaram para tirar os moradores da localidade da verdadeira Igreja. Uma tensão discursiva e praticada se desenhou nos relatos e nas outras fontes encontradas.

Entre as décadas de 1950 e 1980 os limites religiosos de Serrolândia foram marcados entre divisões de espaços, nos quais onde o local que um grupo frequentasse não era para ser usado pelo outro. Ou, como narrado algumas vezes, os espaços eram reinventados e reutilizados de acordo com as doutrinas. Os conflitos surgiram de forma mais agressiva quando foram construídos confrontos discursivos dos episódios em que católicos agiam diretamente ao tentar parar os trabalhos evangelísticos dos batistas, principalmente entre os anos de 1950 e 1960. Era uma maneira bem própria de demonstrar superioridade, poder e influência na localidade.

Enquanto isso, os batistas articulavam estratégias para se firmarem em Serrolândia, utilizando táticas bem semelhantes e apresentando em seus enredos a Denominação Batista como a que levaria o convertido para os caminhos da salvação. Marcavam presença também nas discussões e decisões políticas, tendo alguns membros como representantes dos poderes Executivo e Legislativo.

Foram narrativas de fé, tanto de católicos quanto de protestantes. Narrativas que ajudaram na construção historiográfica. Histórias, e não apenas História, dos batistas e suas relações com os moradores do lugar. Os narradores fabricavam enredos com bastante disponibilidade. Todos muito simpáticos, receptivos e reveladores. Fossem em residências ou nos próprios locais de trabalho, as experiências e performances eram apresentadas de maneira prazerosa. Os entrevistados, católicos ou batistas, despediram-se afirmando que gostava de falar sobre seu passado e que estavam prontos para receberem mais curiosos e estudiosos.

Assim, a tessitura dos fios desnovelados através desses relatos e de documentos foram construindo a teia interpretativa e analítica dos discursos e das experiências dos fiéis de Serrolândia e desenhando a trama que aqui fora apresentada.

FONTES

FONTES ORAIS

1. Ágda Alves de Freitas, entrevista concedida em 05 de outubro de 2010.
2. Alfredo Napunuceno dos Santos, entrevista concedida em 05 de outubro de 2010.
3. Aurelina Sousa Lopes, entrevista concedida em 06 de outubro de 2010.
4. Elisa de Almeida Moreira, entrevista concedida em 06 de outubro de 2010.
5. Florivaldo Magalhães Sousa, entrevista concedida em 05 de outubro de 2010.
6. Josefa Pacheco de Oliveira, entrevista concedida em 05 de outubro de 2010.
7. José Filho Santos, entrevista concedida em 07 de janeiro de 1999.
8. José Teodoro dos Santos, entrevista concedida em 05 de outubro de 2010.
9. Olindino Pacheco de Oliveira, entrevistas concedidas em 09 de abril de 1998, 21 de outubro de 1998 e 12 de abril de 2000.
10. Ramália Nascimento Almeida, entrevista concedida em 06 de outubro de 2010.
11. Valdete Pacheco Vilas Boas, entrevista concedida em 05 de outubro de 2010.

FONTES ESCRITAS

Arquivo Particular da Igreja Batista de Serrolândia

Livro de Atas da Igreja Batista de Serrolândia – 1962 a 1979 (01 livro).

Estatuto da Igreja Batista de Serrolândia – 1971.

Regimento Interno da Igreja Batista de Serrolândia – 1977.

Arquivo da Paróquia de São Cristóvão/Capim Grosso

Livro de Registro de Batizados – 1951 a 1979 (13 livros).

Arquivo da Paróquia de São Roque/Serrolândia

Livro de Atas das Reuniões da Casa Paroquial – 1975 (01 livro).

Arquivo Público Municipal de Jacobina

Livro de Registros de Ofícios do Poder Executivo – 1950 e 1951 (01 livro).

Livro de Atas do Poder Legislativo de Jacobina – 1930 a 1933 (01 livro).

Livro de Correspondências Expedidas pelo Poder Executivo – 1954 a 1956 (01 livro).

Arquivo da Câmara Municipal de Vereadores de Serrolândia

Livro de Atas do Poder Legislativo de Serrolândia – 1962 a 1979 (04 livros).

Fórum Monoel Pereira Lima/Serrolândia

Livro de Registros de Óbitos de Serrolândia – 1955 a 1979 (04 livros).

Jornais

Jornal *Vanguarda*, Jacobina – de 1955 a 1957.

Jornal *O Batista Baiano* – 1978.

Arquivo Particular

Carta pessoal de Seu Olindino Pacheco de Oliveira, remetida por João – 1979.

FONTES IMAGÉTICAS

- 01 fotografia pertencente à Dona Josefa Pacheco de Oliveira.
- 03 fotografias pertencentes à Dona Ágda Alves de Freitas.
- 02 fotografias pertencentes à Diomérito Vilas Boas Júnior, filho de Dona Valdete Pacheco Vilas Boas.

BIBLIOGRAFIA RELIGIOSA

CRISWELL, W. A. *A salvação bíblica*. São José dos Campos/SP: Editora Fiel, s/d.

FRANÇA, Ezequiel Pereira de. *O batismo bíblico: imersão ou aspensão?* 4 ed. Rio de Janeiro: ERCA Editora, 1986.

LIMA, Jaime A. *Que povo é esse?* História dos Batistas Regulares no Brasil. São Paulo: Editora Batista Regular, 1997.

REIDHEAD, Paris. *Crentes que precisam de salvação*. Venda Nova/MG: Editora Betânia, 1992.

TOGNINI, Enéas. *História dos Batistas Nacionais: o milagre da renovação espiritual*. Brasília/DF: Editora da CBN, 1993.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

A Bíblia Anotada. São Paulo: Mundo Cristão, 1994, p. 1493.

ABRAHÃO, Maria Helena Menna Barreto. “Pesquisa (auto)biográfica – tempo, memória e narrativas”. In: ABRAHÃO (org.). *A aventura (auto)biográfica: teoria e empiria*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004.

AGOSTINHO, Santo. *O cuidado devido aos mortos*. São Paulo: Paulus, 1990.

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. *História: a arte de inventar o passado*. Ensaios de teoria da história. Bauru, SP: Edusc, 2007.

ALTERTHUM, Flávio e TRABULSI, Luiz Rachid. *Microbiologia*. 4 ed. São Paulo: Atheneu, 2004.

ALVES, Rubem. *Protestantismo e repressão*. São Paulo: Ática, 1979.

_____. *Religião e repressão*. São Paulo: Loyola, 2005.

ANTONACCI, Maria Antonieta. “Tradições de oralidade, escritura e iconografia na literatura de folhetos: Nordeste do Brasil, 1890/1940”. In: *Projeto História*, n° 22 (junho). São Paulo, 2001.

AQUINO, Santo Tomaz de. *Catecismo da Suma Teológica*. C. D. C. da Diocese de Bonfim, 1968.

ARFUCH, Leonor. *O espaço biográfico: dilemas da subjetividade contemporânea*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2010.

AZEVEDO, Israel Belo. *A palavra marcada: um estudo sobre a teologia política dos batistas brasileiros, de 1901 a 1964, segundo O JORNAL BATISTA*. Rio de Janeiro: Dissertação (Mestrado em Teologia) – Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil, 1983.

BAUMAN, Zygmunt. *Identidade: entrevista a Benedetto Vecchi*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

BENJAMIN, Walter. *Obras escolhidas I: magia e técnica, arte e política*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

_____. *Textos escolhidos*. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

BLOCH, Marc. *Apologia da História, ou o ofício do historiador*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

BORELLI, Silva Helena Simões. “Memória e temporalidade: diálogo entre Walter Benjamin e Henri Bérghson”. In: *Margem: Revista da Faculdade de Ciências Sociais da PUC/SP*, n° 01 (mar. 1992). São Paulo. EDUC, 1992.

BOSI, Ecléa. *Memória e sociedade: lembranças de velhos*. 3 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

BRANCO, Rosa Alice. “Invariantes e perspectiva na perspectiva da arte e da realidade”. In: *Nono encontro de filosofia: estética e filosofia*. Covilhã/Portugal: LusoSofia Press, 2011 <www.lusosofia.net/textos/20111019-estetica_e_filosofia.pdf>.

CASCUDO, Luís Câmara. *Dicionário do folclore brasileiro*. Rio de Janeiro, Ministério da Educação e Cultura/Instituto Nacional do Livro, 1954.

CAVALCANTE, Maria Irene. *O resgate histórico da Primeira Igreja Batista de Campo Grande e suas contribuições à sociedade campograndense*. Monografia (Bacharel em História), Universidade Dom Bosco, Campo Grande, 2001.

CERTEAU, Michel de. *A Escrita da História*. 2 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

_____. *A invenção do cotidiano: 1. artes de fazer*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

CRABTREE, A. R. *História dos batistas do Brasil até o ano de 1906*. 2 ed. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1962.

DELLEUZE, Gilles. *Conversações*. (3ª reimpressão) Rio de Janeiro: Editora 34, 2000.

_____. *Foucault*. São Paulo: Brasiliense, 1998.

DELUMEAU, Jean. *O medo no Ocidente: 1300-1800, uma cidade sitiada*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

DONINI, Ambrogio. *Breve história das religiões*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1965.

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

FALCON, Francisco J. C. “A identidade do historiador”. In: *Estudos históricos, historiografia nº A*. CPDOC. Rio de Janeiro: FGV, 1996.

FARIAS, Sara Oliveira. *Enredos e tramas nas minas de ouro de Jacobina*. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2008.

FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. Rio de Janeiro: Forense, 1986.

_____. *A ordem do discurso*. 9 ed. São Paulo: Loyola, 2003.

_____. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 8 ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. *História da Sexualidade I: a vontade de saber*. 16 ed. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

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

_____. *Vigiar e Punir*. Petrópolis: Vozes, 1977.

FRESTON, Paul. *Protestantes e Política no Brasil: da Constituinte ao Impeachment*. Tese de Doutorado. Unicamp. Campinas 1993.

FREYRE, Gilberto. *Ordem e progresso*. 4 ed. Rio de Janeiro: Record, 1992.

GARCIA, Paulo César Souza; FARIAS, Sara Oliveira (orgs). *Entre-texto: narrativas, experiências e memórias*. Guarapari/ES: Ex Libris, 2008.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Editora Guanabara Koogan, 1989.

HALBWACHS, Maurice. *A Memória Coletiva*. São Paulo: Ed. Centauro, 2004.

KIDDER, Daniel. *Reminiscências de viagens e permanências no Brasil*. Vol. I e II. São Paulo: Editora USP, 1940.

KONSTAN, David. “Ressentimento – História de uma emoção”. In: BRESCIANI, Stella e NAXARA, Márcia (orgs). *Memória e (res)sentimento: indagações sobre uma questão sensível*. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2004.

LE GOFF, Jacques (org.). *História: novas abordagens*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1998.

LEONARD, Émile G. *O Protestantismo Brasileiro: Estudo de Eclesiologia e História Social*. São Paulo: Aste, 1963.

LEVI, Giovanni. “Sobre a micro-história”. In: BURKE, Peter (org.). *A escrita da história: novas perspectivas*. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1992.

MACIEL, Elter Dias. *O drama da conversão: análise da ficção batista*. Rio de Janeiro: Achiamé Editora, 1983.

MACKAY, John Alexander. “Protestantismo”, o calvinismo influenciou o pensamento batista no sentido de desejar criar um mundo à parte da sociedade circundante. In: JURJI, Edward J. (org.). *História das grandes religiões*. Rio de Janeiro: O Cruzeiro Editora, 1956.

MAFRA, Clara. *Os evangélicos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2001.

MARQUES, Leonardo Arantes. *História das religiões: e a dialética do sagrado*. São Paulo: Madras, 2005.

MENDONÇA, Antônio Gouveia. *Introdução ao protestantismo no Brasil*. São Paulo: Loyola, 2002.

_____. *O celeste porvir: a inserção do protestantismo no Brasil*. São Paulo: Aste, 1995.

_____. *Protestantismo brasileiro: uma breve interpretação histórica*. In: SOUZA, Beatriz Muniz de; MARTIN, Luiz Mauro Sá (orgs.). *Sociologia da religião e mudança social*. São Paulo: Paulus, 2004.

MONTENEGRO, Antônio Torres. *História, metodologia, memória*. São Paulo: Contexto, 2010.

MORAIS FILHO, Melo. *Festas e tradições populares do Brasil*. São Paulo: Ediouro, s/d.

NOBERT, Elias. *O processo civilizador*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, v. 1, 1994.

OLIVEIRA, Valter Gomes Santos de. *Revelando a cidade: Imagens da modernidade no olhar fotográfico de Osmar Micucci (Jacobina 1955-1963)*. Salvador, Dissertação de Mestrado/UFBA, 2007.

PEREIRA, José dos Reis. *História dos Batistas no Brasil*. Rio de Janeiro: JUERP, 2001.

POLLAK, Michel. “Memória, silêncio, esquecimento”. In: *Estudos Históricos*, nº 03, Teoria e História. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1992.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. *O messianismo no Brasil e no mundo*. 2 ed. São Paulo: Alfa Ômega, 1976.

REILY, Duncan Alexander. *História documental do protestantismo no Brasil*. São Paulo: Associação de Seminários Teológicos Evangélicos – ASTE, 1984.

REIS, Diomedes Pereira dos. *Serrote de ontem, Serrolândia de hoje*. 3 ed. Salvador: Press Color, 2010.

REIS, João José. *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

_____. “O cotidiano da morte no Brasil oitocentista”. In: ALENCASTRO, Luiz Felipe de (org.). *História da vida privada no Brasil, Império: a corte e a modernidade nacional*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, (v. 2).

RICOEUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2007.

RIOS, Jane Adriana Vasconcelos Pacheco. *Ser e não ser, eis a questão! Identidades e discursos na escola*. Salvador: EDUFBA, 2011.

RIOS JÚNIOR, Jairo Soares. “Atitudes diante da morte em Serrolândia: intimidade fúnebre (1930-1950)”. In: *Panorama Acadêmico: Revista Interdisciplinar do Campus IV*. Universidade do Estado da Bahia, v 4, dezembro, 2001.

_____. “Formas de bem morrer: intimidade fúnebre em Serrote”. In: *Cadernos do CEOM*, nº 16. Chapecó: Argos, 2002.

_____. *Formas de bem morrer em Serrolândia: intimidade fúnebre numa cidade do interior (1930-1980)*. Monografia de Especialização, UNEB: Santo Antônio de Jesus/BA, 2004.

_____. “Os batistas e uma nova sensibilidade em relação à morte em Serrolândia/Ba (1960-1980)”. In: *Anais da ANPUH/BA – 2010/2*. Disponível em < https://docs.google.com/a/anpuhba.org/document/d/16uNBhipiAbDe3gSDFnGnymPOa5mpnZnYgQF_8D7s1BQ/edit?hl=en_US# > Acesso em 12 Out. 2011.

RÜSEN, Jösen. *Razão histórica: teoria da História, os fundamentos da ciência histórica*. Brasília: Editora UnB, s/d.

SANTOS, Daniel Francisco dos. *Experiências de trabalhadores na seca*. João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 1999.

SANTOS, Edwiges Rosa. *A implantação e estratégias de expansão do protestantismo presbiteriano no Brasil império*. São Paulo: PUC, 2005, p. 183 e 184. Disponível em www.pucsp.br/ultimo_andar. Acessado em 15/09/09.

SEVCENKO, Nicolau. “O prelúdio republicano, astúcias da ordem e ilusões do progresso”. In: SEVCENKO, Nicolau (org.). *História da vida privada no Brasil, República: da Belle Époque à Era do Rádio*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, vol. 3.

SILVA, Elizete da. *Cidadãos de outra pátria: anglicanos e batistas na Bahia*. São Paulo, Tese de Doutorado/USP, [s. n.], 1998.

_____. *Protestantismo ecumênico e realidade brasileira: evangélicos progressistas em Feira de Santana*. Feira de Santana: Editora da UEFS, 2010.

SOUZA, Beatriz Muniz de. *A experiência da salvação: pentecostais em São Paulo*. São Paulo: Duas Cidades Ed, 1969.

TEIXEIRA, Marli Geralda. *Os batistas na Bahia, 1882-1925: um estudo de História Social*. Salvador, Dissertação de Mestrado/UFBA, 1975.

THOMPSON, Edward P. *A formação da classe operária inglesa: a árvore da liberdade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987 (v. 1).

TRABUCO, Zózimo Antônio Passos. *O Instituto Bíblico Batista do Nordeste e a construção da identidade Batista em Feira de Santana (1960-1990)*. Dissertação (Mestrado em História Social) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da UFBA, Salvador, 2009.

UZEDA, Jorge. *A morte vigiada: a cidade do Salvador e a prática da medicina urbana (1830-1930)*. Salvador, Dissertação de Mestrado/UFBA, 1992.

VASCONCELOS, Tânia Mara Pereira. *Educar, catequizar e civilizar a infância: a Escola Paroquial em uma comunidade do sertão da Bahia (1941-1957)*. São Paulo, Dissertação de Mestrado/USP, 2009.

VASCONCELOS, Vânia Nara Pereira Vasconcelos. *Evas e Marias em Serrolândia: práticas e representações sobre as mulheres em uma cidade do interior (1960-1990)*. Dissertação de Mestrado: UFBA/Salvador, 2006.

VEYNE, Paul Marie. *Como se escreve a história; Foucault revoluciona a história*. Tradução de Alda Baltar e Maria Auxiliadora Kneipp. 3 ed. Brasília: Editora da Universidade de Brasília (UNB), 1995.

WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Pioneira Thomson Learning, 2001.