



DELCIDES MARQUES

**DA VIDA SANTIFICADA:
A MORALIDADE DO CAMINHO ESTREITO**

CAMPINAS

2013



Universidade Estadual de Campinas
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas

DELCIDES MARQUES

**DA VIDA SANTIFICADA:
A MORALIDADE DO CAMINHO ESTREITO**

Orientador: Ronaldo Rômulo Machado de Almeida

Tese de Doutorado apresentada ao
Instituto de Filosofia e Ciências
Humanas, para obtenção do Título de
Doutor em Antropologia Social.

ESTE EXEMPLAR CORRESPONDE À VERSÃO FINAL DA TESE/DISSERTAÇÃO DEFENDIDA PELO ALUNO DELCIDES MARQUES, E ORIENTADA PELO PROF. RONALDO RÔMULO MACHADO DE ALMEIDA.

Assinatura do Orientador

CAMPINAS
2013

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA POR
CECÍLIA MARIA JORGE NICOLAU – CRB8/3387 – BIBLIOTECA DO IFCH
UNICAMP

M348v Marques, Delcides, 1979-
Da vida santificada: a moralidade do caminho estreito / Delcides Marques. -
- Campinas, SP : [s. n.], 2013.

Orientador: Ronaldo Romulo Machado de Almeida.
Tese (doutorado) - Universidade Estadual de
Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

1. Fundamentalismo. 2. Moralidade. 3. Santificação. 4. Missões. 5.
Protestantismo. I. Almeida, Ronaldo Romulo Machado de, 1966- II.
Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.
III. Título.

Informação para Biblioteca Digital

Título em Inglês: The sanctified life: the morality of the narrow path

Palavras-chave em inglês:

Fundamentalism

Morality

Sanctification

Missions

Protestantism

Área de concentração: Antropologia Social

Titulação: Doutor em Antropologia Social

Banca examinadora:

Ronaldo Romulo Machado de Almeida [Orientador]

Carlos Rodrigues Brandão

Eliane Moura da Silva

Marcos Pereira Rufino

Leonildo Silveira Campos

Data da defesa: 22-04-2013

Programa de Pós-Graduação: Antropologia Social



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

A Comissão Julgadora dos trabalhos de Defesa de Tese de Doutorado, em sessão pública realizada em 22 de abril de 2013, considerou o candidato DELCIDES MARQUES aprovado.

Este exemplar corresponde à redação final da Tese defendida e aprovada pela Comissão Julgadora.

Profa. Dra. Maria Suely Kofes

Handwritten signature of Maria Suely Kofes in black ink, written over a horizontal line.

Prof. Dr. Carlos Rodrigues Brandão

Handwritten signature of Carlos Rodrigues Brandão in black ink, written over a horizontal line.

Profa. Dra. Eliane Moura da Silva

Handwritten signature of Eliane Moura da Silva in black ink, written over a horizontal line.

Prof. Dr. Marcos Pereira Rufino

Handwritten signature of Marcos Pereira Rufino in black ink, written over a horizontal line.

Prof. Dr. Leonildo Silveira Campos

Handwritten signature of Leonildo Silveira Campos in black ink, written over a horizontal line.

Dedicada à memória de

João Kolenda Lemos (1922-2012) e

Ruth Doris Lemos (1925-2009).

Agradecimento

Pelas boas conversas,

ao orientador Ronaldo de Almeida.

Pela bolsa de pesquisa durante o doutorado,

à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES).

Pelo ambiente de estudo e infraestrutura,

à Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP).

Pela formação e desafios teóricos desde o mestrado em Campinas,

aos professores Bela Feldman-Bianco, Guita Debert, Heloísa Pontes, John Monteiro (*in memorian*), Mauro Almeida, Nádia Farage, Omar Thomaz, Suely Kofes e Vanessa Lea.

Pela amizade construída a partir da universidade,

aos parceiros José Onésio, Emiliano César Almeida, Ariadne Meissner, Fabiane Vinente dos Santos, Ilana Seltzer Goldstein, Talita Pereira Castro, Fabiana Mendes, Cristiane Santos Souza, Luiz Henrique Passador e Taniele Cristina Rui.

Pelos debates e desafios na antropologia da religião,

aos amistosos Anaxsuell Fernando da Silva, Bernardo Curvelano, Eduardo Dullo, Edilson Teles, Elisa Rodrigues, Flávia Slompo Pinto, Hugo Soares, Jacqueline Teixeira e Paula Fontanezzi.

Pelo acolhimento (sempre) e presteza (quando possível),

à direção do Seminário Evangélico Betânia (SEB): Sherry e Gary Hauter, Sandy e John Palmer, e Ana e César Abreu.

Pelos papos agradáveis em sua estada em Petrolina,

ao missionário betanense Bruno Camera.

Pelas conversas e atividades no Seminário Betânia,

ao Jailton (Jajá ou Jadola), Arian, Fabrício, Fabricia, Damaris, Eddy, Felipe Silva, Pollyana, Egleson, Robson, Darlan, Marcelo (Cecel), Taciane, Daiane, Jackson, Sunamita, Gilead, Misael, Felipe Chaves (Bradock), Gabriella, Josimario (Mário), Rivanildo, Francisco (Chiquinho) e Marcelino.

Pelas conversas sobre antropologia, religião e outras coisas interessantes,

aos alunos e colegas professores na Universidade Federal do Vale do São Francisco (UNIVASF), particularmente: Alexandre Reis, Vanderlei Carvalho, Eduardo Rocha, Paulo Oliveira, Cinthia Andrade, Aridian Freire, Rebeca Passos, Marcel Luis, Lara Felix, Francisco Junior, Rodrigo Wanderley e José Pereira.

Pela amizade de nosso tetrólogo que completa dez anos,

aos camaradas Adalton Marques, Eduardo Dullo e Gabriel Pugliese.

Pelos desafios postos numa leitura cuidadosa da tese em sua fase final,
ao agora colega de Colegiado, Gabriel Pugliese.

Pelos ouvidos atentos e sugestões pertinentes,
à minha irmã Daiane Marques.

Resumo

A vida moral protestante é apresentada a partir de sua vertente missionária fundamentalista. Parte-se de um dualismo dessa moral presente na proposta estética puritano-pietista do livro *O peregrino*, mas principalmente da iconografia “Os dois caminhos”. Tal dualismo fundante (o caminho estreito em oposição ao caminho largo) se faz presente na constituição e trajetória histórico-teológica de uma organização expansionista estadunidense fundada por Ted Hegre e chegada ao Brasil como Missão Evangélica Betânia. E para compreender etnograficamente a aplicação da moral do caminho estreito discute-se o estilo de vida essencial alvitado num seminário teológico betanense.

Palavras-chave: Fundamentalismo; Moralidade; Santificação; Missão; Protestantismo.

Abstract

The Protestant moral life is presented from a fundamentalist missionary aspect. Part is a moral dualism present in this proposal aesthetic Puritan-Pietist the book *The Pilgrim*, but mostly of iconography "The two paths." This foundational dualism (the narrow path as opposed to the broad way) is present in the constitution and historical-theological trajectory of an expansionist American organization founded by Ted Hegre and arrival in Brazil as Bethany Evangelical Mission. And to understand the application of moral ethnographically the narrow path discusses the essential lifestyle produced betanense a theological seminary.

Keywords: Fundamentalism, Morality; Sanctification; Mission; Protestantism.

Abreviaturas e siglas

ABA – Associação Brasileira de Antropologia

ALEM – Associação Linguística Evangélica Missionária

AMBB – Agência Missionária Betel Brasileiro

AMEM – A Missão de Evangelização Mundial

AMTB – Associação de Missões Transculturais Brasileiras

AMTB – Associação Missionária Transcultural Brasileira

ANPOCS – Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências

Sociais

APMT – Agência Presbiteriana de Missões Transculturais

ASTE – Associação de Seminários Teológicos

BETAMAR – Betânia Ministério de Apoio e Renovo

CONAIBE – Concílio Nacional da Igreja Evangélica Betânia

CONIC – Conselho Nacional de Igrejas Cristãs

CSGC – Center for the Study of Global Christianity

EBF – Escola Bíblica de Férias

EIMB – Escola Internacional de Missões Betânia

ESP-SP – Escola de Sociologia e Política de São Paulo

FGV – Fundação Getúlio Vargas

FTL – Fraternidade Teológica Latino Americana

IBAD – Instituto Bíblico das Assembleias de Deus

IBES – Instituto Betel de Ensino Superior

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

IBR – Igreja Batista Regular

IETEB – Instituto de Ensino Teológico Ebenézer

ITBB – Instituto Teológico Betel Brasileiro

JMM – Junta de Missões Mundiais

JOCUM – Jovens Com Uma Missão

JUMIB – Junta de Missões Betânia

MA – Missão Antioquia

MBBF – Missão Batista Brasileira Fundamentalista

MEB – Missão Evangélica Betânia

MIAF – Missão para o Interior da África

MNTB – Missão Novas Tribos do Brasil

MPA – Missão Portas Abertas

NAE – National Association of Evangelicals

PES – Publicações Evangélicas Seleccionadas

PUC-Camp – Pontifícia Universidade Católica de Campinas

SEB – Seminário Evangélico Betânia

SEMIB – Seminário e Instituto Bíblico Betânia

SEMIBC – Seminário Betânia de Curitiba

SENAMI – Secretaria Nacional de Missões

STBSB – Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil

STSC – Seminário Teológico Servos de Cristo

UFPE – Universidade Federal de Pernambuco

UFRGS – Universidade Federal do Rio Grande do Sul

UFRJ – Universidade Federal do Rio de Janeiro

UFRN – Universidade Federal do Rio Grande do Norte

UMESP – Universidade Metodista de São Paulo

UnB – Universidade de Brasília

UNESP – Universidade Estadual Paulista

UNICAMP – Universidade de Campinas

UNIVASF – Universidade Federal do Vale do São Francisco

USP – Universidade de São Paulo

WEA – World Evangelical Alliance

WEC – Worldwide Evangelization for Christ

Lista das imagens

Gravura 01: O caminho largo e o estreito.....	41
Gravura 02: Parte inferior horizontal do quadro.....	49
Gravura 03: Parte central do quadro.....	51
Gravura 04: Parte superior horizontal do quadro.....	54
Gravura 05: Os três aspectos da cruz.....	72
Gravura 06: O triângulo ministerial da Betânia.....	97
Gravura 07: Os quatro temperamentos.....	210
Fotografia 01: Pioneiros da Bethany e fundadores da Betânia no Brasil.....	91
Tabela 01: Somatória da leitura de livros.....	196
Tabela 02: Regulamento da Biblioteca.....	203
Tabela 03: Grade curricular do SEB.....	207

Sumário

Introdução

Sobre a pesquisa..... 19

Parte I

A antropologia simétrica e o problema teológico..... 29

Parte II

Dualismo fundante: O peregrino e os caminhos 49

Parte III

Para não desentender a missão de uma Missão 83

Parte IV

Uma forma elementar de vida seminarista..... 153

Conclusão

Antropologia do cristianismo..... 259

Bibliografia 273

Introdução

-

Sobre a pesquisa

E assim sou, fútil e sensível, capaz de impulsos violentos e absorventes, maus e bons, nobres e vis, mas nunca de um sentimento que subsista, nunca de uma emoção que continue, e entre para a substância da alma. Tudo em mim é a tendência para ser a seguir outra coisa; uma impaciência da alma consigo mesma, como com uma criança inoportuna; um desassossego sempre crescente e sempre igual. Tudo me interessa e nada me prende.

Fernando PESSOA, *Livro do desassossego*, 1982¹.

¹ Ano de publicação da edição organizada por Jacinto do Prado Coelho, a partir do trabalho de pesquisa e de fixação de texto de Maria Aliete Galhoz e Teresa Sobral Cunha.

Um depoimento quase impessoal

Há pouco mais de uma década, não havia a pretensão de iniciar uma graduação em ciências sociais. Naquele tempo, o investimento das expectativas de formação intelectual era direcionado para a possibilidade de principiar formalmente os estudos em filosofia. O contato com a filosofia havia se dado durante os estudos teológicos no decorrer dos três anos passados num seminário protestante em regime de internato. Impedimentos diversos implicaram no adiamento da tentativa de efetivação desse projeto de graduação em filosofia. E foi como atenuante para essa limitação e frustração que o curso de ciências sociais foi encetado.

E ao fazer a matrícula para a graduação em ciências sociais na Escola de Sociologia e Política de São Paulo (ESP-SP), imaginava que a base da formação era constituída essencialmente por disciplinas de sociologia, sendo todas as demais complementares – posição que ajuda a evidenciar o mínimo de esclarecimento acerca das implicações de tal opção de estudos. E a sociologia era o marxismo, justamente devido às leituras prévias a partir da teologia da libertação. Nesse sentido, a pretensão geral visava alicerçar nas ciências sociais um apuramento reflexivo acerca dos oprimidos. Opção socioteológica que se manteve forte durante todo o primeiro ano de graduação².

² Considerando essas primeiras impressões pode-se ler o livreto teológico-poético inspirado na teologia de Rubem Alves e em alguns pressupostos da teologia da libertação: a exclusão social como pecado, a reflexão social como possibilidade de diálogo entre teologia e ciências sociais e a hermenêutica bíblica a partir da luta de classe, entre outros. Cf. Delcídes MARQUES, 2003, *Reino de Deus, reino da alegria: O desejo de voltar a ser criança e ser feliz*, São Paulo, Abba Press.

No início do segundo ano, a disciplina Teoria Antropológica III, voltada para leituras de textos da escola francesa de sociologia, tinha em vista particularmente apresentar alguns temas da antropologia de Claude Lévi-Strauss. A estética dos textos de Marcel Mauss e a complexidade da antropologia do mestre estruturalista foram essenciais para uma virada de perspectiva. Essa disciplina proporcionou uma significativa reviravolta com a descoberta da antropologia. A produção desta tese reverbera, sob certa perspectiva, a continuação de um bom encontro, desde aquele semestre letivo.

E a caminhada acadêmica pela antropologia nesses dez anos traz ainda a marca dos estudos teológicos precedentes que não são negados ou menosprezados neste trabalho. Portanto, e contrariamente a muitos colegas cientistas sociais, antes que fossem conhecidas as possibilidades das ciências sociais como área de estudos e formação, fora vivenciada uma profunda experiência pentecostal que culminou numa ida ao seminário teológico.

O seminário chama-se Instituto Bíblico das Assembleias de Deus (IBAD), localizado em Pindamonhangaba, região do Vale do Paraíba, interior de São Paulo. Além das disciplinas da grade curricular compondo a formação intelectual, a rotina semanal de atividades incluía orações missionárias diárias sobre necessidades diversas: suprimento financeiro, proteção familiar, sucesso evangelístico e superação das dificuldades para os missionários em campo. Havia também cultos missionários às quartas-feiras. Esses cultos tratavam de necessidades, grupos ou povos específicos espalhados pelo mundo, incluindo as táticas de aproximação e evangelização, as dificuldades sociais e religiosas, e

outras questões consideradas relevantes para despertar o afã missionário nos alunos. Se nem todos seriam missionários, os que não fossem deveriam ao menos se tornar incentivadores de missões: líderes com consciência missionária. Tais cultos eram orientados por Ruth Doris Lemos, uma missionária norte-americana casada com um brasileiro, João Kolenda Lemos. Ambos fundaram o seminário bíblico em 1958, sendo o primeiro instituto teológico das Assembleias de Deus no Brasil.

A passagem pelo seminário pode auxiliar na compreensão do modo como se forma um missionário. E não apenas a partir de um olhar distanciado, mas também de perto e de dentro. Considerando, ainda, os anos passados como professor em diversos cursos teológicos em São Paulo, principalmente: Instituto Betel de Ensino Superior (IBES), Instituto Teológico Betel Brasileiro (ITBB) e Instituto de Ensino Teológico Ebenézer (IETEB). A docência no ambiente teológico perdurou por quase oito anos. Contudo, no decorrer dos anos desde o início da graduação em ciências sociais, e quanto mais se aproximava da antropologia, essas atividades de formação nos seminários passavam a ser vistas sob a rubrica do estranhamento do familiar. A partir desse ponto de vista, e mesmo que sem intencionalidade clara e propósitos oficializados de pesquisa, o trabalho de campo já se delineava e os contornos da tese já se esboçavam.

E depois de concluir uma dissertação de mestrado sobre pregadores pentecostais de rua, a presente tese se configura como uma continuação dos interesses gerais já perceptíveis na pesquisa para o mestrado. Com a tese há uma

aspiração de que seja possível contribuir para o estudo de algumas dimensões do protestantismo investigadas ultimamente.

Debrucei-me, em anos anteriores, sobre as táticas salvacionistas e os cultos de rua de pregadores pentecostais que vão à Praça da Sé, no centro histórico-católico de São Paulo, de segunda a sexta-feira durante todo o dia em revezamento. Mesmo havendo outras motivações vinculadas à responsabilidade evangelizadora, tal como a ajuda financeira concedida pelos ouvintes, os pregadores visam essencialmente a “salvação das almas para o reino de Deus”. Nesse afã, muitos deles acabam estabelecendo conflitos sobre questões religiosas com adeptos e ícones católicos (representados na Sé pela Catedral Metropolitana e pela estátua a José de Anchieta) ou com outros evangélicos que criticam, questionam ou rebatem suas pregações. Os conflitos também podem ser relativos ao “pecado” das prostitutas e moradores de rua nos termos de imoralidade, opressão demoníaca e vícios. Certos pregadores são tão radicais em suas palavras que já foram agredidos ou levados a delegacias³. Como ampliação do trabalho sobre os pregadores, a presente proposta de investigação mantém o foco no lugar da moral no discurso protestante.

Se antes o privilégio analítico pairava sobre a prática do culto e da pregação na rua, procura-se agora compreender a fundamentação e formação teológico-missionária protestante para uma liderança ministerial exemplar. No

³ Delcídes MARQUES, 2009, *Confissões e ficções de um antropólogo: Etnografia dos pregadores da Praça da Sé*, Dissertação de Mestrado (Antropologia Social), Campinas, IFCH-UNICAMP, p. 132.

caso, a vida moral protestante é apresentada a partir de sua vertente missionária fundamentalista. Para tanto, a tese está estruturada do seguinte modo.

A primeira parte do texto, “Antropologia simétrica e o problema teológico”, procura apresentar alguns aspectos do debate e dos interesses envolvidos na elaboração de uma antropologia do cristianismo. Trata-se de uma reconstituição parcial das controversas relações entre antropologia e teologia, tendo em vista a defesa teórico-conceitual de uma antropologia da teologia a partir da antropologia simétrica.

“Dualismo fundante: O peregrino e os caminhos” é o título da próxima parte da tese. O tópico é dedicado a compreender o dualismo moral presente na proposta literária e estética do protestantismo pietista e puritano, tendo como referência o livro *O peregrino* e uma gravura chamada “Os dois caminhos”. Há uma distinção entre um caminho estreito e um caminho largo que pautou explicitamente a cosmologia moral protestante. Mesmo considerando que o livro continua tendo ampla circulação e o quadro praticamente desapareceu, o capítulo da tese pretende abrir a possibilidade para pensar a resistência dessa moral entre alguns protestantes da ala moral conservadora e fundamentalista.

A terceira parte, “Para não desentender a missão de uma Missão”, é justamente uma apresentação desses protestantes numa perspectiva histórico-teológica. O dualismo do caminho estreito em oposição ao caminho largo se fez presente na constituição e trajetória de uma organização expansionista estadunidense inaugurada por Ted Hegre e chegada ao Brasil como Missão

Evangélica Betânia. As treze doutrinas fundamentais da Missão também farão parte da reflexão.

O tópico seguinte, “Uma forma elementar de vida seminarista”, visa compreender a vivência da moral do caminho estreito a partir de um estilo de vida alvitrado num seminário teológico betanense encontrado no nordeste brasileiro. O trabalho de campo esteve voltado para acompanhar as regras e a formação moral dos seminaristas, procurando com isso compreender as técnicas e enunciados presentes na produção de um líder exemplar.

Na conclusão, “Antropologia do cristianismo”, retoma-se os passos seguidos ao longo da tese, tendo em vista a proposição de contribuir para a antropologia do cristianismo a partir de um breve retomada do estudo da moral protestante presente desde o quadro sobre “Os dois caminhos”, passando pela história e teologia da Betânia e culminando com a vida seminarista.

Parte I

-

A antropologia simétrica e o problema teológico

Entre Deus e a sociedade há que escolher. Não me deterei aqui acerca das razões que podem militar a favor desta ou daquela solução, ambas coerentes. Acrescentarei que, do meu ponto de vista, esta opção me deixa indiferente, já que na divindade eu vejo apenas a sociedade transfigurada e pensada simbolicamente.

Émile DURKHEIM, *Determinação do facto moral*, 1906.

A antropologia simétrica de Bruno Latour serve como ponto de partida teórico-metodológico para a pesquisa¹. O manifesto de proposta da antropologia simétrica se deu a quase duas décadas, instigando diversas possibilidades de orientação². No caso da presente pesquisa, interessa particularmente a crítica ao dualismo assimétrico entre as formas de conhecimento de práticas. Na ocasião de proposição da antropologia simétrica, ficou reconhecido que os antropólogos costumam ser audaciosos em relação aos nativos longínquos (descrevendo cosmologia, parentesco, economia, política, tecnologia e muito mais numa só monografia), mas carregam alguma timidez ao tratar de sua própria sociedade, uma vez que somos modernos e não é possível fazer conosco o que fazemos além³. No caso teológico-missionário, todavia, me parece mais legitimação e oposição que timidez.

A antropologia simétrica se apresenta, ainda, a partir de uma posição contrária a certos dualismos convencionalmente explicativos (e auto-explicativos) em suas generalizações: natureza e cultura, nós e eles, primitivos e modernos, ciências naturais e ciências sociais, humanos e não-humanos, ciência e crença.

¹ Bruno LATOUR, 1994 [1992], *Jamais fomos modernos: Ensaio de antropologia simétrica*, trad. Carlos Irineu da Costa, Rio de Janeiro, Ed. 34.

² Latour defende o chamado “princípio de simetria generalizada” que propõe que não há previamente dado um mundo das coisas em si mesmas (natureza) e um mundo dos homens entre si mesmos (sociedade), mas considera que tanto natureza como sociedade são efeitos de redes heterogêneas e não que uma seja mais efeito que a outra (ou da outra). E uma não pode ser tratada separadamente da outra.

³ Bruno LATOUR, 1994 [1992], *idem*, p. 12 e 100.

Em decorrência de seu manifesto alternativo, defende-se agora que tais Grandes Divisões devem ser explicadas ao invés de explicativas⁴.

Mas, além da inspiração na antropologia simétrica, essa pesquisa se insere num projeto de antropologia do cristianismo⁵. A pretensão geral é que seja antropologia do cristianismo a partir da antropologia simétrica. Trata-se de uma contribuição que, de modo direto e inequívoco, considera que a elucidação de certos aspectos do protestantismo contribui para uma melhor compreensão do cristianismo de forma geral. Portanto, a presente pesquisa de antropologia do protestantismo contribui para a antropologia do cristianismo ao dividir algo da cosmologia universalista que perpassa o cristianismo como um todo, apesar de variar.

Assim, e de forma específica, a investigação procura compreender principalmente a fundamentação e formação de lideranças missionárias⁶. Ou seja, o enfoque recai tanto sobre a teologia de uma missão como sobre os procedimentos morais subentendidos. Nesse sentido, é realmente indispensável

⁴ Por exemplo, é possível pensar em três explicações sobre as relações entre o extremo natureza e o extremo sociedade: a) aquelas assimétricas tradicionais em que o verdadeiro é explicado a partir da natureza e o falso é explicado pela sociedade; b) uma explicação pautada no primeiro princípio de simetria em que a natureza não explica nem o que é falso nem o que é verdadeiro, de modo que tanto um como o outro são explicados pela sociedade; e c) um princípio de simetria generalizada no qual a natureza e a sociedade precisam ser explicadas e a explicação parte dos quase-objetos, ou seja, dos híbridos. Cf. Bruno LATOUR, *ibidem*, p. 94.

⁵ Fenella CANNELL, 2005, "The Christianity of Anthropology". *Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol. 11, p. 335-356; Joel ROBBINS, 2007, "Continuity thinking and the problem of christian culture: Belieanif, time, and the anthropology of christianity". *Current Anthropology*, vol. 48, nº 1, feb., p. 5-17; Aparecida VILAÇA, 2007, "Indivíduos celestes: Cristianismo e parentesco em um grupo nativo da Amazônia". *Religião & sociedade*, vol. 27, p. 1-23.

⁶ Pode-se entrever, mesmo que indiretamente por não ser o foco próprio da tese, como a formação missionária permite evidenciar o treinamento e as táticas de inserção dos missionários em outras culturas e povos, por meio de assistência social, educação teológica, educação secular, atendimento médico etc.

lidar com os conteúdos teológicos cristãos essenciais e inegociáveis para o preparo e a atividade missionária. No caso, a perspectiva que eles possuem sobre a preparação e a concepção missionária facilmente lhes rende a rotulação de conservadores. Volto a esse ponto adiante.

De todo modo, abordar a teologia permite uma aproximação com aqueles trabalhos que tratam efetivamente de compreender o cristianismo desde dentro. E além dos conteúdos teológicos propriamente ditos, é tanto quanto necessário apreender o lugar da moral nesse percurso de aparelhamento e inserção missionária.

Contudo, antes de explicitar melhor esse posicionamento, é preciso perceber alguns aspectos que configuram a antropologia do cristianismo. Em primeiro lugar, ela acaba considerando também o lugar que o cristianismo ocupa na produção antropológica. O trabalho de Fenella Cannell toma uma postura de suspeita frente à ideia convencional de que o cristianismo é uma religião universal e essencialmente ascética com um antagonismo entre o corpo e o espírito. Tal convenção deriva do uso do tipo puritano weberiano, cujo sentido é estendido desmedidamente como sinônimo de protestantismo, ou mesmo cristianismo⁷.

De todo modo, quando Cannell decidiu estudar os Mórmons, diferentes manifestações de seus colegas se sucederam, mas todas tinham em comum uma crítica ou rejeição aos religiosos: apontaram escândalos publicados constantemente nos jornais, mencionaram o aspecto maçante de uma pesquisa com esse grupo religioso, acusaram de ser uma religião cuja homogeneidade era

⁷ Fenella CANNELL, 2005, *idem*, p. 388 e 340.

marcada por uma centralização e dominação de uma igreja central, defenderam que eles não são cristãos e não poderiam ser tratados como se fossem. Diante de tudo isso, estudar os Mórmons passou também a ser uma busca pela compreensão de tal repulsa: qual o motivo de ser assim? Deve mesmo ser desse modo?

Ainda no caso dessa antropóloga, as relações entre a disciplina antropologia e o cristianismo foram apontadas como parte da resposta à pergunta sobre as acusações e recusas acerca do mormonismo. Com isso ficava perceptível uma disparidade da pesquisa e experiência de campo frente aos modelos teóricos sobre o cristianismo que prevalecem na antropologia⁸.

Se a antropologia e a sociologia foram fundadas como disciplinas “seculares” que enfatizam uma ruptura intelectual com a teologia, a própria ideia de uma ruptura absoluta é enganosa. É perceptível, por exemplo, o fato de que ainda persiste uma complexa relação entre a teologia cristã e a teoria antropológica. A antropologia mesma não percebeu que havia de fato incorporado uma versão agostiniana ou do pensamento ascético em seu aparato teórico ao mesmo tempo em que reivindicava a sua laicidade. A antropologia não é sempre uma disciplina “secular” como alguns pretendem ver. Portanto, é preciso lembrar e reconsiderar a sua própria pré-história teológica.

E é nesse sentido que aparecem os apontamentos de Joel Robbins⁹. Uma pergunta mais geral é levantada por ele. Implica em saber o que é ou deveria ser

⁸ Fenella CANNELL, *ibidem*, p. 388 e 339.

⁹ Joel ROBBINS, 2006, “Anthropology and theology: an awkward relationship?”, *Anthropological Quarterly*, Washington, vol. 79, nº 2, Spr., p. 285-194.

a relação entre antropologia e teologia. Ou, ainda: como deveríamos chegar ao pensamento teológico, uma vez que para levar a sério o cristianismo é preciso, ao menos eventualmente, ler teologia? Portanto, é hora de dar atenção a uma das questões teóricas que instigaram a pesquisa: Como fazer uma antropologia da teologia?

Seria possível demonstrar que a antropologia teve sua origem na racionalista e desencantada teologia (protestante), mas poder-se-ia também, e apesar disso, defender que há uma supremacia da antropologia, como saber científico, sobre a teologia (fundamentalista), um saber religioso. Enfim, há trajetórias dos saberes teológico e antropológico que poderiam ser tomados como uma alternância entre aproximações e distanciamentos de um em relação ao outro. Alguns ligeiros elementos sobre tais embates ou aproximações serão apresentados a partir do modo como certos antropólogos se posicionaram em relação à teologia, como sua inimiga, num cientificismo legitimador, ou como sua interlocutora, num dialogismo disciplinar, a fim de ressaltar, posteriormente, o modo como os dois saberes serão abordados nessa proposta de antropologia do cristianismo.

Um dos modos pelos quais a antropologia poderia se ocupar com a teologia trataria de estudar o papel de ideias teológicas em sua própria formação, tal como acusou Cannell e fez Talal Asad ao lidar com as origens cristãs das noções antropológicas de religião e cultura¹⁰. Sem falar na discussão de Marshall Sahlins sobre as fontes teológicas de nossas essenciais imagens de natureza humana e

¹⁰ Talal ASAD, 1993, *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*, Baltimore, Johns Hopkins University Press.

desejo¹¹. Enfim, destaca-se, nesse caso, o papel da teologia na formação do pensamento antropológico¹².

Mary Douglas, por sua vez, não deixou de situar o nascimento radical da antropologia nos púlpitos das igrejas inglesas, ao vinculá-lo ao nome de Robertson-Smith (uma profunda inspiração no pensamento de James Frazer e Émile Durkheim)¹³. É também com Mary Douglas que encontramos uma retomada de Robertson-Smith, inspiração que lhe apoiou na escrita de uma análise antropológica dirigida potencialmente ao Antigo Testamento¹⁴. Edmund Leach também escreveu comentários bíblicos, o que inclui temáticas sobre o rei Salomão, o Gênesis como mito e o nascimento virginal de Cristo¹⁵. Como é possível entrever, foi a partir dos estudos em torno e derivados da obra seminal de Robertson-Smith sobre mitos, ritos, sacrifícios e organização social que a antropologia emergiu a partir de uma emblemática antecessora: a teologia. E o autor é também precursor dos estudos bíblicos na antropologia.

O século XIX é marcado pelo surgimento e especialização das ciências que constituem os saberes modernos que criam o homem como objeto científico. Tais

¹¹ Marshall SAHLINS, 2004 [1996], "A tristeza da doçura. Ou a antropologia nativa da cosmologia ocidental", in: *Cultura na prática*, trad. Vera Ribeiro, Rio de Janeiro, Ed. da UFRJ, p. 563-619.

¹² Outro modo pelo qual a antropologia poderia se ocupar da teologia seria para apreender as influências, mesmo que indiretas, do trabalho dos teólogos sobre as comunidades cristãs estudadas pelos antropólogos. Exemplo disso é a pesquisa de Susan Harding sobre o pensamento sistemático de elites da igreja formulando uma cultura fundamentalista. Cf. Susan Friend HARDING, 2000, *The Book of Jerry Falwell: Fundamentalist Language and Politics*, Princeton, Princeton University Press.

¹³ Mary DOUGLAS, 1976 [1966], *Pureza e perigo*, trad. Mônica Siqueira Leite de Barros e Zilda Zakia Pinto, São Paulo, Perspectiva, p. 11s.

¹⁴ Mary DOUGLAS, 2010, *As lágrimas de Jacó: O trabalho sacerdotal de reconciliação*, trad. Adail Sobral, São Paulo, Loyola.

¹⁵ Edmund LEACH, 1983, "A legitimidade de Salomão", "Nascimento virgem" e "Gênesis enquanto um mito", in DaMatta, Roberto [ed.], *Edmund Leach*, São Paulo, Ática (Grandes Cientistas Sociais).

ciências receberam uma herança que vinha se consolidando no pensamento ocidental. Autores de origem religiosa como Herman Reimarus, Gotthold Lessing, Johann Herder, Friedrich David-Strauss, entre outros, preconizaram ou contribuíram para a distinção entre estudos teológico-dogmáticos e histórico-filológicos. Se a teologia tratava a religião mais como realidade *a priori*, tendo por pressuposto o cristianismo, os autores acima diagnosticaram que a teologia estava em vias de ser substituída por saberes que tomariam a religião como fenômeno *a posteriori*, em perspectiva histórica, linguística, psicológica e sociológica.

Uma vez que é possível demonstrar a relevância da teologia como campo de possibilidade para as ciências humanas, pode-se também lidar com outra contribuição cristã para a antropologia. Assim, e de outro modo, é ainda razoável perfilhar a importância missionária para a antropologia de um ponto de vista histórico¹⁶. No caso britânico, particularmente, houve uma explícita interação entre missionários e antropólogos nos anos de 1860. Os missionários serviam como pesquisadores de campo para antropólogos que estavam mais restritos ao ambiente acadêmico. É o caso, por exemplo, das relações entre Lewis Henry Morgan e Asher Wright¹⁷.

¹⁶ Ronaldo LIDORIO, 2010, *Antropologia missionária*.

¹⁷ Cf. Bernhard STERN, 1933, "The letters of Asher Wright to Lewis Henry Morgan", *American Anthropologist*, vol. 35 (1), p. 138-154. Além do trabalho de assistentes de antropólogos, as contribuições dos missionários para a antropologia passam por nomes vinculados a algumas das mais importantes etnografias: Robert Codrington (1830-1922) escreveu *The Melanesians: Studies in Their Anthropology and Folklore* em 1891; John Batchelor (1854-1944) lançou *Ainu Life and Lore* em 1927; Charles Fox (1878-1977) publicou *The Threshold of the Pacific: An Account of the Social Organization, Magic, and Religion of the People of San Cristoval in the Solomon Islands* em 1924; Maurice Leenhardt (1878-1954) promulgou *Do Kamo: Person and Myth in the Melanesian World* em 1947; William Wiser (1890-1961) publicou, juntamente com Charlotte Wiser, um dos primeiros

E no caso dos missionários, Maurice Leenhardt é um dos mais conhecidos no círculo antropológico. Ele foi sucessor de Marcel Mauss e antecessor de Claude Lévi-Strauss como professor da cátedra *Religiões comparadas dos povos não civilizados* na École Pratique des Hautes Études¹⁸. Os escritos de Leenhardt mostram que ele não distinguia o trabalho missionário protestante da pesquisa etnográfica, uma vez que as observações eram feitas no contexto mesmo de sua prática evangelizadora. Leenhardt não é um missionário que virou antropólogo, pois ele não pretendeu separar as duas vocações¹⁹. Ele é o híbrido missionário-antropólogo ou antropólogo-missionário.

A tendência da antropologia, contudo, parece se aproximar da herança deixada pelo radicalismo do filósofo francês Auguste Comte que propôs um completo abandono da teologia. O que indica, portanto, que há outras rupturas e inovações que influenciaram profunda e diretamente as ciências (humanas) em seu nascedouro durante e após o século XIX.

trabalhos antropológicos sobre o mundo indiano intitulado *Behind Mud Walls*, em 1930; Alfred Penny (1845-1935) lançou *Ten Years in Melanesia* em 1888; Arthur Innes Hopkins (1869-1943) noticiou *Essays on the depopulation of Melanesia* em 1922; e Walter George Ivens (1871-1939) editou *The Island Builders of the Pacific* em 1930.

¹⁸ Claude LÉVI-STRAUSS, 1987 [1973], “Religiões comparadas dos povos sem escrita”, *in: Antropologia estrutural dois*, trad. Sonia Wolosker, Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 2ª ed., p. 69-76.

¹⁹ Cf. James CLIFFORD, 1998 [1981], “Trabalho de campo, reciprocidade e elaboração de textos etnográficos: O caso de Maurice Leenhardt”, *in: A experiência etnográfica: Antropologia e literatura no século XX*, Rio de Janeiro, Editora UFRJ, p. 227-251; e Julie Antoinette CAVIGNAC, 2001, “Maurice Leenhardt e o início da pesquisa de campo na antropologia francesa”. *Comunicação apresentada na ANPOCS*. Disponível em http://www.cchla.ufrn.br/tapera/equipe/julie/maurice_leenhardt.pdf. Consultado em 28/09/2011.

Na filosofia da história de Comte, o progresso humano poderia ser sintetizado na “lei dos três estados”²⁰. Ele defendia que todas as ciências – e mesmo o espírito humano como um todo – se desenvolveriam por meio de três estados históricos distintos: teológico ou fictício (estado de imaginação e crença em deuses e espíritos, além de coesão social baseada na moral e busca pelos conhecimentos absolutos²¹), metafísico ou abstrato (estado de argumentação, acompanhado da dissolução do estado teológico e da substituição da vontade divina por “ideias” e “forças”, além da substituição dos reis pelos juristas e da suposição de que a sociedade originou-se de um contrato) e positivo ou científico (estado que substitui a imaginação e a argumentação pela observação, e que, além disso, busca a correspondência entre cada proposição anunciada a um fato na procura de leis imutáveis e da previsibilidade que permite o desenvolvimento da técnica e da ciência)²².

Retomando o primeiro estado, o teológico – que é sinônimo de religioso –, é preciso dizer também que ele é dividido por Comte em três subperíodos sucessivos: o fetichismo, que atribui aos seres naturais vida espiritual semelhante à humana; o politeísmo, que atribui a animação dos seres naturais não a si mesmos, mas a outros seres – invisíveis e habitantes de um mundo superior; e o

²⁰ O pensamento de Comte pode ser apresentado a partir de sua filosofia da história que possui três temas centrais: a) a busca pelas razões que comprovem a necessidade de uma nova forma de pensar e que ele chama de filosofia positiva ou pensamento positivo; b) a estruturação das ciências baseadas na filosofia positiva; c) a apresentação de uma sociologia que, determinando a os fundamentos e processos de modificação da sociedade, permitisse a reforma prática das instituições. Cf. Raymond ARON, 2000 [1967], *As etapas do pensamento sociológico*, trad. Sérgio Bath, São Paulo, Martins Fontes, 5ª ed., p. 65s.

²¹ Aspecto que se torna essencial na caracterização da formação e cosmovisão missionária.

²² Auguste COMTE, 1978 [1830-1842], “Curso de filosofia positiva”, *in: Os pensadores*, trad. e seleção de textos: José Arthur Giannotti, São Paulo, Abril Cultural, p. 4; Raymond ARON, 2000 [1967], *idem*, p. 66.

monoteísmo, etapa de transição para o estado metafísico e que substitui as explicações anteriores por uma que as reuniria na ideia de um só deus.

Comte orienta sobre a impossibilidade de qualquer tentativa de conciliação do espírito teológico com o espírito positivo. Além disso, a filosofia positiva censurou o termo teologia e o relegou a uma possível fase pré-metafísica da evolução do pensamento científico. A teologia deveria ser ultrapassada.

Em Marcel Mauss perdura uma crítica à teologia ainda derivada da aposta positivista. Contudo, com ele não há uma crítica indiferente à religião, pois seu enfoque visa aos estudos teológicos, tidos como etnocêntricos. Portanto, se em Comte religião corresponde à fase teológica da humanidade, em Mauss teologia remete ao estudo sistemático da religião, o que Comte chamaria de metafísica.

Situando a positividade da sociologia frente aos demais saberes do século XIX, Marcel Mauss e Paul Fauconnet escreveram um interessante artigo em 1901: “Sociologia”²³. Na chamada Escola Francesa de Sociologia, cuja inspiração maior foi Émile Durkheim, sob a rubrica sociologia se subentendia o que em outros locais se classificava ou classificaria como antropologia.

Enfim, a sociologia-antropologia que se instaurava com os pressupostos positivistas de ciência pretendia ser uma contraposição aos antigos saberes e uma demonstração de que eles já não eram – se é que algum dia haviam sido – eficazes na explicação da realidade humana, ou das novas configurações da vida social que se impunham. Os autores faziam questão de destacar as limitações das

²³ Marcel MAUSS & Paul FAUCONNET, 1999 [1901], “Sociologia”, in: *Ensaio de Sociologia*, trad. Luiz João Gaio e J. Guinzburg, São Paulo, Perspectiva, 2ª ed., p. 3-33.

formas de saber anteriormente produzidas, tais como a teologia e a filosofia. Eles destacavam também as diferenças com outras recentes formas de saber, tais como a psicologia e a história.

Para demonstrar propriamente a posição de Mauss frente à teologia, pode-se dar-lhe a palavra a partir de um belíssimo texto intitulado “A prece”²⁴. Em alguns momentos dessa inacabada tese de Mauss – mas publicada apesar de sua incompletude –, há a pretensão de demonstrar o aspecto científico de sua empreitada, mesmo que para isso seja preciso deslegitimar os demais saberes que tratam de religião: o que obviamente inclui a teologia²⁵.

Sintetizando a sua argumentação, Mauss reconhece que os teólogos haviam sido praticamente os únicos teóricos da oração, mas na verdade teriam estudado não a prece, e sim a ideia que eles tinham dela. Os estudos teológicos teriam partido de suas tradições religiosas e com vistas a retornar a elas. O teólogo estaria irremediavelmente preso à sua religião. Desse modo, a teologia era vista negativamente como um instrumento religioso que obstava o posicionamento científico²⁶.

Mauss reconhece que “os teólogos elaboraram numerosas teorias da prece” e procuraram descobrir “por que rezavam, por que empregavam tal ou tal oração em tal ou tal circunstância²⁷”. Eles foram “levados a classificar e a explicar suas preces”. Mauss reconhece a preciosidade de muitas das explicações,

²⁴ Marcel MAUSS, 1999 [1909], “A prece”, in: *Ensaio de Sociologia*, trad. Luiz João Gaio e J. Guinzburg, São Paulo Perspectiva, 2ª ed., p. 229-324.

²⁵ Marcel MAUSS, 1999 [1909], *idem*, p. 229.

²⁶ Marcel MAUSS, *ibidem*, p. 240.

²⁷ *Ibidem*, p. 240.

discussões e classificações que eles propuseram – exemplifica com a Índia, onde tinham “um senso muito exato dos ritos que praticavam” –, contudo ele guarda ressalvas no que tange à concepção de prece envolvida nas elaborações teológicas: “Mas a maneira pela qual as concebem não é em si mesma senão um documento sobre seu estado de espírito, por mais clara que seja sua consciência religiosa, pois a exposição que fazem de suas experiências nada tem de científico”. Os teólogos são religiosos, e partem, portanto, de “crenças positivas, recebidas na tradição” que praticam e que analisam no mesmo momento em que escrevem. E é “com relação a estas crenças que procuram construir um sistema mais ou menos ordenado de seus ritos, de suas idéias, de seus sentimentos”. Assim, tomam os fatos a partir de “idéias religiosas que não lhes correspondem de forma alguma ou não mais lhes correspondem”²⁸.

Além das possibilidades críticas expostas, há outras possibilidades compreensivas igualmente verossímeis. Como se percebeu, há em Mauss uma busca por compreender a religião nos termos de um fenômeno social, tomando a teologia como dogma, documento e interpretação. Contudo, décadas depois, e agora na Inglaterra, Edward E. Evans-Pritchard mostrou que a teologia pode aparecer com um sentido mais positivo, principalmente em sua aproximação com a antropologia. Ele criticou os cientistas sociais que não deram a devida atenção à

²⁸ E Mauss assevera que “não se deve perder de vista que a teologia tem, antes de tudo um objetivo de prática; visa sobretudo a ser diretriz da liturgia”. Se a teologia se empenha na sistematização e compreensão das orações, ela tem, antes de mais nada e depois de qualquer coisa, a intenção de divulgar ou instrumentalizar seu uso. “Por isso as pesquisas históricas que ela inspira consistem principalmente em estabelecer qual o texto mais antigo, o mais autêntico, o mais canônico, o mais divino”. Ainda segundo Mauss, é esse “o princípio de todas as especulações teológicas sobre a prece”. São “teorias dogmáticas” que servem para o cientista como “documentos preciosos”. Todavia, “são fatos propriamente ditos. Só podem colocar-nos no caminho das explicações. Servem para a análise, mas não a substituem”. Afinal de contas, e mais uma vez, os teólogos estudariam, não a prece, mas ideia que eles têm dela.

teologia. Se os teólogos possuíam um profundo conhecimento do cristianismo, mas outro bastante superficial das “religiões primitivas”, com os cientistas sociais acontecia justamente o contrário. Era preciso, nesse sentido, aliar os dois saberes em si mesmos insuficientes. Evans-Pritchard demonstrou a possibilidade (mas também o desafio) de falar em algo como uma “teologia nuer” ou “teologia zande”²⁹.

No caso brasileiro, parte da discussão acerca dos saberes antropológico e teológico foi realizada nos idos de 1990 por Otávio Velho³⁰ e Carlos Steil³¹. O primeiro em boa parte de sua produção antropológica e o segundo particularmente num artigo cujo título é “Antropologia e teologia: Retomando o debate”. Já nos anos 2000, o pensamento teológico continuou sendo tratado como motivo de estudo por parte de antropólogos. Marcos Rufino tratou da teologia católica da inculturação³² e Ronaldo de Almeida da teologia protestante transcultural fundamentalista³³.

²⁹ Edward E. EVANS-PRITCHARD, 1956, *Nuer religion*, Oxford, Clarendon Press; _____, 1974 [1936], “La théologie zande”, in: *Les anthropologies face à l’histoire et à la religion*, Paris, PUF, p. 187-235; _____, 1974 [1959], “La religion et les anthropologues”, in: *Les anthropologies face à l’histoire et à la religion*, Paris, PUF, p. 29-48; _____, 1978 [1965], *Antropologia social da religião*, Rio de Janeiro, Campus.

³⁰ Otávio VELHO, 1995, *Besta-fera: recriação do mundo (ensaio crítico de antropologia)*, Rio de Janeiro, Relume Dumará.

³¹ Carlos Alberto STEIL, 1996, “Antropologia e teologia: Retomando o debate”, *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, Escola Superior de Teologia, vol. 36, nº 3, p. 206-212.

³² Marcos Pereira RUFINO, 2006, *Ide, portanto, mas em silêncio: Facas de um indigenismo missionário católico heterodoxo*. Tese (Doutorado em Antropologia Social), PPGAS/USP, São Paulo.

³³ Ronaldo de ALMEIDA, 2002, *Traduções do fundamentalismo evangélico*. Tese (Doutorado em Antropologia Social), PPGAS/USP, São Paulo.

Outro foi o esforço de Antônio Gouvêa Mendonça que buscou uma aproximação entre ciências sociais da religião e teologia³⁴. Num sentido mais confrontador dos saberes, ao mesmo tempo em que buscando as complementaridades entre eles. Mais do que pensar as relações entre teologia e antropologia, o seu interesse é ampliado para as articulações entre teologia e ciências sociais da religião.

É pertinente, agora, explicitar que o que será perseguido nesse trabalho que a proposta de uma antropologia do cristianismo não visa compreender o papel da teologia na constituição da antropologia e nem exatamente conceder uma atenção exclusiva para as questões que a teologia coloca para a teoria antropológica. Há um interesse em acompanhar não a influência dos teólogos sobre a igreja, mas a influência do conhecimento teológico sobre a arte protestante, o funcionamento de uma instituição missionária e os próprios teólogos (ou seja, os estudantes de teologia).

A argumentação anterior não pretendeu, obviamente, recapitular todos os incrementos e supressões durante e posteriores ao debate do século XX. A finalidade de discorrer sobre a problemática teologia-antropologia está imbricada com o que se pode chamar de antropologia do cristianismo. Nesse caso, trata-se de tomar as noções teológicas como conceitos. Pretende-se investir, vez por outra, e na medida em que façam sentido ante os demais interesses da tese, na reflexão sobre os fundamentos que conferem ao protestantismo uma moralidade.

³⁴ Antônio Gouveia MENDONÇA, 2005, *Teologia e as ciências da religião: uma relação em conflito?*. Disponível em <http://www.antoniomendonca.pro.br/Textos/20050630.htm>. Capturado em 18 jul. 2007. Posteriormente ao seu falecimento em outubro de 2007 a página do professor foi retirada da rede virtual.

Buscar-se-á perceber como os conteúdos teológicos se apresentam na articulação conceitual do moralismo e expansionismo missionário protestante. A reflexão pretende oferecer uma atenção diferenciada às questões que podem contribuir para uma melhor elucidação acerca da produção do conhecimento antropológico sobre o trabalho missionário, mas também sobre a produção do conhecimento teológico relativo a discursividades morais.

Parte II

-

Dualismo fundante: O peregrino e os caminhos

Começarei com a primeira doutrina, isto é, que os maus caminhos são caminhos de morte. Como eles são moralmente maus, são maus e destrutivos para aqueles que caminham por eles. Realmente, tais caminhos podem parecer corretos, porém por causa disso eles não são menos perniciosos, e sim mais perniciosos.

Nathaniel Vincent, *A conversão de um pecador*, 1669.

A sociedade e todo o universo têm um lado que é sagrado, nobre e precioso e outro que é profano e comum [...]; ou, em duas palavras, um lado direito e um lado esquerdo.

Robert Hertz, *A preeminência da mão direita*, 1909.



Gravura 01: O caminho largo e o estreito¹.

¹ Reproduzido de Leonildo Silveira CAMPOS, s/d, "Os 'dois caminhos': Observações sobre uma gravura protestante" [Texto em fase de publicação]. Trata-se de cópia da versão inglesa de 1883, medindo 42 cm x 54 cm distribuída pela Casa Editora Presbiteriana de São Paulo.

O quadro desnorreia o olhar do espectador. Não se trata de imagem cuja compreensão geral ocorre quase simultaneamente à primeira observação. Aqui, todo o traçado concede visibilidade a pequenas cenas e variados cenários que inundam e aparentam embaralhar a configuração da própria imagem. As linhas dão contorno a figuras variadas: humanas, animais, espirituais, escatológicas, rurais e urbanas. Os detalhes são tantos que é inevitável a busca por sinais que permitam o ordenamento em meio à indefinição geral. E mais: um intenso colorido ressalta a provocação presente no tom geral do quadro.

Apesar dessa desorientação inicial, e também devido a ela, o quadro insiste em provocar e ser contemplado². Há uma visibilidade intensa e extensa que pede a atenção para ser compreendida. A visibilidade geral da imagem é também uma dizibilidade. O quadro não pretende apenas ser visto. É preciso também lê-lo. E o conteúdo visual, como imagem, mas também como mensagem, mantém sua pertinência nessa particular interação entre o observado e o lido. Com isso, a leitura que se solicita não é produto de uma densa interpretação da imagem. A dimensão textual está patente em sua própria superfície, ao invés de decorrer de um profundo recurso investigativo hermenêutico. Há dezenas e mais dezenas de referências espalhadas por todo o quadro.

² No caso, contemplar como o estabelecimento de um olhar que ocorre sob a perspectiva da espiritualidade. Tendo em vista a etimologia da palavra, *cum* e *templum*, tratar-se-ia de um exame delongado que marca um espaço para admiração. Para a etimologia de contemplar, ver <http://en.wiktionary.org/wiki/contemplor#Latin>, consultado em 20/12/2012. Cf. também Alfredo BOSI, 1988, "Fenomenologia do olhar", in: Adauto NOVAES [org.], *O olhar*, São Paulo, Companhia das Letras, p. 78. O autor faz uma prospecção sobre o olhar na linguagem, tomando como ponto de sustentação a seguinte hipótese: "É no uso das palavras que os homens trançam os fios lógicos e os fios expressivos do olhar".

Por outro lado, a invisibilidade da imagem é o observador. Ele está ausente, mas é um partícipe referencial do cenário. Antes da entrada e das duas portas está o leitor do quadro. A pretensão geral da iconografia é colocar o observador no cenário. Antes das portas há um espaço privilegiado de decisão entre o caminho estreito e o caminho largo, e é nele que o observador é convidado ao desafio do quadro.

É evidente que o quadro foi produzido para ser lido e visto, mas não está aí toda a questão, pois há um elemento nele que observa o observador. Há um feitiço ativo na imagem que observa e provoca o espectador. De modo que, se o observador é um olhar lançado ao mundo, ele é igualmente visível ao olhar do mundo. E, no caso do quadro, um olhar que devolve seu olhar, que observa quem observa.

Trata-se de um olho sinistro e proeminente que está dirigido àquele que vê. Enquanto todas as figuras estão conjugadas entre si, esse olho acha-se destacado e centralizado. Ao mesmo tempo em que ele está na imagem, situa-se numa posição distanciada e privilegiada. Ele precisa ser visto para ver. Ele é um *faz-ver* e um *faz-ser-visto*. Contudo, a sensação de espanto inicial diante do olho que tudo vê deve um dia ser superada.

Com isso já chegamos próximos da leitura teológica do quadro.

O objetivo final da santificação e maturidade cristã é que aquele que se entrega a Deus seja capaz de ver o mundo com os próprios olhos divinos. Deve-se alcançar a conciliação dos olhares, de modo que o olho de Deus não cause mais um incômodo ameaçador. Foi nesse sentido que caminhou, mesmo que

ainda mais radicalmente, a reflexão de um místico cristão: “O olho com que vejo Deus é o mesmo com que Deus me vê. Meu olho e o olho de Deus são um olho e uma vista e um conhecimento e um amor”³.

O espectador não convertido, por sua vez, é impactado pelo olho de Deus⁴. Na parte superior do quadro, o olho está dentro de um triângulo que ocupa essa posição central privilegiada. Do triângulo procedem três fluxos de luz. O olho no centro denota a capacidade divina de ver todas as coisas. Trata-se, sem mais, de uma representação da divindade cristã em sua manifestação trinitária: atributo e pessoa. De um lado, e considerando os três raios: onisciência, onipotência e onipresença. De outro lado, e aferindo cada lado do triângulo: Pai, Filho e Espírito Santo – a santíssima trindade. Como se vê, a divindade não é representada antropologicamente, com exceção do olho, elemento humano⁵.

A representação divina sempre foi um problema para o protestantismo, de modo que a iconoclastia se tornou, desde o século XVI, um de seus traços

³ Teólogo, filósofo e místico dominicano medieval alemão. Meister ECKHART, s/d, *Meister Eckhart's Sermons*, trans. Claude Field, London, H. R. Allenson, p. 14. Disponível em <http://www.ccel.org/ccel/eckhart/sermons.pdf>. Consultado em 23/12/2012.

⁴ Jeremy Bentham projetou em 1785 um centro penitenciário ideal, o Panóptico, pan-óptico: “O Panóptico é uma máquina de dissociar o par ver-ser visto: no anel periférico, se é totalmente visto, sem nunca ver; na torre central, vê-se tudo, sem nunca ser visto”. Considerando que Michel FOUCAULT (1984 [1975], *Vigiar e punir: Nascimento das prisões*, trad. Lígia Ponde Vassallo, Petrópolis, Vozes, p. 178) se valeu dessa expressão para analisar os sistemas sociais de disciplina assumidos pela sociedade ocidental, uma pergunta possível é proposta por Leonildo Silveira CAMPOS, s/d, “Os ‘dois caminhos’: Observações sobre uma gravura protestante” [Texto em fase de publicação]: “Poderíamos imaginar que ‘o olho que tudo vê’ se insere dentro dessa imagem de uma divindade panóptica?”.

⁵ Seria muito interessante explorar as variantes do quadro em questão. Numa das prováveis comparações seria o caso de compreender o próprio embate sobre a representação divina no protestantismo. Na versão original alemã do quadro, estaria suprimida a figura do triângulo, olho e raios, havendo, no mesmo local, um foco de luminosidade que apenas insinuaria a presença da divindade. A versão alemã do quadro acha-se disponível em <http://www.luziusschneider.com/php/bsweg/deutsch/bswegd.php>. Consultado em 25/12/2012.

constitutivos⁶. Calvino defendia que representar Deus de forma visível seria desfigurá-lo e falsear a sua glória. E se Deus não deveria ser representado, muito menos poderia ser reverenciado sob a forma de qualquer imagem⁷.

Converter-se à fé protestante implicava em frequentes cerimoniais de “quebra de santos” com a finalidade de marcar diferença e indicar ruptura com a religião católica. Muito em decorrência dessa postura, os templos protestantes se tornaram espaços de culto privados de imagens, crucifixos, cores, simbolismos. Deus deveria ser adorado sem mediação de ícones. O culto não poderia aparentar qualquer paridade com a “idolatria” católica⁸. No caso do quadro, a divindade é sugerida pela figura do triângulo, mas há versões que o retiram da gravura para não haver a tentação de representar Deus. As mãos humanas não seriam capazes e não deveriam congelar a imagem divina. Trata-se, como se vê, de uma questão controversa e importante para o protestantismo.

Diante do exposto, e após o instante caótico inicial, a oscilação do olhar começa a escapar do aglomerado de pequenas informações que ele apresenta.

⁶ Leonildo Silveira CAMPOS, 2000, “O quadro ‘dois caminhos’ – Uma análise semiológica das mutações no consumo de imagens iconográficas entre protestantes brasileiros”. Disponível em: <http://www.naya.org.ar/religion/XJornadas/pdf/7/7-campos.pdf>. Consultado em 08/08/2011. Sobre iconoclastia em geral conferir Alain BESANÇON, 1997, *A imagem proibida: Uma história intelectual da iconoclastia*, trad. Carlos Sussekind, Rio de Janeiro, Bertrand Brasil. E em relação a iconoclastia dos modernos frente à relevância (católica) da imagem, ver Bruno LATOUR, 2004, “Não congelarás a imagem”, ou: como não desentender o debate ciência-religião”. *Mana: Estudos de Antropologia Social*, Rio de Janeiro, Museu Nacional/UFRJ, vol. 10(2), p. 349-375.

⁷ João CALVINO, 2004 [1559], “Por que não é lícito atribuir a Deus qualquer figura visível, e por que todos os que recorrem a imagens se revoltam contra o verdadeiro Deus”, in: LICHTENSTEIN, Jacqueline [org.], *A pintura – vol. 2: A teologia a imagem e o estatuto da pintura*, São Paulo, Ed. 34, p. 62.

⁸ Leonildo Silveira CAMPOS, *idem*. O autor destaca que a fervorosa destruição de imagens não impediu que a criatividade protestante se manifestasse de outras formas, além da linguagem da teologia racional, e alcançasse a música (Beethoven, Bach ou Handel) e o campo da literatura (com John Bunyan, por exemplo), ainda que levemente no segundo caso.

Determinado ordenamento começa a se impor. Os detalhes passam a ser percebidos a partir das várias referências gerais indicadas: o título do quadro, por exemplo, sugere encontrar nas portas e nos dois caminhos uma alternativa de orientação, uma vez que cada porta é um portal a um dos caminhos⁹.

O quadro é um modelo reduzido e fundante da cosmologia cristã¹⁰ cujo texto de referência acha-se no capítulo 7 do evangelho de Mateus¹¹:

(13) Entrai pela porta estreita; porque larga é a porta, e espaçoso o caminho que conduz à perdição, e muitos são os que entram por ela; (14) E porque estreita é a porta, e apertado o caminho que leva à vida, e poucos há que a encontrem.

Olhando panoramicamente o quadro de baixo para cima (ou de cima para baixo), ficam evidentes os elementos que justificam o título que lhe foi dado. Tal visão mais geral facilita a percepção do agrupamento das figuras presentes em

⁹ Desde meados dos anos 1970 que o quadro “Os dois caminhos” é estudado no meio acadêmico brasileiro: primeiro com o seminal trabalho de Duglas Teixeira MONTEIRO, 1975, “Sobre os dois caminhos”. *Cadernos de ISEER*, nº 5, nov., p. 21-29. O texto seguinte foi elaborado por Rubem Alves para esquadrihar a dimensão moral e conservadora do protestantismo brasileiro (cf. Rubem ALVES, 1979, *Protestantismo e repressão*, São Paulo, Ática). Nos idos de 2000, Leonildo Silveira Campos se debruçou sobre o quadro considerando principalmente a sua produção, significado e circulação (Leonildo Silveira CAMPOS, *ibidem*; e Leonildo Silveira CAMPOS, s/d, “Os ‘dois caminhos’: Observações sobre uma gravura protestante” [Texto em fase de publicação]). Dois outros autores também lidaram com “Os dois caminhos”: Ana Keila PINESI, 2003, “Os dois caminhos: Salvação e perdição na versão neopentecostal da Igreja Internacional da Graça de Deus”, trabalho apresentado na VIII Reunião da ABANNE, São Luis, Maranhão, de 1 a 4 de julho; e Lyndon de Araújo SANTOS, 2004, *As outras faces do sagrado: Protestantismo e cultura na primeira república brasileira*. Tese (Doutorado em História), Assis, UNESP. Enquanto Ana Pinesi esteve preocupada em reler o quadro considerando o contraponto neopentecostal contemporâneo, Lyndon Santos concentrou os seus esforços para pensar historicamente o perfil do protestantismo que chegou ao Brasil durante o século XIX.

¹⁰ Lyndon de Araújo SANTOS, *idem*, p. 260, prefere falar que “o quadro dos *Dois Caminhos* representou iconograficamente esse núcleo da crença protestante no Brasil”. A crença à qual o autor se refere envolve a salvação da alma, o sacrifício de Jesus Cristo e as Escrituras como Palavra de Deus e regra de fé e prática.

¹¹ Excetuando as referências bíblicas internas às citações de outros autores, os versículos bíblicos indicados ao longo do texto procederão das versões disponíveis em <http://www.bibliaonline.com.br/> e consultada a partir de 03/01/2012.

sua disposição geral. A maior parte das cenas está ordenada seja pelo caminho à direita seja pelo caminho à esquerda. O caminho à direita conduz justamente ao local iluminado na parte superior direita do quadro. O fato de ser cheio de percalços e estreito assinala as dificuldades e sofrimentos daqueles que decidem trilhá-lo. O outro caminho, conseqüentemente à esquerda, aponta para o local nebuloso da parte superior do quadro. Algumas das principais características desse caminho são a largueza e os atrativos disponíveis em seu trajeto. Se no primeiro caso há poucos caminhantes, dessa vez, a situação é bem diversa.

No caminho largo há sinais de uma intensa vida urbana, com seus conflitos, assaltos, guerras e violência. Em seu estilo de vida predominam a violência e os pecados contra a temperança, com muita bebida, jogos (cassino, loteria), sexo e diversões. A gravura estigmatiza a vida urbana e privilegia, em termos de uso intenso das cores verde e espaço, a vida rural. Nesse ambiente bucólico, o caminho estreito é como se fosse uma trilha, que apesar da subida (ascese) é uma viagem ao campo. A destruição é apenas uma extensão da vida urbana e a salvação é uma cidade na qual há um misto de vida campesina e urbana, que tem no centro o cordeiro entronizado.

Uma das marcas do moralismo vitoriano, além da condenação do teatro, baile, bar, cassino e diversões, é a figura do trem, colocado próximo do inferno. Os puritanos ingleses, logo após a montagem das primeiras linhas ferroviárias, condenavam esse meio de transporte por “profanação do domingo”, justamente porque o trem trouxe para populações que até então viviam confinadas em suas aldeias, a possibilidade de visitar amigos e parentes distantes. Seus usuários

deixavam de frequentar os cultos dominicais ao se deslocar para o campo a passeio.

Há uma seminal análise do quadro marcada por sua divisão em áreas gerais ou blocos¹². De forma esquemática, a metodologia da divisão da gravura em partes menores leva em consideração o interesse por uma visão panorâmica final dos motivos plásticos da imagem em sua totalidade.

A proposta de divisão da gravura neste trabalho procura conceder um destaque simbólico para o número três. O quadro se refere desde o título aos dois caminhos, mas há algumas combinações possíveis que fornecem uma leitura a partir da multiplicidade nele presente e que não inviabiliza o dualismo dos caminhos. A multiplicidade enfraquece uma leitura radical do dualismo, mas ao mesmo tempo se coaduna com a visão protestante dos dois caminhos e múltiplos sentidos, como veremos adiante.

Considerando uma divisão do quadro em três blocos. Veremos que cada um dos três blocos possui três elementos emblemáticos.

O primeiro bloco de imagens cobre todo o espaço horizontal da parte inferior da imagem localizado antes do início dos caminhos e englobando as duas portas de acessos aos caminhos.

¹² Duglas Teixeira MONTEIRO, *idem*. A divisão geral proposta por Duglas Teixeira Monteiro reconhece no quadro sete áreas principais: área I: todo o espaço horizontal da parte inferior da imagem localizado antes do início dos caminhos; área II: da entrada da porta estreita, que cobre toda a dimensão vertical direita do quadro, até a montanha onde começa a cidade celeste; área III: todo o espaço vertical da parte esquerda do quadro que cobre todo o eixo do caminho largo, do início até as chamas em sua parte superior; área IV: a cidade celestial iluminada e acompanhada de anjos com trombeta, cordeiro (representando Cristo), edificações e palmas verdes (prêmio a ser dado àqueles peregrinos que forem fieis até o fim); área V: a zona central da imagem; área VI: o fogo eterno localizado na parte superior esquerda do quadro; e área VII: área intermediária de segunda decisão.



Gravura 02: Parte inferior horizontal do quadro.

Há, portanto, um espaço de abertura e duas portas como elementos gerais que ajudam a compreender a organização geral das cenas do quadro.

O espaço de abertura, na parte inferior da imagem, possui diversos símbolos agrupados: uma serpente no meio das ervas daninhas que pode ser associada à tentação, as tábuas da lei mosaica como parte de uma moral geral e uma videira e touceira de trigo. Próximos a esses símbolos há pessoas decidindo por uma das portas-caminhos.

Em frente a cada uma das entradas há indicações: “caminho da perdição” na porta esquerda e “caminho da salvação” na porta direita. Entre as passagens há outra placa que sinaliza a escolha: à esquerda, “Morte e Condenação”, e à direita, “Vida e Salvação”.

Junto da porta apertada há ainda um pregador que procura convencer aqueles que se aproximam. Um homem chega com sua bagagem e outro está sentado cabisbaixo num banco próximo à passagem apertada.

Uma mulher, acompanhada de dois homens, entra pela porta larga que possui, sobre os umbrais, as estátuas de Vênus e Baco (sexo e bebida) segurando a faixa de boas-vindas e representando certos perigos mundanos de acordo com os puritanos e pietistas.

O segundo bloco de cenas abarca a maior parte do quadro. São três áreas: o caminho estreito à esquerda, o caminho largo à direita e o campo intermediário de segunda decisão ao centro. As duas áreas principais dedicadas aos caminhos ocupam a maior parte do cenário, mas apesar da zona intermediária ocupar um espaço quase imperceptível, ela é igualmente significativa do ponto de vista soteriológico.



Gravura 03: Parte central do quadro.

O caminho estreito se inicia imediatamente após a passagem pela porta estreita. A sua área cobre toda a dimensão vertical direita do quadro: da entrada da passagem até a montanha onde começa a cidade celeste. O caminho estreito pode ainda ser subdividido em três outros grupos de imagens.

Na parte inicial dessa subdivisão acha-se Cristo crucificado sob um monte, com uma fonte de água jorrando debaixo da cruz. A água é captada por um pequeno tanque, enquanto um rapaz molha as mãos durante esse fluxo da água (símbolo da purificação e da limpeza). Em frente à cena do crucificado, e ao lado direito de quem entra pela porta, há uma igreja evangélica em estilo gótico com

vitrais coloridos. Entre a crucificação e a igreja, há uma escada que conduz à parte de terra do caminho estreito.

No trecho intermediário do caminho estreito há uma ponte sobre um riacho e, ao lado direito, a Escola Dominical¹³. Há ainda duas pontes e uma barraca de ajuda aos necessitados.

O trecho final da subdivisão do caminho apertado é marcado por algumas construções, sendo uma delas um hospital¹⁴ e outra o instituto das diaconisas¹⁵. Próximo da parte final do caminho há um peregrino lutando com leão.

O caminho largo, por sua vez, abrange todo o espaço vertical da parte esquerda do quadro que cobre completamente o eixo do caminho largo: começa na passagem pela porta espaçosa e termina com as chamas em sua parte superior. Há uma enorme riqueza de micro-cenas que compõem essa parte da imagem. E é o caso de elencar as dezesseis micro-cenas para facilitar a compreensão dessa parte da gravura: 1) duas construções imediatamente após a passagem – à direita há uma mulher na porta de uma das edificações com vestido curto e decotado que acena convidando o homem para entrar; e ainda à direita, só que mais adiante, há um teatro; 2) uma mesa à esquerda da entrada com diversos

¹³ Em outra versão há um Instituto Bíblico ao invés de Escola Dominical. Duglas Teixeira MONTEIRO, *idem*, p. 25. De todo modo, tanto uma como a outra são instituições pietistas em oposição às faculdades de teologia acusadas de modernizantes e racionalistas.

¹⁴ Noutra das variantes do quadro, uma das edificações é chamada Livraria Evangélica, cf. *ibidem*. As livrarias foram criadas para financiar a atividade dos missionários na praxe da distribuição de Bíblias nos campos recém-iniciados de evangelização.

¹⁵ A origem do quadro remonta ao trabalho de uma diaconisa de Stuttgart, como veremos adiante. O instituto das diaconisas visava conceder uma preparação especial às mulheres vocacionadas para exercer funções reconhecidas pela comunidade como peculiares justamente das diaconisas: cuidar dos necessitados, privilegiando os doentes. Trata-se, portanto, de irmandades evangélicas femininas que congregavam enfermeiras. O movimento das diaconisas ganhou força nos anos 1830 na Alemanha, fundando-se em Kaiserwerth um instituto.

homens bebendo; 3) um carro de luxo acaba de passar pela entrada; 4) cena de violência em que um homem açoita um burro caído no chão; 5) dois jovens brigam na rua; 6) dois meninos furtam um homem que está de costas para eles; 7) um soldado em posição de sentido; 8) várias cenas menores relativas à vida material – casa de penhores no mesmo edifício do cassino, tendo na parte superior um homem enforcado (um suicida) com uma corda e pela janela dos fundos a entrada de um ladrão; 9) junção de outras várias pequenas cenas, agora relativas à vida comum: pessoas comendo, bebendo, negociando, plantando e edificando; 10) diversas pessoas em torno de uma placa de loteria; 11) um homem carrega nos ombros uma sacola de dinheiro; 12) dois homens apontam uma arma para um terceiro; 13) um soldado a cavalo e outro a pé conduzem dois prisioneiros, e outro homem com chicote na mão conduz três prisioneiros; 14) guerras e combates; 15) viaduto sobre o qual passa um trem; e 16) vale de chamas com pessoas se retorcendo e prédios que se desmoronam e são incendiados – o fogo devora e destrói a cidade dos homens.

A terceira parte desse grupo de imagens situa-se entre os dois caminhos. Como uma espécie de atenuante para o dualismo, mas ao mesmo tempo participando dele. Essa zona intermediária possibilita a passagem de um lado para o outro. Há nela uma abertura na cerca que separa os dois caminhos, sugerindo uma segunda área de decisão no quadro, uma vez que a primeira área é aquela encontrada antes das portas.

Nessa parte há um evangelizador apontando para o caminho estreito, uma vez que se encontra no caminho largo como representante do missionário que

parte em busca dos perdidos. Ele procura convencer uma mulher de ir para o caminho da salvação. Há também um homem sentado cuidando de porcos; fato que rememora a parábola do filho pródigo¹⁶. Há ainda duas pontes sob um abismo, sendo que uma das pontes é atravessada da esquerda para a direita por uma pessoa que é esperada por outra do outro lado. E, por fim, há um pregador que se dirige a várias pessoas numa área verde.

O terceiro bloco de cenas abarca toda a parte horizontal superior do quadro. Ele também possui três elementos centrais.



Gravura 04: Parte superior horizontal do quadro.

Do lado direito há a cidade celestial iluminada e acompanhada de anjos com trombeta, além do cordeiro (representando Cristo) e de edificações e palmas verdes (prêmio a ser dado àqueles peregrinos que forem fieis até o fim). Do lado esquerdo superior do quadro acha-se o fogo eterno. Na zona central, há o olho no

¹⁶ Cf. Lucas 15.11-32. Trata-se de uma parábola sobre um filho que decide tomar a sua herança e gastá-la como lhe aprouvesse. No final das contas, ele perde todo o dinheiro e chega a trabalhar e querer se alimentar com as bolotas dos porcos. Depois de muito sofrimento ele decide regressar à casa de seu pai, mesmo que seja para servir como um dos funcionários. O pai o acolhe novamente como filho. O ensino expresso pela parábola é aplicado àqueles que se afastaram do caminho, ou seja, aos “desviados”.

triângulo que emana raios de luz e o arco-íris – sinal bíblico do acordo entre Deus e os homens após o dilúvio¹⁷.

Os blocos de áreas são propostos tendo em vista o estudo da expressão gráfica e das significações do quadro como um todo. Em linhas gerais, pode-se dizer que o quadro é um desafio à compreensão e um convite ao espectador vivenciar um modo de vida particular. O traçado dos elementos da imagem é a materialização da existência humana individual. Ele indica dois estilos de vida perceptíveis do ponto de vista moral protestante. O critério moral do quadro é um desafio à escolha, é um faz-ver e um faz-pensar. Provoca existencialmente os espectadores em relação a qual caminho deve ser escolhido, de forma que há sempre um estilo de vida implicado na opção feita.

As trajetórias individuais são o foco do caminho estreito: uma pessoa por vez. Na porta larga, ao seu modo, o número e a ordem dos que entram é maior e conjunta. Não há o princípio individualizante da salvação. De qualquer modo, e em ambos os casos, a escatologia é coletiva. Há um grupo de caminhantes que irá para o destino à direita e outro grupo de peregrinos que terá como fim a cena superior à esquerda¹⁸.

¹⁷ Gênesis 9.

¹⁸ Há outra gravura protestante chamada “O plano divino através dos séculos” ou “Plano divino das sete dispensações”. Ela difere demasiadamente da proposta do nosso quadro. No caso, trata-se de uma história linear do projeto salvífico em suas diferentes sucessivas etapas. Ela apresenta-se como uma história cronológica universal dos pactos de Deus com a humanidade em sete alianças ou dispensações: 1) inocência ou liberdade; 2) consciência ou autodeterminação; 3) governo humano ou governo civil; 4) promessa ou patriarcal; 5) lei ou israelita; 6) graça ou eclesiástica; e 7) tribulacionista ou milenarista. Essa imagem dispensacionalista pode ser encontrada em <http://teomania.blogspot.com.br/p/escatologia.html>. Consultado em 24/12/2012.

A dúvida é um dos problemas a ser superado. Próximo à porta estreita há um homem sentado e cabisbaixo com sua mochila nas costas. Na porta estreita passa apenas uma pessoa por vez e sem bagagem. O homem aparenta mesmo estar pensativo e receoso de abrir mão da outra opção mais fácil de ser trilhada e que não lhe exige o abandono de seus pertences. De todo modo, não é possível não escolher. O duvidoso, contudo, não sabe o que há depois da passagem pela entrada estreita, apesar de ouvir a pregação do homem que está próximo à porta. A sua confusão é oriunda da falta de fé e do medo decorrente dessa ausência.

Visando suplantar a dúvida ou a falta de fé, e fornecendo veracidade e exatidão às cenas, para cada representação sugerida há um versículo bíblico correspondente. O respaldo bíblico evidencia uma postura protestante bastante convencional: “se está nas Escrituras, é verdade”. As referências ao texto sagrado propõem que o leitor ou pregador seja capaz de conferir e autenticar texto a texto a mensagem exposta pelas figuras, visando com isso alcançar cada “perdido” pela sensibilidade e reflexão das cenas e dos versículos.

O quadro é um convite à educação dos sentidos pelo viés moral, tendo em vista o critério conversionista a ser trabalhado no espectador. Ele foi usado na formação e educação cristã de crianças e novos convertidos, além de possuir reconhecida circulação nas igrejas e lares protestantes brasileiros desde as primeiras décadas do século XX.

A imagem circulou pela Europa até chegar ao Brasil¹⁹. Ela teve como origem o trabalho de uma diaconisa luterana alemã, Charlotte Reihlen, leiga cuja função na comunidade era atender voluntariamente os necessitados por meio de trabalho social. Da Alemanha à Holanda, da Holanda à Inglaterra, da Inglaterra ao Brasil²⁰.

O pregador Gawin Kirkham foi responsável pela inserção e tradução desse raro exemplo da escassa iconografia protestante para o contexto religioso inglês. Quase por acaso ele teria visto o quadro na janela de um velho livreiro em Amsterdam. Dia após dia Kirkham teria ido à livraria para tentar entender o significado da imagem que o atraía imediatamente. Ele chega a dizer que “havia um poder vivo na imagem”²¹.

O pregador inglês adquiriu o quadro e o levou para sua terra. Segundo suas palavras, ele teria pregado 1.118 vezes em dezoito anos a dezenas de milhares de pessoas utilizando o quadro como referência. O quadro funcionava como um outdoor nas pregações. Ele media 3,65m por 2,74 e era iluminado artificialmente para as pregações noturnas²². Assim, com Kirkham o quadro tornou-se bastante

¹⁹ Valeria uma boa reflexão e exercício comparativo do quadro com uma fotomontagem de 1857 de Oscar Gustave Rejlander (1813-1875). Ele produziu a montagem fotográfica alegórica chamada *The two ways of life*. Esse *tableau vivant* apresenta dois jovens que receberão a orientação de um mestre. Cada jovem olha para um lado. Um deles é atraído pelos prazeres pecaminosos e o outro é atraído pela virtude.

²⁰ Para um interessante levantamento histórico da confecção e circulação do quadro na Europa até chegar ao Brasil, ver Leonildo Silveira CAMPOS, s/d, “Os ‘dois caminhos’: Observações sobre uma gravura protestante” [Texto em fase de publicação]. Trata-se de uma reflexão baseada em grande medida na pesquisa bem fundamentada produzida pelo próprio Kirkham: *A explanation of the picture the broad and the narrow way*.

²¹ Disponível em <http://www.pictureswithamessage.com/78/cat78.htm?743>. Consultado em 20/12/2012.

²² Leonildo Silveira CAMPOS, *idem*.

conhecido por meio de suas pregações ao ar livre. Ao escrever instruções para que novos pregadores obtivessem êxito em seus sermões nas ruas, Kirkham os orienta a desenvolver a arte da atração dos ouvintes por meio de cantos, banners, imagens e folhetos entregues a eles²³. Foi justamente esse o papel do quadro em suas pregações públicas.

O pregador conta que após os sermões as pessoas o procuravam para adquirir reproduções do quadro. Depois de vender 4000 cópias ainda em holandês, em 1883 foi encomendada uma edição inglesa. Da nova edição, segundo Kirkham, foram vendidas 50000 imagens em cinco anos²⁴. E daí em diante o quadro teria chegado aos confins da terra: o Brasil, por exemplo²⁵.

Do ponto de vista teológico, o quadro foi claramente influenciado pelo pietismo alemão que proporcionou uma revitalização do protestantismo que caminhava para uma experiência escolástica²⁶. E devido a afinidades teológicas o

²³ Gawin KIRKHAM, 1890, "Definite directions for open-air preaching". Disponível em <http://www.biblebelievers.com/Streetpreaching4.html>. Consultado em 25/12/2012.

²⁴ Não nos cabe realmente fazer aqui uma devida comparação entre as variações fundamentais e interessantes oriundas de adaptações do quadro aos novos contextos de evangelização. No caso inglês, o quadro pode ser visitado na página virtual do The British Museum, disponível em http://www.britishmuseum.org/research/search_the_collection_database/search_object_image.aspx. Consultado em 15/12/2012. Para facilitar o nexos comparativo, uma versão do original alemão acha-se acessível em <http://www.pictureswithamessage.com/96/cat96.htm?743>. Consultado em 15/12/2012. Tal comparação permitira testar a hipótese de Lyndon de Araújo SANTOS, 2004, *idem*, p. 271: "No entanto, podemos afirmar que a versão trazida para o Brasil era uma adaptação ao contexto inglês da matriz alemã, tendo a versão holandesa como intermediária. A versão inglesa era baseada na versão holandesa do quadro alemão de origem".

²⁵ De acordo com os depoimentos de David Glass e Boanerges Ribeiro a Douglas Teixeira Monteiro, os primeiros exemplares do quadro que chegaram ao Brasil foram trazidos por Ricardo Mayorga, um ex-padre católico convertido ao protestantismo. Cf. Douglas Teixeira MONTEIRO, *idem*, p. 23.

²⁶ O protestantismo como "uma terra dos símbolos quebrados" substituía a dimensão criadora da religião por conceitos racionais que não possuíam o poder de apreender a força da riqueza simbólica cristã e de suas bases. Cf. Paul TILLICH, 1992 [1948], *A era protestante*, trad. Jaci Maraschin, São Bernardo do Campo, Instituto Ecumênico de Pós-Graduação em Ciências da Religião, p. 24. Ainda segundo o teólogo, o protesto protestante iconoclasta teria colocado em perigo as próprias bases sacramentais do protestantismo. O pietismo teria enfatizado a dimensão

quadro pode muito bem ser aproximado dos ideais do puritanismo inglês, tendo nele profunda inspiração, viável divulgação e ampla acolhida. Estão ausentes do quadro instituições políticas e referências a outros cultos ou religiões. O quadro pode ser visto como isento de crítica política, portanto, conservador. Por outro lado, o quadro se contrapõe à perspectiva que deposita confiança na civilização e no progresso. Há um claro pessimismo em relação ao futuro da humanidade, cidade e tecnologia.

A principal obra de particular importância na produção do quadro é *O peregrino*, de autoria do pastor batista John Bunyan, um homem iletrado²⁷. O livro puritano aborda a “viagem do cristão da cidade da destruição para a Jerusalém Celestial”²⁸. É uma importante alegoria sobre a jornada vigilante do cristão pela terra. O caminho de seu trajeto é do tipo estreito. Na narrativa, todas as personagens e lugares diante dos quais o peregrino (chamado Cristão) se depara levam nomes personificados, tais como: Volta-atrás, Preguiça, Hipocrisia, Boa-Vontade, Formalidade, Senhor Intérprete, Gigante Desespero, Cidade da

sentimental, a participação leiga na comunidade cristã e o ascetismo centrado na necessidade de rompimento com a sociedade e a cultura. O movimento ou revolução pietista foi desencadeado principalmente por *Pia desideria*, livro escrito por Philip Spener em 1675, contemporâneo de outro livro fundamental para a renovação do protestantismo no século XVII (no caso, o puritanismo inglês) e para a produção do quadro, traduzido para o português como *O peregrino* (1678) de John Bunyan.

²⁷ O livro foi escrito durante os doze anos que Bunyan esteve preso (1660-1672).

²⁸ Para os que se interessarem pela discussão sobre a chegada do livro de Bunyan ao Brasil, considerando sua tradução e distribuição, pode consultar o trabalho de Lyndon de Araújo SANTOS, *idem*, p. 281-284. Interessante que o livro chegou ao Brasil concomitantemente à chegada permanente dos protestantes com trabalhos religiosos. Robert Kalley, médico puritano escocês, traduziu e publicou no *Correio Mercantil* o livro *O peregrino* sob o título *A viagem do cristão*. Os capítulos, em número de 35, saíram entre 5 de outubro e 10 de dezembro de 1856, de dois em dois dias. O jornal pode ser consultado em seu formato digitalizado em <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=217280>. Consultado em 26/12/2012. Sobre a inserção do protestantismo no Brasil, vale ainda retomar o importante trabalho de Antônio Gouvêa MENDONÇA, 1995, *O celeste porvir: A inserção do protestantismo no Brasil*, São Paulo/São Bernardo do Campo, Pendão Real/ASTE/IEPG-IMES.

Destruição, Feira das Vaidades, Castelo das Dúvidas, Pântano do Desânimo, entre outros.

O pregador autor, mesmo sem formação intelectual reconhecida foi responsável pela produção de um dos mais significativos *best-sellers* do cristianismo; assim, como diz Max Weber: “de longe é o livro mais lido de toda a literatura puritana”²⁹. Já um apologista protestante se exprimiu da seguinte forma a respeito da importância da fé na formação moral e reflexiva de um homem como Bunyan:

Aquele que se esforça honestamente para ser cristão logo percebe que sua inteligência está aprimorada. Um dos motivos pelos quais não é necessário grande estudo para se tornar cristão é que o cristianismo é em si mesmo uma educação. Foi por isso que um crente ignorante, como Bunyan, foi capaz de escrever um livro que espantou o mundo inteiro³⁰.

Em suma, a imagem sobre os dois caminhos possui uma ligação íntima com o livro sobre a peregrinação cristã, não somente pelo uso de citações bíblicas para ilustrar situações e justificar comportamentos, mas também pelos tipos criados e pela concepção da carreira cristã como uma peregrinação oposta ao envolvimento sócio-político³¹. Em ambos os casos o ascetismo é de negação da sociedade, vista como espaço habitado por pessoas majoritariamente frívolas que

²⁹ Max WEBER, 2004 [1904-5 e 1920], *A ética protestante e o “espírito” do capitalismo*, trad. José Marcos Mariani de Macedo, edição Antônio Flávio Pierucci, São Paulo, Companhia das Letras, p. 97.

³⁰ C. S. LEWIS, 2005 [1942-4], *Cristianismo puro e simples*, trad. Álvaro Oppermann e Marcelo Brandão Cipolia, São Paulo, Martins Fontes, p. 31. Bunyan era caldeireiro por profissão, mas também havia servido no exército de Cromwell antes de se tornar pregador batista.

³¹ Charlotte Reihlen teria recebido inspiração em dois de seus livros prediletos: *O peregrino* (1678) de Bunyan e *O descanso eterno dos santos* (1650) de Richard Baxter.

levam uma vida devotada às diversões mundanas e aos prazeres carnavais. Portanto, para essas pessoas, não haveria a prática de exercícios espirituais típicos de uma religião de salvação. Por isso, o destino que os aguarda é a perdição eterna. Os salvos, porém, que desconfiam das riquezas, dos prazeres e do exercício do poder da vida urbana, têm reservado uma vida eterna de delícias na cidade celestial³².

O que Max Weber defende acerca do livro pode também se estender para a imagem sobre os dois caminhos, no sentido do individualismo da salvação:

Não há refinamento literário capaz de reproduzir melhor que a sensibilidade ingênua desse latoeiro – que se mete a escrever em versos na prisão e colhe o aplauso de um mundo inteiro [de crentes] – o estado de espírito do crente puritano que no fundo só se ocupa consigo mesmo e só pensa na própria salvação³³.

Contudo, uma diferença do livro em relação ao quadro poderia ser pontuada: se na gravura “a peregrinação se dá em terrenos assimétricos, paralelos e ascendentes, o personagem de Bunyan efetua a sua caminhada entre as tentações do caminho largo”³⁴. Ponto importante de ser considerado, pois apenas no final da trajetória do peregrino que os caminhos se bifurcam.

Apesar do explícito radicalismo do quadro em relação aos dois caminhos e dois destinos, há também um espaço intermediário que amplia as possibilidades e se coaduna com o ideal de vida que permite ao homem mudar de caminho mesmo

³² Leonildo Silveira CAMPOS, 2000, p. 11.

³³ Max WEBER, *idem*, p. 97-98.

³⁴ Leonildo Silveira CAMPOS, s/d.

após a escolha do caminho da perdição (cena 19 e área VII). Mas também serve para aquele que opta pelo caminho da salvação e acaba se perdendo no trajeto. Há dois caminhos, mas vários sentidos. Dois caminhos e múltiplas alternativas. O que ajuda a pensar que o dualismo cristão pode ser perpassado pela multiplicidade.

Interessante notar ainda que no próprio caminho estreito haja uma cena que apresenta a tentação maligna. Convencionalmente Cristo é metaforizado no leão, tal como se vê em Apocalipse 5.5: “E disse-me um dos anciãos: Não chores; eis aqui o Leão da tribo de Judá, a raiz de Davi, que venceu, para abrir o livro e desatar os seus sete selos”. No quadro, contudo, a figura do leão evoca o Diabo. O cristão o enfrenta com a “espada da fé”. Somente com as armas espirituais seria possível vencer aquele que rugem como um leão procurando a quem possa tragar³⁵.

As relações entre a gravura e o livro são bastante emblemáticas. Em ambos os casos, a salvação do cristão não está garantida de antemão. É preciso continuar a caminhada e mesmo perto do final, há a figura do enganador que rugem como leão, mas que não é o Leão. A salvação, portanto, pode ser perdida. Para evitar o destino trágico, a vigilância deve ser mantida em todo o tempo. Eis uma das mensagens comuns ao livro e ao quadro.

³⁵ I Pedro 5.5: “Vosso adversário, o Diabo, anda em volta como leão que rugem, procurando a quem devorar”.

No caso brasileiro, o livro continua sendo publicado e tendo diversas edições³⁶. O quadro, contudo, foi desaparecendo desde meados do século passado. Hoje é bem pouco conhecido. Um escritor pentecostal ressaltou a importância do quadro em sua infância, ocorrida há mais de 30 anos. Num texto intitulado “Como o evangelho nasceu em mim, na adolescência”, o pentecostal assim narra sua experiência com o quadro:

Eu devia ter uns 5 anos quando vi o quadro “Os Dois Caminhos” pela primeira vez. Isso já faz mais de trinta anos! Naquela época, esse quadro fazia sucesso entre os evangélicos. Lembro-me de que os meus pais também o compraram, o que me permitiu examinar cada detalhe da ilustração.

Na minha adolescência, desviei-me do Caminho do Senhor, e algumas coisas contribuíram para que o evangelho viesse a nascer em mim, posto que eu apenas havia nascido no evangelho, isto é, num lar evangélico. Uma delas foi o fato de eu refletir sobre a minha vida, ao olhar para o quadro “Os Dois Caminhos”. E outra foi o hit da época “Você é filho de crente”, que narrava toda a minha vida, nos mínimos detalhes [...]

Que saudade! Naquela época os hinos não eram triunfalistas ou antropocêntricos, e não havia tanto apelo comercial. A maioria das composições era de louvor a Deus. E havia também hinos como o mencionado acima, que apresentavam uma mensagem que verdadeiramente mexia com a nossa estrutura...

Bem, voltando ao quadro, ele me ajudou muito a refletir sobre a vida que eu estava levando, pois me fez compreender o que o

³⁶ Um antropólogo que lidou com parte da produção literária religiosa brasileira apontou para a pouca aceitação do gênero ficção entre o leitorado evangélico. Mas *O peregrino* se enquadra ainda em outros aspectos que compõem a “hegemonia do cânone narrativo que gira em torno dos *topoi* bíblicos, da literatura de testemunho, das biografias e das histórias de missão e que está muito longe de se reconhecer como ‘ficcional’”. Bernardo LEWGOY, 2004, “O livro religioso no Brasil recente: Uma reflexão sobre as estratégias editoriais de espíritas e evangélicos”. *Ciências Sociais e Religião*, ano 6, nº 6, p. 62. Trata-se, portanto, de uma ficção com as características esperadas numa literatura evangélica convencional: referências bíblicas, por exemplo. O livro foi inclusive adaptado para o cinema evangélico como *O peregrino: Uma jornada para o céu*, em 2008 nos Estados Unidos, e sob a direção do cineasta Danny Carrales.

Senhor Jesus disse em Mateus 7.13,14: “Entrai pela porta estreita, porque larga é a porta, e espaçoso, o caminho que conduz a perdição, e muitos são os que entram por ela; e porque estreita é a porta, e apertado, o caminho que leva à vida, e poucos há que a encontrem”.

O Senhor Jesus tem os seus meios de nos fazer refletir sobre a vida que estamos levando, a fim de que nos cheguemos a Ele enquanto há tempo (Is 55.6; 2 Co 6.2). E foi através dos mencionados quadro e hino que eu me reaproximei de Deus, em 1985, e passei a dar ouvidos à sua Palavra na Assembleia de Deus de Vila Miriam, na cidade de São Paulo. Aleluia!

“Enquanto se diz: Hoje, se ouvirdes a sua voz, não endureçais o vosso coração, como na provocação” (Hb 3.15)³⁷.

Mas como ele mesmo deixa entrever em seu testemunho: os tempos mudaram e os valores religiosos se alteraram significativamente.

A configuração protestante, em sua vertente pentecostal *gospel*, instiga críticos como outro autor, Gedeon Alencar, que acusa uma mudança de lado. Antes os limites estariam definidos com clareza: no caminho largo da perdição, “o cinema, o teatro, o cassino, as festas, pessoas (muitas) bem vestidas com chapéus, luvas, casacos, cartolas, guarda-chuvas etc. Muitos enfeites”. No caminho estreito da salvação, por sua vez, “templos, casas de oração, tendas, pessoas (poucas) vestidas sem ostentação, com muita simplicidade, nenhum sinal de festas ou ‘coisas mundanas’”. E com sua pena afiada e crítica ele conclui:

Por mera especulação: como seria atualmente o quadro “*Dois Caminhos*” em sua versão *gospel*? O cinema, o teatro, a dança, as belas roupas, as festas, os muitos enfeites, todos mudaram de lado, estão (também) no “caminho estreito”. Aliás, agora, por

³⁷ Ciro Sanches ZIBORDI, 2009, “Como o evangelho nasceu em mim, na adolescência”. Disponível em <http://cirozibordi.blogspot.com.br/2009/04/como-o-evangelho-nasceu-em-mim.html>. Consultado em 27/12/2012.

causa da multidão que aderiu, tiveram que “alargar” a estrada para caber tanta gente... De forma iconográfica, sejamos sinceros, não dá para retratar atualmente o caminho largo e o estreito. Não há, pelo menos na estética, nenhuma diferença. Ressalva seja feita: o cassino não mudou de lado. Ainda. Foram as coisas que mudaram de lado ou foram as pessoas?³⁸

Há realmente diversos trabalhos de perspectiva crítica e pessimista quanto à atual situação religiosa brasileira, tendo em vista o crescimento protestante sem precedentes e a diversificação dos modos de ser evangélico que acompanham a disputa e ampliação dos espaços no “mercado religioso”, como alguns autores preferem chamar³⁹.

O presente trabalho caminha em outra direção e não tem pretensões tão gerais sobre o campo religioso brasileiro. As próximas partes da reflexão esperam abordar uma missão protestante que permanece prezando por posturas teológico-morais de tipo pietista e puritano, como diversos valores vislumbrados no quadro e certamente presentes também no livro sobre a vida cristã peregrina.

³⁸ Gedeon Freire ALENCAR, 2005, *Protestantismo tupiniquim: Hipóteses sobre a (não)-contribuição evangélica à cultura brasileira*, São Paulo, Arte Editorial, p. 99.

³⁹ Vários deles, inclusive, fazem de suas críticas um desabafo frente às decepções vividas no protestantismo. Os próprios títulos dos trabalhos indicam a insatisfação e o tom provocativo dos argumentos: “Decepcionados com a graça”, “Protestantismo tupiniquim” e “Protestantismo e repressão”, entre outros. Nesse sentido, parece o caso de reconsiderar (o que não é o mesmo que concordar com) a acusação proposta por Pierre Bourdieu (para o caso francês) e apropriada por Antônio Pierucci (para o caso brasileiro) acerca dos “sociólogos da crença e crenças de sociólogos”. Eles propuseram uma sociologia da sociologia da religião, a fim de denunciar fronteiras vistas borradas em estudos que seriam uma espécie de religiosidade científica. A ciência estaria sendo usada, por exemplo, a serviço ou contra a religião (Pierre BOURDIEU, 1990 [1982], “Sociólogos da crença e crença dos sociólogos”, in *Coisas ditas*, trad. Cássia R. da Silveira e Denise Moreno Pegorim, São Paulo, Brasiliense, p. 108-113; e Antônio Flávio PIERUCCI, 1999 [1997], “Interesses religiosos dos sociólogos da religião”, in Ari Pedro Oro & Carlos Alberto Steil [org.], *Globalização e religião*, Petrópolis/Porto Alegre, Vozes/UFRGS, 2ª ed., p. 249-262). De minha parte, a postura pretendida não se vincula nem à defesa nem à crítica, mas à compreensão da moral protestante.

Uma vez que o quadro pode funcionar como “um bom objeto de pesquisa, um verdadeiro mapa, uma porta de entrada para se conhecer o imaginário e a cosmovisão do protestantismo pietista e puritano que se implantou no Brasil a partir da metade do século XIX”⁴⁰, ele pode também ser utilizado como uma referência moral que persiste. Portanto, alguns aspectos da gravura reaparecerão como resistência moral entre os protestantes apresentados adiante. Assim, o quadro pode ser tratado como um modo de acesso ao protestantismo rural e das pequenas cidades brasileiras durante o século XIX, mas serve também como um mapa. Ele funciona tanto como uma pictografia *da* vida moral protestante quanto como um mapa *para* essa vida moral expressa pela teologia prática dos protestantes abordados no desenvolvimento da pesquisa.

Tais protestantes procuram uma formação espiritual não enquadrada nas atuais acusações direcionadas para as mudanças no interior da vida protestante, principalmente pelas influências da teologia da prosperidade na experiência evangélica. O princípio que guia o grupo protestante que me interessa é a formação de líderes exemplares pelo caráter. Portanto, aprendem a não aspirar e suspirar por igrejas lotadas e que desconsiderem os custos morais para o sucesso. Segundo tais cristãos, não é interessante calcular apenas os custos e ganhos econômicos ou o prestígio que se pode adquirir pastoreando um templo repleto de fieis consumidores, como se isso fosse índice de aprovação divina. Para eles não vale abandonar o surrado discurso moralista e escatológico em detrimento de uma mais atraente pregação vitoriosa focada apenas, ou

⁴⁰ Leonildo Silveira CAMPOS, s/d, “Os ‘dois caminhos’: Observações sobre uma gravura protestante” [Texto em fase de publicação].

principalmente, no momento presente⁴¹. Além disso, o sofrimento não é visto sempre e necessariamente como consequência de ações diabólicas, de possessão ou de pactos com o maligno, tal como para alguns renomados pregadores. Não exclusivamente, mas essencialmente: R. R. Soares, Valdomiro Santiago, Edir Macedo e, cada vez mais, Silas Malafaia.

A fidelidade a Deus, no outro caso, não passa direta e exclusivamente pelas questões financeiras. O ponto forte da relação do fiel com a divindade é marcado pela questão moral. O pecado é mais do que deixar de contribuir com dízimos, votos, desafios e ofertas. Pecar é ofender a Deus com ações e intenções, pensamentos e palavras. Retomando o princípio do moralismo protestante, é essencial que a conversão e a experiência de santificação ocorram no interior do indivíduo e se externalizem como prova da fé. Algumas destas questões serão abordadas mais adiante.

Como entrada para a compreensão do estilo de vida do grupo referido, é válido tratar de seu fundador institucional. A próxima parte do trabalho pretende, ao partir de seu mentor no século XX, elaborar uma breve reconstituição teológico-histórica dos ideais morais desses protestantes, bem como lidar com sua chegada ao Brasil.

Do ponto de vista histórico, as duas influências apontadas remontam a datas e contextos bastante diversos, do século XVII e XIX na Europa à América no XX. Ou seja, pietismo alemão, puritanismo inglês e fundamentalismo norte-

⁴¹ É certo que, mesmo entre grupos protestantes de vida religiosa marcada por uma teologia neoliberal, ainda há resquícios do moralismo protestante. Seria outra pesquisa interessante tratar das proibições que aparecem como interditos morais mesmo entre os grupos evangélicos que mais crescem numericamente: sexualidade, consumo do álcool, gosto musical, atividades de lazer etc.

americano. Para que a vinculação entre Bunyan, Reihlen e Hegre faça sentido, a linha a ser reconstituída é, grosso modo, trabalhada principalmente em seu nível lógico-moral. Assim, o grupo a ser trabalhado partilha de um movimento contrário à tendência geral do protestantismo: se muitos passaram para o *outro* lado, há alguns grupos – tal como aquele que será abordado aqui – que persistem no caminho moral proposto inicialmente.

Parte III

-

Para não desentender a missão de uma Missão

Foram nossas sociedades ocidentais que, muito recentemente, fizeram do homem um 'animal econômico'. Mas nem todos somos ainda seres desse gênero. Em nossas massas e em nossas elites, o dispêndio puro e irracional é de prática corrente; ele é ainda característico dos poucos fósseis de nossa nobreza. O *homo oeconomicus* não está atrás, está adiante de nós; assim como o homem da moral e do dever; assim como o homem da ciência e da razão. O homem foi por muito tempo outra coisa e não faz muito que é uma máquina, complicada de uma máquina de calcular.

Marcel Mauss, *Ensaio sobre a dádiva*, 1925.

As instituições dirigem sistematicamente a memória individual e canalizam nossas percepções para formas compatíveis com as relações que elas autorizam. Elas fixam processos que são essencialmente dinâmicos, ocultam a influência que eles exercem e suscitam emoções relativas a questões padronizadas e que alcançam um diapasão igualmente padronizado.

Mary Douglas, *Como as instituições pensam*, 1986.

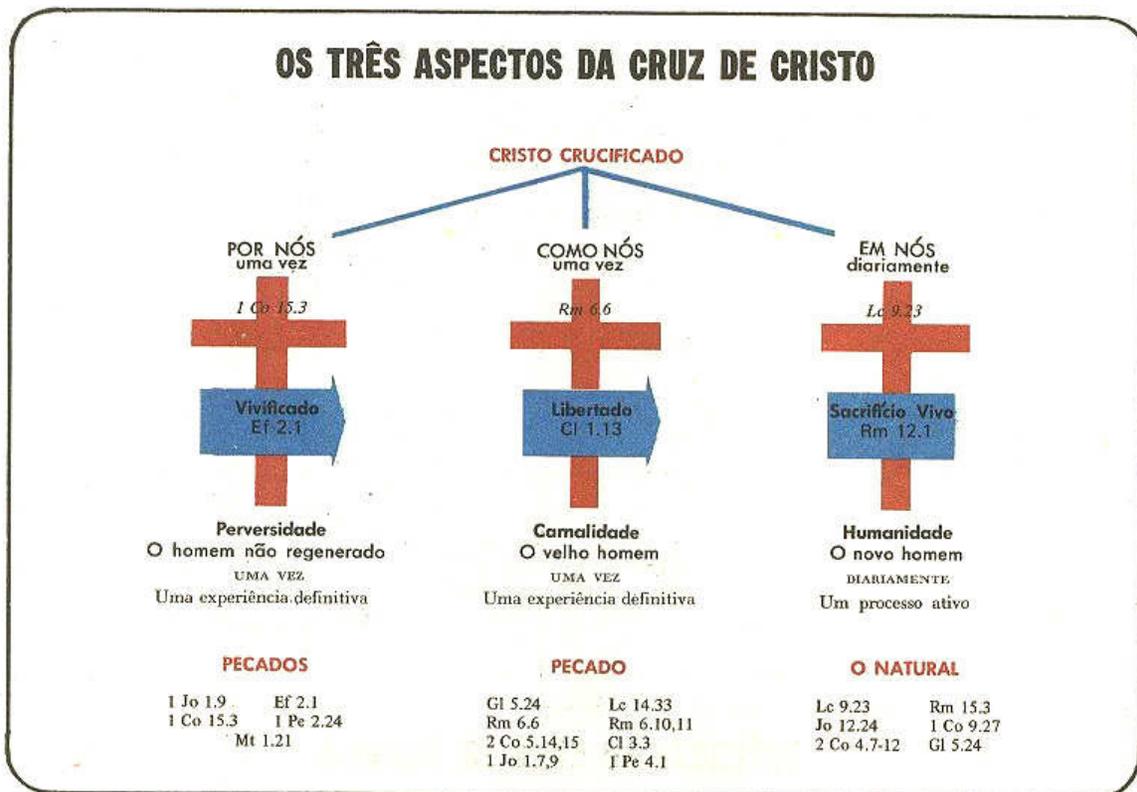
Um livro publicado em 1960, mas tendo nascido de cerca de 20 anos de reflexão, aulas e palestras, exprimiu uma concepção de vida marcada por uma das imagens do quadro sobre os dois caminhos. A imagem é Cristo crucificado e o título do livro já permite entrever a relação: *The three aspects of the cross*.

Retomando o quadro pietista, a cena da crucificação é essencial àquele que escolhe o caminho da salvação, pois logo após a porta estreita, há o Cristo crucificado¹. O autor do livro indica, como sugere o próprio título da obra, que suas reflexões podem ser sintetizadas nos três aspectos da cruz: Cristo crucificado por nós – como o nosso substituto; nós crucificado com Cristo – o nosso libertador; e Cristo crucificado em nós – o que habita em nós². Cristo não teria morrido apenas para salvar os homens. É preciso, segundo o autor, reconhecer que Cristo é também santificador.

O esquema abaixo, reproduzido do próprio livro, auxilia como ilustração das teses do autor. Os textos bíblicos indicados são todos retirados do Novo Testamento e em sua maioria procedem das epístolas atribuídas ao apóstolo Paulo.

¹ Há versões do quadro que apresentam apenas a cruz sem o Cristo crucificado. A ausência do Cristo pregado é resquício da constante tentativa protestante de evitar a preservação de qualquer rastro católico, mas também pode ser visto como uma posição teológica que aponta para a ressurreição de Cristo. A cruz vazia ganha valor teológico protestante simétrico à importância católica dada à imagem do Cristo na cruz.

² Ted HEGRE, 1977 [1960], *Vida que nasce da morte*, trad. Waldemar W. Wey, Belo Horizonte, Betânia, p. 16. Também a primeira edição brasileira, ao invés de traduzir o título original do livro, havia criado outro título. No caso, *A cruz e a santificação*.



Gravura 05: Os três aspectos da cruz.

O primeiro significado da cruz rememora que “*Cristo crucificado POR NÓS – como o nosso substituto*”. Este aspecto diz respeito àquela pessoa que não se converteu e que se encontra num “estado de depravação”. O significado aponta para a possibilidade de perdão de pecados e regeneração. O pecador deve se arrepender e crer que Deus o perdoa, justifica e regenera por meio do poder da cruz, onde Cristo morreu por ele.

O segundo aspecto, “*crucificados juntamente COM CRISTO, o nosso libertador*”, diz respeito ao homem sob a carne, ou seja, dominado pelas paixões e obras humanas. A mensagem desse aspecto é a possibilidade de libertação do poder do pecado, mas também a plenitude do Espírito Santo. Assim como Cristo

morreu por ele, o próprio fiel deve morrer para o pecado. A morte exemplar de Cristo é vista como a possibilidade de libertação do poder do pecado.

O último dos três aspectos, “*Cristo crucificado EM NÓS – o que habita em nós*”, não trata mais do pecado. Ele se refere ao nascido de novo. Esse novo homem deve continuamente apresentar seu corpo a Deus como instrumento de justiça. Ele deve tomar a sua cruz e seguir Jesus. O corpo permanece submetido ao controle e disciplina do Espírito Santo, para que em sua morte, a vida possa fluir para os outros. Portanto, mesmo para aquele que se acha no caminho estreito, a trajetória cristã é um desafio diário: “um processo ativo”, dia Hegre.

O livro pretende orientar seus leitores para uma vida cristã santificada e vitoriosa. No caso, vitória sobre o pecado. “Mas, que é o pecado? Pecado é a transgressão da lei; é desobediência; é egoísmo (preferir o ego a Deus); é crime”³. Ademais, e seguindo Charles Finney⁴ ao invés de Ambrósio e Agostinho, o autor defende que o homem não possui uma natureza pecaminosa. Em suas palavras: “o pecador não *tem* uma natureza pecaminosa; ele é pecaminoso”. É preciso marcar a diferença entre “*ter* algo mau e *ser* algo mau”. Ao escolher o “ego” o homem torna-se pecador. Ele escolhe pecar e se torna pecador. E o pecador pode

³ *Ibidem*, p. 81.

⁴ Charles Grandison Finney (1792-1875) foi pregador, professor, teólogo e avivalista puritano estadunidense. A sua teologia possuía um forte apelo moral e a sua contribuição permanece ativa na concepção moral dos protestantes estudados nesse trabalho. A sua mais conhecida obra é uma teologia sistemática voltada para questões de ordem moral. As temáticas gerais da obra podem ser assim apresentadas: governo, obrigação e unidade da ação moral; “obediência completa”; amor, egoísmo, virtudes e pecados em geral; expiação, regeneração, arrependimento e fé; justificação e santificação. Portanto, trata-se menos de uma teologia sistemática convencional e mais uma teologia moral sistemática.

ser purificado e transformado. Sem que a sua natureza humana seja dividida entre natureza pecaminosa e natureza espiritual. O homem é unitário, diz o autor.

Muitos acham que crer em duas naturezas é sinônimo de ortodoxia. Mas, um cuidadoso exame das Escrituras não oferece base a essa idéia da natureza humana como uma unidade separada. O homem é um ser unitário. Se não fosse, seria esquizofrênico! Nenhuma das duas passagens principais que tratam dos conflitos íntimos (Rm 7 e Gl 5.16-26) menciona a palavra *natureza*. Isso é porque Paulo não está descrevendo uma pessoa com duas naturezas, uma boa e outra má, que devem coexistir até o túmulo. Está falando duma pessoa que deve fazer uma escolha definitiva, para andar “no Espírito” ou “segundo a carne”⁵.

O autor do livro, Ted Hegre⁶, sintetizou nesse importante livro as bases norteadoras da fé doutrinária de uma comunidade fundada por ele nos Estados Unidos. Foi um escritor e líder protestante que não participou de qualquer escola bíblica ou seminário, tal como Bunyan antes dele. Era autodidata, mas fez leituras extensivas em teologia bíblica e doutrinária⁷. Vejamos a trajetória de Hegre relacionada ao surgimento, consolidação, expansão e atualidade dessa comunidade e seus ideais.

⁵ Ted HEGRE, 1977 [1960], *idem*, p. 78-79.

⁶ Theodore Hegre, mais conhecido como Ted Hegre.

⁷ Em reconhecimento pelos méritos livro, uma faculdade da Califórnia teria concedido a Ted Hegre o grau honorário de Doutor em Teologia. Cf. Hyun Jin KIM, 2011, *Protestant communities as mission communities: A systematic and historical study*, Thesis of Doctor (Philosophy), Faculty of Theology of the North-West University, p. 209.

De Bethany from Brazil a Betânia do Brasil

Filho de pai imigrante norueguês e mãe estadunidense, ambos luteranos, Ted Hegre nasceu em 1908 nos Estados Unidos. Entre 1870 e 1900, a população dos Estados Unidos recebeu mais de 20 milhões de imigrantes vindos em sua maioria da Europa e da Ásia. Atraídos pela “terra das oportunidades”, a chegada dos imigrantes fez a população do país quase dobrar no mesmo período, indo de quase 40 milhões para cerca de 76 milhões. Dentre os imigrantes, os europeus protestantes alfabetizados em inglês tiveram melhor guarida. Chegou a ser necessário elaborar políticas de contenção do fluxo quase descontrolado de imigrantes, proibindo a entrada de chineses, presidiários, indigentes, criminosos e anarquistas⁸. O pai de Hegre não se enquadrava nesse perfil indesejável. Ele era um luterano norueguês (como a ampla maioria de seus compatriotas, ao menos nominalmente, uma vez que a Igreja Luterana é a denominação oficial da Noruega⁹) que se casou com uma estadunidense da mesma linha protestante.

Apesar de Hegre ter sido criado em ambiente religioso, a leitura de um livro, *Entrega absoluta*, de Andrew Murray, teria lhe mostrado a necessidade de entregar completamente a vida a Deus¹⁰. Tal livro de devoção e vida santificada, o

⁸ Luiz Estevam FERNANDES e Marcus Vinícius de MORAIS, 2007, “Os Estados Unidos no século XIX”, in: Leandro KARNAL... [et. al.], *História dos Estados Unidos: Das origens ao século XXI*, São Paulo, Contexto, p. 153-154.

⁹ Uma reflexão histórica e atual sobre o estado religioso na Noruega foi produzida por Berge FURRE, 2006, “Religião, educação e globalização: O caso norueguês”. *Protestantismo em revista* (Revista Eletrônica do Núcleo de Estudos e Pesquisa do Protestantismo – NEPP, da Escola Superior de Teologia), vol. 09, jan.-abr., p. 59-68. Disponível em http://www3.est.edu.br/nepp/revista/009/ano05n1_04.pdf. Consultado em 02/01/2013.

¹⁰ Andrew Murray (1828-1917) foi pregador sul-africano oriundo de uma família profundamente religiosa. Seu pai foi missionário da Igreja Reformada Holandesa e sua mãe era descendente de

impactou de tal forma que ele fez as orações de submissão a Deus que estavam sugeridas no livro, além de passar a crer nesse princípio de vivência cristã¹¹. As orações aludidas são tais como: “Senhor, tudo na minha vida tem que estar na mais completa harmonia com a minha posição como um ramo de Ti, a Videira abençoada... Entrega absoluta a Ti, ó Cristo, é o que eu escolhi”¹². Tal como o pietismo foi uma alternativa ao dogmatismo luterano alemão, a experiência de Hegre impulsionou um movimento crítico à ausência de interesse pela vida santificada entre os luteranos de seu convívio.

Ele se tornou o líder da congregação que nasceu de sua experiência de leitura regular e solitária da Bíblia. Esses estudos pessoais revelaram algumas descobertas que lhe acompanharam por toda a vida. Ele decidiu compartilhar o que aprendeu com outros amigos. Eles passaram a se reunir em sua casa para o estudo semanal dos textos bíblicos, mas também para oração. Eles perceberam que havia mais a esperar da fé aquilo que eles presenciavam em cristãos mais velhos que mantinham uma “relação mundana, distante de Deus e em geral

huguenotes franceses e luteranos alemães. A Editora Betânia no Brasil traduziu algumas de suas obras para o português: *Sê perfeito*, *O poder do sangue de Jesus* e *Entrega absoluta*.

¹¹ Ted enfatizará, por toda a vida, a importância da literatura como um instrumento possível na produção de uma vida cristã santificada. A palavra escrita se evidenciará por meio da criação de uma revista, publicação de livros e implantação de uma editora.

¹² Andrew MURRAY, 1999 [1895], *Absolute surrender*, Grand Rapids: Christian Classics Ethereal Library, scanned and corrected by Claude Kin, p. 68. Disponível em <http://www.ccel.org/ccel/murray/surrender.pdf>. Consultado em 29/08/2012. É possível perceber em Murray uma perspectiva moral vinculada ao processo de santificação que se insere na temática do caráter: “Quando Deus dá o Espírito Santo, o Seu grande objetivo é a formação de um caráter santo”, cf. Andrew MURRAY, 1999 [1895], *idem*, p. 10. Em outro livro, voltado para a perfeição que é medida a partir do exemplo de Cristo, o conceito de caráter é igualmente constante, cf. Andrew MURRAY, 1975 [1894], *Sê perfeito*, Belo Horizonte, Editora Betânia.

derrotada”¹³. A verdade e o poder da cruz, bem como a presença e o poder do Espírito Santo eram temas que eles não haviam ouvido falar na igreja luterana.

Assim, aos 35 anos de idade, em 16 de abril de 1943, poucos anos depois dessa experiência, Hegre participou da organização da Bethany Chapel em Minneapolis, uma congregação luterana independente formada a partir do crescente interesse de colegas e convidados para ouvir os ensinamentos de Hegre¹⁴. O nome “Bethany” foi escolhido por ter sido o local onde Jesus recuava sozinho ou com os discípulos para devoção e descanso; era um lugar que Jesus gostava de estar¹⁵. Acompanhado e reconhecido pelos 16 membros fundadores da Bethany Chapel, Hegre é consagrado a pastor. Ele continuou trabalhando como gerente de departamento de um grande supermercado por cerca de um ano, até que a comunidade cresceu e ele se tornou um pastor de tempo integral.

Em 1 de janeiro do ano seguinte à fundação, ele recebeu uma visão essencial para a história da Bethany. Enquanto orava, o desafio divino lhe foi dado: enviar e sustentar 100 missionários. Hegre apresentou à sua pequena igreja a visão dessa tarefa missionária mundial e os membros aceitaram levá-la adiante.

¹³ Hyun Jin KIM, 2011, *idem*, p. 199.

¹⁴ As principais informações sobre a história da missão fundada por ele foram retiradas de um livro em homenagem aos 60 anos da Bethany: Halvard STRAND & George FOSTER, 2005, *The Bethany International history: With eternity's values in view*, Minnesota, Bethany Press International. Enquanto Halvard Strand esteve presente desde o início da Bethany com Ted, George Foster serviu como missionário no Brasil e trabalha atualmente nos Estados Unidos. Dentre seus livros, a Editora Betânia no Brasil publicou vários: *Um Deus em quem posso confiar*, *Você tem valor*, *O poder restaurador do perdão*, *Paz interior em tempos de crise*, *Seguindo a Jesus Cristo*, *Tempo de viver!*, *Em espírito e em verdade*, *A paz que você procura*, *À procura de um grande amor*, *Buscar e salvar*, *Conhecendo a Jesus Cristo* e *De todo o meu coração*.

¹⁵ Por exemplo, Marcos 11.11: “Tendo Jesus entrado em Jerusalém, foi ao templo; e tendo observado tudo em redor, como já fosse tarde, saiu para Betânia com os doze”; Mateus 21.17: “E deixando-os, saiu da cidade para Betânia, e ali passou a noite”; e Mateus 26.6: “Estando Jesus em Betânia, em casa de Simão, o leproso...”.

Era o fim do período norte-americano posteriormente chamado de “Grande Depressão” e que se iniciou com crise da Bolsa de Nova Iorque em 1929. Os anos de 1930 teriam presenciado a maior crise econômica da história do capitalismo¹⁶. Contudo, em meados da década de 40, já se tornava possível retomar investimentos e projeções econômicas. A visão de Hegre se deu, portanto, num tempo que passava a ser propício para preparar e sustentar financeiramente missionários em outros países. Mas o sonho ainda era desafiador: uma pequena comunidade suprindo 100 missionários. Essa visão se articulava significativamente com o otimismo da recuperação americana. Na noite de anúncio do desafio, estavam presentes cerca de 50 pessoas. Ainda assim, e apesar do otimismo da economia, era pouco provável que para cada membro da igreja houvesse dois missionários em campo.

Para espanto de Hegre, os membros concordaram e desde então a oração coletiva era um pedido de orientação sobre o modo de executar a tarefa missionária. Assim, em 1945, baseado na interpretação de um texto bíblico, Hegre, sua esposa e outros quatro jovens casais decidiram sobre a adoção de um estilo de vida comunal. O texto que motivou a deliberação foi Atos 2.43-47:

(43) Todos estavam cheios de temor, e muitas maravilhas e sinais eram feitos pelos apóstolos. (44) Todos os que criam mantinham-se unidos e tinham tudo em comum. (45) Vendendo suas propriedades e bens, distribuíam a cada um conforme a sua necessidade. (46) Todos os dias, continuavam a reunir-se no pátio do templo. Partiam o pão em suas casas, e juntos participavam das refeições, com alegria e sinceridade de coração, (47) louvando

¹⁶ Sean PURDY, 2007, “O século americano”, in: Leandro KARNAL... [et. al.], *História dos Estados Unidos: Das origens ao século XXI*, São Paulo, Contexto, p. 197s.

a Deus e tendo a simpatia de todo o povo. E o Senhor lhes acrescentava todos os dias os que iam sendo salvos.

As cinco famílias venderam suas casas e juntaram os recursos para adquirir uma residência comum. O objetivo inicial da vida comunitária seria reduzir o trabalho e as despesas desnecessárias, tendo em vista fazer render tempo e dinheiro coletivo para cumprir a visão que Deus lhes deu de vida cristã santificada e de realização da inacabada tarefa de missões mundiais. Várias perguntas poderiam decorrer dessa atitude radical: Qual seria a melhor forma de dividir os custos? Quem os pagaria? O que seria classificado como despesas corporativas e quais seriam as despesas pessoais? Como as despesas seriam compartilhadas? Eram todas questões pertinentes, mas que eles deixaram sob a oração e sob a confiança uns dos outros, uma vez que um dos princípios da teologia da santificação que eles estavam dispostos a viver partia da ideia de “morrer para si mesmo” crucificando o ego, acompanhado de seus interesses e vantagens pessoais: tudo era de todos, pois todos eram de Cristo. Como uma espécie de comunidade moral de indivíduos cristãos.

Essa postura inicial de desapego material permite retomar, mesmo que brevemente, o modo como a ascese protestante foi apresentada por Weber em sua discussão sobre a ética de controle austero e disciplinado do corpo através do afastamento de práticas exageradas tidas como inconvenientes: sono, comida, bebida, fala, sexo e demais prazeres mundanos tipificados em *O peregrino* e “Os

dois caminhos”¹⁷. De acordo com Weber, há dois tipos de ascese: aquela do monge, praticada “fora do mundo”, extramundana; e ainda outra, do puritano protestante, intramundana¹⁸. A ascese protestante faz do trabalho diário e metódico um dever religioso, como se fosse a melhor forma de cumprir, ainda que em “meio ao mundo”, a vontade de Deus.

Ócio e prazer, não; serve a *ação*, o agir conforme a vontade de Deus inequivocamente revelada a fim de aumentar sua glória. A *perda de tempo* é, assim, o primeiro e em principio o mais grave de todos os pecados. Nosso tempo de vida é infinitamente curto e precioso para “consolidar” a própria vocação. Perder tempo com sociabilidade, com “conversa mole”, com luxo, mesmo com o sono além do necessário à saúde – seis, no máximo oito horas – é absolutamente condenável em termos morais¹⁹.

Ted Hegre chega a listar certas expressões indicativas de uma vida “controlada pela carne”, sejam elas: “afetação, impaciência, ansiedade, ociosidade, tagarelice, ressentimentos, leviandade, autopiedade, amor-próprio, megalomania, crítica ferina, orgulho e desonestidade. Todos esses terríveis pecados provêm duma só raiz: o ego”²⁰. O ócio aparece como pecado carnal que reflete uma vida egoísta. Não cabe, de imediato, um elogio à preguiça, ao lazer ou

¹⁷ O caráter intramundano protestante é quase ausente no quadro sobre os caminhos, aforas as cenas dos dois pregadores: um que orienta e anuncia a necessidade de escolha de uma das portas-caminhos se outro que é visto no próprio caminho largo procurando levar seus ouvintes a atravessar para o caminho estreito como uma segunda oportunidade de salvação da vida mundana.

¹⁸ Max WEBER, 2004 [1904-5 e 1920], *idem*. Sobre a ascese monástica, ver, ps. 135-136 e 221 n. 8. Sobre a ascese intramundana, há menções tais como p. 72s.

¹⁹ Max WEBER, 2004 [1904-5 e 1920], *idem*, p. 143.

²⁰ Ted HEGRE, 1977 [1960], *idem*, p. 49.

ao ócio²¹. Veremos em parte posterior do trabalho o lugar que o esporte ocupa na vida seminarista: lazer, obrigação e aprendizado moral.

Além dessa postura de vida cristã, esses fundadores eram pessoas que entendiam de administração de empresas.

Os fundadores da Betânia eram pessoas de negócios – treinados para o negócio, apoiados por negócios, com uma visão para o negócio. Quando oraram sobre finanças para recrutar, treinar, enviar e apoiar missionários, seus pensamentos se voltaram para os negócios²².

Nenhum dos cinco casais possuía formação em qualquer escola teológica, seminário ou faculdade e a maioria tinha pouco ou nenhum treinamento bíblico formal²³. Eram realmente pessoas de negócios. Dentre os cinco homens, as profissões eram: gerente de supermercado de laticínios; gerente de estoque de uma fábrica de equipamentos industriais; proprietário e operador de um mercado de varejo de carne; vice-presidente de uma empresa de conservas vegetais; e gerente do escritório de uma empresa de equipamentos de soldagem. E eles usaram dos conhecimentos administrativos para estruturar e consolidar a Bethany.

Esse grupo de fundadores encontrou uma casa de 30 quartos numa tranquila vizinhança ao sul de Minneapolis. Todos venderam suas residências

²¹ Paul LAFARGUE, 2003 [1880], *O direito à preguiça*, trad. Otto L. de Correa, São Paulo, Editora Claridade; e Bertrand RUSSELL, 1976 [1932] *Elogio do lazer*, trad. Nathanael Caixeiro, Rio de Janeiro, Zahar Editores, p. 13: “A moralidade do trabalho é a moralidade de escravos e o mundo moderno não precisa de escravidão”.

²² Halvard STRAND & George FOSTER, 2005, *idem*, p.38.

²³ Hyun Jin KIM, 2011, *idem*, p. 201.

particulares e um ano depois da visão de enviar 100 missionários, mais especificamente em 1 de outubro de 1945, as cinco famílias se mudaram para o local. Tal opção de vida comunitária marcou a inauguração da Bethany House, formada por Ted e Lucile Hegre, Rich e Carol Dahlen, Morry e Betty Johnson, Duane e Virg Lovestrand, Halvard e Helen Strand, e seus respectivos filhos, um total de 14 crianças. A média dos casais possuía 30 anos, ao passo que a idade das crianças variava entre 1 e 9 anos. A partir desse dia todos os bens se tornariam propriedade comum: automóveis, móveis, máquinas de costura, candeeiros, pratos, louças, panelas, frigideiras e utensílios de casa.

O começo da Bethany nos Estados Unidos, como se vê, remonta a uma espécie de narrativa de origem sobre o envio de 100 missionários: “Num dia sonhado por Deus, 5 famílias norte-americanas que se reuniam para estudar a Bíblia e orar pela obra missionária, sentiram unanimemente a necessidade em se alcançar povos não evangelizados”²⁴.

Estes cinco casais eram pessoas comuns que abraçaram uma visão que se tornou uma paixão e definiu o rumo de suas vidas. Eles não se encaixam no perfil de fanáticos religiosos que provam que eles estavam certos e todos os outros estavam errados. Eles só sabiam que havia um trabalho a fazer, que a dedicação sacrificial era necessária e um esforço para que isso aconteça. Eles sabiam que poderiam realizar mais juntos do que sozinhos. Juntos, eles estavam determinados a construir um ministério e não chamar a atenção para si, mas para Deus e Seu Reino. Nenhum

²⁴ “Uma história e tanto...”. Disponível em <http://blogeditorabetania.com.br/2012/04/03/uma-historia-e-tanto/>. Consultado em 24/05/2012. Além do blog da Editora e do livro de história da Bethany, vários dados foram obtidos na página oficial da Betânia no Brasil: <http://www.betania.com.br>. Outra parte dos argumentos sobre a história da Bethany nos Estados Unidos provém de William KOSTLEVY, 2009, “Bethany Fellowship”, in: _____ [ed.], *Historical dictionary of the Holiness movement*, Lanham, Md, Scarecrow Press, p. 17. Mas também de Hyun Jin KIM, 2011, *idem*.

obstáculo seria muito grande, nenhuma batalha muito difícil. Eles tinham Deus. Eles tinham um ao outro²⁵.

Em pouco tempo o ideal desses religiosos considerados não-fanáticos se espalhou e diversas pessoas foram se juntando à casa betanense. Tanto que, em 1946, o número de membros era tão vasto que foi necessário procurar por instalações maiores. Em 23 de maio desse ano, foi adquirido um sítio com 57 hectares em Bloomington, nas cercanias de Minneapolis. Eles construíram dois prédios e se mudaram para lá em 1948. Tal data e local marca o surgimento da Bethany Fellowship: “Esta propriedade se tornaria o campus para o centro de treinamento missionário, as residências da comunidade, da igreja e dos negócios”²⁶. É nesse sítio que se localiza até hoje o centro de operações da Bethany.

Ainda em dezembro de 1946 são enviadas as primeiras missionárias, Marie Pessoa e Valborg Esping, para Guiné-Bissau, por meio da agência missionária Worldwide Evangelization Crusade (WEC)²⁷. Principalmente a partir de 1947 a Bethany se fortalece no sustento de missionários por diversas agências de envio. O Bethany Fellowship Missionary Training Center (hoje Bethany College of Missions) começou com 10 alunos em outubro de 1948. Ted Hegre foi seu

²⁵ Halvard STRAND & George FOSTER, 2005, *idem*, p.21.

²⁶ *Ibidem*, p.27.

²⁷ *Ibidem*, document 5_02. Atualmente a missão foi renomeada para Worldwide Evangelisation for Christ (WEC – International), devido a desentendimentos sobre o sentido do antigo termo, “cruzada”.

principal instrutor, acompanhado de Harold Brokke, um recém-graduado pelo luterano St. Olaf College²⁸.

A entrada no centro de treinamento missionário requeria que os estudantes preenchessem três condições: a primeira delas se referia ao imperativo do candidato ter nascido de novo; a segunda condição pré-requisito era que o aspirante possuísse um chamado para o serviço missionário; e a terceira, por sua vez, implicava na necessidade de ele ter se graduado do ensino médio²⁹.

Façamos um breve adendo à questão do “nascer de novo”. Na teologia de Ted Hegre, a salvação provém de duas condições iniciais: “(1) *arrependimento para com Deus* e (2) *fé em nosso Senhor Jesus Cristo* (At 20.21). O arrependimento é sair *do* pecado; fé é *voltar-se* para Cristo, recebendo-o como Senhor e Salvador”. Esse é o caminho para encontrar o que se apresenta sob a noção de “nascer de novo”: cumprindo certas condições “*nascemos de novo*, e experimentaremos aquilo que se diz acerca dos salvos, em Efésios 2.1: ‘Ele vos deu vida, estando vós mortos nos vossos delitos e pecados’. A salvação, pois, não vem, por se crer numa doutrina ou professar um credo, e sim por nos unirmos a uma pessoa, e essa pessoa é Jesus Cristo”³⁰.

A proposta de formação missionária na Bethany para os nascidos de novo passava pelo treinamento de servos líderes e pelo envio de líderes servos.

²⁸ *Ibidem*, p. 57. A Editora Betânia no Brasil traduziu as seguintes obras de Harold Brokke: *Prosperidade pela obediência* e *Romanos: o Evangelho do Cristo Ressurreto*.

²⁹ *Ibidem*, p. 58. Nos primeiros anos, os seus licenciados serviram a várias agências de envio missionário, até que, em 1963, foi formada a Bethany Fellowship Missions, sua própria agência missionária. Estava definido que treinamento, envio e sustento de missionários seriam as principais tarefas da Bethany.

³⁰ Ted HEGRE, 1977 [1960], *idem*, p. 17.

Desde o início, os objetivos da Bethany eram levar os cristãos a uma vida vitoriosa e levar o evangelho ao mundo inteiro. No início, os fundadores pensaram que Deus os chamava para ir para outro país como missionários, depois perceberam que o chamado era para treinar, enviar e apoiar missionários.

A visão de treinamento missionário reflete a própria chamada de Ted Hegre para o ministério e os obstáculos que ele enfrentou para cumpri-la³¹.

Os alunos que deveriam se tornar líderes servos, possuíam em seu currículo o treinamento prático em atividades manuais na parte da tarde. Uma vez que a renda para manutenção da Bethany provinha de fontes ainda insuficientes para sustentar a comunidade: os salários de um ou dois homens da equipe que ainda estavam empregados fora da comunidade; as doações de pessoas que estavam aderindo ao estilo de vida comunal; e os produtos cultivados na fazenda e vendidos para supermercados. O trabalho dos alunos foi usado como estratégia de manutenção. Juntamente com os funcionários e moradores da Bethany, os alunos aprendia e fabricavam produtos que eram vendidos lucrativamente³².

Em 1956 foi inaugurada a Bethany House Publishers, e cinco anos antes de sua fundação já era editada a revista *Message of the cross*³³. O primeiro livro publicado pela House Publishers se deu no mesmo ano de sua fundação: *Changing climate*, de Arthur Bloomfield. Outros livros desse autor seriam

³¹ Halvard STRAND & George FOSTER, *idem*, p. 52.

³² Entre os produtos fabricados na Bethany, inclui-se a bem-sucedida produção de trailers para acampamento, ver Hyun Jin KIM, 2011, *idem*, p. 205. Em 24 anos de fabricação, eles venderam quase 24 mil trailers com reboque. Uma das marcas da Bethany era não priorizar a captação de recursos de fora; eles preferiam buscar sempre a autossuficiência.

³³ A revista seria traduzida no Brasil e publicada como principal instrumento literário de orientação devocional e sobre vivência cristã. Cumprindo aqui o papel que possuía nos Estados Unidos desde o início. Veremos a importância da revista no Brasil mais adiante.

publicados durante os anos 1960: *All things new*, *Signs of his coming* e *The end of the days*. O trabalho da House Publishers foi bem-sucedido, uma vez que publicou diversos *best-sellers* cristãos entre os estadunidenses, tal como os escritos de Janette Oke (por exemplo: *Love comes softly*), juntamente com livros do próprio Ted Hegre. Outros livros como *Oberlin perfectionists* de Charles Finney e *Keswick* de Andrew Murray tiveram ampla circulação³⁴. E foram publicados também certos autores do movimento de santificação, como Leonard Ravenhill, com seus *Why revivals tarries*, *Meat for men*, *Revival praying* e *A treasury of prayer*, além de Maynard James, Delbert Rose, A. Skevington Wood e Timothy L. Smith. De todas as obras da Bethany House com ampla aceitação, nenhuma delas pode ser comparada a *The christian family*, de Larry Christenson, nos Estados Unidos³⁵.

Tendo em vista a sua posição teológica doutrinária, perceptível pela linha editorial, a Bethany Fellowship acha-se filiada à National Association of Evangelicals (NAE)³⁶. A doutrina tende a difundir-se, sendo partilhada. A condição

³⁴ Hyun Jin KIM, 2011, *ibidem*.

³⁵ Amy DEROGATIS, 2005, "What Would Jesus Do? Sexuality and Salvation in Protestant Evangelical Sex Manuals, 1950s to the Present". *Church History*, vol. 74, nº 1, mar., p. 97-137. A autora realiza um breve, mas importante levantamento acerca das publicações de manuais evangélicos sobre sexo, família, casamento, homossexualidade, abstinência na juventude e sexualidade nos Estados Unidos da metade do século XX ao início do XXI. São obras que tendem a orientar o comportamento dos casais em relação a diversos temas: orgasmo, prazer, posições sexuais, masturbação, virilidade, sexo oral, sexo anal etc. Além disso, a autora também propõe comparações entre os manuais seculares e aqueles produzidos e lidos pelos evangélicos norte-americanos.

³⁶ Tendo em vista o contexto norte-americano, gestou-se uma distinção analítica entre "evangélico" e "evangelical". O primeiro refere-se à postura teológica que enfatiza a volta à Bíblia como única regra de fé e de conduta. Esse movimento passou por todos os reformadores e marcou a distinção entre o catolicismo romano e os demais movimentos de renovação religiosa. Refere-se, portanto, a todas as denominações que provêm direta ou indiretamente da Reforma Protestante do século XVI. O segundo termo, *evangelical*, engloba aqueles grupos do movimento evangélico que enfatizam principalmente "a experiência emocional da conversão como sinônimo de conversão". Em alguns casos, defende-se que a experiência religiosa é infinitamente repetida num processo chamado "santificação", "segunda bênção", "perfeição cristã", "vida profunda" etc. Cf. Prócoro VELASQUES FILHO, 1990, "Deus como emoção: Origens históricas e teológicas do

inicial da doutrina é o reconhecimento das mesmas verdades e a aceitação de determinadas regras. A doutrina questiona ao mesmo tempo o sujeito que fala e o enunciado. Ela liga os indivíduos a certos tipos de enunciação e lhes proíbe todos os outros, ao mesmo tempo em que certos tipos de enunciação ligam indivíduos entre si e os diferenciam de todos os outros. Dupla sujeição, portanto. Dos sujeitos falantes ao discurso e dos discursos ao grupo³⁷. Portanto, filiar-se à NAE implicou em partilhar uma doutrina; o que não implica em adesão a qualquer proposta ecumênica³⁸.

A Bethany enfatiza a santificação wesleyana como uma segunda obra da graça com certos aspectos pentecostais, tal como falar em línguas, como um dom para a igreja. Mas ela rejeita a noção de que as línguas são uma evidência do

protestantismo evangélico”, in: _____ & Antônio Gouvêa MENDONÇA, *Introdução ao protestantismo no Brasil*, São Paulo/São Bernardo do Campo, Loyola/Programa Ecumênico de Pós-Graduação em Ciências da Religião da UESP, p. 81-109. Sobre a história, afiliados, doutrina e propósitos da NAE, pode-se conferir <http://www.nae.net/>. Ela é filiada, por sua vez, à World Evangelical Alliance (WEA), organização promotora do Congresso Internacional de Evangelização Mundial em Lausanne, Suíça, em Assembleia Geral de 26 a 29 de julho de 1974. Várias informações da WEA podem ser acessadas no Arquivo Billy Graham, disponível em <http://www2.wheaton.edu/bgc/archives/GUIDES/338.htm#3> e consultado em 29/08/2012.

³⁷ Michel FOUCAULT, 2002 [1971], *A ordem do discurso* (Aula inaugural no *Collège de France*), trad. Laura Fraga de Almeida Sampaio, São Paulo, Loyola, 8ª ed., p. 43.

³⁸ Os sete pontos doutrinários da NAE são: 1) infabilidade e inspiração da Bíblia como Palavra de Deus; 2) um só Deus, eternamente existente em três pessoas: Pai, Filho e Espírito Santo; 3) divindade de Jesus Cristo, acompanhada de nascimento virginal, vida sem pecado, milagres, morte vicária e expiatória, ressurreição corporal, ascensão à mão direita do Pai e retorno pessoal em poder e glória; 4) a regeneração pelo Espírito Santo é absolutamente essencial para a salvação das pessoas perdidas e pecadoras; 5) o cristão é capacitado a viver uma vida piedosa sendo habitado pelo ministério presente do Espírito Santo; 6) ressurreição dos salvos e dos perdidos, dos são salvos para a ressurreição da vida e dos perdidos para a ressurreição da condenação; e 7) unidade espiritual dos crentes em Cristo. Disponível em <http://www.nae.net/about-us/statement-of-faith>. Consultado em 03/01/2013. As declarações de fé da NAE e da Bethany se aproximam significativamente. Os três primeiros itens são repetidos quase literalmente em ambas, ao passo que os demais são similares. O item sete da NAE não aparece na Bethany que acrescenta dois outros tópicos de fé, chegando a oito itens: um sobre a santificação através da identificação com a morte e ressurreição de Jesus Cristo; e outro sobre a necessidade de fazer o possível para que o Evangelho seja pregador a todos os povos do mundo. Disponível em <http://www.bethanyinternational.org/about-us/who-we-are#faith>. Consultado em 03/01/2013. Bem mais adiante será feita uma apresentação geral das bases doutrinárias da Missão Betânia no Brasil.

batismo do Espírito Santo. Segundo Hegre, o batismo com o Espírito Santo é a “fase mais positiva da santificação”, precedido de inteira “rendição a Deus e fé no sangue que purifica dos pecados e fé na cruz que purifica a pecaminosidade íntima são de máxima importância, se alguém deseja ser candidato ao batismo com o Espírito Santo”³⁹. O enchimento com o Espírito possui algumas evidências: o Filho é glorificado pelo Espírito; aquele que é batizado passa a produzir o fruto do Espírito; e aquele que recebeu o batismo é munido dos dons espirituais⁴⁰.

As principais distinções do movimento são expressas em obras tais como o já citado *The three aspects of the cross* (1960), bem como em *The will of God: Your sanctification* (1961): “Ted então compilou vários dos livretos menores que ele havia escrito em um trabalho maior que ele chamou *Os três aspectos da cruz*, um livro que definiu e espalhou a distintiva mensagem de santificação da Betânia”⁴¹. O livro será retomado na discussão final sobre a declaração de fé da Betânia no Brasil.

Além da influência de Andrew Murray, indicada no início das experiências de Hegre, igualmente importante para ele foi o fato de ter conhecido Norman Grubb⁴²:

³⁹ Ted HEGRE, 1977 [1960], *idem*, p. 105.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 114-115.

⁴¹ Halvard STRAND & George FOSTER, *idem*, p. 45.

⁴² Norman Grubb (1895-1993), missionário e escritor inglês que assumiu a Worldwide Evangelization for Christ (WEC) como sucessor de seu sogro e fundador Charles T. Studd. Cf. Stewart DINNER, 2005, *Faith on Fire: Norman Grubb and the building of WEC*, Scotland, Christian Focus Publications.

As mensagens que o senhor Grubb trouxe durante essas reuniões, com base em Romanos 6, 7 e 8 sobre co-crucificação e co-ressurreição com Jesus, deixou o coração de Ted Hegre inflamado. Ele compartilhou a verdade de ser identificado com Cristo em Sua morte e ressurreição, e declarou que o homem morreu com Cristo e que Cristo estava nele, vivendo como a justificação do homem e a esperança da glória. União do crente com Cristo, tornada real pelo Espírito, foi uma boa notícia e Hegre começou a compartilhar isso em seus estudos bíblicos⁴³.

Grubb era um assaz defensor do engajamento missionário. Todo cristão deveria, por responsabilidade pessoal, espalhar o evangelho a toda criatura sobre a terra. Mas ele não deixava de articular esse desafio de evangelização à espiritualidade do próprio mensageiro. Não bastava pregar sobre Cristo às pessoas, era preciso viver em união com ele. Uma pregação de Grubb, com esse teor, proferida em Minneapolis teria marcado a vida de Hegre⁴⁴. Grubb se tornaria amigo e conselheiro de Hegre ao longo da vida, bem como orientador missionário e espiritual da Bethany.

Numa síntese bem feita, Hyun Jin Kim situou a Bethany como possuindo uma teologia da santificação, cuja espiritualidade é a mensagem da cruz e o poder do Espírito Santo, bem como a manutenção de uma vida comunitária comprometida e um zelo missionário fundamentalista⁴⁵.

⁴³ Halvard STRAND & George FOSTER, 2005, *idem*, document 3_19. Uma página dedicada exclusivamente a Norman Grubb, incluindo seus artigos, livros, áudios e vídeos, encontra-se disponível em <http://www.normangrubb.com/Default.htm>. Consultado em 25/08/2012.

⁴⁴ Hyun Jin KIM, 2011, *idem*, p. 200.

⁴⁵ Hyun Jin KIM, 2011, *idem*, p. 211. O movimento fundamentalista consolidou-se nos Estados Unidos entre 1910 e 1915 com a publicação de uma série de 12 brochuras intitulada *The Fundamentals: A Testimony to the Truth* (Disponível em <http://archive.org/details/fundamentalstest17chic>. Consultado em 18/10/2012). Cinco doutrinas iniciais marcaram as publicações: 1) a inerrância da Bíblia; 2) o nascimento virginal de Jesus; 3) a ressurreição física de Jesus; 4) a expiação dos pecados pela morte de Jesus; e 5) a autenticidade

Num balanço sobre o estado recente de suas publicações, é preciso esclarecer que, depois de quase cinquenta anos de atividade, a Bethany House Publishers foi vendida para a Baker Book House⁴⁶. Contudo, desde 1997 foi fundada a Bethany Press International que passou a funcionar como um ministério separado para imprimir os livros de autores e editoras cristãs, além de livros originalmente impressos pela Bethany House Publishers. Ainda assim, a Bethany Press continua a ser uma importante fonte de financiamento para a formação e envio de missionários Bethany⁴⁷.

Bethany Press International é uma importante fonte de renda para os ministérios da Bethany e é a maior fabricante mundial de livros cristãos de bolso que serve a maioria das grandes editoras cristãs nos Estados Unidos. Mas acima de tudo a Bethany Press está impactando o mundo para Jesus⁴⁸.

Em 1999, a Bethany Fellowship possuía 130 missionários nos cinco continentes, de modo que a meta de envio de 100 missionários havia sido cumprida em 1974, portanto, 28 anos após a visão e aceitação do desafio. Apesar de terem o trabalho espalhado no mundo, a mais notável atuação missionária da Bethany está localizada no Brasil, onde foram estabelecidas dezenas de igrejas, três institutos bíblicos, uma organização de apoio pastoral, uma junta missionária

e realidade histórica dos milagres de Jesus. Cf. Ivo Pedro ORO, 1996, *O outro é o demônio: Uma análise sociológica do fundamentalismo*, São Paulo, Paulus.

⁴⁶ A Bethany House Publishers figura entre as cinco maiores editoras cristãs nos Estados Unidos. *Ibidem*, p. 205.

⁴⁷ Disponível em <http://www.bethanyinternational.org/about-us/history>. Consultado em 23/05/2012.

⁴⁸ Halvard STRAND & George FOSTER, *idem*, p. 49.

e um próspero ministério editorial. Vejamos, portanto, como se deu a chegada dos missionários fundadores da Betânia do Brasil.



Fotografia 01: Pioneiros da Bethany e fundadores da Betânia no Brasil

A fotografia acima retrata os pioneiros da Bethany nos Estados Unidos e também fundadores da Betânia do Brasil⁴⁹. Da esquerda para a direita: Judith e Willard Harder, enviados ao Brasil em 1961; Ted Hegre, presidente da Bethany Fellowship; Paul e Joanne McKaughan, enviados em 1961; Lucille Hegre, esposa de Ted; Karen e Richard Craven, enviados em 1961; Gary Hedwall e Thelma Harder, enviados em 1963; e Alan Smith, o primeiro deles a vir ao Brasil, 1960.

Assim, em 1961, três casais presentes na fotografia, Richard e Karen, Willard e Judith, e Paul e Joanne já haviam sido preparados no centro de

⁴⁹ Imagem disponível em <http://www.seminariobetania.com.br/Historico.htm>, consultada em 31/08/2012.

treinamento missionário e estavam prontos para o envio. O destino foi Altônia, uma pequena cidade brasileira localizada na região noroeste do Paraná que, à época, e segundo testemunhos missionários, estava em crescimento⁵⁰.

O próprio Brasil vivia um momento singular de sua economia. Entre os anos 1950 e 1980 a economia brasileira cresceu, em números redondos, a uma média de 7%, enquanto a população cresceu 2,8% ao ano, e a renda per capita 4,2% anualmente. Tratava-se, portanto, de um período promissor da economia brasileira que experimentava um acelerado processo de urbanização e industrialização. Segundo estudos de economistas, foram trinta anos áureos de crescimento⁵¹.

⁵⁰ O povoado onde hoje se localiza o Município de Altônia, teve seu início em 1953 por iniciativa da Companhia Byington de Colonização Ltda, responsável pelo grande desenvolvimento da região. Nordestinos e mineiros foram os que contribuíram para o rápido crescimento da região, com os trabalhos de colonização, realizados no sistema de minifúndio, com áreas menores de 10 alqueires. O povoado de Altônia pertenceu inicialmente ao Município de Peabiru e, em 1954, passou a pertencer ao Município de Cruzeiro do Oeste. Em 25 de julho de 1960 passou à jurisdição do Município de Xambê, sendo elevado à categoria de Distrito Administrativo e Judiciário desse município em 1964. Em setembro de 1966, passou à condição de município autônomo. O nome de Altônia surgiu em homenagem a Alberto Byington Jr., um dos sócios diretores da Companhia Colonizadora, e que deriva do seu endereço telegráfico, que era formado com a primeira sílaba “AL” de Alberto e a última “TON” de Byington. Daí, Altônia. Disponível em <http://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/dtbs/parana/altonia.pdf>. Consultado em 09/01/2013. Para conhecer melhor a Companhia Byington e sua importância na construção de estradas ferroviárias em todo o Brasil, ver Paulo Egydio MARTINS, 2007, *Paulo Egydio: Depoimento ao CPDOC/FGV/ Verena Alberti, Ignez Cordeiro de Farias, Dora Rocha [orgs.]*, São Paulo, Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, p. 113s. Trata-se de uma série de depoimentos de Paulo Egydio, amigo e genro do proprietário da Companhia, Alberto Byington Jr.

⁵¹ Uma análise do período, mas também do início do século XXI é feita por José Eustáquio Diniz ALVES, 2004, “O bônus demográfico e o crescimento econômico no Brasil”. Disponível em <http://www.abep.nepo.unicamp.br/docs/PopPobreza/Alves.pdf>. Consultado em 03/01/2013. O autor ainda diz: “Há de se considerar que o Brasil partiu de uma base muito baixa e contou com uma grande transformação em decorrência da passagem de uma sociedade rural e agrária para uma sociedade urbana e industrial. Os deslocamentos da população do campo para as cidades e a importação de tecnologias modernas possibilitaram um grande salto do PIB e da produtividade do trabalho, a despeito da crescente desigualdade na distribuição da renda”. Para uma análise técnica da econômica brasileira de 1950 a 2000 e que procura testar hipóteses da existência de causalidade entre desenvolvimento do sistema financeiro e crescimento econômico, ver Túlio MARQUES JR. e Sabino PORTO JR., 2004, “Desenvolvimento financeiro e crescimento econômico no Brasil – Uma avaliação econométrica”. Porto Alegre, PPGE-UFRGS (Textos para discussão, nº 11). Disponível em http://www.ufrgs.br/ppge/pcientifica/2004_11.pdf. Consultado em 04/01/2013

No caso missionário, em pouco tempo, e à medida que o trabalho desses pioneiros progredia, aumentava também o interesse em iniciar um ministério no Brasil. Então, em 1963, quando da primeira visita de Ted e Lucille a essas terras, ficou oficialmente decidida a fundação da Betânia do Brasil, o que ocorreu em 17 de fevereiro de 1964⁵². O objetivo da missão seria treinar pastores e evangelistas brasileiros para que ministrassem ao seu próprio povo, seguindo o princípio missionário da autoctonia local. Os anos seguintes à sua fundação testemunhariam as grandes realizações desse ministério, mesmo que em grande medida seja mantido financeira e ideologicamente pela sede organizacional nos Estados Unidos.

Assim, três anos depois da chegada dos pioneiros, foi inaugurada a Betânia do Brasil: “O nome da missão foi Betânia do Brasil (Bethany of Brazil) para estabelecer um Instituto bíblico para os nacionais que seriam treinados como evangelistas e pastores brasileiros para ministrar ao seu próprio povo”⁵³. Nesta mesma época, os norte-americanos acabaram por conquistar as famílias de colonos que moravam na região estabelecendo entre eles a primeira igreja Betânia no Brasil⁵⁴.

⁵² Chegada que coincide com o ano do Golpe Militar no Brasil. Sobre as relações entre o caráter conservador do protestantismo e da ditadura, ver Rubem ALVES, 1979, *Protestantismo e repressão*, São Paulo, Ática. Para uma revisão crítica de sua postura, conferir Leonildo Silveira CAMPOS, 2008, “O discurso acadêmico de Rubem Alves sobre “protestantismo” e “repressão”: Algumas observações 30 anos depois”, *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, 28(2), p. 102-137. Para relações mais amplas acerca dos modos protestantes de lidar com a política, há a tese de Paul FRESTON, 1993, *Protestantes e política no Brasil: Da Constituinte ao Impeachment*, Tese de Doutorado (Sociologia), Campinas, UNICAMP.

⁵³ Halvard STRAND & George FOSTER, *idem*, document 5_04.

⁵⁴ “Uma história e tanto...”. Disponível em <http://blogeditorabetania.com.br/2012/04/03/uma-historia-e-tanto/>. Consultado em 24/05/2012.

Em 1967 foi fundado o seminário teológico de Altônia. Posteriormente, em 1969, foi iniciado o Seminário Evangélico Betânia (SEB) em Coronel Fabriciano, Minas Gerais, por Larry e Elizabeth Darby⁵⁵. A primeira turma, em 1970, possuía cinco estudantes. Em 2000 o seminário foi transferido para Petrolina e acha-se voltado para a formação de líderes e missionários principalmente para o nordeste brasileiro⁵⁶.

Um breve levantamento da atuação da Betânia no Brasil, ainda desatualizado quanto à mudança do SEB de Coronel Fabriciano para Petrolina, é feito nos seguintes termos:

Um resumo dos ministérios da missão revelou que Altônia tinha um Instituto Bíblico, Escolas e Igrejas plantadas. Belo Horizonte tinha Gráfica e Publicação. Camaquã tinha Evangelismo e Treinamento e Discipulado. Coronel Fabriciano tinha Seminário Bíblico. Curitiba tinha uma casa para mães solteiras. Guarapari tinha de Plantação de Igrejas e Discipulado. Maringá tinha uma loja de livros. Quarenta igrejas haviam sido estabelecidas⁵⁷.

A Missão Evangélica Betânia (de agora em diante, MEB) tem diplomado vários milhares de estudantes, enviado centenas de missionários, instaurado livrarias cristãs e redes de distribuição de literatura, treinado igrejas e líderes de missões e plantado igrejas⁵⁸. Ela também possui parceria com ministérios

⁵⁵ Em fins dos anos 1980 Larry Darby fundou e atualmente é diretor e professor do Seminário Teológico Servos de Cristo (STSC). Disponível em <http://www.seminariosdc.com.br/>. Consultado em 31/08/2012.

⁵⁶ Ele será tratado etnograficamente na próxima parte do texto.

⁵⁷ Halvard STRAND & George FOSTER, *idem*, document 5_04.

⁵⁸ Apenas em 1991 foi criado o Concílio Nacional da Igreja Evangélica Betânia (CONAIBE), órgão independente da MEB, que tem a finalidade de administrar as igrejas Betânia.

nacionais em mais de 50 países. E fonte primária de financiamento da Betânia ao longo dos anos são as taxas escolares, os parceiros de apoio às missões, além da publicação de livros e impressão.

Concomitante à chegada dos missionários na década de 1960, vieram também pesquisadores dos Estados Unidos ao Brasil. Eles eram chamados de brasilianistas (mesmo que alguns fossem assim classificados contra a vontade)⁵⁹. Termo geral que se refere ao especialista estrangeiro em assuntos brasileiros. Vale notar justamente que o brasilianismo é um fenômeno claramente datado dos anos 60/70 do século XX, quando o interesse norte-americano pelo Brasil se traduzia em generosos financiamentos para pesquisa. Um motivo propulsor desse interesse foi a revolução cubana, mas também, e num segundo momento, o golpe militar de 1964. Muitos e diversos pesquisadores chegavam ao Brasil anualmente para explicar a história política, econômica e social do país; para conhecer o seu perfil como nação. Eram antropólogos, sociólogos, cientistas políticos e, sobretudo, historiadores – sendo alguns deles: Ralph Della Cava, Thomas Skidmore, Kenneth Maxwell, Richard Morse, Warren Dean, Alfred Stepan, Albert Fishlow, James Malloy entre outros.

A chegada ao Brasil de missionários e cientistas sociais nos anos 1960 revela uma coincidência que parece apontar para uma aproximação entre o projeto político-cultural norte-americano e as pretensões salvacionistas do

⁵⁹ Fernanda Peixoto MASSI, 1990, “Brazilianismos, ‘brazilianists’ e discursos brasileiros”. *Estudos Históricos*, vol. 3, nº 5, p. 29-44. No número seguinte da revista foi publicada uma crítica às críticas da autora. Cf. José Carlos SEBE, 1991, “Decifra-me ou devoro-te: Nacionalismo acadêmico X brasilianismo”. *Estudos Históricos*, vol. 4, nº 7, p. 126-143. O autor condena os estudos que, segundo ele, redundariam em esquematismos empobrecedores que não percebem as complexidades e sutilezas do brasilianismo.

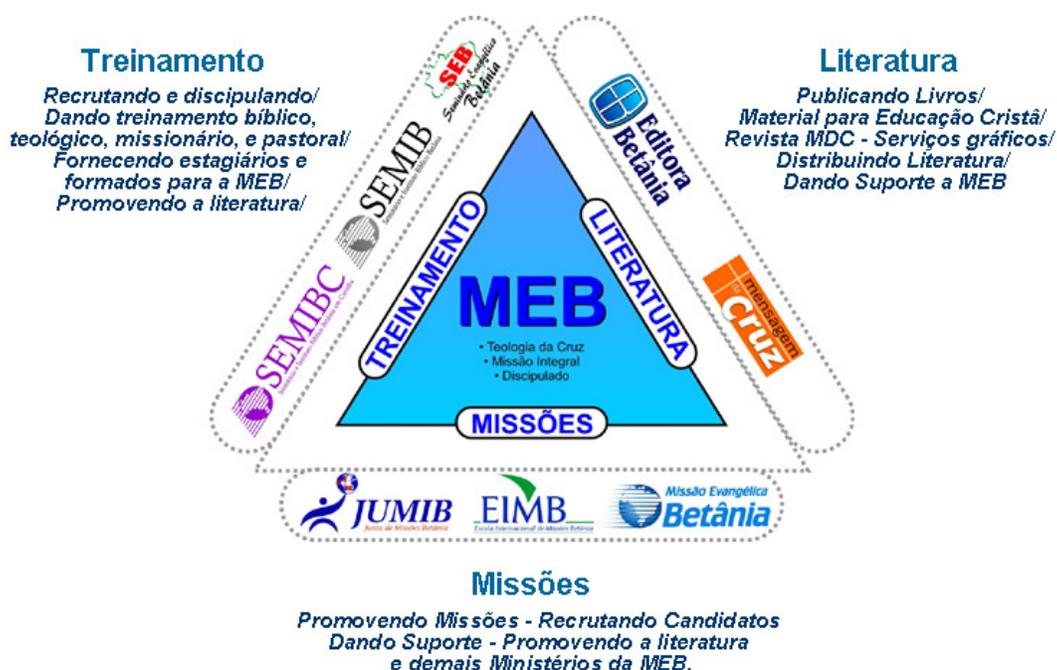
missionarismo protestante. Em ambos os casos, mas não do mesmo modo, trata-se de uma investida expansionista que pode ser chamada de imperialista. Contudo, e apesar das coincidências entre as duas iniciativas, os interesses finais não são os mesmos; ainda que possam caminhar juntos, e não é a primeira vez que o fizeram.

O triângulo ministerial

Numa entrevista feita a Carlos Paiva, então diretor da MEB em 2008, vale notar a sua resposta à pergunta sobre a visão particular da organização missionária betanense⁶⁰. A resposta é particularmente interessante, pois elucida de forma clara e direta o trabalho dessa instituição. A concisão do argumento aponta para a figura geométrica do triângulo, de modo que cada um de seus lados representa um aspecto da visão da MEB. Um dos lados é a produção de literatura, por intermédio da Editora Betânia. O outro é o treinamento de líderes, que inclui pastores, missionários e líderes em geral. A MEB mantém três programas de treinamento no país. O terceiro lado são as missões. A Missão Betânia mantém uma junta de missões que assessora a igreja brasileira no envio de missionários. Portanto, a visão da Missão representada por esse triângulo é: produzir literatura,

⁶⁰ “Entrevista com Carlos Paiva, diretor da Missão Evangélica Betânia”. Disponível em <http://veredasmisionarias.blogspot.com.br/2008/10/entrevista-carlos-paiva-missao.html>. Consultado em 26/05/2012.

treinar líderes e fazer missões⁶¹. A imagem sintetiza os argumentos e permite visualizar a composição ministerial da Betânia.



Gravura 06: O triângulo ministerial da Betânia.

Retomando cada um dos três lados da MEB, Paiva começa falando da importância da produção editorial betanense. De acordo com suas próprias palavras, hoje a MEB atua primeiramente na área de literatura. Trabalha-se em sua “estrutura interna para fazer com que a literatura se torne cada vez mais acessível para o crente brasileiro”.

Em 1964, três casais missionários estadunidenses enviados ao Brasil começaram a atuar por meio de publicações, fundando a Editora Betânia em Belo

⁶¹ Imagem do triângulo ministerial da MEB retirada de <http://www.betania.com.br/home/93-treinamento-literatura-missoes.html>, no dia 26/05/2012.

Horizonte, Minas Gerais⁶². David Renich foi o seu fundador, bem como o responsável pela publicação, em português, da revista da Betânia dos Estados Unidos. Assim, em 1965 saía o primeiro exemplar da *Mensagem da Cruz*. O artigo de abertura da primeira *Mensagem* era a tradução de um texto de Ted Hegre intitulado: “Que é santificação?”. Em nota de apresentação dos objetivos desse primeiro número da revista pode-se ler:

O propósito ao publicar este periódico é exaltar o Senhor Jesus Cristo proclamando a salvação completa realizada no Calvário. Esta salvação inclui não somente perdão de pecados, mas também pureza de coração e uma vida frutífera vivida no poder do Espírito Santo. A vida cheia do Espírito é manifesta pela obediência à ordem de Cristo, “ide por todo o mundo e pregai o Evangelho a toda criatura”.

Em 1967 a Editora começou a produzir um currículo de estudos bíblicos, *Luz do Evangelho*, que viria a ser distribuído em todo o país e em algumas nações de fala portuguesa: Portugal, Moçambique, Angola e Cabo Verde. Contudo, destaque e pioneirismo são dados à *Mensagem da Cruz* que foi “a primeira iniciativa da Betânia em termos de literatura aqui no Brasil”. Nos anos iniciais, ela satisfaz necessidades espirituais e financeiras dos crentes brasileiros. “Ela não era vendida, e sim doada. Por ser uma iniciativa com esse caráter, recebia subsídios dos Estados Unidos para a sua produção e, chegou a alcançar a marca de 150 mil assinantes”⁶³.

⁶² Disponível em <http://www.betania.com.br/quem-somos.html>. Consultado em 23/05/2012.

⁶³ “Entrevista com Carlos Paiva, diretor da Missão Evangélica Betânia”, *idem*. É o que se lê em nota de apresentação dos objetivos do primeiro número da revista, em 1965: “Não há preço de

Contudo, há alguns anos “a visão da Missão nos Estados Unidos em relação ao Brasil mudou. Eles perceberam que a igreja brasileira já não era mais tão sem recursos como na década de 60, e que a realidade econômica do crente brasileiro havia mudado”. Os mantenedores norte-americanos deixaram de enviar esse subsídio. No caso, e por falta justamente desses recursos, a sua publicação foi suspensa, ficando cerca de quatro anos sem edição. Mas, “depois de uma reestruturação da organização no Brasil nos encontramos em condições de retomar sua publicação. O leitor agora participa no custeio da revista, medida que ajudou muito na retomada da sua publicação”⁶⁴.

Nessa retomada, foi possível, diz ele, constatar alguns fatos interessantes. A revista marcou época na igreja brasileira ao participar de um momento decisivo na história eclesial enquanto balizadora desse movimento de renovação espiritual. A constatação é a seguinte:

o espaço da revista não havia sido ocupado por nenhuma outra durante os anos em que ela esteve fora de circulação. Surgiram várias revistas de qualidade no Brasil nesse período, mas nenhuma possuía o perfil da *Mensagem da Cruz*, seu formato quase que “de bolso” e sua forte ênfase devocional, presente na revista desde o seu lançamento.

assinatura. A Mensagem da Cruz é mantida por ofertas voluntárias dos que desejam ter parte neste ministério”.

⁶⁴ O valor anual de assinatura da Mensagem da Cruz é R\$ 10,00, correspondendo a quatro exemplares, uma vez que a revista é trimestral. Consequentemente, com a taxa de R\$ 20,00 dobra a quantidade de exemplares e o período de recebimento e validade da assinatura passa a ser de dois anos. Disponível em <http://editorabetania.com.br/produto/3642417/Assinatura-Revista-Mensagem-da-Cruz>. Consultado em 15/01/2013.

Num balanço realizado pelos próprios estadunidenses, “quando os missionários da Bethany foram para o Brasil, a nação estava colocada à beira do que viria a ser um grande despertar evangélico... A renovação tinha chegado a muitas igrejas, especialmente em Belo Horizonte, a terceira maior cidade Brasil”⁶⁵. E lá se fundou a editora que contribuiu com literatura para o avivamento.

Quando ela foi retomada, ainda diz Paiva, foram recebidas muitas cartas de pastores e vários crentes mencionando a falta que lhes fazia “uma revista que trouxesse esse tipo de material”. Portanto, foi-lhes “muito agradável perceber que a *Mensagem da Cruz* é um ministério relevante dentro do contexto da igreja brasileira”. Com isso, a Editora é apresentada como “um dos braços ministeriais da Missão Evangélica Betânia no Brasil, cujo objetivo é alcançar as nações com o poder transformador do Evangelho”⁶⁶.

Ela publicou obras de grande circulação entre o público evangélico brasileiro desde sua inauguração em idos de 1960. Entre elas, um conhecido livro traduzido e publicado no Brasil em 1969 sobre o trabalho evangelístico de um pastor entre jovens delinquentes em periferias dos Estados Unidos⁶⁷. A Editora é também conhecida pela tradução e publicação de obras voltadas ao desenvolvimento moral cristão. Nesse quesito, por exemplo, há textos sobre

⁶⁵ Halvard STRAND & George FOSTER, *idem*, p. 52.

⁶⁶ Disponível em <http://www.editorabetania.com.br/Default.asp?Menu=Links&Link=7045>. Consultado em 15/09/2011.

⁶⁷ David WILKERSON, 1969 [1962], *A cruz e o punhal*, trad. Agnes Maxwell Penna, Belo Horizonte, Betânia. Trata-se do testemunho daquele que foi o precursor das chamadas “casas de recuperação” de viciados em drogas.

espiritualidade, eclesiologia e vida familiar⁶⁸. Além dessa literatura, podemos citar outras obras de grande circulação como: *Mananciais no deserto* (um devocional diário), *O contrabandista de Deus* (o testemunho de um contrabandista de bíblias) e *O ato conjugal* (uma orientação minuciosa sobre sexualidade). Através de livros como esses, e em especial da revista, milhares de pessoas foram atingidas pela mensagem proposta⁶⁹.

O contrabandista de Deus é um livro da Betânia marcado por um momento sócio-histórico retratado a partir da experiência de um missionário no mundo soviético. O livro é a autobiografia missionária de Anne van der Bijl (popularmente chamado como Irmão André). As suas narrativas mais conhecidas estão relacionadas à experiência de distribuir maletas com literatura evangélica e bíblias em países comunistas que formavam a chamada “cortina de ferro”. O livro é lançado em 1967, em meio à Guerra Fria que durou do fim da Segunda Guerra

⁶⁸ Para citar apenas alguns daqueles livros que se farão presentes na lista de leituras obrigatórias no SEB há, respectivamente: a) desenvolvimento moral cristão – Charles SWINDOLL, 1985 [1982], *Firme seus valores*, trad. Myrian Talitha Lins, Belo Horizonte, Betânia; e _____, (1983 [1981]) *Eu, um servo?*, trad. Myrian Talitha Lins, Belo Horizonte, Betânia; b) espiritualidade – Charles FINNEY, 1968 [s/d], *Uma vida cheia do Espírito*, tradutor não indicado, Belo Horizonte, Betânia; c) eclesiologia – Harold BROKKE, 2000 [1963], *Prosperidade pela obediência*, tradutor não indicado, Belo Horizonte, Betânia; e d) vida familiar – Larry CHRISTENSON, 1979 [1970], *A família do cristão*, trad. Hélio Delvo Vilela e Myrian Talitha Lins, Belo Horizonte, Betânia, 4ª ed.

⁶⁹ Num levantamento pessoal, mas seguindo critérios objetivos (por exemplo, vendagem e impacto), Ricardo Quadros Gouvêa, importante líder protestante, resolveu listar os “quarenta livros que fizeram a cabeça dos evangélicos brasileiros nos últimos quarenta anos”. Há, no topo da lista, justamente a obra devocional *Mananciais no deserto*: “Não há outro livro mais amado pelos evangélicos brasileiros. Este campeão de vendagem é um livro de leituras devocionais diárias que conquistou nosso país”. No topo da lista, em quinto lugar, ele elenca *O ato conjugal*: “Sexo é um assunto importante, e o povo ansiava por uma orientação em face da revolução sexual dos anos 60. Daí o sucesso de um livro bem escrito como este, didático e conservador, ao gosto da moral evangélica, mas sem ser inteiramente obtuso. Mesmo assim, muitos o chamaram de pornográfico. Nada mais injusto”. Disponível em <http://www.ultimo.com.br/revista/artigos/315/quarenta-livros-que-fizeram-a-cabeça-dos-evangelicos-brasileiros-nos-ultimos-quarenta-anos>. Consultado em 01/06/2012. Agradeço a Rita Leite, do Departamento Editorial da Betânia, pela indicação da listagem.

Mundial (1945) até a extinção da União Soviética (1991)⁷⁰. Se no âmbito econômico a disputa girava em torno do capitalismo *versus* socialismo, em relação às questões sociais, os argumentos norte-americanos se apresentavam como defensores da liberdade em detrimento do autoritarismo comunista. Contudo, no livro, o retrato que se forma é entre o cristianismo e o ateísmo numa sociedade oprimida por um regime político ditatorial. Por isso, a evangelização, mesmo que oficialmente proibida, deveria ser levada a cabo. Com tal postura, o Irmão André fundou a Missão Portas Abertas (MPA) que é uma organização missionária totalmente devotada à preparação, envio e acompanhamento de missionários em situações de perigo; na época da Guerra Fria falavam em “igreja perseguida”.

Mais recentemente, e com o declínio do comunismo, as atenções norte-americanas se voltaram para o Oriente Médio. Desde o final dos anos 1980 que os estrategistas de missões chamam a atenção para essa região. No II Congresso de Lausanne, ocorrido em Manila em 1989, teve na elaboração do missionário argentino Luis Bush a síntese de um projeto que ganharia repercussão mundial. Ele cunhou a expressão “janela 10/40” referindo-se àquela região do mundo localizada a 10 graus de longitude e 40 de latitude acima da linha do Equador⁷¹. Região também chamada “cinturão da resistência” devido ao considerado radicalismo muçulmano que não admitiria a entrada de missionários cristãos. Ali também se fala em “igreja perseguida”. Em 2012 foi divulgada uma lista com os países do mundo nos quais ainda seria mais difícil viver como cristão. Os cinco

⁷⁰ Sean PURDY, 2007, “O século americano”, in: Leandro KARNAL... [et. al.], *História dos Estados Unidos: Das origens ao século XXI*, São Paulo, Contexto, p. 238s.

⁷¹ Disponível em www.ad2000.org/1040broc.htm. Consultado em 05/01/2013.

primeiros países seriam, respectivamente: Coréia do Norte; Afeganistão; Arábia Saudita; Somália; e Irã⁷². Um país socialista no topo, seguido por quatro países muçulmanos.

A Editora e Missão Betânia não destoam das questões sócio-políticas do mundo contemporâneo, tendo como referência a perspectiva norte-americana. No caso, a Betânia recentemente deixou de ser mantida financeiramente pela sede estadunidense, mas mantém-se numa relação de dependência no sentido dos interesses ideológicos norte-americanos. Trata-se, portanto, de uma relação coextensiva entre sociedade e religião. O que permite dizer que não é o caso se uma determinação unilateral de um sobre o outro, mas há uma relação complexa em que mesmo os Estados Unidos agem como um país cristão. A MEB mantém vínculos com os ideários norte-americanos que mantém vínculos com sua história de influências protestantes.

Retomando a importância das publicações da Editora, Carlos Paiva afirma: “eu diria que o grande impacto da Betânia no Brasil se deu através da literatura. Essa é uma marca que irá perdurar ainda por muitos e muitos anos”⁷³. É fato que o segmento do livro religioso (espírita e evangélico) é o que mais tem crescido no mercado editorial brasileiro⁷⁴.

⁷² Disponível em <http://www.portasabertas.org.br/cristaosperseguidos/classificacao/>. Consultado em 02/01/2013.

⁷³ “Entrevista com Carlos Paiva, diretor da Missão Evangélica Betânia”, *idem*.

⁷⁴ Bernardo LEWGOY, 2004, “O livro religioso no Brasil recente: Uma reflexão sobre as estratégias editoriais de espíritas e evangélicos”. *Ciências Sociais e Religião*, ano 6, nº 6, p. 51-69. Trata-se de um artigo que aborda as transformações do campo religioso na ótica de seu espaço editorial. Uma de suas demonstrações aponta que o crescimento evangélico neopentecostal presente nos últimos censos populacionais não se relaciona diretamente com a explosão literária neopentecostal, ou seja, a ampliação editorial não reflete exatamente as mesmas ênfases desse segmento que mais

O segundo dos lados do triângulo Betânia refere-se ao treinamento. Carlos cita que, em Curitiba, há “um programa de treinamento adequado às condições de vida urbana”, o Seminário Betânia de Curitiba (SEMIBC). Nele os estudantes são pessoas que “gostariam de se engajar de uma forma mais efetiva no ministério através da sua profissão, mas que não possuem base teológica suficiente”. Não há clara pretensão de formação de missionários transculturais, mas principalmente de líderes urbanos nacionais em regime de externato.

Os missionários protestantes em geral, e os fundamentalistas em particular, estão vinculados a “missões de fé” ou a “missões denominacionais”. As primeiras são para-eclesiásticas ou interdenominacionais e se definem como agências de “missão transcultural”, cujos articuladores se apoiam em leituras antropológicas e linguísticas⁷⁵. São missionários especializados, por exemplo, nos procedimentos de tradução⁷⁶, sendo treinados e enviados pelas missões⁷⁷. Muitas vezes, os missionários conectados a uma missão fé não estão diretamente preocupados em fundar denominações brasileiras nos locais para onde foram enviados, mas

crece (teologia da prosperidade, confissão positiva, guerra espiritual). O que marca uma parte da literatura evangélica é o mercado das Bíblias, carregado de segmentações: Bíblia “da mulher”, “comentada”, “anotada”, “Thompson”, “Scofield”, “Vida Nova”, “Shedd”, “Letra Gigante”, “De bolso”, entre outras. Haveria neoleitores entre os convertidos e leitores com interesse literário renovado em todas as denominações: novas e antigas, históricas e pentecostais. Variam ainda os títulos e autores.

⁷⁵ B. BURNS, & D. AZEVEDO, de & P. B. CARMINATI, 1996 [1985], *Costumes e culturas*, São Paulo: Vida Nova, 3ª ed.

⁷⁶ Ronaldo de Almeida, *ibidem*, p. 57.

⁷⁷ Exemplos desse tipo, em solo brasileiro, são: Missão Portas Abertas (MPA), Agência Missionária Betel Brasileiro (AMBB), Associação Missionária Transcultural Brasileira (AMTB), Jovens Com Uma Missão (JOCUM), A Missão de Evangelização Mundial (AMEM), Missão Antioquia (MA), Associação Linguística Evangélica Missionária (ALEM), Missão para o Interior da África (MIAF). No caso da MIAF, os requisitos do candidato a missionário são: 1. Ser evangélico; 2. Ser maior de 21 anos; 3. Ser membro e recomendado por sua Igreja Local; 4. Ter, ou estar fazendo, curso bíblico ou teológico; 5. Falar inglês (ou estar disposto a aprender); 6. Estar disposto a levantar seu próprio sustento (www.miaf.org.br).

primam por evangelizar e preparar líderes autóctones. Os missionários denominacionais, por sua vez, são enviados e mantidos diretamente pelas igrejas às quais se encontram filiados. Várias destas igrejas possuem suas próprias escolas de formação e agências de envio missionário, tal como funcionou a Bethany em seus primórdios⁷⁸. A tarefa do missionário, nesse caso, é o estabelecimento ou a manutenção de uma filial da igreja que o envia, mesmo que posteriormente a igreja fique sob o pastoreio de um nativo. Em relação a essa dimensão organizacional da igreja brasileira, vale notar que tal ênfase institucional ancorou no Brasil justamente a partir de sua versão norte-americana⁷⁹.

Há também o primeiro curso, ainda ministrado em Altônia, o Seminário e Instituto Bíblico Betânia (SEMIB). Trata-se de um “programa de treinamento [que] se dá em regime de internato. Enquadram-se nele pessoas dispostas a dar uma atenção especial à vida devocional, ao estudo da Bíblia e ao discipulado”. Em justificativa sobre a escolha de se estudar no SEMIB são indicados cinco motivadores: a) posição teológica equilibrada, com ênfase na missão integral da Igreja; b) destaque para o conhecimento bíblico; c) currículo adequado pela manutenção de equilíbrio entre teoria e prática; d) professores vocacionados para a preparação dos alunos para o ministério e para a vida; e e) formação do caráter.

⁷⁸ Como exemplos brasileiros há a Secretaria Nacional de Missões (SENAMI), ligada às Assembleias de Deus; a Junta de Missões Mundiais (JMM) e a Missão Batista Brasileira Fundamentalista (MBBF), ligadas às igrejas batistas; e a Agência Presbiteriana de Missões Transculturais (APMT), ligada à Igreja Presbiteriana do Brasil.

⁷⁹ Henry NIEBUHR, 1992 [1929], *Origens sociais das denominações cristãs*, São Paulo/São Bernardo do Campo: ASTE/IEPG-UMESP.

Queremos ver homens e mulheres crescendo em sua vida com Deus, encontrando seu espaço no Reino, e alcançando o mundo para Cristo. Queremos que conheçam a Deus profundamente, para torná-Lo conhecido. Intercedemos pelos alunos e trabalhamos lado a lado com eles para que o caráter de Cristo seja formado em cada área da vida deles⁸⁰.

E além desses dois centros de treinamento, há o SEB – reiterando que ele ainda merecerá atenção especial no trabalho –, em Petrolina, que é

um terceiro programa de treinamento que se encontra no Nordeste. O sertão nordestino é uma região onde há um grande vazio em termos de evangelização, além de grandes necessidades humanas. Sendo assim, ali nos concentramos no recrutamento e no treinamento do cidadão do Nordeste para o Nordeste.

No SEB há canções entoadas pela equipe de evangelização e louvor referentes à pregação no Nordeste. Muitas vezes são forró como o do grupo evangélico Sal da Terra. Uma das músicas prediletas no SEB é “Coração de nordestino”:

Vem Jesus liberte o coração do nordestino
Do homem, do menino que nasceu aqui.
Vem Jesus transforme, mude sua história faz ele feliz!

Do menino que brinca de baleadeira, da mulher rendeira lá do Ceará...
Do homem boiadeiro que canta toada para não chorar...
A seca castiga e o gado morre, e o rio é dos olhos teus
Meu Nordeste carente, povo tão valente,
Deus ama você.

⁸⁰ Disponível em www.semib.com.br/por-que-o-semib.html. Consultado em 14/09/2012.

Vem Jesus...

Ceará, Alagoas, Paraíba, Sergipe,
Pernambuco, Bahia...
Rio Grande do Norte, Piauí, Maranhão
Eita terra linda...
Meu Jesus morreu também pelo Nordeste, pelo Sertão,
Pelo Agreste, pelo sanfoneiro
Pelo homem sem escola, homem sem vitória
Pelo violeiro...

Vem Jesus...

Nordestino querido você que me escuta
Pelo Sertão, pela cidade
Jesus Cristo deseja encher tua vida
De felicidade...
Meu Jesus morreu também pelo Nordeste, pelo Sertão,
Pelo Agreste, pelo sanfoneiro
Pelo homem sem escola, homem sem vitória
Pelo violeiro...

O terceiro lado do triângulo ministerial é formado pela atividade direta e explicitamente missionária, por meio da efetivação de seu afã presente na Junta de Missões Betânia (JUMIB), órgão interdenominacional de apoio e assistência a missionários transculturais. A JUMIB encontra-se sediada em Campinas, São Paulo. A Betânia do Brasil, por meio da JUMIB, funciona tanto como missão de fé quanto como missão denominacional⁸¹. Nos termos de Paiva, trata-se de

⁸¹ É preciso reconhecer que o “interdenominacional” é sempre “enunciado a partir de sujeitos inseridos numa região determinada do mundo evangélico, ou seja, de uma voz denominacional”. Em determinado ponto de vista, o interdenominacional é denominacional. Mesmo que lidando com outro aspecto do protestantismo, no caso, a linha editorial, vale conferir a discussão sobre o caráter interdenominacional evangélico em Bernardo LEWGOY, 2004, “O livro religioso no Brasil recente: Uma reflexão sobre as estratégias editoriais de espíritas e evangélicos”. *Ciências Sociais e Religião*, ano 6, nº 6, p. 66, n. 10.

um projeto de missões que visa ao recrutamento, treinamento e envio de brasileiros para ações missionárias transculturais. Para isso, fizemos uma parceria com várias denominações do Brasil. Temos atualmente missionários no Paraguai, no Senegal e na Bolívia.

Por fim, há ainda um ministério de recuperação de líderes. Trata-se do Betânia Ministério de Apoio e Renovo (BETAMAR)⁸², localizado na cidade de São Francisco do Sul, em Santa Catarina. É um ministério que se dedica “a ajudar líderes cristãos a recuperarem a força e o vigor perdidos na, muitas vezes, árdua e desgastante caminhada ministerial”. Trata-se de um braço da MEB voltado à restauração de líderes que enfrentam dificuldades psicológicas e espirituais. Ele não se enquadra exclusiva e completamente em apenas um dos lados do triângulo da MEB, e pode ser visto como uma articulação ao menos de dois deles: treinamento e liderança.

De todo modo, e em suma, cada um desses ministérios (publicação, ensino, assistência e apoio a líderes e missionários) possui um “firme propósito de fazer com que, a cada dia mais, o reino de Deus se estabeleça aqui na terra”⁸³. Portanto, a expansão e o estabelecimento da fé marcam a teologia e a teleologia betanense.

Hoje a Bethany nos Estados Unidos estaria organizada num triângulo similar à Betânia no Brasil. As três principais divisões e seus ministérios seriam: a)

⁸² Disponível em <http://www.betamar.org/>. Consultado em 16/09/2011.

⁸³ Disponível em <http://www.betania.com.br/historico.htm>. Consultado em 15/09/2011. Não foi abordado, mas deve ser mencionado, o trabalho da MEB no Paraguai, por meio de um centro de capacitação missionária por meio da Escola Internacional de Missões Betânia (EIMB).

o Bethany College of Missions que continua treinando alunos para o serviço missionário; b) a Bethany Press International que produz literatura cristã, e cujos recursos com a venda dos livros são destinados a apoiar missões; e c) o Bethany Fellowship of Missions que é responsável pelo envio de missionários e pelo zelo acerca das missões mundiais. Portanto, treinamento, apoio e envio de missionários estão cobertos pelas três divisões da Bethany⁸⁴.

Balanço

Desde o início, trabalhadores brasileiros foram se juntando aos missionários estadunidenses e, dessa forma, passaram a assumir o lugar dos estrangeiros que retornavam ao país de origem. Mantendo o princípio da autoctonia presente nos interesses de fundação da MEB. O que não é exatamente o caso do SEB que continua nas mãos de dois casais norte-americanos assessorados por um casal de brasileiros.

Carlos Paiva, por sua vez, é exemplo de um nacional que galgou posições importantes na MEB⁸⁵. A sua trajetória teve como primeiro ponto de contato a revista *Mensagem da cruz*, em 1977. Ele encontrou uma coluna que possuía a seguinte afirmação: “Se você tem um negócio sério com Deus, então nós temos um negócio sério com você”. Ele menciona que se interessou logo pela proposta. Meses depois houve o segundo contato. Dessa vez, por meio da apresentação de

⁸⁴ Cf. Hyun Jin KIM, 2011, *idem*, p. 213.

⁸⁵ Outro desses brasileiros que assumiram a liderança é o atual presidente da MEB, Cesar Muniz, treinado nos seminários da própria Betânia, assumiu a presidência no início de 2010.

um conjunto musical jovem da Betânia chamado Vida Abundante. Ele conversou com os integrantes e estabeleceu um contato mais pessoal.

No ano seguinte, em 1978, Carlos se matriculou no SEB, em Coronel Fabriciano, Minas Gerais. Diz Paiva:

Eu me formei em 1981 e, no ano seguinte, segui com uma equipe para o Rio Grande do Sul. Ali iniciamos uma escola bíblica para a Betânia. Fiquei lá por 13 anos, dirigindo esse centro e lecionando no seminário. Em 1995, fui eleito presidente da Betânia no Brasil e me mudei para Belo Horizonte⁸⁶.

Segundo os propugnadores do ideal Betânia, desde sua origem, “ela tem sido parte essencial na revolução que transformou o Brasil de um país necessitado de missionários estrangeiros para um verdadeiro celeiro de evangelistas comprometidos com a missão de levar a mensagem da cruz ‘até aos confins da terra’”. Outra contribuição crucial da Betânia teria sido o já citado suprimento da “necessidade de uma literatura bem fundamentada que alimentasse o avivamento que se derramava pelas igrejas brasileiras na década de 60. Esse compromisso com o evangelho e com a obra de Deus tem se refletido em toda a trajetória da Missão Betânia no Brasil”.

O Brasil, em meados dos anos 60, além de passar pela situação política de autoritarismo político-militar, começava a experimentar esse avivamento espiritual, uma renovação que deixaria marcas indeléveis no protestantismo nacional⁸⁷. O

⁸⁶ “Entrevista com Carlos Paiva, diretor da Missão Evangélica Betânia”, *idem*.

⁸⁷ Em 2012 foram divulgados os resultados censitários de 2010. Para a questão religiosa, ver http://www.ibge.gov.br/home/presidencia/noticias/noticia_visualiza.php?id_noticia=2170&id_pagina=1. Consultado em 08/09/2012. Se o censo do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

grupo de missionários da Betânia passou a produzir uma literatura para alimentar o avivamento e principalmente estabelecer parâmetros bíblicos para o movimento.

Referindo-se propriamente à trajetória da Missão Betânia, Paiva expõe argumentos extremamente pertinentes: “Acredito que todos os nossos ministérios ao longo desses anos sempre foram estratégicos, ações pensadas com o intuito de mudar a realidade”. Como exemplo desse pragmatismo, diz ele, é possível destacar a presença evidente da Betânia na área da formação ministerial: “De norte a sul e de leste a oeste do país, o difícil é não encontrar alguém treinado na Betânia. Nesses quarenta anos, ela conseguiu capacitar pessoas de forma que marcassem presença em vários segmentos da sociedade”.

Passado agora meio século no Brasil, a MEB está presente em várias partes do país e também fora dele, atuando por meio da literatura, treinamento e missões transculturais. Mas, para falar em termos de projetos futuros, Carlos Paiva diz que a pretensão geral é que seja possível ampliar a presença da Missão na América do Sul:

Nós temos uma preocupação muito específica nesse ponto. Fala-se muito de missões em outras partes do mundo, e não negamos de forma alguma a grande necessidade da chamada ‘janela 10x40’. Contudo, temos o cuidado de não projetar a nossa visão para longe, ignorando os problemas que estão bem perto de nós⁸⁸.

(IBGE) de 1960 indica que apenas 4% da população brasileira era composta por evangélicos, o último censo, de 2010, apresenta um crescimento indicando que 22,2% da população se declara evangélica.

⁸⁸ No caso norte-americano, quando a Bethany Fellowship alcançou e ultrapassou a meta de envio e apoio aos 100 missionários, três novos objetivos foram traçados: a) implantar 300 novas igrejas; b) enviar 200 novos missionários; e c) adentrar em 10 grupos de povos não alcançados. Hyun Jin KIM, 2011, *idem*, p. 199.

Desse modo, o objetivo futuro da Missão seria avançar para dentro dos países sul-americanos: “começando com nossos vizinhos, por meio da ‘Ação Integral’. Não podemos deixar de levar em consideração no processo de evangelização questões como a fome, a educação, a saúde e outros”⁸⁹. No caso, o protestantismo se mantém intramundano ao lidar com questões terrenas de um ponto de vista social e político, mas sem abandonar a doutrina da fé.

Mudança no panorama missionário brasileiro

Atualmente chega-se a dizer que o Brasil é o segundo maior exportador de missionários do mundo⁹⁰. Trata-se de uma aferição controversa⁹¹, mas razoável,

⁸⁹ Ação integral é termo aproximado de “missão integral”, expressão que foi gerada principalmente no seio da Fraternidade Teológica Latino Americana (FTL) há poucas décadas. Trata-se de uma tentativa de destacar a importância de conceber a missão da igreja dentro de um marco de referência teológico tido como mais bíblico. Pode ser apresentada como uma dissolução de quatro dicotomias evangélicas: “Pelo menos em princípio, *todas as igrejas enviam e todas as igrejas recebem*”; “*O mundo todo é um ‘campo missionário’ e cada necessidade humana é uma oportunidade de ação missionária*”; “*Todo cristão é chamado a seguir a Jesus Cristo e a comprometer-se com a missão de Deus no mundo*”; e “*A vida cristã em todas as suas dimensões, em nível pessoal e comunitário, é o testemunho primordial da soberania universal de Jesus Cristo e do poder transformador do Espírito Santo*”. Cf. Rene PADILLA, 2009 [2009], *O que é missão integral?*, trad. Wagner Guimarães, Viçosa, Ultimato, p. 20-21.

⁹⁰ Trata-se de informação divulgada pelo Center for the Study of Global Christianity (CSGC). Cf. “Brazil Becomes Second-Largest Christian Missionary Exporter in the World”. Disponível em <http://global.christianpost.com/news/brazil-becomes-second-largest-christian-missionary-exporter-in-the-world-70079/>. Consultado em 23/05/2012.

⁹¹ A Associação de Missões Transculturais Brasileiras (AMTB) divulgou uma nota de reconsideração acerca de tal assertiva. Uma vez que, segundo o CSGC, em 2010 haveria aproximadamente 34 mil obreiros cristãos brasileiros atuando no exterior, seria preciso fazer uma pesquisa mais criteriosa junto às próprias instituições missionárias, e não partir apenas de estimativas gerais baseadas em médias mundiais de envio de missionários por cada milhão de cristãos. Além disso, os missionários que compõem esse número promissor são de denominações e tradições cristãs que variam, às vezes consideravelmente. Dos obreiros brasileiros no exterior, apenas 5.800 seriam propriamente missionários evangélicos/protestantes, e destes, apenas um número ainda mais restrito seriam transculturais, o que é o foco privilegiado da AMTB. Cf. <http://cuidadointegral.info/?p=451>. Consultado em 28/05/2012.

já que em torno de um século atrás a situação era bem diversa. Na ocasião, desembarcavam nessas terras tropicais um sem-número de evangelizadores estrangeiros. O Brasil, católico que era, precisava da “verdadeira fé cristã”. De outro modo, décadas recentes vêm presenciando um crescimento protestante sem precedentes no Brasil⁹². E em relação a isso, esse país há certo tempo vem perdendo a sua visibilidade como foco da ação missionária estrangeira. Tem havido um decréscimo na vinda de missionários imigrantes ao Brasil e um aumento na emigração de brasileiros para outros países⁹³, mas também entre os indígenas no Brasil, considerados povos ainda não alcançados pelo evangelho.

Esse potencial missionário brasileiro é apresentado por entusiastas de missões com a expressão-lema: “O Brasil é celeiro missionário”. Ela destaca tanto a responsabilidade missionária como o crescimento protestante no Brasil. Seus enunciadores defendem que, se houve um tempo no qual o Brasil era carente de presença missionária estrangeira, agora é dele que devem sair missionários para todos os povos necessitados da pregação de Deus. É certo que houve um tempo em que protestantes eram raros no Brasil⁹⁴. Contudo, a partir do século XIX teria

⁹² Apesar das controvérsias na interpretação dos dados censitários, os últimos resultados do IBGE permaneceram apontando para o crescimento protestante, principalmente da ala pentecostal (cf. Antonio Flávio PIERUCCI, 2004, “Bye, Bye Brasil” – O declínio das religiões tradicionais no Censo 2000”, *in*: Alfredo BOSI, [ed.], *Estudos Avançados*, vol. 18, nº 52, set./dez., p. 17-28; e Marcelo CAMURÇA, 2006, “A realidade das religiões no Brasil no Censo do IBGE-2000”, *in*: Faustino TEIXEIRA, & Renata MENEZES, [orgs.], *As religiões no Brasil*, Rio de Janeiro: Vozes, p. 35-48).

⁹³ Tal processo de expansão internacional é chamado por alguns acadêmicos de “transnacionalização” – termo mais utilizado para se referir à Igreja Universal (cf. André CORTEN, 2001, “O pentecostalismo transnacionalizado no contexto teológico-político”. *Horizontes Antropológicos*, ano 7, nº 15, jul., p. 149-160; André CORTEN & Ruth MARSHALL-FRATANI [eds.], 2001, *Between Babel and Pentecost*, London: Hurst; e Valdinei Aparecido FERREIRA, 2002, *O campo é o mundo*, Dissertação de Mestrado (Sociologia), São Paulo: FFLCH-USP).

⁹⁴ Os dois séculos seguintes à chegada dos portugueses presenciaram tentativas de estabelecimento do protestantismo no território que se tornava colônia portuguesa no continente americano. O Quinhentos teria sido marcado pela realização do primeiro culto protestante no Brasil

ocorrido a sua efetiva inserção, por meio de imigrantes e missionários que se dirigiram inicialmente para as regiões sul e sudeste. Os protestantes que aportaram no Brasil durante o século XIX e meados do XX eram metodistas e anglicanos ingleses, luteranos alemães, congregacionais escoceses, presbiterianos e batistas estadunidenses, além de pentecostais italianos e suecos⁹⁵.

Na menção a esses evangelizadores imigrantes que se dirigiram ao Brasil, é preciso fazer referência direta aos únicos exportadores de missionários que, de acordo com a constatação da proeminência brasileira, não foram superados por sua atual fase missionária. Trata-se, portanto, e sem muita novidade para os que acompanham a história das missões protestantes, daqueles que sustentam o posto de maiores emissores mundiais: os Estados Unidos. É o caso, como vimos, da própria Bethany, expressão de uma igreja protestante marcadamente expansionista.

É considerando a imigração de tais missionários adventícios, bem como a emigração de missionários brasileiros essencialmente a partir de fins do século

em 10 de março de 1557, realizado por huguenotes enviados pelo reformador João Calvino à Baía de Guanabara. No século seguinte, outros calvinistas, agora holandeses e liderados por Maurício de Nassau, insistiriam no estabelecimento do protestantismo no nordeste brasileiro. As duas tentativas acabaram em expulsões. Cf. Carl Joseph HAHN, 1989, *História do culto protestante no Brasil*, São Paulo: ASTE.

⁹⁵ Apesar da diversidade de procedências geográficas, e das poucas vezes afins vinculações eclesiásticas e teológicas, os protestantismos costumam ser ordenados como bipolaridades. Propõe-se um protestantismo estrangeiro *versus* um protestantismo nacional (Roger BASTIDE, 1975 [1959], *Brasil: Terras de contrastes*, São Paulo: DIFEL, 6ª ed., p. 193) ou um protestantismo de imigração *versus* um protestantismo de conversão (Cândido P. F. de CAMARGO [org.], 1973, *Católicos, protestantes, espíritas*, Petrópolis: Vozes, p. 105-116). Fala-se do protestantismo histórico em oposição ao pentecostalismo (Antônio Gouvêa MENDONÇA, 1997, *Protestantes, pentecostais & ecumênicos*, São Bernardo do Campo: UESP, p. 146s) Por fim, contrasta-se protestantismo fundamentalista com protestantismo ecumênico (Ronaldo de ALMEIDA, 2002, *Traduções do fundamentalismo evangélico*, Tese de Doutorado (Antropologia Social), São Paulo, FFLCH-USP, p. 10).

XX, que pareceu proveitoso entender como funciona uma rede missionária específica que envolve, por exemplo, a formação teológica de prováveis futuros propagadores da fé. No caso, o interesse recaiu sobre uma rede de instituições protestantes do tipo que é comumente considerada como possuidora de uma cosmologia fundamentalista vinculada a uma prática missionária salvacionista fundada na conversão enquanto experiência explicitamente emocional e comportamental por meio do arrependimento pelos pecados e mudança de vida⁹⁶. Sem desconsiderar que há dois outros fundamentos atribuídos a tal teologia fundamentalista⁹⁷: exegese literalista baseada na inerrância dos textos bíblicos e escatologia de expectativa iminente que aguarda a volta de Cristo antes da Grande Tribulação⁹⁸.

O fundamentalismo era inicialmente uma autoclassificação vinculada a teólogos do Seminário Teológico de Princeton, mas tornou-se sinal de ofensa principalmente após o episódio do julgamento e condenação, no tribunal de Dayton, Tennessee, em 1925, do professor John Thomas Scopes que ensinava a teoria da evolução na escola da cidade. As análises dos ataques e contra-ataques entre o radicalismo islâmico árabe e o imperialismo cristão norte-americano

⁹⁶ Ronaldo de Almeida, 2002, *idem*, p. 25.

⁹⁷ Martin E. MARTY, 1992, "Fundamentals of Fundamentalism", *in*: L. KAPLAN [ed.]. *Fundamentalism in Comparative Perspective*, New York: The University of Massachusetts Press, p.15-23.

⁹⁸ Nesse caso, não são abordadas diretamente aquelas instituições missionárias de caráter ecumênico, cuja teologia é ensinada visando uma formação acadêmica e aproximada das ciências humanas, por exemplo, através da exegese como crítica histórica e do diálogo inter-religioso em perspectiva cultural. As missões oriundas de tal formação são vistas, portanto, como modernas, seculares, tolerantes, relativistas, inculturadas. Trata-se, por exemplo, dos ideais de igrejas ligadas ao Conselho Nacional de Igrejas Cristãs (CONIC), a saber: Igreja Católica Apostólica Romana, Igreja Católica Apostólica Siriana no Brasil, Igreja Cristã Reformada, Igreja Episcopal Anglicana do Brasil, Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil, Igreja Metodista e Igreja Presbiteriana Unida.

principalmente desde setembro de 2001 associaram os termos fundamentalismo e fanatismo, guerra, desrazão, ameaça.

Os teólogos que se identificam com as doutrinas do fundamentalismo, principalmente referidas à literalidade da Bíblia, não aceitam ser classificados sob essa rubrica. Ainda que continuem crendo nos ensinamentos que servem de pilar para o fundamentalismo teológico desde seus inícios na virada para o século XX. Portanto, parece o caso de distinguir, ao menos em certos momentos – como é o caso da Betânia –, o fundamentalismo bíblico-teológico (que busca fundamentar e defender doutrinas bíblicas) daquele político-religioso (uma perspectiva ideológica que se apresenta como discurso religioso, mas que está marcado por interesses político-econômicos)⁹⁹.

De todo modo, e o que pretendo sugerir aqui, é que o fenômeno da vinda de missionários estrangeiros e do envio de missionários brasileiros a outros lugares ou culturas pode ser lido estrategicamente a partir da atuação da MEB. Portanto, a passagem de exclusivamente receptor para também emissor, de forma promissora, teve a contribuição dessa Missão que, mesmo segundo as palavras elogiosas de sua própria coordenação nacional, assevera: “A Missão Evangélica Betânia faz parte da história do protestantismo brasileiro”¹⁰⁰. Tal auto-afirmação é pertinente, pois a presença da Betânia no Brasil é realmente relevante para o

⁹⁹ Para melhor pensar o fundamentalismo, pode-se consultar Antônio Flávio PIERUCCI, 1992, “Fundamentalismo e integrismo: Os nomes e a coisa”. *Revista USP*, nº 13, p. 144-156; Ivo Pedro ORO, 1996, *O outro é o demônio: Uma análise sociológica do fundamentalismo*, São Paulo, Paulus; Martin E. MARTY, 1992, “Fundamentals of Fundamentalism”, in: L. KAPLAN [ed.]. *Fundamentalism in Comparative Perspective*, New York: The University of Massachusetts Press, p.15-23; e Ronaldo de ALMEIDA, 2002, *Traduções do fundamentalismo evangélico*. Tese (Doutorado em Antropologia Social), PPGAS/USP, São Paulo.

¹⁰⁰ Disponível em <http://www.betania.com.br>. Consultado em 28/08/2012.

protestantismo: seja por meio da literatura, seja pela formação teológico-moral de missionários e líderes nacionais.

No caso do SEB, por exemplo, seus formados estão espalhados por vários lugares do mundo como missionários brasileiros enviados a campos transculturais, mas também militam em sua terra natal. Dos 56 formados no SEB até 2011, há seis trabalhando na região mesma do Vale do São Francisco (Batista, Cristã Evangélica, Metodista Livre, Presbiteriana e Betânia); oito missionários transculturais (Bolívia, Peru, Senegal, Portugal, África do Sul e três no Paraguai); quatro estão no norte do Brasil; onze no sul do país; e 22 obreiros estão trabalhando no próprio nordeste. Portanto, dentre os formados há um percentual médio de 53% trabalhando em terras nordestinas. A lista completa desses formados, incluindo a sua localização atual, é utilizada pelo diretor do Seminário para comprovar a eficácia de seu trabalho de instauração teológico-missionária¹⁰¹.

Desde a graduação, ainda em Petrolina, essas pessoas recebem uma formação diária voltada para a prática moral, como veremos a seguir. Antes, porém, é o caso de explorar brevemente as doutrinas que compõem a declaração de fé da Betânia.

¹⁰¹ Informações elaboradas pelo diretor do SEB e presentes em arquivo no formato *power point* para apresentar a história, os objetivos e as conquistas do seminário.

Do ponto de vista teológico: Doutrina da fé

Os treze ensinamentos expostos abaixo sintetizam os conteúdos que compõem a “declaração de fé” da teologia moral-missionária betanense. Eles pautam a organização doutrinária dos elementos fundamentais para a fé (“cremos...”) e para a missão (“como missão...”) protestante. São preceitos enfatizados na estrutura organizacional da Missão e estão presentes nos livros, aulas, projetos, vivência e formação na Missão. São doutrinas que tratam dos mais diversos temas: Deus, Cristo, Espírito Santo, homem, salvação, santificação, pecado, serviço cristão, ascetismo, escatologia e livro sagrado. Portanto, nessa declaração de fé é possível encontrar os fundamentos teológicos e apologéticos para cada um desses temas gerais controversos.

Se a crença não é um estado mental, ou seja, um mero estado de opinião, mas uma relação, uma atribuição, o saber igualmente não é um estado lógico-psicológico definitivo. Entre os modernos, saber e crença, *lógos* e *dóxa*, conhecimento e opinião, ciência e senso comum são oposições que desqualificam um dos elementos dos pares. No caso, o segundo¹⁰².

Quando se diz “cremos” na Betânia, trata-se de uma afirmativa reconhecida como plausível por um coletivo que olha para a tradição. Crer e crença, assim, não são posturas infundadas e não se afastam da reflexão. Tratam de doutrinas que

¹⁰² Uma retomada da noção de crença em perspectiva teórica comparando dois autores, Bruno Latour e Talal Asad, foi realizada por Emerson GIUMBELLI, 2011, “A noção de crença e suas implicações para a modernidade: Um diálogo imaginado entre Bruno Latour e Talal Asad”. *Horizontes antropológicos*, ano 17, nº 35, jan.-jun., p. 327-356.

foram construídas e mantidas há séculos. E nesse sentido, os crentes podem até ser chamados de conservadores, mas não de inábeis no exercício do pensamento. Há uma arquitetura doutrinária que apresenta elementos simples e complexos alternados e fundamentais.

Vejamos cada um deles.

1. cremos que a Bíblia é divinamente inspirada, sendo a única e infalível Palavra de Deus. Como Missão, procuraremos ser norteados pelos princípios bíblicos. Centralizaremos nessa Palavra o nosso ensino. Vamos filtrar, por suas declarações, todo pensamento teológico, submetendo todas as práticas, métodos, estratégias e prioridades da Missão à sua verdade. E ainda, na vida dos membros, daremos à reflexão bíblica a mais alta primazia.

Compreender a fundamentação doutrinária da Betânia requer alguma familiaridade com a teologia cristã. Comumente exposta, no caso protestante, a partir da oposição entre fundamentalistas e liberais. Os primeiros tidos como conservadores e dogmáticos, logo, presos à tradição da fé. Os outros, por sua vez, se entendem como críticos e modernos, assim, abertos à contestação e atualização da fé. São duas formas de resposta a questões centrais: o que significa crer no mundo contemporâneo? De que modo a fé cristã se mantém válida? O que é ser cristão hoje? Quais valores devem ser mantidos e quais rejeitados? Em linhas gerais, o fundamentalismo é tratado como ortodoxia: crer seria seguir a doutrina bíblica por meio de uma hermenêutica literalista; ser cristão seria crer e viver de acordo com os ensinamentos retirados diretamente do texto

sagrado; os valores a serem mantidos são aqueles inspirados nos ensinamentos bíblicos. Como diz o presente item da declaração de fé da Betânia: a Bíblia funciona como norte (“procuraremos ser norteados”), centro (“centralizaremos nessa Palavra”) e filtro (“vamos filtrar”). Tal postura ortodoxa se contrapõe à teologia liberal que trata a Bíblia como documento histórico. Nas palavras do fundador da Missão: “Felizmente muitos cristãos não aceitaram as falsas conclusões da ‘alta crítica’, por *saberem* que a Bíblia é a inspirada Palavra de Deus”¹⁰³.

O liberalismo teológico por meio do método histórico-crítico (“alta crítica”¹⁰⁴) e o evolucionismo biológico que colocava em questão o criacionismo do Gênesis (questionando a idade do mundo e o surgimento da vida) foram os maiores inimigos dos cristãos conservadores nos Estados Unidos na virada do século XIX (os primeiros como inimigos internos e os segundos como externos). Nos dois casos, o principal fundamento a ser defendido se referia ao texto bíblico. Entre 1910 e 1915 consolidou-se o fundamentalismo com a publicação de 12 brochuras intituladas *The Fundamentals: A Testimony to the Truth*¹⁰⁵.

Todas as cinco doutrinas basilares que marcaram o início das publicações fundamentalistas durante a segunda década do século XX possuíam vínculos com

¹⁰³ Ted HEGRE, 1977 [1960], *Vida que nasce da morte*, trad. Waldemar W. Wey, Belo Horizonte, Betânia, p. 10.

¹⁰⁴ Em teologia exegética, alta crítica refere-se a estudos críticos cujas abordagens tratam o texto bíblico como literatura, utilizando-se do aparato crítico, mormente aplicado a antigos textos semelhantes. O foco analítico estaria no estudo dos autores dos textos bíblicos, tempo, lugar em que foi escrito, seu processo de formação editorial, sua transmissão histórica e o contexto de formação ou lugar vivencial, denominado *sitz in leben*. Caracteriza-se, de forma geral, por não partir do dogma da inerrância bíblica para efetuar suas análises. Assim, a alta crítica se contrasta com a baixa crítica, considerada fundamentalista. ,

¹⁰⁵ Disponível em <http://archive.org/details/fundamentalstest17chic>. Consultado em 18/10/2012

a autenticidade da Bíblia. A apologética fundamentalista defendia a inerrância da Bíblia, o nascimento virginal de Jesus, a ressurreição física de Jesus, a expiação dos pecados pela morte de Jesus e a autenticidade e realidade histórica dos milagres de Jesus. Cada uma das doutrinas dependendo da veracidade da primeira. Portanto, o ataque à Bíblia era uma ofensiva ao principal fundamento da fé cristã.

Portanto, inspiração e infabilidade das Escrituras são bases do fundamentalismo¹⁰⁶. Deduzidas da fé na Bíblia como a Palavra de Deus e articuladas em torno da aceitação de que Deus não mente, só é possível que o texto sagrado não possua erro. O Espírito Santo teria inspirado homens escritores, que apesar de suas personalidades e estilos literários teriam sido instrumentos da condução sobrenatural dos registros. Segundo essa perspectiva fundamental para todos os demais fundamentos teológicos, é preciso que o livro divino seja digno de plena confiança para que as doutrinas dele decorrentes sejam igualmente válidas. Assim, a crença na inspiração e infabilidade das Escrituras ressalta a busca por uma base plausível para a cosmologia.

Portanto, ao considerar os betanenses como fundamentalistas neste trabalho, parte-se da postura teológica da Missão. Procura-se evitar as associações entre o radicalismo político-bélico do fundamentalismo norte-americano e islâmico em relação a esse fundamentalismo doutrinário que visa combater os métodos críticos aplicados à Bíblia. Fundamentalismo é a

¹⁰⁶ Como diz Antônio Flávio PIERUCCI, 1992, "Fundamentalismo e integrismo: Os nomes e a coisa". *Revista USP*, nº 13, p. 152, acerca do fundamentalismo: "Seu objetivo básico era defender o princípio básico da inspiração divina *plena* da *Bíblia*, portanto sua inerrância, a autoridade absoluta da *letra* da *Bíblia* na vida do cristão".

continuação do movimento teológico-conservador surgidos nos Estados Unidos no início do século XX. O termo passa a ter aqui um aspecto menos negativo: fundamentalista é aquele que está preocupado com os fundamentos e a propagação de sua fé a partir do livro sagrado¹⁰⁷.

Tanto no quadro como na trajetória de Hegre, ou mesmo na vida seminarista, o texto bíblico é marcador das ações e pensamentos. No caso do quadro, há referências ao livro sagrado pautando cada cenário indicado: tanto evidenciando o que deve ser feito como aquilo que deve ser evitado. A teologia de Hegre nasceu de um estudo pessoal da Bíblia e os seus livros são expressão dessa relação com o texto bíblico. Em relação ao seminário, como veremos adiante, a regra é que seja dada prioridade de leitura a esse livro. Ao despontar o dia os seminaristas dedicam uma hora à devoção: leitura da Bíblia e oração a Deus. Todos os demais ensinamentos doutrinários decorrem justamente do modo como a teologia betanense lida com seu texto sagrado.

2. Cremos no Deus único, subsistindo em três pessoas: Pai, Filho e Espírito Santo, que vivem numa relação de amor eterno, tendo nos criado para que compartilhássemos desse amor. Como Missão, procuraremos priorizar o relacionamento de comunhão e intimidade com Deus.

¹⁰⁷ A Missão Batista Brasileira Fundamentalista (MBBF) não se constrange em utilizar o termo já em sua nomeação. Trata-se de uma Missão que trabalha em consonância com o conservadorismo doutrinário da Igreja Batista Regular (IBR). Na apresentação de suas doutrinas, ressaltam-se aqueles ensinamentos comuns aos fundamentalistas em geral. No que tange à Bíblia, por exemplo: “Cremos que as Escrituras do Velho e do Novo Testamentos, como originalmente escritas, foram plenas e verbalmente inspiradas pelo Espírito Santo, e por isso sem erro. Cremos que a Bíblia é a suprema revelação de Deus para os homens e a aceitamos como a única regra de fé e prática para a vida. 2 Tm 3.16,17; 2 Pd 1.19-21”. Disponível em http://www.mbbf.org.br/crbst_5.html. Consultado em 19/01/2013.

No quadro referido aos caminhos, a representação divina é dada pela imagem do triângulo. Representação plausível da trindade. Cada um dos três lados aponta para uma das pessoas trinitárias: o Pai, o Filho e o Espírito Santo. Três em um. Não são três deuses ou três manifestações da mesma divindade. São três pessoas distintas, sendo que cada uma é igualmente Deus. Aspecto doutrinário que aparece na declaração de fé da Betânia: a fé num Deus uno que subsiste em três pessoas é a base da doutrina cristã da trindade. Tal dogma da cristandade deve ser aceito como regra de fé e não necessariamente como prova empírico-racional e científica. A fé fundamenta a aceitação daquilo que não se justifica propriamente pelos sentidos e que não pode ser demonstrado satisfatoriamente pelos recursos humanos lógicos. Ela é anterior à lógica e o que a propicia.

Além disso, o desdobramento da doutrina é a experiência de comunhão e intimidade com a divindade. A articulação dessa doutrina com a missão cristã está centrada no atributo do amor e do relacionamento do fiel com Deus. Do mesmo modo como a trindade só é possível pela harmonia das três pessoas, é preciso que aquele que crê participe dessa relação: “Ser espiritual é estar num relacionamento perfeito com Cristo; é andar no Espírito e ser guiado por ele”¹⁰⁸, diria Hegre, inspirado no apóstolo Paulo.

3. Cremos que Deus é onipotente, onipresente e onisciente, criador e sustentador do Universo, e soberano sobre todas as coisas. Como Missão, vamos nos submeter ao seu senhorio e confiar na sua provisão para todas as situações da vida.

¹⁰⁸ Ted HEGRE, 1977 [1960], *idem*, p. 63.

A terceira doutrina prossegue lidando com a crença em Deus. Dessa vez, não em relação à composição da trindade. Assim, e em relação ao conceito geral de Deus, são acrescentados e destacados atributos de totalidade e plenitude.

Os três raios que procedem do triângulo divino na iconografia dos caminhos podem ser vistos como representação dos atributos que revelam a grandeza divina: onipotência, onipresença e onisciência. A doutrina betanense acrescenta ainda atributos que decorrem dos três: Deus é o criador, sustentador e soberano de todas as coisas.

Como defende o fundador da Betânia: “Deus não apenas é Criador e Salvador, mas também exerce autoridade – é o Deus do universo. Como todos que governam, Ele tem leis, e cada um que quebra suas leis é criminoso, é rebelde, é traidor do amor de Deus”¹⁰⁹. Uma vez que Deus é onipresente, onisciente e onipotente, além de criador, salvador e soberano, resta ao crente – como Missão – se submeter a ele e confiar em seu constante cuidado.

4. Cremos que Jesus Cristo é Deus encarnado, a revelação exata da pessoa de Deus e que, sendo ao mesmo tempo Rei e Servo, demonstrou o poder do amor sacrificial. Como Missão, procuraremos refletir esse tipo de amor em nossos relacionamentos, e adotar seu estilo de liderança – líder/servo – como padrão.

¹⁰⁹ *Ibidem*, p. 30.

O crucificado encontrado após a entrada do caminho estreito é o Cristo que morreu pelos homens. A doutrina desenvolve a imagem sacrificial ao mostrá-lo como Deus encarnado e revelação de Deus, mas que sendo Rei foi também Servo. A aplicação prática dessa doutrina aponta para a necessidade de amor nos relacionamentos humanos e para a adoção de um estilo de liderança marcado pela articulação exemplificada em Cristo do par líder-servo. Tal proposição é bastante cotidiana no seminário da Betânia, como veremos adiante. A noção de serviço cristão se faz presente na prática do trabalho em favor do outro. Do ponto de vista do propugnador betanense, o desafio de sacrificar-se pelo outro acha-se assim formulado: “Deve haver provisão para o crescimento na graça – o desenvolvimento de um caráter cristão apropriado, que não só é necessário à vitória interior como também à comunhão amorável *com outros* e a um serviço cristão eficiente”¹¹⁰.

Com formação na Betânia, um missionário brasileiro no Senegal disse que antes de sua chegada, os convertidos africanos queriam ser missionários, pois aqueles que eles conheciam não trabalhavam, mas “viviam no luxo”. A novidade teria sido a sua ida, como um missionário treinado em seminário betanense. Como ele já estava acostumado ao trabalho na vida seminarista, não hesitou em participar das tarefas com os nativos. Com isso, a concepção deles do que era um missionário se modificou substancialmente. O missionário passou de ser visto como desleixado, alheio, rico, preguiçoso. Passou, portanto, a ser admirado como trabalhador e servo do povo. Diz o missionário: isso se deveu a formação

¹¹⁰ *Ibidem*, p. 29.

obtida na Betânia. Trabalho e caráter seriam diferenciais da Betânia em relação a outros seminários. Tal formação como missionário lhe permitiria trabalhar “de porteiro a parteiro, numa mistura de Rambo com Madre Teresa”. Em tom de brincadeira ele também asseverou: “agora ninguém mais quer ser missionário, pois viram o tanto que é preciso trabalhar”¹¹¹.

5. Cremos que o homem foi criado à imagem e semelhança de Deus, o que lhe confere condição superior em relação ao restante da criação. Como Missão, nós nos propomos a tratá-lo de maneira digna dessa imagem, independentemente de raça, sexo, idade, condição social ou crença religiosa.

A escolha do caminho estreito é a saída para a recuperação da imagem de Deus que foi prejudicada pela escolha pecaminosa humana inicial. O quadro se apresenta, portanto, como um dualismo das alternativas escatológico-existenciais a partir do critério bíblico-moral. Na Betânia, diz-se que todos os homens são “afetados pela queda de Adão e que o homem não nasce mais à imagem de Deus, e, sim, à imagem caída de Adão”. Isso é chamado depravação. Ela se exprime “em nosso corpo *enfraquecido*, em nossa mente *prejudicada* e em nossas emoções *perturbadas*. Também se manifesta no fato da criança ser governada pelo egoísmo, mesmo antes de chegar à idade da razão”. Ainda assim, é afirmado categoricamente que cada homem escolhe o pecado por decisão pessoal.

¹¹¹ Inspirado na proposta de Ted Hegre e da Bethnay de fazer negócios em e para missões, esse mesmo missionário, juntamente com sua família, abriu uma churrascaria que atua há mais de dez anos em Dakar, no Senegal. Como ele é gaúcho, a proposta de preparar churrasco se tornou um grande atrativo. O negócio deu certo e consolidou-se no apoio a missões. Para trabalhar na churrascaria o missionário treinou jovens da igreja. Agora eles obtêm renda para o sustento das famílias e aprenderam um ofício.

Motivos: depravação humana, tentação diabólica e atração social. A partir desse último veículo pecaminoso seria preciso considerar que “nascemos num mundo que está contra Cristo e voltado para o seu egoísmo, e que o resultado de escolhermos agradar ao ego (egoísmo) é a depravação moral – depravação da vontade livre. Cada ser humano torna-se um transgressor voluntário e, por isso, é culpado”¹¹². A vida pecaminosa é moralmente depravada.

Ainda segundo os postulados essenciais de Hegre, a *imago dei* pode ser restaurada pela experiência cristã de santificação, ou seja, a imagem de Deus pode ser operacionalizada no homem por meio da produção de um caráter exemplar: “O Espírito Santo anseia formar o caráter cristão apropriado, que envolve a completa restauração da imagem de Deus e esse espírito cristão que toda pessoa realmente regenerada almeja possuir”¹¹³.

A produção desse caráter santificado que restaura a imagem divina no homem relaciona-se com os dualismos fundantes da moral cristã. São eles, as noções de porta estreita e porta larga, prazeres mundanos e alegria da salvação (quadro “Os dois caminhos”), ego e Cristo (Ted Hegre), vida dentro e vida fora, interior e exterior (como veremos a mais adiante em relação ao seminário teológico). O ensino fundante é baseado numa concepção de mundo marcadamente dualista: obras da carne e fruto do Espírito; pecado e santificação. O cuidado moral constante é para evitar agir de acordo com a carne, portanto, pecar.

¹¹² *Ibidem*, p. 59.

¹¹³ *Ibidem*, p. 29.

6. Cremos que o plano original de Deus era que o homem se relacionasse com ele em harmonia, comunhão e submissão. Ao exercer seu livre-arbítrio, porém, ele se rebelou contra o governo de Deus, atraindo assim consequências desastrosas para toda a humanidade e para a criação. Como Missão, reconhecemos que o homem, e não Deus, é o responsável por este mundo caótico, e nos propomos a pregar o amor divino e a responsabilidade de cada um pelos seus atos, visando à salvação do ser humano.

Em torno do livre-arbítrio e da predestinação, acalorados debates foram feitos na história da teologia cristã. No quadro e na teologia betanense é ressaltada a opção humana. Cada homem pode e deve escolher uma das portas e trilhar o caminho decorrente dessa escolha em sua vida. O direito de escolher é o dever de escolher¹¹⁴. Na doutrina citada há clara ênfase na defesa da responsabilidade humana tanto pelo estado do mundo como por sua própria salvação. De acordo com os ensinamentos de Hegre, a criação do homem foi acompanhada pela concessão da vontade livre, do direito de escolha e da capacidade de amar. Com isso, e apesar da tendência do amor próprio e da escolha de seus próprios interesses, o homem é convidado a escolher e amar a divindade: “Deus não quer que sejamos autômatos, forçados a amá-lo, a servi-lo, não. Quer que o amemos por nossa própria vontade”¹¹⁵.

¹¹⁴ Parafrazeando Marcel Mauss, há atos que aparentam ser voluntários e desinteressados, mas que são, na verdade, obrigatoriamente realizados. Nesses casos, direito e dever se confundem. Cf. Marcel MAUSS, 2003 [1923-4], “Ensaio sobre a dádiva: Forma e razão da troca nas sociedades arcaicas”, in: *Sociologia e antropologia*, trad. Paulo Neves, São Paulo, Cosac Naify, p. 183-314. Nos exemplos de Mauss, trata-se do dever e do direito de dar, receber e retribuir.

¹¹⁵ *Ibidem*, p. 67.

Há a obrigação de querer não agir por obrigação. Mas há também a obrigação de se dar ao outro como Cristo se deu a todos. Como lembra um seminarista em sua ficha de leitura sobre a vida serva do cristão: “se digo que quero cuidar de pessoas tenho que dar. Eu compreendi que Cristo sempre procurava dar, seja atenção, alimento, tempo; mas ele dava, quero dar mais de mim para servir a outros”. Assim, é preciso dar-se totalmente a Deus e cada vez mais aos outros.

7. Cremos que o pecado, além de ser individual, é coletivo, pois a sociedade tem desenvolvido um sistema de conduta que transcende a culpabilidade individual e que tende a perpetuar-se. Como Missão, nós nos propomos a não pactuar com as filosofias, valores deturpados e estruturas políticas que tendem a perpetuar as marcas do pecado e o sofrimento humano, e a viver segundo os princípios do Reino de Deus.

Como ficou sugerido nos comentários à doutrina anterior, o pecado não é visto como produto apenas da escolha individual. A partir desse ponto de vista, o pecado é também coletivo. No quadro, basta observar por onde caminha a maioria das pessoas. Comumente em grupo, muitos são os que palmilham as estradas largas indicadas como caminhos de perdição. O aspecto social do pecado é apresentado por Hegre ao tratar dos resultados do pecado que Adão teria cometido. Ele teria trazido quatro efeitos à sua posteridade: em relação a Deus (morte espiritual e física); em relação a si mesmo (culpabilidade, condenação e corrupção); em relação a Satanás (escravidão); e em relação aos outros (transmissão). O último desses resultados decorre em grande medida dos três

anteriores, de modo que o tríplice efeito da queda se faria sentir “em outros membros da sociedade, à medida que vinham ao mundo. A queda de Adão iria limitar o amor e a maturidade que lhes dariam condições de manter um relacionamento harmonioso e apropriado uns com os outros”¹¹⁶.

8. cremos que Deus revelou seu grande amor por nós na encarnação, morte e ressurreição de Cristo e que a salvação é oferecida a todas as pessoas que se arrependem e crêem nele. Como Missão, reconhecemos nossa responsabilidade para com a Grande Comissão, no sentido de levar as pessoas a se reconciliarem com Deus, para serem libertas do poder do pecado e também da morte eterna.

Dois pregadores compõem o cenário do quadro, um deles se encontra na entrada dos caminhos e outro é visto no caminho largo procurando levar pessoas para a brecha de salvação aberta em meio ao trajeto. A doutrina acima indica a necessidade da pregação cristã aos que desconhecem o amor divino que teria sido revelado pela encarnação, morte e ressurreição de Cristo. Além do mais, essa salvação procede do reconhecimento e aceitação desse amor por meio do arrependimento e fé.

As condições de Deus, para recebermos sua provisão de salvação, são duas: (1) *arrependimento para com Deus* e (2) *fé em nosso Senhor Jesus Cristo* (At 20.21). O arrependimento é sair do pecado; fé é *voltar-se* para Cristo, recebendo-o como Senhor e Salvador. Só quando o pecador se arrepende e crê, é que Deus perdoa e regenera¹¹⁷.

¹¹⁶ *Ibidem*, p. 28.

¹¹⁷ *Ibidem*, p. 17.

Esses dois pré-requisitos para a salvação, ou seja, arrependimento e fé, são passos iniciais no caminho da salvação à santificação. Portanto, não basta a salvação, é preciso, segundo a proposta dessa herança pietista, buscar também a santificação, como se vê na próxima doutrina.

9. Cremos que Deus é Santo e nos chamou à santidade. Como Missão, nós nos propomos a ter, pela graça de Deus, uma vida vitoriosa, liberta do poder do pecado, um viver que reflita nossa identificação com Cristo na sua morte e ressurreição. Nós nos dispomos também a proclamar essa mensagem por todos os meios possíveis.

A santificação é uma marca distintiva da vida puritana, pietista e betanense. Santidade é um atributo que indica separação daquilo que é impuro. Santidade é, portanto, sinônimo de pureza. Parte essencial do desafio de uma vida cristã tida como vitoriosa, de acordo com a proposta de Ted Hegre, passa pela santidade na vida prática: “toda a expressão da vida deve ser de santidade prática. [...] Devemos ser santos agora mesmo e também agora perfeitos no amor. Parar na verdade da justificação, que é apenas o início daquilo que Deus quer fazer para nós, é erro”¹¹⁸.

10. Cremos que Jesus, em sua vida e morte, ensina-nos a ter uma vida de renúncia, altruísmo, mansidão e simplicidade. Como Missão, nos propomos a buscar um estilo de vida que reflita esse amor sacrificial.

¹¹⁸ *Ibidem*, p. 92.

Há um homem cabisbaixo sentado próximo à porta do caminho estreito. Junto a esse indivíduo há uma bagagem que lhe impede de passar pela porta. É difícil abrir mão daquilo que se tem apego. Mas é justamente esse o desafio indicado. De nada adianta o desejo de ir pelo caminho da salvação. Deve-se ainda mais agir de acordo e renunciar aos empecilhos. Hegre soube se apropriar dessa mensagem para formular um princípio bastante presente na vida betanense: “Renúncia é a negação de si mesmo, não a negação de coisas, e nem mesmo a abnegação (assim chamada). A negação de si mesmo é a completa e incondicional rendição a Jesus Cristo”¹¹⁹. Segundo essa perspectiva, não basta considerar que é preciso abrir mão da bagagem; o maior empecilho é o próprio “eu”.

Para livrar-se da escravidão do ego e do diabo, vê-se que há necessidade absoluta de uma *escolha definida*. Nós, também como Adão, temos diante de nós condições que exigem o exercício da escolha. O nosso caso, como o de Adão, é de escolher entre Cristo e o ego. É com base na redenção de Jesus Cristo que podemos e *devemos escolher* andar segundo o Espírito em vez de andar segundo a carne. Não podemos obedecer ao Espírito e à carne, pois são opostos. Urge escolher uma das duas estradas: a da vida egocêntrica ou a da vida cristocêntrica¹²⁰.

Além da renúncia ao ego, os atributos do altruísmo, mansidão e simplicidade acompanham aquele que busca o estilo de vida sacrificial proposto.

¹¹⁹ *Ibidem*, p. 19.

¹²⁰ *Ibidem*, p. 51-52.

11. Cremos que Deus valoriza o ser humano na sua totalidade. Como Missão, reconhecemos nossa responsabilidade para com o homem como um todo. Sendo assim, confiando no poder de Deus, vamos nos esforçar para levar a todos o perdão, a salvação, a cura de doenças, a libertação de espíritos malignos, e também para estender misericórdia aos necessitados.

Independentemente do caminho escolhido é a pessoa inteira que palmilha sua senda. No cristianismo fundamentalista, a pessoa inteira é constituída pela tríade espírito, alma e corpo. Distinção essa que ressoa dos textos bíblicos atribuídos ao apóstolo Paulo, mas que foi situada no argumento da Missão Betânia na expressão “o ser humano em sua totalidade”. Como justificativa do fundador da instituição missionária para o fato de sermos seres tripartidos cita-se o texto de Paulo: “Que o vosso espírito, alma e corpo, sejam conservados íntegros” (1 Ts 5.23). E a distinção se justifica assim.

Mediante o espírito (com suas faculdades de consciência, adoração e intuição) temos consciência de Deus. Pela alma (com suas faculdades de inteligência, emoção e vontade) temos consciência de nós mesmos. E, pelo corpo (a parte visível do homem, juntamente com seus sentidos) temos consciência do mundo. Não podemos ver a pessoa real; só podemos ver a casa em que ela vive. Mas o corpo não é o que mais importa. Muito mais importante é o homem interior – a personalidade. Portanto, não devemos deixar que o corpo nos governe, mas devemos dirigi-lo e discipliná-lo¹²¹.

¹²¹ *Ibidem*, p. 133.

Essa divisão trina vem sendo relida pelo movimento chamado “missão integral da igreja”. A antropologia teológica da missão integral foi delineada principalmente no I Congresso Internacional de Evangelização, realizado em 1974, em Lausanne, na Suíça¹²². A proposta integral é assim formulada: “O Evangelho todo, para o homem todo, para todos os homens”¹²³. A Missão Betânia acha-se alinhada a essa proposta. O homem é trino, mas é uma totalidade trina. E o próximo item doutrinário, ao lidar com o serviço cristão, tende a sugerir um trabalho missionário mais abrangente.

12. cremos no batismo com o Espírito Santo, o qual nos capacita para o serviço cristão. Como Missão, nós nos propomos a nos empenhar para ter uma vida cheia do Espírito Santo, exercendo fielmente os dons dados por ele, e a procurar levar outros a experimentarem a mesma plenitude.

O batismo com o Espírito Santo deve anteceder qualquer investida missionária. A vida cheia do Espírito Santo é pré-requisito para a vocação missionária. Só a partir da entrega a esse tipo de vida com os dons e a plenitude do Espírito é que se torna viável compartilhar a experiência com outras pessoas e exercer devidamente o serviço cristão.

O serviço cristão é um tema importante já na gravura protestante. Há o instituto de diaconisas, escola dominical, igreja, visita e pregação. O serviço cristão de dedicação às missões por meio da preparação teológica em institutos

¹²² Ao tratar da elaboração do projeto missionário para a “janela 10/40” foi mencionado em parte anterior do trabalho o II Congresso de Lausanne, ocorrido em Manila em 1989.

¹²³ Ed René KIVITZ, s/d, “A missão integral”. *Eclésia*. Disponível em http://www.ecclesia.com.br/revistadet1.asp?cod_artigos=259. Consultado em 03/08/2011.

bíblicos é uma escolha de poucos jovens entre a minoria daqueles que escolhem o caminho estreito: a minoria da minoria, portanto. Esse é um lamento encontrado em Ted Hegre.

A queixa desse líder fundador se deve ao escasso número de estudantes em seminários de formação missionária. Em suas decisivas palavras: “Conquanto agradeçamos a Deus por todos os jovens que decidiram entrar em institutos de treinamento a fim de se preparar para um serviço especial como embaixadores de Deus, vemos que o número deles é lamentavelmente pequeno”¹²⁴.

13. Cremos no retorno pessoal e triunfal de Cristo, na ressurreição dos mortos, no julgamento final para vida ou condenação eterna, e na realidade do céu e do inferno. Como Missão, nós nos propomos a viver na perspectiva e esperança da eternidade, confiando na vitória final de Cristo¹²⁵.

De tudo o que foi dito e visto, decorre a palavra e a imagem teológica final. A lógica da gravura e da vida betanense passa pelo dualismo dos caminhos seguidos, mas passa também pelas penas e pelas redenções escatológicas. Pensar numa salvação de todos os humanos no final dos tempos confronta radicalmente com o princípio que opera no quadro: dois caminhos, dois destinos. São pares opostos, mas complementares.

Há dois fins, dois caminhos e pelo menos quatro opções. A escatologia protestante fundamentalista é irredutível no sentido dos fins. Nesse caso, não há

¹²⁴ *Ibidem*, p. 219.

¹²⁵ Disponível em <http://www.betania.com.br/declaracao-de-fe.html>. Consultado em 15/09/2012.

uma terceira via. O julgamento final é inevitável. Os mortos serão ressuscitados e direcionados para o destino do caminho escolhido. Àqueles que cultivaram uma vida a partir da santificação pelo evangelho, o fim seria o céu: “O evangelho é o *perfeito* meio de salvação, oferecendo *perfeita* libertação e *perfeita* purificação. Ele torna possível o cristão *perfeito* – a única espécie de gente que Deus levará ao céu (pois que para lá *não* poderemos levar qualquer *pecado*)”¹²⁶. Para o inferno iriam os pecadores que não aderiram aos princípios doutrinários morais oriundos de uma vida santificada de abandono do eu e de entrega da vida a Cristo.

A estrada do ego é larga e fácil no princípio, mas os prazeres do mundo e a satisfação experimentados no agradar a si mesmo são sempre temporários. Assim, essa pseudoliberalidade e falsa felicidade logo são obscurecidas pelos frutos da injustiça, tais como o conflito interior, o ciúme, os ressentimentos, as afetações, os descontentamentos, a autopiedade, a rebelião, a irritabilidade, a descrença, a hipocrisia, o egoísmo, a crítica demolidora, o desespero, a impureza, e todo um exército de outros pecados que só fazem destruir a paz do coração.

A outra estrada, a estrada cristã, pode começar estreita, pelo menos do ponto-de-vista do mundo, mas não é tão estreita para quem já entregou tudo a Cristo. Nessa estrada encontramos os frutos da retidão, tais como a vitória, a paz, a alegria, a satisfação, o descanso, a certeza, a pureza, o quebrantamento de coração, o amor sacrificial, o poder, a abundância de frutos, e muitas outras bênçãos temporais e eternas. A alegria coroadora nos espera no fim da estrada, quando a fé verá Jesus face a face¹²⁷.

¹²⁶ *Ibidem*, p. 203.

¹²⁷ *Ibidem*, p. 52.

Parte IV

-

Uma forma elementar de vida seminarista

Então disse Jesus aos seus discípulos: “Se alguém quiser vir após mim, renuncie-se a si mesmo, tome sobre si a sua cruz, e siga-me; Porque aquele que quiser salvar a sua vida, perdê-la-á, e quem perder a sua vida por amor de mim, achá-la-á. Pois que aproveita ao homem ganhar o mundo inteiro, se perder a sua alma? Ou que dará o homem em recompensa da sua alma?”.

Mateus 16.24-26.

A santidade significa viver para Deus e o pecado significa viver para si mesmo. Ninguém vive menos para Deus e mais para si mesmo, que um homem orgulhoso.

Richard Baxter, *O pastor reformado*, 1656.

Para começar: Futebol, amor e trabalho

Pés descalços, traves e bolas. Está para começar o “baba”, conhecido em outros lugares como “pelada”. Dessa vez, uma partida de futebol na areia. Próximo das sete e meia da manhã de quase todos os sábados letivos do ano, os jogadores comparecem ao campo. Para o futebol de areia, qualquer calçado nos pés é dispensado. Todos chegam vestidos de forma padronizada, com bermuda e camiseta – não raro, e enquanto torcedores, esses jogadores usam a camisa de seu clube de futebol preferido.

Todos se conhecem, pois são sempre os mesmos jogadores. Cada um sabe o que pode ou não esperar do outro em campo. Por isso, há um cuidado essencial na escalação dos jogadores: uma equipe não deve ficar mais *forte* do que a concorrente. Um time com mais ou menos jogadores habilidosos que o outro, implica numa relação de covardia praticada ou sofrida, dependendo do ponto de vista. A tentativa de equilíbrio passa tanto pela escolha de jogadores fortes como fracos para compor o grupo para a partida.

Normalmente ficam de fora de três a seis jogadores que aguardam sentados e além das quatro linhas para entrar na partida seguinte, no lugar do time derrotado. Além de aguardar, eles possuem um papel importante para a continuação da partida sem pausa: quando a bola é chutada para longe do cercado do campo, são esses jogadores que vão buscá-la. Outra bola substitutiva é colocada em jogo para não interromper a partida, enquanto a outra é encontrada.

Uma vez que os times estejam escolhidos, posicionam-se seis jogadores de cada lado do campo. Um time com camisa, outro sem. Praticamente sem aquecimento, a não ser a caminhada até o local de jogo, a partida começa. Dez minutos ou dois gols de diferença. Por duas horas esse princípio é seguido, possibilitando uma alternância entre times e jogadores. Aquele que está no banco, aguardando para entrar, é o mais interessado em assinalar o tempo. Às vezes, dois jogadores marcam simultaneamente a duração da mesma partida.

Há jogadores que não possuem corpos atléticos. E, por esforçados que sejam, não conseguem acompanhar os demais desportistas mais vigorosos e jovens. Apesar disso, essas debilidades dos mais velhos e/ou despreparados são corriqueiramente tomadas como motivo de gozação. Em certos momentos, os jogadores mais táticos, atléticos ou esforçados se embravecem com erros de posicionamento, marcação, passe ou chute dos colegas desajeitados. Contudo, não há estrela. E mesmo o esquema tático é, no limite, definido na hora ou na raça.

Até aqui, tudo comum com inúmeras partidas de futebol amador pelos campos brasileiros afora.

Um dos diferenciais, no caso, é que além do exercício físico e do entretenimento decorrente da própria partida de futebol, trata-se de uma experiência de constante autocontrole e aprendizado moral. Uma tarefa essencial em campo é conter a ira, tolerar os mais fracos e trabalhar em equipe. Portanto, na partida de futebol mencionada, é inexistente qualquer tipo de palavra ofensiva. Nada de obscenidades. No limite do desequilíbrio de um dos jogadores, ele

mesmo tomará, o quanto antes, a iniciativa de se dirigir àquele que pode ter se sentido ofendido pela reclamação e pedirá desculpas. Logo, nada de xingamentos. No máximo, e ainda que raramente, desentendimentos e protestos efêmeros e contornáveis.

É claro que jogadores do time derrotado tendem a ficar entristecidos, pois cada equipe e jogador confere o melhor de si para ganhar. Alguns correm e se empenham muito acima da média no afã de ganhar. E vencer enfrentando um time que em tese foi montado para não ser mais forte ou mais fraco que o seu, garante o mérito do esforço e da superação. O modo equânime da disputa potencializa as possibilidades de vitória, sendo o capricho nos passes e finalização, o diferencial.

As firulas são aceitas. *Dar carrinho*, não. É preciso não agir com temeridade. É essencial preservar a integridade do colega. Além disso, e curiosamente, quem marca uma falta é aquele mesmo que a cometeu. Se a bola bateu na mão do jogador, ele mesmo acusa a infração. Se o jogador chegou mais grosseiro em outro colega, ele mesmo avisa que agiu desprevenidamente. Assim, não há juiz, e não é rigorosamente necessário que haja um, pois não se joga com má-fé. Desse modo, poucos lances culminam em polêmica. Ademais, não incide de haver dissimulação por parte dos jogadores. Com isso, e como é possível entrever, não há qualquer agressão física entre eles.

Mais um diferencial nessa partida de futebol é que todos os jogadores não apenas se conhecem, mas a maioria deles divide o mesmo quarto. Eles

compartilham boa parte das atividades diárias. Trabalham, estudam, comem e dormem no mesmo local.

* * *

Hora do trabalho. Os afazeres estão previamente distribuídos de modo que, uma vez executados, sejam ampliadas as possibilidades de organização social e manutenção coletiva. Para o bem do grupo e aprendizado do indivíduo, sempre há algo para fazer e, conseqüentemente, sempre há trabalho para todos. Assim, e indiscriminadamente, todos trabalham.

As ocupações são ordenadas semestral e burocraticamente de acordo com interesses gerais e específicos, habilidades individuais e necessidades coletivas. Trata-se de uma distribuição racional em que cada um tem a incumbência de cumprir com as obrigações da melhor maneira possível. A honestidade no trabalho é essencial.

Não há cartão de ponto, mas cada um fiscaliza e é fiscalizado pelos demais responsáveis pela tarefa, uma vez que muitos afazeres são coletivos: preparar comida, cuidar da plantação, zelar da louça. Os serviços executados individualmente envolvem lavar banheiro, varrer corredores, limpar salas-de-aula, zelar pela horta e trabalhar na biblioteca. Também eles acabam passando pelo crivo coletivo sobre a boa execução no tempo correto, pois mesmo que

executadas individualmente, retornam ao grupo como benefício e necessidade coletiva.

Assim, cada tarefa deve ser executada durante um período previamente definido. Há um horário apropriado para começar e para terminar cada serviço. O tempo é predefinido considerando justamente que a tarefa seja realizada num tempo adequado. Sem demasiada pressa ou tardança. Visa-se com isso uma ajustada execução do serviço por meio da honestidade no trabalho.

Se eventualmente houver necessidade de alguém trabalhar mais tempo na execução das tarefas, ele deve ser grato pela oportunidade de servir, mas, se trabalhar menos, mesmo que por motivo inicialmente justificável, como doença, comumente é sua responsabilidade repor o tempo faltante.

Além da divisão das tarefas de acordo com as habilidades e interesses em questão, individuais ou coletivos, há ainda o critério sexual na distribuição dos serviços: as mulheres cozinham e os homens trabalham no roçado. As mulheres zelam pelo banheiro feminino e os homens cuidam do banheiro masculino. É sempre uma mulher que fica na biblioteca, um serviço que requer delicadeza na limpeza e no trato com os livros. Para os homens costumam sobrar serviços que exigem maior esforço físico, enfrentamento do calor, exposição ao sol¹.

¹ Abstenho-me, neste trabalho, e por enquanto, de entrar na discussão sobre gênero. Registro o reconhecimento da importância dessa pauta de discussão frente às temáticas morais e religiosas que estão presentes na história da missão, bem como no cotidiano do seminário. Espero em trabalho futuro retomar essa outra abordagem que destoa momentaneamente dos interesses imediatos da tese. Uma investida mínima na temática não viabilizaria satisfatoriamente o debate. Portanto, a discussão de gênero, nesse caso, exige outro trabalho de mais fôlego. Fica, assim, adiada e anunciada a intenção de outra pesquisa futura como desdobramento desta.

Intriga o fato de que todos esses trabalhadores não recebem dinheiro pelos serviços prestados. A lógica, no caso, não passa pelo cálculo da exploração capitalista e do lucro sobre a força de trabalho. Articula-se o trabalho, por sua vez, à perspectiva da graça e da reciprocidade. Portanto, coletiva ou individualmente, as tarefas retornam ao grupo e ao indivíduo como produto da cooperação na distribuição das necessidades e dos benefícios do trabalho: uns plantam, outros cozinham e todos comem; todos usam, um ou outro limpa; todos vão à biblioteca, alguém guarda os livros; e assim por diante. Uns e outros trabalham beneficiando e sendo beneficiados. De uma forma ou de outra, o trabalho retorna como benfeitoria para quem trabalha, pois há outros trabalhando para ele, enquanto ele mesmo trabalha em sua tarefa.

A relação entre indivíduo e grupo, ao invés de ser uma oposição que nega um dos termos, na verdade produz uma solidariedade por meio do trabalho distribuído e executado para o bem geral.

* * *

A um casal enamorado, alguns predicados costumam ser considerados essenciais para sugerir e comprovar que o relacionamento possui o que é necessário para ser bem-sucedido: afinidades que se sobressaem, interesses que se fundem, olhares que se encontram, corpos que se alteram, pensamentos que

se aproximam, dúvidas que se diluem, palavras que se multiplicam, afetos que se completam, planos que se conjugam etc.

Contudo, tais evidências românticas e apaixonadas nem sempre são suficientes. Alguns impeditivos podem ofuscar o estabelecimento ou manutenção de uma relação amorosa. Questões profissionais, familiares, sociais ou pessoais, por exemplo, podem impossibilitar a afirmação de interessados pretendentes e interessantes casais. Assim, nem sempre basta que um rapaz e uma moça – para falar em termos heterossexuais – estabeleçam olhares, afinidades e planos comuns para que lhes seja possível uma efetiva aproximação e consolidação amorosa.

Um caso que pode ecoar como inusitado refere-se a jovens que se sentem atraídos um pelo outro e cuja relação pode ser acompanhada da maioria daqueles predicados costumeiramente tidos como satisfatórios para evidenciar que eles têm tudo em comum. Contudo, eles só passam a ser namorados após a espera por três aprovações que extrapolam a vontade e o empenho imediato dos dois. A espera pela resposta pode perdurar até sete meses.

O primeiro passo após a constatação de interesse mútuo é a comunicação aos líderes responsáveis pela preservação da integridade dos jovens. Esse momento aufere ares incomuns e intrigantes à situação de pedido de permissão. Trata-se de solicitação para namoro que passa por avaliação condicionante de outros responsáveis que não são os pais ou parentes. São líderes tomados como sábios e capazes de reconhecer o que deve ser feito em cada caso. E mais, se essas pessoas não aceitarem o namoro, nada feito. É preciso acatar a decisão e

submeter-se a ela como sinal de que o próprio casal apaixonado provavelmente está ludibriado pelos desejos e carências. Prova de que não souberam discernir o que é melhor para cada um deles.

O segundo passo, executado posteriormente à comunicação aos líderes, não é desconhecido atualmente, apesar de não ser executado como em outros tempos. Na verdade, é prática que às vezes é tratada como sinal de respeito, mas em outros casos, é prova de conservadorismo. Enfim, trata-se do pedido de autorização por parte dos pais da moça e até do moço. O consentimento dos pais é essencial para que o namoro seja oficializado. A resposta dos pais é encaminhada à liderança que responde pelo cuidado de seu filho ou filha.

O terceiro passo, concomitante aos primeiros, considera que seus guias espirituais, mormente chamados de pastores, também devem avaliar a proposta de namoro de seus guiados. O pastor de cada um dos pretendentes deve se manifestar aprovando ou reprovando a possibilidade do namoro. A sua resposta também é enviada aos líderes que darão a palavra final.

O quarto passo, simultâneo a todos os anteriores, é atualmente ainda mais infrequente que o pedido de autorização dos pais. Trata-se de consultar a vontade divina. Prática infrequente, mas que de algum modo persiste. No radicalismo dessa busca pela definição divina, o início do namoro só é efetivado quando a palavra de Deus é manifestada como resposta às orações. A palavra divina é mais relevante que qualquer outra possível confirmação de que o casal deve assumir a relação. Quando essa prática é usada nas igrejas pentecostais, a pregação,

revelação, sonho, profecia, testemunho interior ou circunstâncias diversas e/ou adversas indicam modos de Deus falar a sua vontade.

No caso em questão, a vontade divina se confirma com a autorização dos pais, pastores e líderes. Os líderes são o canal de confirmação final. O fato dos pais e pastores aprovarem, não implica em imediata aceitação e aprovação do namoro. É preciso que Deus demonstre a sua vontade aos líderes. Assim, os meses de espera e avaliação dos líderes são seguidos de orações em busca da vontade divina.

O período de espera não é acompanhado de contatos físicos de intimidade por parte do casal apaixonado. Eles podem conversar, mas não o tempo todo e nem em qualquer local. Devem permanecer sob os olhos de todos. Assim, nada de “ficar” primeiro para depois confirmar ou ampliar o interesse de um pelo outro. Nenhuma troca de afetos físicos até que tudo esteja acertado com os pais, os líderes e Deus. E depois, ainda, a troca de carícias se restringe a horários predefinidos. E mais: o afeto permitido não ultrapassa pegar e acariciar as mãos um do outro. Os beijos são interditos radicais. Só em ocasiões que se resumem a pequenos períodos num ano e quando estão fora do controle e cuidado dos líderes. As relações sexuais, então, são profanações absurdas e inaceitáveis. Isso até o casamento, quando beijo, sexo e intimidade se tornam privilégios e bênçãos próprias do matrimônio.

Um seminário na terra do sol

As três vivências sociais descritas acima se alimentam e são acompanhadas de regras morais encontradas, ao lado de diversos outros princípios, no regimento comportamental de alunos numa instituição de ensino. As três vivências, e muitas outras, fazem parte do projeto de formação de uma pessoa moral virtuosa. A instituição em questão é um seminário teológico protestante no sertão nordestino.

O Seminário Evangélico Betânia (já abreviado anteriormente como SEB), vindo de Coronel Fabriciano, em Minas Gerais, chegou ao sertão nordestino em 2000, na cidade de Petrolina, em Pernambuco². Assim, e tal como o Rio São Francisco, veio/vem de Minas. A sua localização passa pelo cálculo do afastamento da cidade, uma vez que está voltado para pretensões de internato. As saídas e chegadas dos alunos ou visitantes se tornam relativamente dificultadas. Para ir ou vir, apenas de carro, moto ou transporte público. Trata-se de um afastamento que têm em vista principalmente a reclusão dos alunos, para fazer jus ao regime de internamento.

² Para aquilo que será exposto, foram imprescindíveis conversas com os diretores e alguns professores do SEB sobre a história e o funcionamento do seminário: Sherry e Gary Hauter (diretores e professores), Sandy e John Palmer (diretores e professores, sendo as conversas com John Palmer extremamente relevantes), e Ana e César Abreu (supervisores e professores, de modo que com César Abreu foram, apesar de informais, bastante elucidativas). Momentos importantes de conversa sobre missão, trabalho de campo, formação, moral e teologia foram realizadas com o missionário da Betânia no Senegal, Bruno Camera, durante sua estada em Petrolina. O cotidiano do seminário foi partilhado com diversos alunos e em situações variadas. Alguns deles são: Jailton (Jajá ou Jadola), Arian, Fabrício, Fabricia, Damaris, Eddy, Felipe Silva, Pollyana, Egleson, Robson, Darlan, Marcelo (Cecel), Taciane, Daiane, Jackson, Sunamita, Gilead, Misael, Felipe Chaves (Bradock), Gabriella, Josimario (Mário), Rivanildo, Francisco (Chiquinho) e Marcelino.

Nos seminários urbanos são comuns e bem-sucedidos os critérios de localização voltados para a acessibilidade e centralidade na cidade, uma vez que o foco de interesse são estudantes que trabalham e não podem se desvencilhar de certas obrigações e compromissos pessoais. Por isso, frequentam o seminário durante determinado período do dia, comumente à noite, em regime de externato.

Afastado da cidade, o SEB se localiza na margem do Velho Chico (nomeação afetiva atribuída ao Rio São Francisco), de onde água é retirada e enviada por bomba e tubulação para todo o seminário. A área onde ocorre a maior parte das atividades é composta por uma edificação central que serve de referência. No formato da letra “u” e com um gramado bem cuidado (um dos diretores é responsável pelo zelo da grama, inclusive por passar o aparador), o espaço inclui salas-de-aula, quarto masculino, quarto de casal, quartos femininos, escritórios, banheiros, biblioteca, cozinha e refeitório-capela. Atrás da edificação central há uma vasta plantação de mamoeiros. São centenas de mudas ainda pequenas, cujo fruto servirá para alimento dos betanenses e para venda e auxílio nas despesas do SEB.

Há duas alas opostas entre si e que são separadas pela construção central. Uma delas, à direita, é aproveitada como dois quartos femininos conjugados. A outra, à esquerda, serve de dormitório dos rapazes. A oposição é importante considerando que os rapazes e as moças, de algum modo, devem manter distância uns dos outros para a menor intimidade e visando a privacidade da convivência dos pares nos quartos. Assim, se a localização afastada é calculada, o mesmo se pode dizer dessa distribuição interna do espaço do seminário.

O casal supervisor mora “afastado”, na parte da propriedade que margeia o rio e que dista uns 700 metros do prédio principal. Essa distância funciona bem na preservação da privacidade desses líderes. A proximidade frente aos alunos é feita principalmente durante o dia, seja nas aulas (já que ambos são também professores) seja na coordenação dos afazeres e na vigilância dos comportamentos. No caso dele, diante dos rapazes, enquanto sua esposa, com a responsabilidade pelas moças.

É preciso destacar, depois do exposto, que o espaço do seminário não é simples figura arquitetônica cuja estrutura geral é o edifício. O espaço ali é uma relação entre processos de formação e lugar físico. Trata-se de uma relação de maximização e imbricamento físico-educativo. O movimento, percurso e deslocamento no interior do seminário é expressão de operações instigadas e plausíveis num ambiente formativo de vigilância internalizada e de construção dos corpos. Há, portanto, uma arte da distribuição espacial dos indivíduos. Há uma disciplina como técnica de gestão dos homens. Ao invés de um amontoado de indivíduos, há uma ordenação, classificação que marca homens e mulheres, calouros e veteranos, líderes e estudantes.

A vida seminarista, como se verá adiante, está profundamente vinculada a um espaço onde tudo acontece. Um espaço que é produtor e produto de diversas relações no seminário. Há normas para os quartos. Há obrigações na biblioteca. Há restrições sobre a cozinha. Há tarefas sobre os banheiros. Há trabalho no roçado. Há posturas e vestes para diversos locais: sala, refeitório, campo de futebol etc.

Diante das obrigações e constrangimentos oriundos de tal regulamentação da vida no espaço do seminário, é preciso possuir uma vocação consistente. Caso contrário, é pouco provável que se consiga suportar toda a pressão que visa a formação do caráter de um líder exemplar. Vejamos, agora, os critérios utilizados pela direção do SEB na seleção dos candidatos ao seminário.

Critério de seleção de candidatos

O chamado ao ministério é um argumento especial para a inscrição de um aspirante ao seminário teológico. Para a candidatura, alguns documentos e fichas devem ser preenchidos. Nenhuma das perguntas constantes nos formulários é vã ou ingênua. De modo que a resposta a cada uma delas é comparada, sendo esse um procedimento avaliativo dos diretores, tendo em vista o perfil adequado do candidato, bem como os interesses da instituição. Portanto, um procedimento que marca a passagem entre a considerada vocação e a pretendida ida ao seminário é justamente o preenchimento dos arquivos que serão apreciados frente aos critérios de seleção de candidatos.

O cabeçalho da opção “Requisitos para Matrícula”, encontrado na página virtual do seminário, começa chamando o candidato de “Prezado irmão/ Prezada irmã”, o que evidencia imediatamente a necessidade de que o interessado partilhe da mesma fé. Caso ele não seja evangélico (nos termos de Hegre, “não tenha nascido de novo”), não terá a inscrição aprovada: católicos, espíritas e sem religião estão excluídos. Mas grupos tomados como seitas também não são

contemplados na rubrica “irmão/irmã”: mórmons, adventistas e testemunhas de Jeová.

Logo em seguida ao cabeçalho é indicado o procedimento de inscrição de proposta de candidatura. Para enviá-la é necessário preencher os formulários dispostos ainda na página virtual do seminário³. Os critérios de seleção dos candidatos estão vinculados à avaliação dos formulários preenchidos pelo próprio pretendente, mas também serão avaliados aqueles formulários preenchidos por seu pastor (ou líder) e outros indivíduos que forneçam referências sobre o aspirante a seminarista.

O próprio candidato preenche três documentos: formulário de matrícula; informações financeiras; e avaliação de saúde.

O formulário de matrícula é composto por quatro páginas com vinte e oito tópicos de subsídios avaliativos que estão subdivididos em sete grupos temáticos: dados pessoais; estado de saúde; grau de instrução; família; experiência cristã; posição financeira; e informações gerais.

As questões relativas aos dados pessoais são gerais e envolvem informações de nome, nascimento, endereço e outros itens básicos de identificação do candidato. Tais dados são úteis para conhecer a sua procedência, além de ser usada posteriormente como referência para o período de estágio no terceiro ano de curso. Nesse estágio, o aluno é enviado para exercitar e aplicar o

³ Disponível em http://www.sebpetrolina.org/download/formulario_de_matricula.doc. Consultado em 02/09/2011.

aprendizado em contexto diverso ao de sua origem, o que serve de ampliação de sua experiência formativa.

Já em relação à temática do estado de saúde, pergunta-se ao candidato se ele possui problema de saúde ou qualquer debilidade física que lhe impeça de fazer algum serviço, pesado ou não. Questão essencial que pode ser consultada caso o aluno posteriormente alegue qualquer incapacidade não informada para o trabalho. Em relação à convivência, duas questões ainda aparecem no item saúde: a primeira lida com a realização ou não de tratamento mental ou emocional por parte do candidato; e a segunda questiona se ele fumou ou consumiu bebidas alcoólicas nos últimos dois anos. Caso tenha fumado ou consumido bebidas, deve-se também indicar a data em que parou. Se ele continua usando tais substâncias, lhe será vetada automaticamente a entrada no seminário. Isso para diferenciar a instituição de ensino dos chamados centros de recuperação e tratamento psicológico ou terapêutico. O seminário é essencialmente um centro de formação àqueles que possuem uma vida cristã tida como liberta e comprometida.

Das perguntas sobre o grau de instrução, uma chama a atenção: “Teve dificuldades com os estudos e professores?” A resposta serve de baliza para avaliar as possíveis dificuldades ou facilidades do seminarista com os professores e com o ambiente de estudos.

Sobre a família, interroga-se acerca da aprovação ou reprovação dos pais do candidato em relação à sua ida ao seminário. Claro que, se os pais reprovam, a situação do aspirante fica prejudicada. A aprovação dos pais costuma ser vista como um sinal que ajuda a confirmar e identificar a vocação do interessado.

O grupo de temas referido à experiência cristã do candidato apresenta uma série de questões. Várias delas sobre conversão: quando, onde e como se converteu? Como era a sua vida antes e como ficou depois de se converter? Desviou-se alguma vez? Caso positivo, quando ocorreu e quando retornou?

Há uma questão inusitada e teologicamente controversa, mas vimos anteriormente que ela é relevante para a teologia de Hegre: “Recebeu o batismo com o Espírito Santo? (At. 2.4; 10.46; 19.6)? Quando? Se não, o que acha sobre esta experiência?”. É uma problemática que já dividiu o protestantismo em dois grupos radicalmente opostos: históricos e pentecostais. Algo que hoje, e cada vez mais, vem sendo atenuado frente à pentecostalização do protestantismo em geral. Mas não deixa de ser polêmica a interpretação sobre o lugar da experiência do batismo com o Espírito Santo no conjunto das doutrinas cristãs. Por exemplo, se inclui ou não a glossolalia (“falar em línguas”) e se as “línguas” são ou não evidência do batismo. A pergunta aponta para um modo de identificação teológica dos candidatos. Espera-se que eles não respondam com dúvida sobre a viabilidade da experiência.

Também sobre a trajetória cristã do candidato, pede-se que ele forneça informações sobre a igreja a qual pertence (endereço e telefone), bem como o nome do pastor. O próprio pastor também deverá preencher alguns formulários sobre o aspirante a seminarista, como veremos a seguir.

Pede-se que o pretendente liste ainda os livros lidos no último ano. A resposta é importante, pois no SEB há uma considerável quantidade de leitura a

fazer. São catorze livros por ano, afora as apostilas e textos consultados para os trabalhos.

O penúltimo grupo temático trata da posição financeira em três perguntas: “Você tem qualquer dívida? É dízmista? Você está pronto para fazer qualquer trabalho manual que o SEB exigir para o seu treinamento?”. Estas questões reaparecem em outro formulário exclusivo sobre informações financeiras.

O último grupo de temas constante no formulário de matrícula é o item sobre informações gerais. A primeira questão trata da profissão e dos tipos de trabalho que o candidato possui prática. As opções são: música (instrumento); música (canto); motorista (caminhão, carro); cozinha; eletricista; agronomia; computador; mecânico; secretaria; e pedreiro. Todas as atividades estão relacionadas às necessidades do SEB ou aos afazeres comumente destinados aos alunos.

Por fim, o candidato é indagado sobre o tipo de ministério para o qual pretende se preparar: pastoral; evangelista; missões nacionais; literatura; assistência social; missões estrangeiras; e outro. Interessante que assistência social entre como ministério (o que lembra o trabalho em torno do instituto das diaconisas no quadro “Os dois caminhos”) e professor não conste na lista, por mais que seja possível preenchê-lo em “outros”.

Após o preenchimento das questões é preciso assinar o Formulário de Matrícula, mas não sem antes ler as seguintes palavras: “Tendo preenchido este formulário de acordo com a verdade, declarando a minha boa vontade de obedecer ao regulamento do SEB, assino”. Interessante articulação entre verdade

e vontade. Fala-se de acordo com a verdade e a partir de uma vontade adjetivada como boa.

O segundo documento a ser apresentado para avaliação dos diretores do seminário é uma ficha sobre informações financeiras que lembra o item sobre posição financeira do formulário de matrícula. Deve-se listar o nome e telefone de pessoas e/ou igrejas que sustentarão o candidato caso seja aprovado. Deve-se também preencher qual o valor ou percentagem a ser recebido pelo(s) mantenedor(es): a ficha permite indicar até cinco apoiadores financeiros. As perguntas finais sobre as condições financeiras do candidato retomam uma questão já formulada anteriormente: “Tem alguma dívida?”. Mas acrescenta outra pergunta: “Como pretende pagar?”. Quer dizer, possuir a dívida não é exatamente um impeditivo por si só, ele é avaliado conjuntamente ao planejamento de quitação do débito devido.

O terceiro documento é uma avaliação de saúde atestada pelo próprio candidato, o que novamente retoma e amplia a questão do estado de saúde presente no formulário de matrícula. Antes de qualquer coisa, duas observações são feitas: “Preencha esta avaliação com toda a honestidade, que todas as informações serão tratadas com sigilo” e “Deve ser preenchida pelo(a) candidato(a) a aluno(a) com letra legível (de forma)”. Logo de imediato é preciso indicar a data do preenchimento da avaliação, seguindo-se a isso os dados pessoais do pretendente. É necessário apontar algum responsável que será notificado no caso de situações de emergência. Desse momento em diante são apresentadas opções e questões a serem delimitadas ou respondidas. Primeiro é

indicada uma lista de doenças que devem ser assinaladas se o candidato as possuir: diabetes, tuberculose, pressão alta, asma brônquica, coluna, moléstia reumática, doença de rins, doença do coração, dor de garganta, fraqueza, dificuldade na fala, epilepsia e outros. Em segundo lugar são feitas várias perguntas sobre alergia e uso de medicamentos. Reaparece uma questão sobre o trabalho: “Você tem problema de saúde ou alguma debilidade física que o impediria de fazer algum tipo de serviço, incluindo serviço pesado?”. Caso a resposta seja afirmativa, deve-se especificar qual.

Por fim, deve-se datar e assinar. Considerando, ainda, as últimas palavras desse documento sobre a saúde: “OBSERVAÇÃO MUITO IMPORTANTE: Recomendamos que você faça, ANTES DE VIR PARA O SEB, todo e qualquer tratamento de que precisa; o regulamento limita a saída dos alunos, o que torna difícil um tratamento demorado aqui”. Esse aviso sobre a regulação das saídas dos alunos é cumprido com rigor no seminário.

Além de servir como objeto de comparação entre documentos, os formulários preenchidos pelo candidato instigam o autoconhecimento do candidato. Atitude de articulação entre verdade e vontade que perdurará durante todo o curso teológico. O que parece ressoar próximo da questão presente na ascense filosófica na época helenística e romana: “qual o eu de que devo ocupar-me a fim de poder, como convém, ocupar-me com os outros a quem devo

governar?”⁴. Esses candidatos pretendem se tornar seminaristas, e depois líderes, pastores, missionários.

Junto a esses documentos preenchidos pelo candidato deve constar uma carta de apresentação pelo pastor (ou liderança). No caso, ela se inicia da seguinte forma: “____, está se apresentando como candidato/a ao nosso Seminário. Desejando servir à Igreja, gostaríamos que nos fossem fornecidas as seguintes informações”. Nesse momento são apresentados diversos pontos, mas que, para os fins da tese, registro dois: o primeiro questiona se o candidato “dá provas objetivas de uma fé salvadora em Jesus Cristo”; e segundo, pergunta se há algum impedimento de ordem moral ou de ordem doutrinária à participação do candidato. Para atestar a validade do documento, é preciso datar, assinar e indicar a sua função ministerial.

O último dos documentos é o formulário de apresentação confidencial que deverá ser preenchido e enviado diretamente por duas pessoas independentes que tenham algum tipo de relacionamento com o candidato (por exemplo: líder de mocidade, irmãos da igreja com exceção do pastor, amigos, chefes de serviço etc.). Mais de vinte questões devem ser consideradas por aqueles que avaliam os alunos. Algumas ajudam a avaliar a confiabilidade das respostas, tais como: “Qual o seu grau de relacionamento com o candidato? Há quanto tempo você conhece o candidato? Como você descreveria o seu conhecimento do candidato?”. Outras questões tratam de saúde: “Como você descreveria suas condições de saúde? Que problemas de saúde, o candidato tem demonstrado com mais frequência?”.

⁴ Michel FOUCAULT, 2006 [1981-1982], *A hermenêutica do sujeito*, trad. Márcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Muchail, São Paulo, Martins Fontes, p. 51.

São questões que serão comparadas com as respostas dos próprios candidatos sobre o seu estado de saúde.

A maior parte das questões lida com a vida moral do pretendente a seminarista. Algumas delas são: “O candidato demonstra atitude de servo no relacionamento e no ministério? Aceita crítica e sugestões? Seu estilo de vida está em consonância com os princípios cristãos? Como você descreveria o relacionamento familiar do candidato? Considera o candidato uma pessoa responsável?”. As perguntas chegam a uma lista de qualificativos a serem assinalados de acordo com as características psicológicas do candidato: persistente; inconstante; criativo; rotineiro; seguro; inseguro; paciente; impaciente; tolerante; intolerante; compreensivo; discutidor; submisso; dominante; modesto; vaidoso; meigo; agressivo; nervoso; bem humorado; mal-humorado; animado; deprimido; expansivo; acanhado; crítico; e indiferente.

Por fim, há um ponto sobre a vocação e a recomendação do candidato: em sua opinião, que motivação levou o candidato a se apresentar ao seminário? Você recomenda o candidato? Assim, e evitando constrangimento por parte daqueles que preenchem, a direção do Seminário explicita: “Asseveramos que estas informações são confidenciais”.

Afora as apresentações confidenciais, os demais documentos são enviados pelo próprio candidato. Assim, juntamente com o formulário de matrícula deve-se enviar:

- (1) Pagamento da matrícula (depositar na conta do SEB) no valor de meia mensalidade. (A mensalidade é 50% do salário mínimo em vigor). Envia-se cópia do comprovante de depósito do banco;
- (2) Carta de apresentação pelo pastor preenchida;
- (3) Comprovante de conclusão do 1º ou 2º grau, ou curso Superior;
- (4) Ficha de avaliação de saúde do SEB preenchida;
- (5) Xerox de identidade e CPF;
- (6) 2 (duas) fotos 3x4; e
- (7) Ficha de informações financeira preenchida.

Apesar do preenchimento completo de toda a documentação, não está garantida a aceitação do candidato. Portanto, uma resposta definitiva quanto a sua anuência só poderá ser dada depois de recebidos todos os itens solicitados: “O candidato só poderá considerar-se aceito após o comunicado da aprovação”. Depois de analisar os formulários, o seminário retorna o contato para conceder uma resposta ao candidato. Se for aceito, receberá o convite indicando a data para a sua chegada ao SEB. Caso não seja aceito, será devolvido o valor depositado como garantia de matrícula. Contudo, se a desistência ocorrer por parte do candidato, o dinheiro pago não será devolvido.

Imediatamente a esse aviso financeiro, pode-se perceber uma abrupta finalização:

Avisamos que após o pagamento da matrícula, no caso de desistência, nós não devolveremos seu dinheiro. Pedimos que você una-se a nós em oração para que Deus faça conhecida sua vontade e nos dê sua orientação. No amor de Cristo, do SEB.

Como se pode constatar a partir dos documentos a serem apresentados pelo candidato e avaliados pela direção do seminário, vários elementos são essenciais para comprovar sua vocação e aceitação: a pertença a uma denominação protestante reconhecida como saudável doutrinariamente; a recomendação dos pais, pastor e dois amigos do aspirante; condições de pagamento das mensalidades; e disposição para o trabalho. Em tudo isso, a questão moral perpassa centralmente vários desses elementos: coerência nas respostas e sociabilidade bem conduzida.

Há uma noção de pessoa adequada para ser trabalhada no seminário. Ela não pode destoar do projeto de formação moral. Dependendo dos aspectos menos consistentes do candidato, pode haver rejeição da inscrição, mas podem servir de foco de trabalho, fazendo com que a ênfase disciplinar se concentre sobre eles. A noção de pessoa a ser produzida não é apenas representação ou conceito, é critério e objetivo visado por todo o sistema formativo em questão⁵.

A iniciativa do candidato em preencher os formulários, procurar o pastor, convencer os pais, buscar recomendação de amigos, encontrar mantenedores e se dispor para a vida seminarista é uma escolha que carrega certas consequências. Entre elas, a anuência de viver sob o regimento do seminário.

Uma vez aceito, e assim que chega ao seminário, o estudante recebe o manual de ordenamento de seu tempo, espaço, convívio, estudo, trabalho etc.

⁵ O que me distancia relativamente de uma compreensão da noção de pessoa que opõe o conceito do vivido, cf. Marc AUGÉ, 1994, "Pessoa", in: *Enciclopédia Einaudi* (vol. 30 – Religião-Rito), Lisboa, Imprensa Nacional, Casa da Moeda, p. 110: "noção ou conceito que, portanto, não se refere ao vivido pelo indivíduo, mas ao modelo intelectual de que fala indirectamente nas diversas sociedades os respectivos direitos, as respectivas religiões, costumes, estruturas sociais e mentalidades".

São vinte e seis artigos normativos de seu comportamento no cotidiano do seminário⁶. É essencial para instituições em regime de internato, que sejam explicitadas e esclarecidas as regras a serem seguidas desde a chegada dos novatos. Os critérios de normatização do comportamento dos seminaristas estão registrados nesse manual de circulação interna composto de tópicos gerais.

Durkheim, ao determinar os caracteres distintivos do fato moral (“como coisa”), menciona que toda moral é apresentada como um “sistema de regras de conduta”⁷. Essas regras encontram-se investidas de uma autoridade especial, por isso são obedecidas. A obrigatoriedade moral se aproxima da noção kantiana de dever, “mas por meio de uma análise puramente empírica”, dirá o sociólogo kantiano⁸.

O seminário cria situações em que o indivíduo deverá escolher entre seguir o que é recomendado de acordo com máximas morais ou descumprir e sofrer sanções. Por menor que seja a margem de escolhas, elas sempre estão presentes. Portanto, não basta que sejam produzidas regras, é preciso que elas sejam cumpridas. Ao mesmo tempo em que “o que o homem é ou deve vir a ser moralmente, bom ou mal, deve fazê-lo ou sê-lo feito por si mesmo”⁹. No caso, a própria submissão é uma escolha; algo que parece mais kantiano que

⁶ O regimento das práticas dos alunos é de circulação interna ao seminário. Portanto, registro o meu agradecimento ao diretor do SEB, por me cedê-lo para consulta e efetivação da pesquisa.

⁷ Émile DURKHEIM, s/d [1906], “Determinação do facto moral”, in: *Sociologia, pragmatismo e filosofia*, trad. Evaristo Santos, Porto, RÉS, p. 209. Vale acompanhar os comentários de Raquel Weiss sobre a teoria moral de Durkheim. Conferir, dentre seus trabalhos, Raquel WEISS, *Émile Durkheim e a fundamentação social da moralidade*. Tese (Doutorado em Filosofia), São Paulo, FFLCH-USP.

⁸ Émile DURKHEIM, s/d [1906], *idem*, p. 210.

⁹ Immanuel KANT, 1984 [1793], *A religião dentro dos limites da simples razão*, trad. Tânia Maria Bernkopf, São Paulo, Abril Cultural (Os pensadores), p. 290.

dukheimiano, o que não causa estranheza, já que o próprio filósofo provinha de formação no pietismo alemão.

E o trabalho do seminário é fazer com que o indivíduo não tenha apenas disposições boas (conforme a moral e como se constata pela análise dos documentos) é preciso produzir disposições para o bem, ou seja, aquelas que promovem o seguimento moral.

Vida seminarista

Retomemos as três vivências que serviram de mote descritivo desta parte do texto: a primeira sobre uma partida de futebol, outra sobre o estabelecimento de uma relação amorosa e a última sobre a distribuição, obrigação e execução do trabalho¹⁰.

Sobre a partida de futebol não há uma normativa exclusivamente destinada a essa prática esportiva, contudo, há um artigo sobre conduta social que reaparece regendo o jogo no campo. Esse tópico sobre conduta social é curto e direto. Nele é ressaltado que “o comportamento de cada aluno deverá ser exemplar para com todos, em todas as ocasiões e em todos os lugares”. Os

¹⁰ Não será feito qualquer exercício comparativo entre seminários católicos e protestantes, mas como indicação bibliográfica sobre as escolas católicas, conferir Altamiro Antônio KRETZER, 2009, “Seminários católicos: ‘Escolas cristãs modelares’”. *Revista brasileira de história das religiões*, ano 1, nº 3, jan.; p. 213-238; Silvio José BENELLI, 2008, “Estudo psicossocial de um seminário teológico: A formação do clero católico em análise”. *Estudos de psicologia*, ano 13, vol. 1, p. 203-211; Silvio José BENELLI, 2003, *Pescadores de homens: A produção da subjetividade no contexto institucional de um seminário católico*. Dissertação de Mestrado (Psicologia). Assis: FCL-UNESP; e Silvio José BENELLI, 2007, “Análise Institucional de um seminário católico e da formação sacerdotal”. *Revista de Psicologia da UNESP*, 6(1), p. 13-30. Para um estudo antropológico sobre convento de freiras, conferir a pesquisa de Miriam Pillar GROSSI, 1990, “Jeito de freira: Estudo antropológico sobre a vocação religiosa feminina”. *Cadernos de Pesquisa*, 73, mai., p. 48-58.

alunos que falham podem ser repreendidos justamente no sentido de que a exemplaridade do comportamento deve ser preservada em todas as circunstâncias, mesmo numa partida esportiva. Nada de palavrões, xingamentos, ofensas, agressões, má-fé e tudo o que é considerado fora de um caráter exemplar. Todos estão submetidos a tal normatividade dos comportamentos: alunos, professores, supervisores e diretores. Antes do jogo de futebol ser uma disputa de um time com o outro, uma busca pela vitória de uma equipe em relação à derrota da outra, fundamental é a vitória de cada um sobre si mesmo: pelo exercício do autocontrole ou domínio próprio, por exemplo.

A moral pode e deve ser ensinada. Para o iniciante, afirma Kant, o primeiro e mais essencial instrumento no ensino da doutrina da virtude é uma “catequese moral”, que deve ter sido precedida de uma “catequese religiosa”. No caso da catequese moral, há um mestre que extrai da razão do aluno os princípios e máximas morais. O meio técnico e experimental para o cultivo da virtude é “o bom exemplo da parte do próprio mestre”, a sua conduta exemplar¹¹. No seminário, os alunos que devem ser exemplos em suas igrejas, possuem nos líderes do seminário um exemplo a seguir. Um é exemplo para o outro, que será exemplo para outros.

Há um critério geral de avaliação da impertinência de todos os comportamentos: “todo procedimento que seja ofensivo às normas de moral cristã não será aceito pelo SEB”. As normas de moral cristã são aqueles ensinamentos sobre

¹¹ Immanuel KANT, 2003 [1797], *A metafísica dos costumes*, trad. Edson Bini, Bauru, EdiPRO, p. 321.

caráter que se pretende que sejam interiorizados e exteriorizados pelos seminaristas que devem agir exemplarmente.

A visita de um missionário betanense ao SEB em 2012, acompanhado de um líder protestante senegalês – preparado pelo missionário para o ministério pastoral –, foi bastante produtiva para algumas das questões levantadas ao longo da tese. Ficou evidenciado que o discurso sobre o caráter cristão perpassa a formação e o trabalho posterior dos betanenses. De sua boca provinham frases como: “pregue o Evangelho a todo tempo e se tiver oportunidade fale alguma coisa” ou “o caráter cristão não é só falar para fazer, é fazer também”. Essa exemplaridade da vida, segundo o missionário, está vinculada efetivamente à passagem pela Betânia.

Assim, e considerando as normas de moral cristã a partir da formação de caráter exemplar, os seminaristas são lembrados que “o modo de viver em regime de internato é diferente da vida fora, onde a situação e a realidade do dia-a-dia são outras”. O seminário é tratado como dentro e a sociedade como fora. E as diferenças acerca das experiências cotidianas variam nos dois casos. As exigências para a vida em internato são menos flexíveis e abertas que a vida social externa.

Em decorrência disso, uma partida de futebol entre irmãos de fé não deve seguir a lógica da vida fora: montar e jogar no melhor time, ludibriar o juiz com simulações, agir com má-fé em certas situações, atacar e ofender o adversário, cobrar seu próprio time com palavras ofensivas etc.

Em relação a essa postura, mas também frente ao conservadorismo moral relativo ao namoro, vale citar palavras de Cândido Procópio Ferreira de Camargo, importante sociólogo da religião. Em texto de início da década de 1970 e referindo-se ao protestantismo, cito:

Tendendo a reforçar a prevalência da moral religiosa em detrimento da vigente, o protestante, possuindo aguda consciência subjetiva de sua separação, marca seu caráter de dissemelhança, sendo ao mesmo tempo compreendido como socialmente estranho pela cultura global¹².

Talvez o chamado isolacionismo protestante, como se pode inferir de expressões de oposição usadas no seminário, seja menos um afastamento do mundo que um modo particular de se relacionar com ele. O período no seminário é um tempo de preparação para se aproximar de uma moral exemplar.

Em relação ao namoro, há um tópico específico para essa questão no manual do seminário. O próprio regimento justifica a necessidade de normatizar o comportamento sobre esse ponto: “em virtude da vida comunitária do SEB, faz-se necessário estabelecer normas para os namorados”. Normatizar é moralizar, e vice-versa. A ideia é justamente evitar os desejos carnisais, que são perigosos para o caráter. Os desejos e prazeres mundanos devem ser inibidos, uma vez que são normais ao homem carnal, mas não ao espiritual. As regras auxiliam na

¹² Cândido Procópio Ferreira de CAMARGO, 1973, *Católicos, protestantes, espíritas*, Petrópolis, Vozes, p. 129. Desde então, a coisa mudou bastante em relação ao radical isolacionismo e moralismo protestante: a vertente pentecostal, principalmente desde os anos 1980, se inseriu progressivamente no mundo cultural moderno e, de forma intensa, tornou-se conhecida por meio da música, mídia e política.

contenção. O normal ao homem espiritual é o caráter puro, santificado, limpo, controlado, exemplar.

Na conversa com o missionário betanense no Senegal, citado pouco antes, e que atua há vários anos na África, a santificação está relacionada a “viver vida santa”, ou seja, diz ele: “no que depende de mim, eu faço o melhor, eu escolho o melhor, mesmo que erre”. Há uma disposição e motivação para que se tenha uma vida santificada. Trata-se de aceitar a vida regrada como forma de aprendizado para uma existência que agrade a Deus e que seja pautada pelas boas escolhas. O controle e submissão são tidos como parte essencial na formação de um caráter santificado.

Assim, a primeira orientação no SEB lida com a temporalidade necessária para o aluno interessado em constituir namoro. Durante o primeiro ano de estudos, não há permissão para namoro no seminário até o dia 07 de setembro. Essa é a data em que, a cada ano, os alunos de primeiro ano podem oficializar um namoro. Mas não basta o interesse mútuo de um rapaz e uma moça. Além da espera pela data ritual, é tão essencial quanto, que sejam feitas solicitações dos interessados ao seminário, pais, pastores e Deus.

A direção do seminário avalia o comportamento dos pretendentes durante os vários meses que eles devem aguardar e vai produzindo uma análise comparativa dos interessados para ver se há compatibilidade ministerial, mas também visando a personalidade e a convivência de ambos no SEB. Apenas depois desse tempo e avaliação é que o seminário provê o seu aval.

Mesmo tendo o namoro sido inicialmente aprovado, é “estritamente proibido qualquer contato físico enquanto estiver sob a autoridade do SEB”. Em suma, nada de intimidade carnal, nem mesmo beijos são permitidos. Nas férias ou quando estão fora do ambiente do seminário, fica a cargo dos namorados manterem ou não a restrição do beijo.

Se o casal enamorado pretender viajar junto, “os pais da moça deverão dar permissão por escrito, a qual deverá ser entregue aos deões”. Vale notar que a ressalva é direcionada apenas à moça e a seus pais, o que evidencia uma distinção conservadora frente à distinção rapaz-moça. O rapaz possui uma prerrogativa de autonomia maior que a moça que, desse ponto de vista, passa por um controle mais austero.

É até possível que um aluno do seminário namore alguém de fora do seminário. Contudo, o pedido de namoro também deve ser apresentado aos deões. Além disso, o pastor da igreja deve aprovar. E como eles não se verão o todo tempo, o “aluno deverá pedir permissão aos pais da moça para namorar através de carta, o que deve ser feito após aprovação dos deões”. A igreja e o pastor de ambos os interessados, por outro lado, devem ser reconhecidos como evangélicos de acordo com as exigências teológicas do seminário.

Já em relação ao trabalho, há um tópico que visa regradar a função e a responsabilidade dos alunos frente às necessidades e obrigações na execução das tarefas. Ele trabalha gratuitamente, além de pagar mensalidades que são calculadas com base no salário mínimo que, antes do recente crescimento econômico brasileiro e valorização da moeda nacional, tinha o valor estipulado em

exatamente um salário mínimo. Depois passou a ser 70% do salário mínimo e, desde 2011, fixou-se em 50% para o aluno interno.

São pagos dez meses de mensalidade por ano, de março a dezembro, justamente durante os meses em que os alunos estão no internato. A data de pagamento é o dia dez de cada mês. Avisa-se que, em caso de atraso, os juros serão cobrados sob o parâmetro da poupança. Lembrando que um dos pré-requisitos para ser aprovado no seminário é a situação financeira do candidato: Possui dívidas? Como quitará? Quem o manterá no seminário? São perguntas que pretendiam inferir as possibilidades ou dificuldades do aluno em relação às suas contas e mensalidades. E a normativa conclui: “O aluno só poderá regressar para o próximo semestre com a dívida do semestre anterior saldada”. Na prática das relações frente às necessidades dos seminaristas, essa exigência chega a ser flexibilizada. Há casos de alunos tidos como excelentes e esforçados que retornam mesmo com inadimplência, mas se trata de exceção.

De todo modo, além de pagar para estudar, o seminarista trabalha assiduamente no SEB (assim como ocorre na Bethany nos Estados Unidos). Engana-se demasiadamente aquele que imagina que vai ao seminário apenas para estudar a Bíblia, aprender teologia e orar a Deus. A questão dos afazeres é essencial. O artigo sobre o programa de trabalho manual no SEB começa com uma máxima: “Jesus não chamou as pessoas que estavam tomando sol no mar da Galileia. Ele chamou pescadores que estavam puxando suas redes”. Emblemática síntese normativa que apresenta o trabalho como oportunidade de acúmulo de experiência e aprendizado de novas competências. É visto ainda que

o aluno poderá aplicar, na execução de suas incumbências, determinados princípios bíblicos como: “servidão, obediência, aquiescência de coração à vontade de Deus, execução do trabalho com boa fé, alegria e singeleza de coração para com o Senhor e não para com os homens, fidelidade e moderação nas respostas”.

Aqui como em alhures, dádiva, obrigação e liberdade se misturam. Felizmente, como diz Mauss, nem tudo é classificado exclusivamente em termos de compra e venda. É ainda necessário retribuir mais do que recebeu. Nossas sociedades criaram o *homo oeconomicus*, mas o homem já foi outra coisa que uma máquina de calcular, como se percebe em outros povos apresentados por Mauss como crítica de nosso presente capitalista, mas que também nos ajuda a vislumbrar marcas não individualistas de lidar com o valor, o trabalho e o dinheiro¹³.

Em suma, atividade requerida é atividade executada, sem protesto ou indisposição evidente. O trabalho deve ser bem realizado, como se fosse feito para Deus e não para os homens ou para o seminário¹⁴. E isso para se tornar um servo líder e um líder servo.

¹³ Marcel MAUSS, 2003 [1923-4], “Ensaio sobre a dádiva: Forma e razão da troca nas sociedades arcaicas”, in: *Sociologia e antropologia*, trad. Paulo Neves, São Paulo, Cosac Naify, p. 183-314.

¹⁴ O que lembra o cotidiano na Bethany Fellowship, entendendo a vida comunitária como um campo de treinamento no amor de um ao outro, além de um centro de treinamento missionário. Antes de ser enviado como missionário a um país estrangeiro, é muito importante ser treinado como um “homem maduro”, que é capaz de servir aos outros e viver com os outros, com a vida de sacrifício e trabalho. Tanto que, algumas organizações missionárias dizem preferir graduados da Bethany do que qualquer outro graduado, pois quando há trabalho para ser feito, eles fazem. Cf. Hyun Jin KIM, 2011, *idem*, p. 213.

Durante os quatro dias de aula na semana, de terça a sexta-feira, os alunos trabalham quatro horas por dia em tarefas orientadas pelo supervisor. O cumprimento é imperioso, pois o “serviço faz parte do currículo escolar do aluno”. Contudo, se o aluno trabalhar tempo “extra” em seu afazer, isso deve ser considerado “uma contribuição à obra de Deus em vez de tempo a ser ‘descontado’ mais tarde”. Todavia, há algo que só é dito bem mais adiante: se ele não puder trabalhar algum dia, mesmo por motivo de enfermidade, o dia não trabalhado será repostado em outro momento. Segundo os diretores, a regra foi criada para evitar certos abusos e desculpas para não trabalhar. Portanto, ela não é sempre aplicada *ipsis literis*.

Segundo Kant, “as relações morais de seres racionais que envolvem um princípio da harmonia da vontade de um com a de outro são reduzíveis a *amor e respeito*”. No caso do amor, a base para determinar a vontade de um é reduzível ao *fim* do outro. No caso do respeito, a vontade de um é reduzível ao *direito* do outro¹⁵.

Afora as obrigações e submissões seminaristas diante da importância da relação com Deus é hora de voltarmos a outros problemas práticos do seminário.

Considerando a questão dos impeditivos de participar das atividades, dessa vez, devido a doenças, menciona-se o caso de um colega de quarto que passe mal. É preciso que sejam avisados supervisor e professores. Se o aluno estiver em horário de trabalho ou aula e sentir-se mal, deverá pedir permissão ao

¹⁵ Immanuel KANT, 2003 [1797], *A metafísica dos costumes*, trad. Edson Bini, Bauru, EdiPRO, p. 330.

supervisor ou professor para ausentar-se. Caso seja dispensando, a informação decorrente é enfatizada em itálico, negrito e sublinhada: “O tempo de serviço perdido durante o período da doença deverá ser pago no próximo dia de folga”, ou seja, na segunda-feira.

Já no caso de um aluno que tenha que consultar um especialista ou realizar um exame no horário de serviço, também é preciso pedir permissão ao supervisor do setor de trabalho. De todo modo, o tempo de serviço perdido deverá ser liquidado posteriormente. Portanto, a recomendação geral é que as saídas para tratamento médico sem emergência sejam feitas nas segundas-feiras pela tarde.

As saídas em horários de atividade devem ser solicitadas aos responsáveis. No caso de saída no horário de aula, culto ou evangelismo, é preciso pedir permissão aos deões. Já no caso de qualquer saída no horário de trabalho deve-se solicitar liberação ao supervisor do setor de trabalho.

Mesmo o recebimento de visitas não deve atrapalhar a execução das tarefas. Há dois itens destinados ao recebimento de visitas. Tanto telefonemas como visitas não são permitidos nos momentos em que o aluno visitado esteja em horas de trabalho, aulas e estudos. Mas, se forem inadiáveis, o aluno terá que pagar o tempo dedicado à visita ou ligação. O segundo item trata da visita de pessoas do sexo oposto. Mesmo que sejam parentes, não é permitido que entrem nos quartos do seminário.

Ainda sobre o trabalho, o aluno é avaliado semestralmente pelo supervisor em relação às atividades desenvolvidas. É-lhe atribuído um conceito que constará

no boletim. O aluno tem o direito de solicitar ao supervisor que lhe mostre o modelo da folha de avaliação.

Ademais, o aluno é encorajado “a conversar com seu supervisor durante o ano sobre seu progresso e áreas em que pode melhorar”. Se o aluno não procurar o supervisor, ele próprio pode ser procurado, principalmente para orientação na adequada execução das tarefas. Nesse sentido, é característica do supervisor justamente observar o cumprimento dos serviços em seus detalhes: a supervisão é microscópica, a *super*-visão é também *micro*-visão.

Durante o período das quatro horas de trabalho, há um intervalo de dez minutos para lanche, banheiro ou conversa. É um curto período para alívio na tarefa. Isso conta muito para os rapazes que trabalham na roça, sob o agudo sol do sertão nordestino que agride o corpo na maior parte do ano.

O celular também é regado. O seu uso não pode obstruir a aula e, no caso do trabalho, só pode ser usado durante esses dez minutos permitidos para o breve descanso durante as atividades.

Além dessas orientações sobre o trabalho, há um adendo sobre os acidentes que podem ocorrer durante as tarefas. Se houver acidentes de trabalho, eles devem ser relatados imediatamente aos superiores: diretor ou supervisor. Com isso, medidas devidas serão tomadas.

a) Tempos e dias

Há uma tabela de horários que ordena e padroniza as atividades durante as mais de dezesseis horas de funcionamento diário do seminário. Para que não haja incongruência, o horário padrão do SEB segue o relógio localizado no refeitório. O arranjo abaixo acompanha as pontuais atividades seminaristas não apenas de terça a sexta-feira, que são considerados os dias letivos na semana:

06:00 – Levantar, aprontar
06:00-07:00 – Período devocional (60 minutos obrigatórios)
07:00 – Café da manhã
08:00 – Aula da manhã
12:00-12:30 – Almoço de segunda à sábado
15:30-17:45 – Aulas 3^a, 4^a e 6^a
14:30-17:45 – Aulas 5^a
18:00-18:30 – Jantar de segunda a sexta-feira
19:00-20:30 – Aulas 3^a, 4^a e 6^a
19:30-21:00 – Culto de oração – 5^a
22:00 – No quarto (véspera de feriado às 22:30)
22:30 – Luz apagada (nos fins de semana e véspera de feriado às 23:00)

Há regramento também sobre o final de semana. Abriu-se um espaço no horário matutino do Sábado para a inclusão das práticas esportivas obrigatórias: futebol, para os rapazes, e vôlei, para as moças. No caso do futebol, as atividades começam às 7h30 e vão até próximo das 9h30. Já o vôlei começa às 8h00 e termina pouco depois das 9h00. Ao mesmo tempo em que são atividades de

entretenimento e exercício corporal, são obrigatórias para todos. Alguns desconsideram a obrigatoriedade e se divertem tranquilamente com a prática, mas para outros, trata-se de um sofrimento bastante intenso jogar futebol ou vôlei, seja por falta de habilidade ou de gosto; mas, de qualquer modo, todos se submetem à exigência e comparecem.

Há também um programa de evangelismo promovido pelo seminário. Nesse sentido, o aluno passa os finais de semana trabalhando numa igreja da região. Normalmente o seminarista se dirige ao campo de atividade para aplicar os conhecimentos, ainda no sábado, após almoçar no seminário. Há um líder indicado pela igreja local para supervisionar o trabalho do seminarista. Tal atividade evangelística tem o propósito de dar ao aluno a “oportunidade de colocar em prática as lições aprendidas na sala de aula”.

Assim, os alunos são incentivados a colaborarem com as igrejas e pastores da região, o que pode incluir práticas de evangelismo, escola dominical, Escola Bíblica de Férias (EBF), visitas, pregações, obras sociais etc.

Como as aulas vão de terça a sexta-feira, “as segundas-feiras são livres, porém devem ser aproveitadas para limpeza do quarto, leitura, estudos, recuperação de horas de serviço (a critério do supervisor), retiradas de dinheiro do banco ou correio, consulta médica e compras”. Ou seja, são livres para os compromissos e obrigações pessoais.

Uma informação é dada em **negrito** e se refere à não participação do aluno na prática de evangelismo no final de semana. Se ele não participar, trabalhará na

manhã da segunda-feira. Ou seja, se não trabalhar para Deus, trabalhará para o seminário.

Sobre os feriados e férias há orientações do tipo: os alunos terão feriados nacionais livres e um período de férias em julho e no final do ano. Mas reaparecem as obrigações e castigos decorrentes das infrações, principalmente sobre as férias: o aluno que atrasar na volta das férias sem apresentar justificativa aceitável pelos deões pagará as horas. E se o atraso ultrapassar 48 horas, o aluno pagará novamente a taxa de matrícula.

Uma nova orientação é dada em itálico, negrito e sublinhada. Refere-se ao aluno que passar as férias no seminário. Ele trabalhará a metade do horário de serviço e não estará isento das obrigações frente ao regimento do seminário.

Já no caso do falecimento de um dos pais ou irmãos, concede-se ao aluno a licença para ficar até sete dias com a família. Se passar esse prazo, o aluno terá os dias ultrapassados como objeto de desconto de suas férias.

b) Devoção e leitura

Se, como vimos, um dos aspectos importantes na execução das tarefas é o controle do tempo, os próprios momentos devocionais também são pensados na chave da temporalidade, dessa vez, tempo dedicado diretamente a Deus e à espiritualidade. A vida devocional, tal como programada pelo regimento, é dividida em duas práticas: período devocional e jejum. O primeiro refere-se ao culto particular matutino realizado das 06h00 às 07h00. Ao acordar, deve-se

imediatamente e, no mínimo, arrumar a cama, para apenas depois iniciar o culto. Os 60 minutos devocionais devem ser dedicados à leitura da Bíblia e à oração: “O crescimento cristão depende do seu contato com Deus através da oração e do estudo da Bíblia. O culto particular, portanto, tem de ser prioridade para o seminarista”.

Um dos autores lidos obrigatoriamente no primeiro ano do seminário acusa certos seminários de não dedicarem um tempo mínimo à devoção entre as suas atividades diárias: “os estudantes são bombardeados quase além das suas possibilidades com o estudo e a cultura do intelecto, enquanto talvez nem uma hora por dia é dedicada à formação da experiências cristã”¹⁶.

Como um dos objetos de oração coletiva no SEB há algumas metas que deveriam ser alcançadas anualmente. Desde o início de 2012, todos os envolvidos com o seminário foram convocados a orar e trabalhar tendo em vista a conquista das melhorias: Construção dos alojamentos, puxada da cozinha, dormitório feminino e masculino, alojamento de casais, novos móveis (beliches e colchões), a venda ou aluguel dos apartamentos, novos obreiros, construção de uma nova casa missionária, telefone e internet no SEB. Tais objetivos foram lembrados nos momentos de oração e a maioria dele foi concretizada por meio do trabalho e das preces.

No caso devocional, ainda, o manual do seminarista ressalta essencialmente a leitura da Bíblia, coibindo o uso de outra literatura. Contudo, os

¹⁶ Joy DAWSON, 1989 [1986], *Intimidade com Deus no temor do Senhor*, trad. Myrian Talitha Lins, Belo Horizonte, Betânia, p.32.

livros devocionais são utilizados como parte dessa atividade matutina: *Mananciais no deserto* e *Tudo para ele*, por exemplo. São livros com mensagens diárias para o ano todo, cuja estrutura da exposição é simples: trecho bíblico e ilustração moral. O trecho da Bíblia é usado como cabeçalho da mensagem e a ilustração do ensino é efetivada por meio de testemunhos e/ou argumentações sobre a passagem bíblica de referência.

Tais livros devocionais são utilizados, mas sem a substituição da Bíblia. Até porque os alunos devem ler certos textos bíblicos a cada dia, seguindo um cronograma de leitura predefinido para que a Bíblia seja lida ao longo de dois anos pelos alunos do primeiro ano e em um ano pelos alunos do quarto ano¹⁷. O cronograma de leitura é, em forma de tabela, entregue tendo sido marcadas as passagens bíblicas lidas durante a semana: asterisco, sublinhado ou riscado. A entrega pode ser feita nas sextas-feiras até as 21h00 ou nos sábados até as 11h00. A tabela é deixada num armário cujas divisões correspondem aos nomes de alunos e professores do SEB. Há uma monitora que é responsável por recolhê-la e conferir se a leitura foi cumprida. Caso o aluno tenha deixado pendente a leitura devocional da Bíblia, pagará “castigo de Bíblia” na segunda-feira: são 2h45 de leitura ininterrupta de manhã ou à tarde.

¹⁷ Como foi sugerido anteriormente, durante o terceiro ano seminarista os alunos são enviados para estágio em igrejas de cidades cuja realidade seja consideravelmente diferente de sua situação de origem (aquele que vem de contextos rurais é enviado para igrejas urbanas, por exemplo). Todos os anos o seminário media a negociação da ida dos seminaristas para as igrejas. Uma vez que a cada ano os resultados são positivos para os que recebem os alunos como cooperadores, nunca faltam opções de igrejas para contato e com interesse nos terceiro-anistas do seminário. São cerca de nove meses de trabalho em estágio, tal como acontece também no Bethany College of Missions. Cf. Hyun Jin KIM, 2011, *idem*, p. 216.

Para bem conduzir o devocional matinal, o corpo deve estar devidamente disposto: não se pode realizar o culto particular deitado na cama. Deve-se usar a mesa e cadeira do quarto, preferencialmente. Assim, é permitido o uso do quarto, mas também de outro local considerado adequado: biblioteca, corredores, refeitório etc.

Pretende-se evitar que o seminarista durma ou cochile durante o devocional. Manter o corpo em posição de menor relaxamento e afastamento da cama. Há técnicas do corpo que indicam as maneiras pelas quais os homens sabem servir-se de seus corpos. Tais técnicas são adquiridas e desenvolvidas a partir do *habitus*, que é o adquirido. Ao invés de uma memória misteriosa ou hábitos metafísicos, haveria simplesmente um “homem total” em relação à disposição corporal na leitura do livro. O *habitus* corporal lida com homem total: fisiológico, psicológico e sociológico conjuntamente. As técnicas em questão são movimentos do corpo que supõem um enorme aparelhamento biológico e fisiológico que operam nas engrenagens psicológicas por meio da educação. O *habitus*, o adquirido, é um disciplinamento do corpo, ou o que Marcel Mauss chama de adestramento: técnica que busca a aquisição de um rendimento¹⁸. O corpo se torna um objeto e meio técnico.

Na relação com o texto, segundo Jean Marie Goulemot, o leitor pode ser tratado a partir de uma “história”, uma “biblioteca” e uma “fisiologia”. O sentido atribuído ao texto seria uma composição de diversos sentidos anteriores e

¹⁸ Marcel MAUSS, 2003 [1935], “As técnicas do corpo”, in: *Sociologia e antropologia*, trad. Paulo Neves, São Paulo, Cosac Naify, p. 399-422.

simultâneos ao ato de ler¹⁹. Interessa-nos particularmente a última relação, que possibilita continuar no vestígio reflexivo proposta por Mauss. Quando Goulemot fala em “fisiologia” ele se refere ao corpo que lê. A postura do corpo exprimiria uma relação do leitor com o texto. Posições relaxadas caracterizariam um “desprezo”. Além disso, haveria uma incitação do livro em relação ao lugar de leitura. Um livro de devoção pessoal (ou um livro pornográfico) não costuma ser lido em local público. Assim, para esse sentido fisiológico da leitura, haveria uma conjugação entre o código social e a opção do leitor. O lugar deve ser adequado e a postura deve evitar relaxamento.

Logo nos primeiros meses dos seminaristas no SEB, e num dos livros de leitura e preenchimento obrigatório de ficha por parte dos alunos, eles aprendem a derrotar três inimigos básicos no que tange ao tempo e atenção dedicados à oração: interrupções, sonolência e devaneios. As dicas encontradas no livro são: escolher um horário e local adequados para evitar interrupções; variar a posição corporal para manter a concentração e decidir-se com intensidade para superar as divagações. E continua o autor: “Assim que conseguimos superar esses problemas – as interrupções, sonolência e devaneios – o desejo de orar se transforma em disciplina. E à medida que nos disciplinamos para orar, a disciplina vai se tornando um santo deleite”²⁰.

¹⁹ “História” implica numa concepção ampla que lida com o retrospecto de um coletivo sociocultural que compõe e orienta a produção cultural do indivíduo. No que se refere à “biblioteca”, trata-se do sistema de valores entendido como uma cultura coletiva a que os leitores foram expostos em seus percursos sociais. Não se restringe, portanto, aos livros anteriormente lidos. Jean Marie GOULEMOT, 1996, “Da leitura como produção de sentidos”, in: Roger Chartier [org.], *Práticas de leitura*, São Paulo, Estação Liberdade, p. 107-116.

²⁰ Larry LEA, 1989 [1987], *Nem uma hora? Como reencontrar o gozo e a alegria de um contato vivo com Deus na oração*, trad. Myrian Talitha Lins, Belo Horizonte, Betânia, p. 168.

E no caso do seminarista não resistir e ser envolvido pelo sono, apesar de haver inspeção, ele mesmo procura os responsáveis pela fiscalização e se acusa. Há uma confissão por meio de uma ética da palavra: dizer o discurso verdadeiro de si. Com isso, o infrator-confessor paga “castigo de Bíblia” na segunda-feira.

A leitura da Bíblia pretende ser mais do que um mero passar de olhos sobre o texto. Nesse sentido, se aproxima do termo meditar²¹. Trata-se de guardar a palavra no coração. E, de repente, memorizar, guardar na memória; de tanto ler meditando. É um exercitar-se em pensamento. É mesmo mais do que isso: é memorar e gravar na alma. É uma operação inserida entre as técnicas que fazem a passagem entre o conhecimento adquirido e o ser mesmo do seminarista.

A partir do convívio e das práticas devocionais e de leitura um dos alunos se converteu depois de ir ao seminário. Antes ele conhecia de ouvir e repetir, mas foi com a experiência pessoal instigada pelo SEB que ele descobriu que precisava ser transformado. Nesse caso, ele pediu para ser batizado novamente e passou a contar a sua conversão após a chegada no seminário. As leituras foram importantes, mas a disciplina de leitura da Bíblia foi ainda mais essencial para esse novo momento na vida do seminarista. E a técnica de leitura deve ser considerada.

²¹ Michel FOUCAULT, 2006 [1981-1982], *A hermenêutica do sujeito*, trad. Márcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Muchail, São Paulo, Martins Fontes, p. 428s. O autor chega a demonstrar o lugar da meditação na filosofia antiga: “Quero com isso dizer que na *meditatio* trata-se não tanto de pensar na própria coisa, mas de exercitar-se na coisa em que se pensa”.

Vale aqui fazer uma brevíssima reconstituição de história social da leitura e dos livros²². Nos séculos IV e V a.C. lia-se em voz alta, tanto para si mesmo como para os outros, numa busca pela associação entre texto e voz, leitura e escuta. A leitura feita pelos próprios autores, usual no início da era cristã, era uma cerimônia social de reunião de amigos para o exercício crítico da oratória do autor. Aperfeiçoamento e divulgação do texto estavam relacionados às apresentações orais e debates coletivos. O surgimento da leitura silenciosa e pessoal permitiu uma relação de cumplicidade entre texto e leitor. No cristianismo dos séculos V-XV consolidou-se a conotação espiritual da leitura como meio de salvação da própria alma. A leitura silenciosa ou murmurada se sobrepôs paulatinamente à leitura alta e oral. O texto começa a se tornar mais importante para a compreensão do leitor. E o silêncio e a solidão são meios de aprimoramento desse processo. A revolução técnica da produção dos livros a partir do século XVI, por meio da produção impressa substituindo a cópia manuscrita do texto, inicia outro processo paulatino. Trata-se agora da reconfiguração geral do livro com divisões e subdivisões. Com Martinho Lutero instaura-se o dever e direito de todo cidadão possuir instrução por meio de escolas públicas gratuitas. A aquisição mínima da capacidade de leitura visava aproximar os indivíduos dos textos das Escrituras²³.

²² Inspirada em Roger CHARTIER, 1994, *A ordem dos livros: Leitores, autores e bibliotecas na Europa entre os séculos XIV e XVIII*, trad. Mary del Priore, Brasília, Ed. da UnB.

²³ A dessacralização do texto principalmente no século XVIII ocorreu em relação à alteração das leituras intensivas de quantidade limitada de livros a serem lidos, relidos, memorizados e recitados para uma leitura extensiva: mais livros, maior diversificação, mais conhecimento. Com isso teria passado a haver uma crescente postura crítica do leitor ante o texto. Cf. Roger CHARTIER, 1994, *idem*.

Com isso fica marcado o lugar da leitura pessoal silenciosa como procedimento técnico de salvação da alma pela Palavra de Deus e também a defesa protestante de acesso ao texto sagrado por parte de cada indivíduo. Cada cristão um leitor e cada leitor um intérprete da Bíblia. Portanto, a leitura individual e silenciosa do texto é uma técnica muito importante na concepção protestante de estudo e meditação na Palavra de Deus.

Já em relação ao jejum, as observações betanenses incluem novamente a leitura da Bíblia e a oração. Habitualmente fica a cargo do próprio seminarista definir quando ele pretende jejuar. Portanto, há liberdade para o aluno realizar o jejum, mas não deve ultrapassar 24 horas sem o consentimento da direção. Jejum prolongado não examinado pode ser uma tentação do demônio²⁴, portanto, a prudência e o jejum devem andar juntos, ou como diz o texto bíblico: “orar e vigiar”. De todo modo, o jejum é incentivado como “uma forma de auto-abnegação, onde se pode dedicar mais tempo e atenção a Deus e à Palavra”. Perspectiva que retoma a clássica temática cristã da renúncia de si.

Segundo Foucault esse ponto faria grande diferença entre a ascese filosófica e o ascetismo cristão. A ascese filosófica na época helenística e romana teria como objetivo último colocar-se como fim de sua própria existência, ao invés do que propunha o ascetismo cristão como renúncia de si. A filosofia não visaria submeter o indivíduo à lei, mas vinculá-lo à verdade. Portanto, a ascese filosófica teria como objetivo a subjetivação do discurso verdadeiro, constituindo a si mesmo

²⁴ No quadro “Os dois caminhos” há a figura do demônio como leão e bem próximo da reta final da caminhada do peregrino. No caso das ações virtuosas cotidianas, um exercício de piedade, se não feito sob a prudência, pode ser um risco, uma tentação. Pode ser indício de hipocrisia, fanatismo, orgulho, vanglória; portanto, incitados pela sedução do demônio.

como um fim. O ascetismo cristão, por sua vez, e por meio da confissão, pretenderia que o sujeito objetivasse a si mesmo em um discurso verdadeiro, ou seja, renúncia de si pela objetivação de si. De um lado, objetivação de si num discurso verdadeiro e, de outro, subjetivação de um discurso verdadeiro em uma prática e um exercício de si sobre si²⁵.

Por fim, vale dizer que, além do tempo dedicado a Deus e ao trabalho, é necessária uma concentração específica para que tudo seja feito com a afeição necessária. Por isso há uma observação essencial presente no manual acerca dos aparelhos sonoros: eles são proibidos durante os períodos de estudos e devocionais. E ainda que não proibidos, são tolerados em trabalhos manuais realizados individualmente: varrer, cultivar, limpar etc.

c) Cozinha e refeitório

Algumas áreas de entrada são restritas e incluem os escritórios, cozinha e dormitórios do sexo oposto. Em qualquer desses locais só é possível entrar com a devida permissão ou quando estiver realizando alguns dos trabalhos manuais obrigatórios. A não ser que sejam convidados, os homens não têm permissão para entrarem nos quartos femininos, e vice-versa.

²⁵ Michel FOUCAULT, 2006 [1981-1982], *idem*, p. 399s. Foucault chega a dizer que ao invés de ascetismo (implicando numa atitude de renúncia e mortificação) ou ascese (exercício particular que visa uma experiência espiritual, salvação, purificação ou perdão etc.), prefere o termo ascética: “o conjunto mais ou menos coordenado de exercícios disponíveis, recomendados, até mesmo obrigatórios, ou pelo menos utilizáveis pelos indivíduos em um sistema moral, filosófico e religioso, a fim de atingirem um objetivo espiritual definido. Entendo por ‘objetivo espiritual’ uma certa mutação, uma certa transfiguração deles mesmos enquanto sujeitos, enquanto sujeitos de ação e enquanto sujeitos de conhecimentos verdadeiros. É este objetivo da transmutação espiritual que a ascética, isto é, o conjunto de determinados exercícios, deve permitir alcançar” (*Ibidem*, p. 505).

Além do quarto, há outros espaços regulamentados. Vejamos o refeitório e a cozinha. Trata-se de dois ambientes contíguos, mas de uso e acessos diferenciados. Os tópicos aludidos ao refeitório iniciam-se com a assertiva: “O refeitório também faz parte do lar do aluno aqui no SEB. Boas maneiras e cavalheirismo mostram consideração aos outros”. Isso para indicar que a citada consideração aos outros se expressa pelo respeito à fila e concessão de prioridade às visitas. A consideração aos outros também envolve a etiqueta de não entrar na frente ou guardar lugar para o colega: “O aluno deve utilizar as oportunidades de se contentar com aquilo que Deus prover e se disciplinar quanto à sua dieta equilibrada e variada”, evitando “a gula e o desperdício”. São duas temáticas imiscuídas: aceitar o seu lugar na fila como submissão àquilo que Deus lhe deu e evitar a glotonaria e o desperdício para estabelecer uma disciplina dietética. Como ilustração do cuidado alimentar proposto, “o cafezinho do refeitório é reservado aos horários de intervalo no trabalho”.

Destacando um pouco a relação alimentar frente à formação moral, é interessante o paralelo possível entre moral e regime. É preciso evitar a glotonaria, assim como devem ser evitados os vícios que corrompem o caráter. Como diz Kant, a ascese moral é “uma espécie de regime para manter o ser humano moralmente sadio”²⁶.

Durante as refeições como almoço e janta, ou merendas como café da manhã ou da tarde, a recomendação é que cada aluno seja responsável pela limpeza do local que ocupou na mesa do refeitório. A limpeza aparece como

²⁶ Immanuel KANT, 2003 [1797], *A metafísica dos costumes*, trad. Edson Bini, Bauru, EdiPRO, p. 327.

questão corrente no cotidiano do seminário. E se o aluno quebrar copo, prato ou outro utensílio, “ele próprio deverá notificar ao escritório do SEB e pagar a reposição”.

Ainda em relação à cozinha, as regras também se referem ao acesso a esse espaço. Apenas pessoas designadas podem entrar na cozinha ou no depósito. Os utensílios da cozinha não podem ser retirados. Os pratos, copos e talheres podem ser usados apenas no refeitório. Em caso de doença, horário de trabalho diferente ou outro motivo, o aluno deve usar louça pessoal e levar a refeição para o seu quarto.

Há uma geladeira e um congelador na cozinha que possui alimentos para uso exclusivo no preparo das refeições e merendas no seminário. Portanto, não se pode retirar nenhum alimento para uso pessoal. Mas há uma geladeira no refeitório que é de uso coletivo. Há refrigerante e lanche para serem vendidos aos alunos pela deã e supervisora. Alguns seminaristas guardam leite e lanche para consumo próprio. Uma aluna guarda sobremesas feitas por ela para serem vendidas aos colegas com a pretensão de angariar recursos para cópias xerográficas e passagem de ônibus. Ela costuma fazer mousse com esse intuito. Quem quiser, pode abrir a geladeira e pegar o doce. O dinheiro é depositado num pote que fica sobre a geladeira com o nome de quem o preparou. Ela fatura em média R\$ 10,00 semanais.

Trata-se de um considerável desapego material quase estóico. É uma ascética moral que toma o cultivo da virtude a partir da seguinte divisa: “acostuma-

se aos desconfortos e desacostuma-se aos confortos da vida”²⁷. Para a vida no seminário, há um mínimo necessário: mensalidade, ônibus e apostila.

Ainda sobre a cozinha e refeitório, e considerando que se trata da última recomendação para essas questões no manual, aborda-se os alunos que farão refeições no seminário nas segundas-feiras, dia de folga. Quem participar das refeições nesse dia deve ter o seu nome incluído na lista de serviço. Se quiser comer, precisa trabalhar.

d) Televisão e casamento

Com relação ao aparelho televisivo, o manual é igualmente direto: “Não é permitido o uso de televisão nos quartos”. O manual omite um ponto aparentemente irrelevante: tal proibição não vale para os alunos casados. Em seus quartos o uso da televisão é permitido. Mas os solteiros não podem se dirigir aos quartos de casal. Em ocasiões específicas (feriados e alguns jogos de futebol da seleção brasileira), uma televisão é colocada no refeitório para que os alunos solteiros possam ver um filme ou assistir a uma partida esportiva.

Apenas em situações de exceção é permitida a entrada de solteiros nessas acomodações: quando estão a serviço, por exemplo. O quarto, portanto, é tratado como espaço do casal, considerando-se o aspecto íntimo e privado da sexualidade dos matrimoniados. Como vimos, os solteiros, por sua vez, não recebem visitas do sexo oposto em seus quartos. Com isso se percebe que os

²⁷ Immanuel KANT, 2003 [1797], *idem*, p. 327.

solteiros também possuem uma privacidade a ser respeitada. O quarto é lugar dos que possuem mesmo sexo ou dos casados, e ponto. Não há qualquer espaço para quartos híbridos de rapazes e moças.

Nas palavras constantes no próprio manual sobre a recepção de alunos casados para estudar no seminário, o “SEB considera um prazer aceitar casais”. Espera-se, ainda em suas palavras, “que o seu tempo aqui seja bem proveitoso”. As boas-vindas, contudo, são acompanhadas de uma observação geral: “Como aos outros alunos, pede-se que os casais obedeçam a todos os horários e regulamentos deste manual. Se houver qualquer dúvida, converse com os deões”.

A observação final é apresentada destacadamente em negrito e sublinhado: “Se engravidar durante o curso, a mulher pára de trabalhar durante este período e pagará meio salário a mais por mês”.

e) Luzes, quartos e limpeza

Além dos responsáveis pela direção e supervisão, há colegas alunos que são escolhidos para serem monitores. Há uma monitora que cuida das moças e um monitor responsável pelos rapazes. Eles têm a responsabilidade de ver se as luzes são apagadas na hora certa, normalmente às 22h30. Mas também averigam se a hora devocional é realmente realizada pelos demais alunos. Outra de suas incumbências é conferir se os quartos são mantidos limpos.

O cuidado com os quartos é objeto de normatização no SEB. A abertura das regras sobre os dormitórios começa com uma frase de efeito psicológico

afetivo: “O SEB quer que o aluno se sinta em casa e que cuide bem do prédio e dos móveis”. Prédio e móveis devem ser mantidos em boas condições. Mas o cuidado com o quarto é essencial, pois, como ressalta o manual: “O seu quarto é a manifestação externa da qualidade de vida interior que você tem”. Novamente aparece a distinção interior/exterior. Na situação o interior é o seminário e o exterior a vida social fora do seminário. Dessa vez, a relação entre interno/externo reverbera a relação vida interior/quarto. Se o interior está bem organizado, o exterior deve refletir esse exemplo; portanto: “o quarto deverá estar sempre arrumado e pronto para inspeção em hora prevista”. Na atividade de vistoria da arrumação do quarto, nove itens são observados pelo monitor:

1. Chão limpo e varrido;
2. Estantes e mesas arrumadas;
3. Camas arrumadas (antes das 6:00 diariamente);
4. Teto e cantos sem sujeiras (poeiras, teias de aranha etc.);
5. Roupas e sapatos guardados nos lugares;
6. Toalhas bem estendidas no lugar certo;
7. Guarda-roupa bem arrumado por dentro e por cima;
8. Cesta de lixo sem acúmulo de lixo; e
9. Janelas em boa aparência.

Quatro outras observações determinam aquilo que não se deve fazer. Respectivamente, as seguintes: é proibido retirar móveis do quarto; é vetado colocar o colchão no chão; é desobediência escrever ou colar o que quer que seja nos móveis, portas ou paredes; e é signo de indisciplina “usar pregos nas paredes sem falar com a manutenção”.

Em mais algumas regras, denominadas “gerais”, há recomendações que envolvem não jogar lixo no chão, devendo o aluno procurar uma lixeira mais próxima. Além disso, qualquer dano deve ser pago pelo aluno que o causou e se

houver dúvida sobre o causador, todos os ocupantes do quarto dividem as despesas. Outra proibição é: “Não se deve mexer com as instalações elétricas ou hidráulicas do Seminário - chame a manutenção”. Por fim, e ainda que inusitada, há uma precaução de orientação geral: o ventilador não deve ser retirado de seu lugar na sala de aula, deve apenas ser ligado e desligado.

Mary Douglas discutiu com grande competência as noções de pureza, impureza, perigo, ritual, purificação, ordem, desordem, poluição etc. Relativizou o universalismo ocidental de cada uma delas, bem como evidenciou a carga simbólica que essas noções carregam. Procedimento demonstrativo válido igualmente para o estudo de outras sociedades. Segundo uma tese deplorada pela antropóloga acerca da distinção entre ocidentais e outras sociedades acerca de higiene,

as nossas lavagens e limpezas, as nossas técnicas de isolamento e de desinfecção têm apenas uma semelhança superficial com as purificações rituais. Os nossos costumes estão solidamente ancorados na higiene; os deles são simbólicos: nós matamos os germes, eles afastam os espíritos. Expressa nestes termos, a diferença é nítida. Mas, em alguns pontos, a semelhança entre os seus ritos simbólicos e a nossa higiene é perturbadora²⁸.

A nossa higiene, de todo modo, pode ser tão simbólica quanto aquela encontrada em outros povos. No caso do SEB, como veremos adiante, a limpeza do quarto deve refletir a limpeza interior do indivíduo, o que evidencia uma interessante relação simbólica entre exterior e interior.

²⁸ Mary DOUGLAS, 1976 [1966], *Pureza e perigo*, trad. Mônica Siqueira Leite de Barros e Zilda Zakia Pinto, São Paulo, Perspectiva, p. 28.

Antes disso, porém, vale mencionar como a limpeza funciona como ritual de higienização no SEB. Os alimentos precisam ser abluídos, os quartos limpos, o chão varrido, os banheiros lavados, a louça asseada, os objetos higienizados. Tudo isso considerando que qualquer poeira, resíduo de alimento e mancha é lixo e sujeira. Para além do aspecto higiênico de nossas ideias de impureza, Mary Douglas sugere que fiquemos com uma velha definição de impureza nas mãos. Trata-se de “qualquer coisa que não está no seu lugar”²⁹. Purificar é ordenar, limpar, organizar etc.

Tendo em vista as atividades de limpeza realizadas pela moças internas, há um lembrete fixado na parede próxima ao banheiro feminino. O seu título, “Limpeza da área de fora”, remete a tarefas gerais de manutenção e higiene: “Varrer, passar pano, esvaziar os cestos, limpar o bebedouro e porta-copos”. Como item especial diz-se: “limpar todas as colunas, tirar teia de aranha do teto, limpar bebedouro, lavar cestos de lixo”. Mas chama a atenção as últimas orientações expressas em detalhe: “passar dois panos de chão, primeiro bem molhado e segundo para secar”. A minúcia da observação deixa explícito o modo de execução esperado para a tarefa.

f) Roupas, moças e rapazes

Em relação às moças e rapazes, há especificidades no que tange às roupas. Aliás, esse é um capítulo bastante delicado no programa moral do

²⁹ Mary DOUGLAS, 1976 [1966], *idem*, p.30.

protestantismo. O seminário também converge a essa tendência sobre o vestuário. A primeira frase da normativa diz: “Qualquer cristão deve vestir-se com roupa apropriada e conveniente. A mesma pode ser usada com modéstia, sensibilidade, discrição, prudência e autodomínio”. Há vários termos carregados de valor moral e todos eles indicam a necessidade de que o aluno não seja “negligente ao vestir-se, procurando estabelecer altos padrões que mostrem respeito pelos outros através da aparência”. Além da ênfase no alto padrão das vestimentas, o regimento apresenta a temática da aparência.

Se anteriormente vimos a questão da interioridade e exterioridade nas relações seminário/vida social e vida interior/quarto, agora a proposição caminha para aparência externa/vida interna: “Nossa preocupação primordial não está na beleza ou em coisas externas, mas na vida interna que é preciosa aos olhos de Deus”.

Além da necessidade de manutenção de um alto padrão de vestimentas, tendo em vista a ênfase na vida interior, há o aviso de que frequentemente o seminário recebe visitas de pastores ou outras pessoas, “sendo nossa aparência a primeira oportunidade de testemunhar a eles”. A aparência, como se vê, não é desprezível, mas deve exprimir a vida interna: “Moderação no vestir e no estilo de cabelo pode demonstrar a atitude do aluno para consigo mesmo, para o ambiente, para com as responsabilidades e para com os outros”.

Lançando as diretivas sobre as roupas femininas e masculinas é dito que as roupas femininas devem ser de tecido não transparente e o “comprimento, aberturas ou decotes devem ser sempre decentes”. O termo decente sintetiza uma

série de outras expressões já mencionadas: moderação, conveniência, modéstia, sensibilidade, discrição, prudência e autodomínio.

As roupas masculinas, por sua vez, também possuem restrições. Não é permitido o uso de camisetas sem manga durante as refeições ou aulas. No refeitório ou na sala de aula, os rapazes devem usar camisetas com manga curta (muito comum) ou longa (muito rara, devido ao calor da região). O calção pode ser usado somente no quarto ou no campo. A bermuda é vedada nas aulas e cultos. Sobre os calçados, nas aulas e nos cultos não se deve usar nenhum tipo de chinelo. Destacado por *itálico e sublinhado* lê-se: “*Não é permitido o uso de boné na sala de aula e no refeitório*”.

Duas observações destacadas para os rapazes são: “Sempre usar camisa e calçado ao entrar no refeitório. Roupas de trabalho com mau cheiro deverão ser trocadas antes das refeições”.

Em ocasiões especiais podem ser requeridos os seguintes trajes: social (saia, blusa e vestido para as moças e calça social, paletó e gravata para os rapazes), informal (saia, blusa e vestido ou conjunto de calça e blusa para as moças e calça social e camisa para os rapazes, dispensando-se o paletó e gravata, mas vetando-se camiseta e tênis) e esportivo (permitido o uso de tênis, jeans e camisetas).

Sintetizando as recomendações gerais sobre as vestimentas, diz-se que o aluno deve se vestir de forma adequada, tanto no SEB como na cidade e na igreja. A noção de vestes adequadas se enquadra nas seguintes cinco exigências: social quando for preciso; roupas não curtas; roupas não rasgadas; roupas limpas

e bem passadas; e para participar de um culto o traje será sempre a critério do pastor responsável. No caso, não se fala mais em vestir-se com decência, pois ela já se tornou um pressuposto para o traje adequado.

E o que dizer da moda? O seminário também se posiciona e antecipa às controversas que podem surgir: “Diante das constantes novidades da moda, nos reservamos o direito de decidir quanto à conveniência ou não de certos trajes”.

Todo aluno que infringe as normas expostas recebe a solicitação a que se “recomponha”, ainda que isso implique em perda de aula, refeição ou viagem: “Se esta solicitação não for atendida o aluno será encaminhado para a ação disciplinar”.

g) Livros e biblioteca

Parte do trabalho de campo esteve vinculada também com a catalogação das principais obras consultadas na biblioteca do seminário. Os seus livros estão dispostos em nove estantes de alumínio encostadas nas paredes à esquerda e à direita de quem entra no local. Lateralmente à porta de entrada da biblioteca, há uma janela e, de frente para aquele que entra, há outra. Temos, portanto, dois paralelismos similares: entre as prateleiras e entre as janelas. No centro da biblioteca, por sua vez, encontram-se duas mesas que podem abrigar até oito estudantes cada. O espaço total não deve ultrapassar 25m².

A leitura de livros também é atividade cobrada constantemente no seminário. Mas a escolha recai nos chamados “bons livros cristãos” que são

aqueles que podem “ajudar muito no discipulado e crescimento espiritual”. E boa parte desses livros provém da Editora Betânia. Considerando as publicações betanenses e as leituras dos seminaristas, há diversos livros que poderiam ser enquadrados como “autoajuda”.

Nesse sentido, pode-se mesmo concordar com as palavras Bernardo Lewgoy em sua cartografia da produção e do leitorado evangélico brasileiro: em muitas editoras são lançados livros de autoajuda, “uma categoria que pode ser compreendida simultaneamente como analítica e nativa – os quais versam sobre diversos tópicos, tais como as condições do sucesso na vida empresarial, liderança pessoal, vida conjugal, relações entre pais e filhos, drogas, homossexualismo, etc.”³⁰. A ênfase atual da Editora Betânia está relacionada a livros que poderiam ser classificados como “autoajuda” apesar estarem dispostos em listas como as elencadas pelo autor; no caso: família, vida cristã e liderança³¹.

Adiante serão apresentados os livros a serem lidos pelos seminaristas. O que comprovará que a produção do discurso é simultaneamente controlada, selecionada, organizada e redistribuída³². Há procedimentos que possibilitam tal funcionamento do discurso. Todos os procedimentos ganham suporte institucional³³. Os sistemas de exclusão são reforçados e reconduzidos por um

³⁰ Bernardo LEWGOY, 2004, “O livro religioso no Brasil recente: Uma reflexão sobre as estratégias editoriais de espíritas e evangélicos”. *Ciências Sociais e Religião*, ano 6, nº 6, p. 62.

³¹ Por exemplo, uma obra como a de Hernandes Dias LOPES, 2004, *O melhor de Deus para sua vida*, Belo Horizonte, Betânia, acha-se alocado como “vida cristã”. São livros de maior vendagem, indiscutivelmente.

³² Michel FOUCAULT, 2002 [1971], *A ordem do discurso* (Aula inaugural no *Collège de France*), trad. Laura Fraga de Almeida Sampaio, São Paulo, Loyola, 8ª ed., p. 8-9.

³³ Michel FOUCAULT, 2002 [1971], *idem*, p. 17.

compacto conjunto de práticas como a pedagogia e o sistema dos livros. Mas o reforço e recondução são ainda mais aprofundados pelo modo como o saber é aplicado à sociedade. Enfim, como o saber é valorizado, distribuído, repartido e mesmo atribuído à sociedade. Vejamos a seleção dos livros.

Durante o ano letivo, todos os alunos devem ler certo número de livros que se integram ao currículo. Para cada um dos três anos de internato há 14 livros para serem fichados, totalizando 42 livros ao longo do curso. Há sempre livros obrigatórios predefinidos, mas há também uma margem para livros escolhidos pelos próprios seminaristas. Fixada no mural da biblioteca há uma tabela indicando a distribuição mensal e anual dos livros.

Tabela 01: Somatória da leitura de livros

MÊS	1º ANO	TOTAL	2º ANO	TOTAL	4º ANO	TOTAL
MARÇO	01	01	01	15	01	29
ABRIL	02	03	02	17	02	31
MAIO	01	04	01	18	01	32
JUNHO	02	06	02	20	02	34
JULHO	01	07	01	21	01	35
AGOSTO	02	09	02	23	02	37
SETEMBRO	01	10	01	24	01	38
OUTUBRO	02	12	02	26	02	40
NOVEMBRO	02	14	02	28	02	42

Fonte: Mural da Biblioteca do SEB

O aluno deve fazer o resumo dos livros em forma de uma ficha de leitura e colocar na entrada da prateleira de madeira que se encontra na biblioteca e que

possui um espaço para cada aluno e professor. A mesma que é utilizada para deixar e retirar a tabela de leitura da Bíblia realizada durante o devocional matinal.

As fichas de leitura são padronizadas e seguem um ordenamento de reflexões sobre os livros lidos em sete itens: 1) nome do livro; 2) autor do livro; 3) breve descrição do conteúdo do livro; 4) novas ideias ou princípios; 5) aplicação das novas ideias ou princípios úteis na vida pessoal ou no ministério; 6) qual é a sua opinião sobre o livro?; e 7) leu todo o livro? Desses tópicos, o quarto considera a reflexão do seminarista do ponto de vista das descobertas espirituais contidas no livro, sendo o quinto item uma busca geral de duas aplicações gerais do livro: uma voltada para a vida pessoal do estudante e outra dirigida ao trabalho de liderança pastoral ou missionária, chamado na ficha de leitura como “aplicação ministerial”.

Como exemplo, um aluno que entregou ficha de leitura em 17/04/2012 sobre o livro *Eu, um servo*, de Charles Swindoll, registou as como novas ideias ou princípios duas citações do livro: “O que realmente importa é a atitude” (p. 23) e “O momento em que mais somos semelhantes a Deus é aquele que mais damos” (p. 57).

No caso da aplicação pessoal dessas descobertas espirituais ressalta o seminarista: “Já tive oportunidade de servir a Deus com minhas atitudes em relação às outras pessoas, esse livro me mostrou como é importante essa palavra atitude. A partir de agora, principalmente no campo de futebol, vou procurar ter uma atitude positiva de servo”. O que reforça o projeto formativo de que o campo de futebol é um lócus privilegiado de treinamento moral.

No que tange à aplicação ministerial da segunda descoberta ele afirma:

Essa frase martelou minha mente quanto ao meu tempo, pois muita gente já pediu 5 minutos para conversar comigo, queria a minha ajuda e eu disse que estava cansado ou que estava cheio de coisas para fazer e não menti nisso não. Mas, se digo que quero cuidar de pessoas tenho que dar. Eu compreendi que Cristo sempre procurava dar, seja atenção, alimento, tempo; mas ele dava, quero dar mais de mim para servir a outros.

A ficha de leitura exprime, principalmente nesses pontos que lidam diretamente com as descobertas espirituais e aplicações pessoais e ministeriais, com o objetivo moral de formação do caráter do seminarista. O que se apresenta também nas duas últimas perguntas: o que dizer sobre o livro? O livro foi lido na íntegra? A resposta a ser dada deve ser honesta, verdadeira, sincera. Não é concebível a mentira, por mais que seja possível.

Para fichar os livros, pode-se retirar apenas um de cada vez na biblioteca. E se houver atraso na entrega da ficha de leitura, há “castigo de livro”, ou seja, leitura obrigatória de livro da lista na segunda-feira de manhã, das 8h00 às 10h45, e à tarde, das 14h00 às 16h45, na biblioteca.

A lista dos livros para o primeiro ano inclui oito obrigatórios, tendo o aluno liberdade para escolher e ler outros cinco livros para formar os catorze exigidos para o ano: algumas das obras previamente definidas tratam especificamente da oração e crescimento espiritual³⁴; outras partem de uma psicologia cristã com

³⁴ Larry LEA, 1989 [1987], *Nem uma hora? Como reencontrar o gozo e a alegria de um contato vivo com Deus na oração*, trad. Myrian Talitha Lins, Belo Horizonte, Betânia; Joy DAWSON, 1989

temas sobre temperamento e interioridade³⁵; e uma aborda a questão antropológica dos traços de Deus nas culturas³⁶.

Para o segundo ano há mais oito livros obrigatórios, o que oferece, dessa vez, seis possibilidades de leituras segundo a preferência do seminarista. Há dois livros de Charles Swindoll, reconhecido autor de textos sobre vida cristã, mas deve-se optar por apenas um deles³⁷. Os demais livros a serem fichados envolvem apologética cristã³⁸, oração³⁹, antropologia missionária⁴⁰ e escatologia⁴¹.

[1986], *Intimidade com Deus no temor do Senhor*, trad. Myrian Talitha Lins, Belo Horizonte, Betânia; Billy GRAHAM, 1979 [1977], *Como nascer de novo*, trad. Myrian Talitha Lins, Belo Horizonte, Betânia, 2ª ed.; Charles FINNEY, 1968 [s/d], *Uma vida cheia do Espírito*, tradutor não indicado, Belo Horizonte, Betânia.

³⁵ Tim LAHAYE, 1991 [1971], *Temperamentos transformados: Como Deus poderá transformar os defeitos de seu temperamento*, trad. Elizabeth Stowell Charles Gomes, São Paulo, Mundo Cristão, 12ª ed.; MACDONALD, 2006 [1984], *Ponha ordem no seu mundo interior*, trad. Myrian Talitha Lins, Belo Horizonte, Betânia, 2ª ed.; William BACKUS, 2000 [1980], *Fale a verdade consigo mesmo*, trad. Myrian Talitha Lins, Belo Horizonte, Betânia.

³⁶ Don RICHARDSON, 1978 [1974], *O totem da paz*, trad. Myrian Talitha Lins, Belo Horizonte, Betânia.

³⁷ Charles SWINDOLL, 1985 [1982], *Firme seus valores*, trad. Myrian Talitha Lins, Belo Horizonte, Betânia; e Charles SWINDOLL, 1983 [1981], *Eu, um servo?*, trad. Myrian Talitha Lins, Belo Horizonte, Betânia.

³⁸ Josh MCDOWELL, 1989 [1977], *Mais que um carpinteiro*, trad. Myrian Talitha Lins, Belo Horizonte, Betânia, 7ª ed.; C. S. LEWIS, 1979 [1942], *Cristianismo puro e simples*, tradutor não indicado, São Paulo, ABU; e Harold BROKKE, 2000 [1963], *Prosperidade pela obediência*, tradutor não indicado, Belo Horizonte, Betânia.

³⁹ Paul YOUNG CHO & Whitney MANZANO, 1986 [1984], *Oração: A chave do avivamento*, trad. Myrian Talitha Lins, Belo Horizonte, Betânia.

⁴⁰ Don RICHARDSON, 1995 [1981], *O fator Melquisedeque: O testemunho de Deus nas culturas através do mundo*, trad. Neyd Siqueira, São Paulo, Vida Nova.

⁴¹ Arthur BLOOMFIELD, 1996 [1959], *As profecias do Apocalipse: A verdade sobre o fim do mundo*, tradutor não indicado, Belo Horizonte, Betânia, 7ª ed.

Para o quarto ano do curso, e considerando os catorze livros a serem lidos, há nove que foram predefinidos pelo seminário. Os temas contemplados são: família⁴², liderança⁴³, demonologia⁴⁴, antropologia⁴⁵, psiquiatria⁴⁶ e vida cristã⁴⁷.

É nos termos de confiabilidade, coerência e verdade que os livros são selecionados e indicados. De modo que justamente os livros escolhidos estão acessíveis a todos. A totalidade dos livros que os seminaristas devem obrigatoriamente ler no SEB constam na biblioteca em número suficiente, e a maioria deles foram publicados pela Editora Betânia⁴⁸. Dos mais de vinte livros indicados para leitura – deixando de lado os quase vinte livros que os alunos ainda podem escolher –, dezenove foram publicados pela Editora Betânia. E apenas um dos autores é brasileiro: Caio Fábio D'Araújo Filho.

Caio Fábio (como é mais conhecido) foi um importante líder evangélico no Brasil principalmente nos anos 1990. Seus livros tiveram enorme sucesso editorial. Contudo, Caio Fábio teve seu nome envolvido como acusador num escândalo

⁴² Larry CHRISTENSON, 1979 [1970], *A família do cristão*, trad. Hélio Delvo Vilela e Myrian Talitha Lins, Belo Horizonte, Betânia, 4ª ed.

⁴³ Cyril BARBER, 2001 [1976], *Neemias e a dinâmica da liderança eficaz*, trad. Elizabeth Stowell Charles Gomes, São Paulo, Vida, 12ª imp.

⁴⁴ Caio Fábio D'ARAÚJO FILHO, 1988, *Síndrome de Lúcifer*, Belo Horizonte, Betânia; e Erwin LUTZER, 2008 [2001], *Sete ciladas do inimigo*, trad. Myrian Talitha Lins, Belo Horizonte, Betânia.

⁴⁵ Don RICHARDSON, 1999 [1977], *Senhores da terra*, trad. Myrian Talitha Lins, Belo Horizonte, Betânia.

⁴⁶ Charles ALLEN, 1981 [1953], *A psiquiatria de Deus*, trad. Myrian Talitha Lins, Belo Horizonte, Betânia, 5ª ed.

⁴⁷ A. W. TOZER, 1984 [1978], *O melhor de A. W. Tozer*, trad. Neyd Siqueira, São Paulo, Mundo Cristão.

⁴⁸ Mais adiante, quando for realizada uma apresentação sobre o triângulo ministerial da Betânia, conheceremos a relação entre editora, seminário e demais braços institucionais do projeto missionário betanense.

político de desvio de verbas para o Caribe (Ilhas Cayman) em 1998⁴⁹. No ano seguinte, ele assumiu publicamente que havia cometido adultério com sua secretária. Desde então, Caio Fábio passou a acusar e denunciar outros líderes que ganhavam e ganharam proeminência midiática, como é o caso de Silas Malafaia⁵⁰. Além disso, ele é visto como alas progressistas do protestantismo como um profeta, mas por outros como um ex-pastor presbiteriano ressentido (apesar de ter fundado uma Comunidade chamada Caminho da graça). Como diz um antropólogo em análise sobre o mercado editorial religioso no Brasil: “A maior parte da literatura publicada pelas editoras evangélicas é composta de traduções de títulos norte-americanos, ainda que algumas editoras invistam na promoção de autores locais como, por exemplo, Ricardo Gondim e Paulo Romeiro. Esta é, aliás, uma tendência que aponta para a autonomização das referências literárias e estilísticas dos evangélicos, a qual já havia sido prenunciada pelo sucesso editorial das obras de Caio Fábio”⁵¹. A lógica betanense é a de que os livros de Caio Fábio não perderiam as verdades neles contidas mesmo depois de seu “fracasso” ministerial moral. Menos importante, mas não irrelevante é quem diz. O critério mais consistente é o que é dito. Menos o autor e mais a função autor. O lema é algo assim: “Se o autor não se manteve fiel às descobertas espirituais que alcançou, é uma questão entre ele e Deus”. As verdades permanecem, o homem passa.

⁴⁹ A sua defesa acha-se em <http://www.youtube.com/watch?v=o1a3C0BbRRE>, consultado em 25/10/2012.

⁵⁰ Ver, entre outros, <http://www.youtube.com/watch?v=ma-9WxKGVMc>, consultado em 26/11/2012.

⁵¹ Cf. Bernardo LEWGOY, 2004, “O livro religioso no Brasil recente: Uma reflexão sobre as estratégias editoriais de espíritas e evangélicos”. *Ciências Sociais e Religião*, ano 6, nº 6, p. 61.

Como demonstrou Foucault, o autor é um procedimento de rarefação. De modo que o autor é um princípio de agrupamento do discurso, como unidade e origem de suas significações, como foco de sua coerência, e menos como indivíduo falante que pronunciou ou escreveu o texto⁵². A atribuição a um autor revela o valor de confiabilidade do texto. Do ponto de vista histórico, e na ordem do discurso literário, a função autor que se dava num relativo anonimato na Idade Média, foi se tornando motivo da unidade, coerência e inserção no real⁵³.

Voltando ao mural da biblioteca. Encontra-se afixado nele, o regulamento geral de uso da biblioteca. Ele lida com temas diversos relativos ao seu espaço, manuseio do material, castigo de livro, empréstimo etc.

⁵² Michel FOUCAULT, 2002 [1971], *A ordem do discurso* (Aula inaugural no *Collège de France*), trad. Laura Fraga de Almeida Sampaio, São Paulo, Loyola, 8ª ed., p. 26.

⁵³ Michel FOUCAULT, 2002 [1971], *idem*, p. 27-28.

Tabela 02: Regulamento da Biblioteca

I. Castigo de Livro

Segunda-feira das 08:00 às 10:45h ou
14:00 às 16:45h

- O castigo de livro deve ser feito na biblioteca

II. Disciplina

A. Será exigido SILÊNCIO na Biblioteca.

B. O aluno que causar desordem ou conversa na Biblioteca receberá uma ficha de disciplina.

C. Revistas não podem ser lidas nem tarefas podem ser feitas durante o período de castigo de livro.

D. Não faça anotações/riscos nos livros.

E. Após a consulta o leitor deve deixar a(s) obra(s) sobre a mesa reservada para esse fim (mesa da biblioteca), não recoloque os livros nas estantes.

III. Empréstimos

A. Os empréstimos a pessoas de fora serão feitos somente aos inscritos como leitores.

B. Nenhum livro pode ser retirado da Biblioteca sem autorização.

C. O prazo de empréstimo será de 15 dias, podendo ser renovado, caso a obra não seja solicitada por outro leitor.

D. O livro só pode ser renovado por duas vezes seguidas.

E. O atraso no prazo de entrega implicará em multa de R\$ 0,50 (cinquenta centavos) por dia de atraso.

F. O leitor poderá ter em seu poder duas obras diferentes de cada vez (um livro da lista e outro fora da mesma).

G. Os livros de referência e os reservados pelos professores para pesquisa serão separados e usados dentro da biblioteca.

Fonte: Mural da Biblioteca do SEB

Acha-se também colado no mural da biblioteca uma orientação de tipo cautelosa: “Atenção”. Nesse quesito, proíbe-se comer e beber no espaço da biblioteca. A frase seguinte é direta e conclui: “Muito obrigada pela colaboração”. O uso do feminino, “obrigada”, sugere que há uma seminarista responsável pelo serviço bibliotecário, mas sugere também algo que se observa na rotatividade de moças a cada início de semestre no andamento da coordenação da biblioteca. Por isso a orientação é assinada, deixando oculto e aberto quem é a bibliotecária responsável no momento. Essa tarefa, no caso do SEB, é particularmente disponibilizada às moças, mas segundo os diretores, rapazes também já desempenharam a função. Alguns requisitos para a efetivação dos serviços são exigidos. Pede-se delicadeza no zelo dos livros, o que inclui até mesmo procedimentos de restauração de capa daqueles envelhecidos. Além disso, procura-se seminarista que cumpra o dever de limpar bem as parteleiras, mesas, cadeiras e chão. Busca-se, ainda, pessoa inteligente para realizar o controle de entrada e saída de livros, bem como realizar a organização dos livros nas estantes, considerando os dados catalográficos das obras. Afora esses requisitos, é preciso também uma postura firme de liderança acompanhada de uma humildade e gentileza, por exemplo, na repreensão daquele que infringe a regra do silêncio. É necessário não se intimidar e repreender comedidamente os alunos que fazem barulho dentro da biblioteca em horários de estudo.

h) Grade curricular

Antes de apresentar a grade das disciplinas, algumas informações sobre o cotidiano das aulas. A ausência, sem justificativa feita ao professor no mesmo dia da aula, pode resultar num castigo. Assim, ao aluno cabe manter assiduidade às aulas. Preferencialmente antes de bater o sinal, todos devem estar sentados na sala. E se o professor não chegar pontualmente à aula, os alunos devem aguardar a sua chegada. Essa espera deve ocorrer com os alunos mantendo um ambiente de estudo. Se o atraso ultrapassar dez minutos, um aluno representante da turma deverá se dirigir à direção para saber a causa da ausência do professor. Mas, uma vez iniciada a aula, o aluno não pode sair ou entrar na sala sem que haja o assentimento do professor.

Na realização das provas e trabalhos é proibido fazer uso da “cola”. Procedimento normativo comum a qualquer instituição de ensino, mas aqui há um forte apelo à consciência do estudante; ainda que o professor não perceba, Deus vê. Em algumas situações no SEB, o professor entrega a prova e sai da sala de aula, deixando os seminaristas *livres* para agirem de acordo com a moral. Há uma extrema confiança de que assim eles farão. E a confiança depositada implica também no dever de corresponder ao esperado.

O sistema de notas que indicam o aproveitamento do aluno no seminário segue o plano de 0 a 100 pontos, sendo a média mínima aceita para aprovação em cada matéria equivalente a 70 (setenta) pontos. Ao final de cada semestre é preparado pela secretaria do seminário um boletim com os resultados da

avaliação no semestre em cada disciplina. Uma cópia é entregue ao aluno e outra é enviada para a igreja que apoiou a ida do vocacionado ao seminário.

O aluno que não alcançar a média em três disciplinas poderá fazer recuperação logo após o término do semestre ou do ano, conforme a matéria. No caso de não alcançar a média em mais de três matérias, o aluno automaticamente repetirá o ano ou será dispensado.

O curso de teologia no SEB tem duração de quatro anos, sendo três anos em regime de internato em Petrolina e um de estágio, comumente fora da região. Os dois primeiros anos são de aulas e vivência no Seminário. O terceiro é dedicado ao já citado estágio. O quarto e último é novamente realizado como interno.

A grade curricular, como o próprio nome diz, é um esquema rígido de limitação e definição do conteúdo das disciplinas, bem como da estrutura de cadeiras que devem compor o projeto educacional.

Tabela 03: Grade curricular do SEB

1º ano	2º ano	4º ano	Extras
Hermenêutica	Português	Antigo Testamento III	Grego
Metodologia Científica	Evangelho de João	Epístolas Paulinas	Filosofia
Missiologia – Base bíblica do Velho Testamento	Homilética	Seitas e Heresias	Sociologia
Missiologia – Evangelismo	Inglês I	Religiões do Mundo	Optativa I
Panorama do Novo Testamento	Missiologia – Base Bíblica do Novo Testamento	Missiologia – Missões Modernas	Optativa II
Português	Missiologia – Missões Transculturais	Antropologia Cultural	Optativa III
Introdução a Homilética	Romanos	Teologia Pastoral	
Métodos de Estudo Bíblico	Antigo Testamento	Teologia Sistemática III	
Atos dos Apóstolos	Teologia Sistemática II	Governo Moral	
Panorama do Antigo Testamento	Ética Pessoal	Aconselhamento	
Ética Pessoal	As Epístolas de João	Inglês	
O Pentateuco	História da Igreja	Implantação de Igrejas	
As Epístolas de João		Vida Familiar	
Evangelhos Sinóticos			
Teologia I			
Liderança			

As disciplinas são um princípio de limitação e se definem por um domínio de objetos, métodos, proposições, regras, definições, técnicas e instrumentos. Há um determinado plano de objetos que estabelece as condições para as proposições. Mas para pertencer a uma disciplina, uma proposição deve inscrever-se em certo horizonte teórico que é o “verdadeiro” do discurso. Trata-se do regramento no controle e fixação de limites para a produção do discurso.

No primeiro ano são ministradas dezesseis disciplinas. Duas delas possuem a questão moral como foco imediato. Em Ética pessoal são trabalhados os seguintes temas: 1) Autoimagem; 2) Submissão de todos os direitos pessoais a Deus; 3) Princípios da cadeia de comando de Deus; 4) Como transformar irritações e ofensas em motivação espiritual; 5) Perdão; 6) Uso das verdades encontradas em Mateus 18; e 7) Os temperamentos.

Defende-se que a matéria “visa mudança bíblica na vida interior do aluno, a fim de melhorar seus relacionamentos com Deus e com outras pessoas”. Reaparece a ideia de interioridade ao se referir à “vida interior do aluno”. A mudança interior tem a capacidade de ser extrapolada para as relações com Deus e com os outros. Chama a atenção o tópico sobre “Como transformar irritações e ofensas em motivação espiritual” e “Perdão”. É possível daí entender parte do que acontece nas partidas de futebol no seminário. Eles são treinados para se conter, perdoar, suportar.

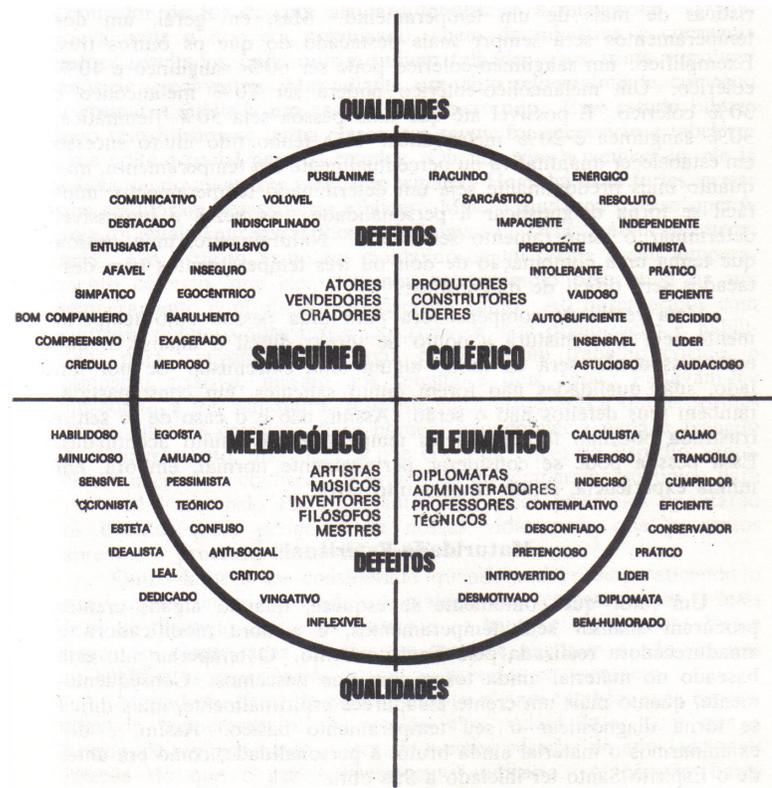
E não basta procurar o perdão quando a falha acontece. O perdão deve ser solicitado da forma correta. Há quatro indicações de pedido de perdão que não são válidas. Em resposta à prova dessa disciplina, era preciso justificar o erro nos seguintes pedidos: a) “Se eu estou errado, por favor me perdoe”; b) “Eu estava errado, mas você também estava”; c) “Sinto muito”; e d) “Eu estava errado, mas não foi tudo minha culpa”. Para cada uma delas, uma justificativa sobre onde se encontra o erro: a) “Não identificou o erro e nem assumiu o erro”; b) “Assumiu o erro, mas também jogou a culpa no outro”; c) “Não é a maneira certa de pedir perdão. ‘Sinto muito’ é como se dissesse ‘eu senti, mas já passou’”. A maneira

certa é: ‘Por favor, me perdoe’”; e d) “Assumi o erro, mas a culpa não foi só dele, ou seja, jogou parte do erro para o outro, além de não identificar a ofensa”. Todas as justificativas foram consideradas corretas pelo professor. Domínio próprio, tolerância e humildade são virtudes exercitadas cotidianamente. É preciso aprender a pedir perdão.

Vários itens do curso se aproximam das discussões de autoajuda: autoimagem; transformação das irritações e ofensas em motivação espiritual; e o modo do perdão. O último item trabalhado na matéria, por sua vez, possui uma temática de psicologia espiritual dos temperamentos. Lê-se um livro de ampla circulação no Brasil e que serviu para compreender os comportamentos humanos. Seguindo uma antiga classificação, haveria quatro temperamentos: “fleumático, melancólico, sanguíneo e colérico”⁵⁴.

Um esquema presente no livro-texto usado nessa caracterização pode ajudar a compreender as concepções que estão em questão.

⁵⁴ Um dos livros lidos no primeiro ano é Tim LAHAYE, 1991 [1971], *Temperamentos transformados: Como Deus poderá transformar os defeitos de seu temperamento*, trad. Elizabeth Stowell Charles Gomes, São Paulo, Mundo Cristão, 12ª ed. Há outros livros que os alunos devem fazer fichamento obrigatório no primeiro ano que se aproximam de uma psicologia da vida cristã: MACDONALD, 2006 [1984], *Ponha ordem no seu mundo interior*, trad. Myrian Talitha Lins, Belo Horizonte, Betânia, 2ª ed.; William BACKUS, 2000 [1980], *Fale a verdade consigo mesmo*, trad. Myrian Talitha Lins, Belo Horizonte, Betânia.



Gravura 07: Os quatro temperamentos.

Na imagem acima há defeitos, qualidades e tipos humanos referidos a cada um dos quatro temperamentos.

Em relação ao sanguíneo, suas virtudes seriam: comunicativo, destacado, entusiasta, afável, simpático, bom companheiro, compreensivo e crédulo. Seus defeitos seriam: pusilânime, volúvel, indisciplinado, impulsivo, inseguro, egocêntrico, barulhento, exagerado e medroso. Os tipos humanos a ele referidos são: atores, vendedores e oradores.

No que tange ao colérico, as qualidades apontadas são as seguintes: enérgico, resolutivo, independente, otimista, prático, eficiente, decidido, líder e audacioso. Seus defeitos gerais seriam: iracundo, sarcástico, impaciente,

prepotente, intolerante, vaidoso, auto-suficiente e astucioso. Os tipos humanos relacionados ao temperamento colérico seriam os três seguintes: produtores, construtores e líderes.

Já em relação ao melancólico, as vantagens seriam essas: habilidoso, minucioso, sensível, perfeccionista, esteta, idealista, leal e dedicado. As debilidades do temperamento seriam: egoísta, amuado, pessimista, teórico, confuso, anti-social, crítico, vingativo e inflexível. Seus tipos seriam cinco: artistas, músicos, inventores, filósofos e mestres.

O fleumático, por fim, possuiria as qualidades seguintes: calmo, tranqüilo, cumpridor, eficiente, conservador, prático, líder, diplomata e bem-humorado. Como defeitos: calculista, temeroso, indeciso, contemplativo, desconfiado, pretensioso, introvertido e desmotivado. Seus tipos: diplomatas, administradores, professores e técnicos.

As qualidades e defeitos de cada temperamento serviram, durante as últimas duas décadas como parâmetro de avaliação dos comportamentos por parte dos protestantes brasileiros. Dependendo do que fizesse, o indivíduo era enquadrado num dos temperamentos, por mais que o autor do livro sugira que *“ninguém se caracteriza por apenas um temperamento”*⁵⁵. De todo modo, há ao menos maior incidência de um temperamento que de outro na personalidade dos indivíduos. Eram mantidas atribuições como: “o irmão tal é colérico, aquele outro é melancólico, há também aquele sanguíneo e ainda outro fleumático”. Assim como Pedro seria sanguíneo, Paulo seria colérico, Abraão fleumático e Moisés

⁵⁵ Tim LAHAYE, *idem*, p. 20.

melancólico. Tal tipificação dos comportamentos e temperamentos continua sendo ensinada no seminário como um mecanismo de autocompreensão e ferramenta de autodisciplina. A ideia defendida por Tim Lahaye é a de que Deus pode transformar os temperamentos naquilo que eles têm de prejudicial à vida cristã. E Deus potencializaria os temperamentos naquilo que eles possuem como virtuosidade.

Em outra disciplina do primeiro ano, Teologia I, a temática moral a ser trabalhada passa pelos atributos de Deus e pela condição pecaminosa humana. Ela articula-se entre a teologia propriamente dita, que trata de Deus, e a teologia relativa ao homem, chamada de antropologia teológica. No que tange à doutrina de Deus, trata-se dos seguintes temas: os nomes hebraicos de Deus no Antigo Testamento; a personalidade de Deus; os atributos divinos; elementos do conhecimento de Deus; e atributos morais. Entre os atributos morais há encontros específicos para lidar com a santidade, amor, justiça, misericórdia etc. Na parte antropológica da disciplina, há uma sequência tríplice tradicional e sequenciada: criação, queda e restauração⁵⁶.

Durante as aulas sobre os atributos de Deus, o professor trata dos atributos morais (“Deus é assim, e quer que sejamos assim também; é um modo de viver segundo as leis morais de Deus”). Nas aulas dedicadas a falar da santidade ele

⁵⁶ Os seguintes livros a serem obrigatoriamente lidos no primeiro ano pelos seminaristas se aproximam, em perspectiva devocional, das questões conceituais dessa disciplina: Larry LEA, 1989 [1987], *Nem uma hora? Como reencontrar o gozo e a alegria de um contato vivo com Deus na oração*, trad. Myrian Talitha Lins, Belo Horizonte, Betânia; Joy DAWSON, 1989 [1986], *Intimidade com Deus no temor do Senhor*, trad. Myrian Talitha Lins, Belo Horizonte, Betânia; Billy GRAHAM, 1979 [1977], *Como nascer de novo*, trad. Myrian Talitha Lins, Belo Horizonte, Betânia, 2ª ed.; Charles FINNEY, 1968 [s/d], *Uma vida cheia do Espírito*, tradutor não indicado, Belo Horizonte, Betânia.

mencionou que se trata de falar em separação e purificação. Deus é separado e separa os seus seguidores para viverem puramente⁵⁷. As aulas no SEB são comumente carregadas de leituras de textos bíblicos. Comentando Efésios 1.4 (“Como também nos elegeram nele antes da fundação do mundo, para que fôssemos santos e irrepreensíveis diante dele em amor”) foi dito: “Deus não nos chamou para a felicidade, mas para a santidade. Se puder ser feliz na santidade, ótimo”. Como se vê, trata-se de postura que se coaduna com a moral betanense.

Numa aula sobre o atributo moral de Deus chamado amor, a definição geral dada para esse atributo pelo professor de teologia sistemática foi: “Desejar o bem mais alto de Deus se seu próximo sem nenhuma motivação egoísta”. Como demonstração da definição e aplicação dos princípios foram citados diversos textos bíblicos, tais como João 3.16 (“Porque Deus amou o mundo de tal maneira que deu o seu Filho unigênito, para que todo aquele que nele crê não pereça, mas tenha a vida eterna”) e João 15.13 (“Ninguém tem maior amor do que este, de dar alguém a sua vida pelos seus amigos”).

No segundo ano, três disciplinas são fundamentais e diretamente voltadas para a formação moral do seminarista: Romanos; Teologia II; e Ética pessoal.

Na primeira delas, Romanos, a proposta é fazer um estudo minucioso da epístola paulina com concentração reflexiva especialmente voltada para os capítulos 5 a 8. Algumas das doutrinas esboçadas são articuladas em torno da

⁵⁷ Santidade como pureza parece remontar justamente à reconsideração de que sagrado pode muito bem ser o conceito antropológico do conceito cristão de santidade. Tudo indica que valeria uma investigação a partir de três autores fundamentais para a consolidação do conceito de sagrado: Robertson-Smith, Émile Durkheim e Mary Douglas; mas a averiguação dessa hipótese incipiente não poderá ser realizada nesse momento.

teologia de Ted Hegre, sejam elas: justificação, santificação, eleição e predestinação. A leitura de Romanos acompanhada de estudo paralelo do pensamento de Hegre enfatiza a proposta da santificação pessoal na vida do cristão.

Teologia Sistemática II é um estudo respeitante a Cristologia e Soteriologia, ou seja, doutrina de Cristo e da salvação. Na primeira parte é apresentada a pessoa de Jesus Cristo, tendo como objetivo de “mostrar que Ele foi verdadeiro homem, sendo ainda verdadeiro Deus”. As aulas retomam uma questão clássica no cristianismo dos primeiros séculos: a relação entre humanidade e divindade de Cristo. Problema considerado resolvido com o credo de Santo Atanásio no quarto século: Cristo seria plenamente divino e plenamente humano. A pessoa de Jesus Cristo seria simultaneamente humana e divina⁵⁸. A segunda parte da disciplina lida com a temática da salvação humana por meio de Cristo. A oportunidade permite uma retomada da proposta de Ted Hegre sobre a busca pela santificação, sendo a salvação um primeiro passo, por meio do arrependimento e da fé.

Já em Ética pessoal, disciplina que é uma continuação das questões trabalhadas em disciplina de mesmo nome oferecida no primeiro ano. Agora, destaca-se a necessidade de uma “consciência limpa” e dos meios de consegui-la. É disciplina que ainda trata do “relacionamento entre os sexos”. A questão da consciência é central na antropologia moral cristã. Antropologia que é uma psicologia. Explicando o sentido de consciência, um aluno do SEB argumentou: “É

⁵⁸ O livro de leitura obrigatória que serve de apologia para a divindade e humanidade de Jesus Cristo é Josh MCDOWELL, 1989 [1977], *Mais que um carpinteiro*, trad. Myrian Talitha Lins, Belo Horizonte, Betânia, 7ª ed.

uma voz interior que aprova ou reprova as nossas ações”. O termo “consciência limpa”, por sua vez, seria “uma consciência livre de qualquer culpa, seja ela contra Deus ou contra o próximo”. Tais argumentações, apesar de lidarem com definições, são igualmente concepções que marcam os comportamentos e não meras teorizações apenas formais⁵⁹.

Uma genealogia da noção ocidental de pessoa não pode ignorar o desdobramento de dois termos gregos apropriados pelo cristianismo: *prósōpon* e *syneídēsis*⁶⁰. O primeiro, originário do teatro como *máscara*, foi traduzido para o latim como *persona*⁶¹. O outro, de uso estóico, designa *consciência*⁶². Uma compreensão das bases do cristianismo deve reconhecer na noção de consciência uma categoria absolutamente essencial. Vinculada a ela há a ideia de pecado, culpa, arrependimento, conversão e perdão. Mas também, e como é o objetivo da disciplina mencionada, a consciência deve ser protegida, pois há necessidade de uma “consciência limpa”.

⁵⁹ Os livros de leitura obrigatória para o segundo ano que reforçam as discussões da disciplina são: C. S. LEWIS, 1979 [1942], *Cristianismo puro e simples*, tradutor não indicado, São Paulo, ABU; Harold BROKKE, 2000 [1963], *Prosperidade pela obediência*, tradutor não indicado, Belo Horizonte, Betânia; Charles SWINDOLL, 1985 [1982], *Firme seus valores*, trad. Myrian Talitha Lins, Belo Horizonte, Betânia; e Charles SWINDOLL, 1983 [1981], *Eu, um servo?*, trad. Myrian Talitha Lins, Belo Horizonte, Betânia.

⁶⁰ Intuições propostas inicialmente por Marcel MAUSS, 2003 [1938], “Uma categoria do espírito humano: A noção de pessoa, a de ‘eu’”, in: *Sociologia e antropologia*, trad. Paulo Neves, São Paulo, Cosac Naify, p. 367-397.

⁶¹ No Novo Testamento, seu sentido ainda guarda as características de origem: face, rosto, aparência, aspecto (cf. Mateus 6.16). Em outros momentos, significa presença (Mateus 18.10). E metonimicamente pode significar pessoa (II Coríntios 1.11).

⁶² O apóstolo Paulo teria usado o termo ao falar diante do Sinédrio como abertura de sua defesa em Jerusalém: “Varões, irmãos, tenho andado diante de Deus com toda boa consciência até o dia de hoje” (Atos 23.1).

Em relação ao quarto e último ano, há quatro disciplinas voltadas diretamente para a questão moral: Teologia pastoral; Governo moral; Aconselhamento; e Vida familiar.

Na primeira delas, são estudadas as responsabilidades de um pastor e discute-se também o que deve ser uma ética pastoral. A disciplina procura colocar o aluno “diretamente com a prática em relação ao dia-a-dia de um pastor”. Trata-se de uma disciplina prática voltada para a atividade moral cotidiana de um pastor⁶³.

A outra disciplina tem um nome que ecoa medieval: Governo Moral. É um estudo da teologia de Charles Finney (autor de grande importância para Hegre) baseado no livro *Tudo Se Resume no Amor* publicado pela Editora Betânia. Há quatro objetivos imediatos para a disciplina: 1) aprender sobre o Governo de Deus e sua Lei Moral; 2) entender a obrigação moral do cristão como um “dever de obedecer”; 3) refletir sobre o que é amor e como praticá-lo, para concluir que o amor não é um sentimento, mas uma escolha; e 4) compreender o que é egoísmo, pecado e depravação. Finney é daqueles pensadores cristãos que tomam a questão moral como o centro de sua reflexão, mesmo numa obra como a sua *Teologia sistemática* que é, na verdade, uma teologia moral. A forte presença puritana se nota na abordagem de escolha dos seguintes temas centrais: pecado, consciência, salvação, amor, moral.

⁶³ Os livros a serem lidos pelos alunos para fichamento obrigatório e que se relacionam com a temática são três: Cyril BARBER, 2001 [1976], *Neemias e a dinâmica da liderança eficaz*, trad. Elizabeth Stowell Charles Gomes, São Paulo, Vida, 12ª imp.; Caio Fábio D'ARAÚJO FILHO, 1988, *Síndrome de Lúcifer*, Belo Horizonte, Betânia; e Erwin LUTZER, 2008 [2001], *Sete ciladas do inimigo*, trad. Myrian Talitha Lins, Belo Horizonte, Betânia.

A terceira das disciplinas do quarto ano é Aconselhamento⁶⁴. Dessa vez, o aluno é preparado para se tornar apto para ajudar as pessoas a “resolverem seus problemas pessoais usando princípios bíblicos”. Os problemas pessoais dos próprios alunos devem ser resolvidos por meio de “princípios bíblicos”. Por isso, os exemplos tratados são cotidianos à convivência no seminário e à “vida comum” das pessoas de fora.

A disciplina é marcada por objetivos bastante gerais. De um lado, visa “reconhecer o efeito negativo que o pensamento freudiano tem tido sobre a sociedade e aconselhamento”. Com isso, busca-se revelar e deixar o aluno ciente dos métodos e pressuposições tidos como contrários à Bíblia e usados na “psicanálise comum”. Tudo se encaminhando para reconhecer o livro sagrado cristão como a base para todo aconselhamento. Técnicas de aconselhamento cristão são apresentadas visando maior eficiência no trabalho pastoral e missionário. Uma delas está implicada na compreensão, mesmo que geral, dos problemas mais comuns enfrentados pelas pessoas: solidão, angústia, frustração e ansiedade, entre outros. Acima de tudo a disciplina visa convencer o seminarista que aquele que “usa aconselhamento bíblico onde há confrontação e tratamento do pecado é mais competente para aconselhar que os psiquiatras”.

⁶⁴ Os alunos estão agora amparados por interessantes leituras obrigatórias do ano escolar: Charles ALLEN, 1981 [1953], *A psiquiatria de Deus*, trad. Myrian Talitha Lins, Belo Horizonte, Betânia, 5ª ed.; e A. W. TOZER, 1984 [1978], *O melhor de A. W. Tozer*, trad. Neyd Siqueira, São Paulo, Mundo Cristão.

Como sugeriu Foucault, há dois registros da arte de falar no cristianismo: o mestre fala a partir da Revelação e há uma escrita fundamental: o Texto⁶⁵. E a palavra do mestre é ordenada por ambos os filtros. O argumento é construído tendo em vista o que Deus revelou de si e de sua vontade e o que está escrito na Bíblia, Palavra de Deus. Se o mestre tem proeminência na fala, o que é guiado também tem algo a dizer: a verdade sobre si mesmo, ou seja, confissão.

O que difere da filosofia grega e romana. Nelas o aluno não tinha que falar, nem sequer teria que dizer a verdade. A obrigação pesava apenas sobre o emissor ou transmissor do discurso verdadeiro. A verdade e as obrigações estavam do lado do mestre⁶⁶. No cristianismo, por sua vez, a verdade não está naquele que guia a alma, mas está dada de outro modo: na Revelação e no Texto. A obrigação pesa também sobre o guiado⁶⁷.

A última das disciplinas que nos interessam no quarto ano é Vida familiar. Nesse momento final do curso, o aluno é preparado para lidar com temas delicados da vida familiar. Ela visa o auxílio dos seminaristas em suas próprias vidas, mas também como líderes que tratarão dessas questões em suas funções pastorais e missionárias. Os principais temas gerais da matéria são: casamento e criação e disciplina de filhos⁶⁸.

⁶⁵ Michel FOUCAULT, 2006 [1981-1982], *A hermenêutica do sujeito*, trad. Márcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Muchail, São Paulo, Martins Fontes, p. 436.

⁶⁶ Michel FOUCAULT, 2006 [1981-1982], *idem*, p. 428.

⁶⁷ *Ibidem*, p. 494.

⁶⁸ O livro-referência e cuja leitura é exigida pelo SEB é aquele livro importante na literatura estadunidense sobre o tema: Larry CHRISTENSON, 1979 [1970], *A família do cristão*, trad. Hélio Delvo Vilela e Myrian Talitha Lins, Belo Horizonte, Betânia, 4ª ed.

Para concluir o bacharelado, algumas disciplinas extras devem ser cursadas. Ao menos uma delas é oferecida durante uma semana com carga horária fechada durante a semana anterior ao início das aulas a cada semestre: Grego, por meio de uma breve introdução ao alfabeto, gramática e palavras-chave para a teologia cristã; Filosofia, apresentando a influência de certos pensadores e teorias na produção teológica e na constituição do pensamento moderno; e Sociologia, ressaltando a sua relevância aplicada ao ministério cristão com seus seguintes principais conceitos e temas: educação, estratificação social, sociedade, trabalho etc. Além dessas cadeiras obrigatórias, e para completar os créditos do bacharelado, o aluno cursa mais duas ou três optativas que são oferecidas durante seu curso.

Fim de curso

Até aqui foram apresentados enunciados e técnicas morais, agora eu opto por descrever um ritual de formatura em termos convencionalmente mais próximos das anotações de campo. Apesar do estilo do texto, não há um interesse direto nas feições pessoais dos indivíduos, mas no governo moral que passa por eles e os constitui como exemplos morais. Tratou-se, sem mais, de um breve recurso de apresentação descritiva da experiência etnográfica no seminário. A narração segue uma ordem cronológica do evento de formatura dos seminaristas em 10 de dezembro de 2011. A ela, portanto...

Já escureceu, mas a lua cheia num céu limpo cria um ambiente que, aberto e à sua luz, quase dispensa a energia elétrica. Carros chegam sem parar. As pessoas andam de lá para cá. A música de fundo sugere que o evento está em seus preparativos finais. Indicam que em breve a solenidade terá início. Enquanto isso, os formandos recebem seus convidados. Pouco a pouco as mesas são ocupadas.

Sobre um gramado bem cuidado, aparado e de um verde vivo estão as mesas e cadeiras, bem como um tapete vermelho que produz um corte na distribuição desses objetos de descanso e apoio. É o tapete de entrada dos formandos e padrinhos. É o tapete-ritual de passagem de um aluno seminarista a um seminarista ex-aluno. Depois da formatura, alguns deles entram num limbo, liminaridade, indefinição: nem são líderes constituídos, nem mais meros estudantes. A finalização do curso implica na conquista de novos e outros pertencimentos. É preciso provar e conquistar, na maioria das vezes, um lugar no ministério eclesial. Muito possivelmente alguns continuarão buscando o reconhecimento na comunidade. Até que isso ocorra, eles serão tratados continuamente como seminaristas ou apenas como ex-seminaristas.

Inicia-se o evento. Alguns dos cânticos da noite são:

Canto I: Meu alvo (Fernandinho)

Estou subindo pra um lugar mais alto
Eu já queimei as pontes com o passado
E em meus olhos vejo o futuro
Tudo novo se fez, tudo novo se faz
E dessa estrada eu não me desvio nunca mais

Estou firme, eu não me desvio nunca mais
Vou avançar, eu vou crescer
Ninguém vai me deter
Meu alvo é Cristo, meu alvo é Cristo
Estou subindo pra um lugar mais alto
Eu já desisti de andar sozinho
Cristo vive em mim
E os meus pés estão no caminho, estão no caminho
E dessa estrada eu não me desvio nunca mais...
Estou firme eu não me desvio nunca mais .
Vou avançar, eu vou crescer
Ninguém vai me deter
Meu alvo é Cristo, meu alvo é Cristo

Canto II: Mão no arado (Logos)

Quem tem posto a mão no arado, não pode, mas olhar pra trás!
Pois, quem no arado
Põe a mão, trabalho certo e perto, tem serviço e profissão.
Quem tem posto a mão no arado, não pode, mas olhar pra trás!
Pois, quem no arado põe a mão, trabalho certo e perto, tem
serviço e profissão.
Lança a semente, espalha pelo chão.
Planta em tua terra.
Faz do teu trabalho tua guerra.
Quem em Cristo põe a vida não pode, mais olhar pra trás.
Pois, quem ao mestre deu a mão, trabalho certo e perto, tem
serviço e profissão.
Prega a palavra ensina ao teu redor.
Mostra em tua vida.
Faz das boas novas tua lida.
Quem tem posto...
Profissão
Quem tem posto a mão no arado não pode, mas olhar pra trás!
Quem tem posto a mão no arado não pode, mas olhar pra trás!
Quem tem posto a mão no arado não pode, mas olhar pra trás!
Quem em cristo põe a vida...

Canto III: Eis-me aqui (Asaph Borba)

Quanta coisa tenho feito para o meu próprio prazer tenho andado
a
Procura do meu próprio bem viver enquanto existe tanta gente
Ansiosa por aí não te conhecendo assim como eu conheço a ti
O chamado que um dia tu fizeste a mim e ao qual sem hesitar eu
disse
Sim ressoou em meus ouvidos como da primeira vez e a ti Jesus
eu
Novamente digo sim

Eis-me aqui eu livre estou ao teu dispor
Para onde tu quiseres me enviar me coloco submisso a ti senhor
Para o teu querer em mim realizar

Eis-me aqui ...

E dentre as falas ouvidas na noite da formatura, quatro lidaram com questões tangentes ao tema da pesquisa.

Um aluno testemunha a sua passagem pelo seminário: “aprendemos como pessoas, não vivemos numa ilha. Dependemos. Dependência é dar as mãos. É saber-se limitado. Somos parte, cada um de nós. Somos partes e não todo”. Ele agradece pelo aprendizado na convivência.

Num dos livros de leitura obrigatória no primeiro anos do seminário enuncia princípios cristãos de vida santificada. E considerando a sua crítica ao academicismo de muitos seminários, o autor propõe um retrato alternativo que pode ser exemplificado pelo SEB: “Um seminário teológico devia indiscutivelmente ser uma escola não apenas de para ensinar doutrina, mas também, e principalmente, para desenvolvimento da experiência cristã”⁶⁹. Como decorrência dessa alternativa, a crítica prossegue: “um seminário teológico que vive

⁶⁹ Joy DAWSON, 1989 [1986], *Intimidade com Deus no temor do Senhor*, trad. Myrian Talitha Lins, Belo Horizonte, Betânia, p. 30-31.

principalmente a cultura intelectual e forme eruditos a quem falta esse revestimento de poder do alto, é um laço e uma pedra de tropeço para a igreja”⁷⁰. Trata-se de uma defesa da experiência espiritual tida como necessária ao seminarista. Não bastaria, na formação teológica, a aquisição de conhecimento. Continua o autor: “Religião é experiência. É uma percepção interna. O convívio íntimo com Deus é todo o seu segredo”⁷¹.

Outra fala é proferida pelo pastor pregador da noite. Utilizando-se de slides ele desenvolve um sermão dinâmico. Trata dos mais variados temas ao longo de cerca de trinta minutos. Ele procura apresentar alguns conselhos aos formandos: 1) desenvolva um ministério bíblico, pois essa é a mensagem a ser proclamada; 2) desenvolva um ministério autêntico, uma vez que todos olham para a vida do pastor; 3) desenvolva um ministério de servo, tal como explicitado na imagem do lava-pé; e 4) desenvolva um ministério relevante, conhecendo o seu povo e o faça servir a Deus. Ele retoma trechos de filmes ao longo do sermão e os desenvolve para aplicar aos formandos. Por exemplo, *O palhaço*, que retrata a vida de um artista que buscava sua própria identidade. Ele parafraseia o filme: “gato bebe leite, rato come queijo, eu sou pastor, missionário. Acredite no seu chamado. Eu sei em quem tenho crido”.

A terceira fala é apresentada pelo diretor do SEB e ressaltou:

⁷⁰ Joy DAWSON, 1989 [1986], *idem*, p. 31.

⁷¹ *Ibidem*, p. 32.

Vocês não são os mesmos que quando chegaram. Descobriram que nós não somos perfeitos. Mas há algo em nossos corações. Deus nos chamou para treinar mensageiros de Deus para evangelizar. Vocês farão falta, cada um de vocês.

Ele pede para que os formando tenham uma marca, que “sejam testemunhas em Petrolina, Nordeste, Brasil e até os confins da terra”.

A última das falas na formatura que interessam à pesquisa é proferida pelo orador da turma:

Enfim o dia chegou. 10 de dezembro de 2011. Quase quatro anos se passaram; e hoje nós completamos mais uma etapa de nossas vidas. Nesse tempo muita coisa mudou. Nossos hábitos, nossos sotaques e nossas prioridades mudaram muito aqui. Nosso jeito de ser e agir daqui pra frente levará a marca desse lugar. Habilidades foram adquiridas em diversas áreas. Mas, sem dúvida, a mudança mais importante foi a que aconteceu dentro de nós. Nosso caráter foi bombardeado aqui. O dia a dia nos trouxe desafios que Deus usou como instrumentos para nos transformar por dentro. Como foi difícil, mas ao mesmo tempo, como foi bom! Sabemos que ainda há muita coisa pra mudar em nossas vidas. Deus ainda tem bastante trabalho para realizar em nós. Mas cremos estar no caminho certo.

Como se vê, o seminário está relacionado ao exercício de renúncia de si, por meio de um aprendizado sobre o conhecimento e o cuidado de si. Desse modo, e após mencionar que o seu caráter foi bombardeado no SEB, o seminarista apresenta agradecimentos a Deus, líderes, professores, familiares, igrejas e companheiros seminaristas. E conclui o seu discurso:

Nesse momento a ficha começa a cair, e percebemos que este grupo tão diferente... Pernambucanos, baianos, mineiros, maranhense e paulista... Batistas, presbiteriano, unida, cristã evangélica e betanenses... Corintianos, flamenguistas, botafoguenses e cruzeirenses... Mas que aprendeu no dia a dia a viver como uma só equipe; agora vai se dividir. Mas na verdade, não vai se dividir; vai se multiplicar. Vai levar adiante o que aprendeu, fazendo conhecido o nome de Jesus Cristo e sua vontade para nossas vidas. Que Deus complete a sua boa obra em nós, e nos ajude a obedecer fielmente ao seu chamado.

A seriedade do denominacionalismo é seguida pela descontração do futebol. A divisão do grupo é tratada na chave da multiplicação dos peixes. A conclusão do curso não é o fim do aprimoramento espiritual que tem o caráter como substância moral que embeleza suas vidas.

A moral rigorosa não desvanece essa pessoa moral cristã. Pelo contrário, ela é tornada forte para suportar agruras da vida e do trabalho missionário. O próprio seminário e as dificuldades decorrentes do ambiente de internato e das condições da vida cristã, apenas aprimoram e dão sustento para situações ainda mais difíceis que muito possivelmente virão, e que eles esperam que venham. A vida é vista sob a ótica do infortúnio.

Tratando da doutrina dos métodos da ética, Kant diz que a virtude pode e precisa ser ensinada. A necessidade e a obrigação do ensino evidenciam desde logo que a virtude não é inata: “uma doutrina da virtude é, portanto, *algo ensinável*”⁷². O ensino da virtude não indica apenas o modo como se deve comportar. Contrariamente a isso, o ensino da virtude é o exercício e cultivo da

⁷² Immanuel KANT, 2003 [1797], *A metafísica dos costumes*, trad. Edson Bini, Bauru, EdiPRO, p. 319.

virtude mediante esforços. É seguindo esse princípio e possibilidade que a vida seminarista se encaminha cotidianamente em relação às regras codificadas no rigor moral.

A aposta até aqui foi que o *corpus* de regras que perpassa a vida seminarista pode se referir a um estilo de vida, uma arte de viver⁷³. A arte da existência retomaria uma pergunta lançada por Foucault: “Mas a vida de todo indivíduo não poderia ser uma obra de arte?”⁷⁴.

Com a formatura, a ginástica moral não se finda, o exercício deve continuar e a vida precisa prosseguir sendo vivida como eterna prova de sua verdade moral. A vida inteira e em sua generalidade como prova formadora e discriminante. Eis uma ideia absolutamente essencial do estoicismo ao cristianismo⁷⁵. Eis um modo de estar no mundo. Eis um estilo admirável de vida.

Do ponto de vista prático: Caráter da vocação e vocação do caráter

Espero que o trocadilho apresente mais do que um habitual recurso estilístico apreciado por nós – antropólogos. Afora a mera variação morfossintática dos termos, caráter e vocação são realmente intercambiáveis na vida moral

⁷³ Diferente do que permitiria a concepção foucaultiana de arte de viver, principalmente tal como aquela encontrada na Grécia e Roma antigas. Segundo ele, a arte de viver teria, ao invés de uma *regula vitae*, uma *forma vitae*. Eu me aproprio de seu vocabulário, mas não completamente de sua postura. Cf. Michel FOUCAULT, 2006 [1981-1982], *A hermenêutica do sujeito*, trad. Márcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Muchail, São Paulo, Martins Fontes, p. 514.

⁷⁴ Michel FOUCAULT, 1994, “À propos de la généalogie de l'éthique: un aperçu du travail en cours” (entrevista com H. Dreyfus e P. Rabinow, segunda versão), *in: Dits et écrits IV* (1980-1988), Paris, Gallimard, p. 609-631.

⁷⁵ Michel FOUCAULT, 2006 [1981-1982], *A hermenêutica do sujeito*, trad. Márcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Muchail, São Paulo, Martins Fontes, p. 542.

puritano-pietista betanense. O que aponta para algo que extrapola a simples substituição posicional entre as palavras caráter e vocação. Caráter e vocação são características e caracterizados, um do outro e um por vez. Na expressão “caráter da vocação”, caráter significa característica que pertence ou procede da vocação. Na outra expressão, “vocação do caráter”, o termo vocação implica na inclinação que pertence ou que procede do caráter. Os termos “da” e “do” funcionam como genitivo (possessivo) e como ablativo (origem).

Caráter tem raiz etimológica na língua grega: *charakter*. Em seu sentido clássico o substantivo poderia ser traduzido como marca, sinal, estampa. Já em seu uso no grego koiné, a tradução neotestamentária corrente é imagem, representação⁷⁶. No sentido trabalhado na Betânia, o caráter é o feitio moral da pessoa. As virtudes ou vícios se exprimem no caráter que pode ser modificado. A personalidade pode ser trabalhada, enquanto dimensão psicológica, pela formação da pessoa moral. O caráter se torna a característica moral.

No caso do SEB, os alunos provêm de diversas denominações protestantes, tais como batistas, assembleianos, congregacionais, metodistas e presbiterianos. Segundo as palavras de Durkheim, a moral começa onde se inicia a adesão a um grupo, seja ele qual for. É na vida em grupo, e só nela, que a abnegação e o desinteresse individual adquiririam sentido⁷⁷.

Desde a candidatura a seminarista até a conclusão do curso evidenciam-se algumas qualidades tidas como fundamentais para um líder cristão. São virtudes

⁷⁶ Cf. Hebreus 1.3.

⁷⁷ Émile DURKHEIM, s/d [1906], “Determinação do facto moral”, in: *Sociologia, pragmatismo e filosofia*, trad. Evaristo Santos, Porto, RÉS, p. 227.

buscadas nos candidatos e que serão aprimoradas durante a formação no seminário. Tudo isso tendo em vista que os seminaristas se tornarão líderes, pastores, missionários.

Desse modo, a virtude não é produzida *ex nihilo*. Ela é trabalhada e retrabalhada, tendo em vista o seu aperfeiçoamento como imagem de Deus. É preciso que o candidato mostre possuí-la em sêmen, como semente. Daí a etimologia sêmen, seminário, semente. A semente (plantada como *magos dei*) será cuidada e regada no seminário. A fim de que posteriormente sejam produzidos frutos dignos da formação cristã.

Ao mesmo tempo em que há uma semente moral nos estudantes mesmo antes da entrada no seminário, eles precisam fazer com que suas ações sejam marcadas pela máxima moral do dever pelo dever. Não basta cumprir as regras. Para ser ou tornar-se bom ou mal é preciso que o livre-arbítrio seja provedor das ações. Caso contrário, o que a pessoa é ou vem a ser não pode lhe ser imputado e, conseqüentemente, ele não pode ser moralmente nem bom, nem mau.

Mesmo quando se afirma que o betanense é formado como bom homem, isto não pode significar mais do que: ele é formado para o bem. O próprio fiel não é bom até que ele mesmo aceite (ou não) em sua máxima os motivos contidos na disposição moral. Em grande medida é o próprio homem que faz com que se torne bom ou mau por meio de suas escolhas. Para que ele seja bom, a máxima deve tornar-se ato⁷⁸.

⁷⁸ Immanuel KANT, 1984 [1793], *A religião dentro dos limites da simples razão*, trad. Tânia Maria Bernkopf, São Paulo, Abril Cultural (Os pensadores), p. 290.

Tanto nas relações interpessoais como nas partilhas dos quartos, partidas esportivas e realização das tarefas sempre entra em pauta o respeito, humildade, boa vontade e honestidade. O caráter é tomado como foco privilegiado na consolidação das virtudes cristãs.

Portanto, as regras de convivência, comportamento e pensamento marcam o cotidiano do seminário. Expressões como “o caráter cristão se mostra no dia a dia” se repetem muitas vezes na boca de todos ali. A vida seminarista situa a virtude ética acima da virtude intelectual. Moral e conhecimento se articulam de modo que o conhece-te a si mesmo encontra-se implicado no cuidado de si mesmo. Como disse um ex-aluno: “os seminários da Betânia costuma ser fracos academicamente, mas são bem-sucedidos em despertar o amor à obra e ao Senhor”.

Segundo Kant, novamente, a formação moral do homem não deve iniciar-se por um melhoramento dos costumes, mas pela transformação do modo de pensar e pela “fundação de um caráter”⁷⁹. Não basta combater os vícios, é preciso atacar a sua raiz comum. E isso não se dá apenas com conhecimento teológico técnico. Encontrar a raiz do mal é trabalho de introspecção, além de cuidado e conhecimento de si.

Menos importante que o saber é o viver. Não basta crer nas doutrinas que compõem a declaração de fé. Isso não implica, todavia, num desdém ao conhecimento, mas inclui a defesa de que ele, por si só, é insuficiente e pretensioso em demasia. O conhecimento teórico-intelectual da teologia deve

⁷⁹ Immanuel KANT, 1984 [1793], *idem*, p. 292.

expressar a experiência ético-vivencial da fé. Apenas assim ele fará algum sentido. A razão é iluminada pela fé. No caso, fé não como mera crença (“cremos..”), mas como modo de vida (“como Missão...”). Portanto, não basta crer e pensar, é preciso também e fundamentalmente viver e mostrar. O aprendizado betanense implica numa formação teológico-missionária moral.

Essencial, nesse sentido, é que não apenas os alunos sejam disciplinados no sentido de bem regradados, mas também no sentido de sofrerem disciplinamento quando infringem as regras. No caso do SEB, há no manual interno, um item dedicado à disciplina que se inicia apresentando os termos tomados como sinônimos: treinamento, correção e disciplina. Assim, eles “são aplicados para o benefício e bem estar do aluno”.

Como advertiu Bronislaw Malinowski, acusando o interesse científico de ser uma “curiosidade refinada” que se volta mais para o extraordinário e sensacional do que para o normal e cotidiano. Contudo, sempre reaparece a questão das exceções. E são elas que gradualmente levam à descoberta de novas regularidades que são passíveis de ser, segundo a proposta malinowskiana, universais⁸⁰ – o que não se coaduna com meu interesse, certamente. Por isso mesmo, o antropólogo polonês procura destronar um pressuposto recorrente nos estudos sobre a submissão dos povos às leis sociais: a submissão automática ao costume é vista por ele como um preceito, preconceito e pressuposto dogmaticamente reiterado, mas infundado. No caso dos primitivos, a lei não é imposta por nenhum motivo indiscriminado, como o medo das punições ou a

⁸⁰ Bronislaw MALINOWSKI, 2003 [1926], *Crime e costume na sociedade selvagem*, trad. Maria Clara Corrêa Dias, Brasília, Ed. da UnB / São Paulo, Imprensa Oficial, p. 59.

submissão incondicional às tradições, mas haveria “incentivos psicológicos e sociais muito complexos”⁸¹.

A partir de um sistema de serviços e de obrigações mútuas, a reciprocidade possuiria importância crucial na organização social primitiva. Contudo, e apesar do caráter aparentemente inflexível e automático da lei primitiva, um estudo mais acurado revela que “nas transações sempre há encrencas, muitas queixas, muitas reclamações, e raramente um homem se sente completamente satisfeito com o parceiro”⁸².

O verdadeiro problema não é estudar como a vida humana se submete às regras – ela simplesmente não se submete –, o verdadeiro problema é saber como as regras se adaptaram à vida⁸³.

Ou saber como o homem produz regras que ele mesmo luta para se submeter, no caso da Betânia. De todo modo, a tônica do trecho retirado do escrito de Malinowski é provocativa, enfática, direta, lúcida. Em relação a essa pesquisa, contudo, o interesse é mais a submissão da vida às regras do que a adaptação das regras à vida. Mas sem que seja necessária uma opção como exclusão da outra. Nenhuma das exclusividades, sendo plausível uma mútua relação, um caráter alternado da relação. Claro que a regra é acompanhada de sanções, além de ser, ela mesma, flexível e frouxa em vários aspectos ou situações.

⁸¹ Bronislaw MALINOWSKI, 2003 [1926], *idem*, p. 18.

⁸² *Ibidem*, p. 30.

⁸³ *Ibidem*, p. 95.

Já que a vida humana é conflitante diante da submissão às regras, a finalidade da disciplina é explícita e certa: “O sistema de disciplinar o aluno tem o objetivo de assegurar o pleno cumprimento das normas”. Disciplina e norma são relacionadas. A disciplina garante minimamente a norma. A disciplina reafirma o dever. A disciplina existe para sustentar a regra. Portanto, se aquele que falha recebe uma punição disciplinar, isso significa que ele precisa adequar-se em alguma medida aos preceitos: “receber um ‘Castigo’ significa que o aluno transgrediu aos padrões estabelecidos pelo SEB”. O termo castigo está escrito assim mesmo: com inicial maiúscula, entre aspas (e ainda em negrito). Por um motivo de ênfase, o termo precisa ser destacado no conjunto da produção do manual.

O castigo é um procedimento educativo que funciona na produção moral. O castigo é aplicado acerca das infrações relativas a atraso em aulas e trabalho, toscanejada no devocional, displicência na leitura dos livros e da Bíblia. Trata-se de uma punição que não é aplicada sobre ações aquém da moral necessária. São, na verdade, aplicadas sobre falhas e descuidos. Portanto, o castigo não é moral, mas visa contribuir para a produção da pessoa moral. O que faz com que não haja disparidade com a proposta kantiana. Segundo o filósofo e referindo-se a problemas de falha moral, é válido o arrependimento moral dos pecados, tendo em vista o melhoramento. Postura aceita, mas distinta da ascese dos monges que

fazem penitência através de punições contra si mesmo. Não é uma busca pela virtude, é uma imposição de castigos sobre si mesmo⁸⁴.

Uma das disciplinas mencionadas tem a ver com o cumprimento dos horários. Deve-se abdicar do atraso: no trabalho, na aula, nas reuniões, no culto. O atraso atrapalha quem atrasa, mas também compromete os demais envolvidos. No caso da aula, desconcentra. No trabalho, diminui a eficiência. Nas reuniões, perturba os outros. Assim, a “pontualidade é essencial inclusive nos cultos”.

No regimento das práticas seminaristas há 46 ocorrências do verbo “dever”⁸⁵. Todas elas referidas às obrigações dos alunos frente às exigências da vida no internato. Chama a atenção que o verbo é usado exclusivamente na terceira pessoa do singular. Nunca se refere a um “tu” específico e direto, mas a um “ele” geral que chega a soar como impessoal, “isto”⁸⁶.

A generalidade da categoria “o aluno” é relacionada constantemente ao que se deve ou não fazer. Assim, o dever referido àquilo que tem que ser feito ou àquilo que não tem que ser feito, é restritivo a esses dois sentidos distintos e complementares: *dever-fazer* e *dever-não-fazer*. Num caso, há uma ordem

⁸⁴ Immanuel KANT, 2003 [1797], *A metafísica dos costumes*, trad. Edson Bini, Bauru, EdiPRO, p. 327.

⁸⁵ No “Regulamento de moradia e conduta” do Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil (STBSB), localizado no Rio de Janeiro, o verbo dever é usado 16 vezes. Tal diferença quantitativa em relação ao SEB parece indicar algo mais que a recorrência de um termo nos manuais. Ela sugere justamente uma prioridade de opção vernácula para se dirigir à normatividade do comportamento dos seminaristas. Portanto, se o uso mais extensivo do termo dever pelo SEB não indicar que nele o dever é algo mais fundamental que no STBSB, indica ao menos a prioridade e particularidade do termo para se referir a uma complexidade de relações de ordenança.

⁸⁶ O que faz lembrar a relação “eu-tu” e “eu-isto” proposta por Martin BUBER, 1979 [s/d], *Eu e Tu*, trad. Newton Aquiles Von Zuben, São Paulo, Cortez & Moraes.

positiva e no outro há uma ordem negativa. Ao fazer algo, ele deve não fazer o que seja diferente daquilo que ele deve fazer, e vice-versa.

Nesse ponto, a vida betanense novamente se aproxima das concepções kantianas. Segundo o filósofo protestante, as religiões podem ser divididas em dois tipos: uma que procura os favores e outra que busca a vida reta. Na primeira, o homem poderia se tornar feliz para sempre, sem que fosse com isso necessário que ele se tornasse um homem melhor. Ou, ainda, Deus poderia fazê-lo um homem melhor sem que ele precisasse fazer nada mais além de pedir.

A outra religião, que busca a vida reta, é exemplificada privilegiadamente pelo cristianismo: “cada um deve fazer tudo o que suas forças permitirem para tornar-se um homem melhor”⁸⁷. Esse homem usa a sua disposição natural para o bem, tendo em vista tornar-se melhor. Pode haver uma colaboração divina, mas entender em que ela consiste é dispensável. Há um princípio a ser considerado: não é necessário ou essencial que o homem saiba o que Deus fez ou faz para sua glória, essencial e necessário é “saber o que ele mesmo deve fazer para se tornar digno desta ajuda”⁸⁸.

Há uma consonância seminarista frente ao dever moral, que tem o intuito de fazer do aspirante a líder um homem melhor. Não basta cumprir o dever, o que pode ser apenas uma satisfação do que é habitual na lei moral. Não basta, portanto, repetir ações morais. É essencial que se tenha consciência de que a ação é praticada pelo dever. Somente a lei moral é motivo para si mesma no

⁸⁷ Immanuel KANT, 1984 [1793], *A religião dentro dos limites da simples razão*, trad. Tânia Maria Bernkopf, São Paulo, Abril Cultural (Os pensadores), p. 295.

⁸⁸ Immanuel KANT, 1984 [1793], *idem*, p. 295.

juízo da razão. Aquele que fizer da lei moral sua máxima é moralmente bom.

Segundo Kant, um homem de bons costumes e um homem moralmente bom não difere (ou não deveria diferir) entre si no que tange à concordância de suas ações com a lei. O homem de bons costumes é moralmente bom, e vice-versa. Mas se eles não diferem em relação ao acordo entre ação e lei, a relação não se dá da mesma forma. Num caso, as ações não possuem sempre, e talvez nunca, a lei por motivo único e supremo. No outro caso, contudo, a lei é sempre motivo absoluto. Enquanto o primeiro segue a lei de acordo com a letra, a partir da literalidade da lei, o segundo observa a lei de acordo com o espírito, que consiste unicamente no fato desta lei ser o motivo⁸⁹.

O aluno seminarista é uma relação entre deveres e cumprimentos. Ele existe nessa relação normativa. Em todo tempo a sua pessoa é construída por uma normatividade subjetivada e objetivada, internalizada e externalizada. Uma (auto-)normatização, portanto, variável entre dois polos não excludentes ou exclusivos.

E a obrigação é acompanhada da disciplina que não exerce o seu controle apenas sobre o resultado de uma ação por meio de punição ou recompensa, mas também, e principalmente, sobre o desenvolvimento propriamente dito dos comportamentos.

A disciplina é uma tecnologia de poder que implica uma vigilância perpétua e constante dos indivíduos. Não é suficiente olhá-los às vezes ou mesmo vê-los

⁸⁹ *Ibidem*, p. 295.

apenas para conferir se o que fizeram é conforme a regra. É necessário vigiá-los a todo o tempo e submetê-los a uma espécie de pirâmide de olhares. A distribuição espacial serve a tal interesse de vigilância. Os olhares de todos sobre todos também ampliam o esquadrinhamento. Mas o aspecto internalizado da fiscalização é ainda mais eficaz. A consciência é o vigia interno permanente julga palavras, ações e pensamentos do indivíduo em relação a si mesmo. Lembrando ainda que o olho de Deus tudo vê.

A formação moral passa pela submissão pessoal e consciente às regras. A disciplina tem papel primordial na formação do caráter dessa pessoa moral que deve ser contida, obediente, trabalhadora, devota e exemplar. A moral deve ser interiorizada. Em relação à pessoa inventada no seminário, não cabe distinguir a noção de pessoa da noção de personalidade⁹⁰. A pessoa moral cristã é caracterizada pela personalidade segundo o caráter virtuoso. Basta lembrar que há uma série de livros de leitura obrigatória que passam pela psicologia da vida santa⁹¹. A noção de pessoa é definida justamente por uma interioridade, uma subjetividade.

E se “a moralidade diz respeito ao caráter”, como defendeu Kant, e “se se quer formar um bom caráter, é preciso antes domar as paixões”. Para esse

⁹⁰ Distinção analítica feita por Françoise MICHEL-JONES, 1978 [1974], “A noção de pessoa”, in: Marc AUGÉ [dir.], *A construção do mundo: Religião, representações, ideologias*, Lisboa, Ed. 70, p. 52: “Pensamos que o termo ‘pessoa’ apresenta, para o sociólogo e para o etnólogo, a vantagem de não insistir, como sucede com o termo ‘personalidade’, no aspecto subjectivo do ser humano, e que seria vantajoso distinguir os seus usos respectivos”.

⁹¹ Tim LAHAYE, 1991 [1971], *Temperamentos transformados: Como Deus poderá transformar os defeitos de seu temperamento*, trad. Elizabeth Stowell Charles Gomes, São Paulo, Mundo Cristão, 12ª ed.; MACDONALD, 2006 [1984], *Ponha ordem no seu mundo interior*, trad. Myrian Talitha Lins, Belo Horizonte, Betânia, 2ª ed.; William BACKUS, 2000 [1980], *Fale a verdade consigo mesmo*, trad. Myrian Talitha Lins, Belo Horizonte, Betânia.

exercício, cabe ao homem “aprender a privar-se um pouco quando algo lhe é negado”. É preciso aprender a “suportar e acostumar-se a suportar”⁹². Para que um indivíduo seja coerente e consistentemente moral é preciso que ele também seja forte, resistente e firme consigo mesmo.

Homo cactus: A pessoa moral

Uma relação entre a vida moral seminarista e o cacto, como emblema do sertão nordestino, é possível de ser aventada. Como vimos anteriormente, a instituição teológica betanense estudada acha-se no sertão nordestino. E o sertão, muito bem caracterizado por Euclides da Cunha, produz no viajante uma exaustão imensa. Não é incomum que estrangeiros sofram nesse ambiente inicialmente hostil. O sertão o afoga;

abrevia-lhe o olhar; agride-o e estonteia-o; enlaça-o na trama espinescente e não o atrai; repulsa-o com as folhas urticantes, com o espinho, com os gravetos estalados em lanças; e desdobra-se-lhe na frente léguas e léguas, imutável no aspecto desolado: árvores sem folhas, de galhos estorcidos e secos, revoltos, entrecruzados, apontando rijamente no espaço ou estirando-se flexuosos pelo solo, lembrando um bracejar imenso, de tortura, da flora agonizante...⁹³

⁹² Immanuel KANT, 1999 [1776-1787], *Sobre a pedagogia*, trad. Francisco Cock Fontanella, Piracicaba, Ed. da Unimep, p. 86.

⁹³ Euclides da CUNHA, 2000 [1901], *Os sertões: Campanha de Canudos*, Rio de Janeiro / São Paulo, Francisco Alves / Publifolha, p. 37.

Tanto que nenhum dos pioneiros cientistas viajantes do século XIX teriam suportado “as agruras daquele rincão sertanejo, em prazo suficiente para o definir”⁹⁴. Karl Friedrich Von Martius, por exemplo, por lá passou, e “os que o antecederam e sucederam, palmilharam, ferretoadas da canícula, as mesmas trilhas rápidas de quem foge”⁹⁵. Martius chamou o sempre evitado sertão de *desertus australis*.

Mesmo Euclides da Cunha apresenta apenas “vagas conjecturas” de alguém que o atravessou “no prelúdio de um estio ardente e, vendo-o apenas nessa quadra, vimo-lo sobre o pior aspecto”⁹⁶. Trata-se, então, de impressão isolada e desfavorecida pelas condições climáticas e da guerra de Canudos.

O sertão do médio São Francisco é agraciado pela presença do próprio Velho Chico que ameniza sobremaneira o causticante sol que não abandona essa região do nordeste. Não fosse o Rio, seria quase impossível a um estrangeiro estabelecer-se nessas terras. Trata-se, como novamente diz Euclides da Cunha, de local para um homem particular: o sertanejo. Sem cair em determinismos geográficos ou climáticos, é preciso reconhecer que o calor e a seca que são intensos no sertão não são facilmente suportáveis para qualquer um. Não é à toa que esse homem do sertão é elogiado: “o sertanejo é, antes de tudo, um forte”⁹⁷. Tal como o cacto, a seca não o apavora: “enfrenta-a, estoico”⁹⁸. O sertanejo

⁹⁴ Euclides da CUNHA, 2000 [1901], *idem*, p. 27.

⁹⁵ *Ibidem*, p. 27.

⁹⁶ *Ibidem*, p. 27.

⁹⁷ *Ibidem*, p. 99.

⁹⁸ *Ibidem*, p. 99.

alimenta uma resistência impossível. Ainda que vez ou outra se dobre como retirante, volta assim que pode, “vence-o a saudade do sertão”⁹⁹.

Tal como os mandacarus – que são um tipo de cacto bastante comum no nordeste –, os seminaristas poderiam ser visto como frágeis, infelizes e insatisfeitos com os tempos vividos numa situação tão rígida e disciplinar. Aparentemente os mandacarus estão “despidos e tristes, como espectros de árvores”¹⁰⁰, mas na verdade estão vestidos de espinhos e satisfeitos com o ambiente seco. Ainda que tenham aparência similar a espectros de árvores, eles são, na verdade, muito resistentes. Enquanto as árvores se definham, eles permanecem lá: com sua beleza rústica. À sua volta, a flora se deprime, mas ele se mantém firme e belo.

A sua beleza é também a simetria dos espinhos. Aparentemente frágeis, os espinhos são, na verdade, resistentes e afiadíssimos. Eles possuem uma função defensiva, pois servem para proteger os cactos dos animais que tentariam retirar a água reservada em seu caule.

Tal como o cacto no caso da seca, a moral rigorosa não desvanece a pessoa moral cristã. Pelo contrário, ela é tornada forte para suportar agruras da vida e do trabalho missionário. O próprio seminário e as dificuldades decorrentes do ambiente de internato e das condições da vida cristã, apenas aprimoram e dão sustento para situações ainda mais secas que muito possivelmente virão, e que eles esperam que venham. A vida é vista sob a ótica do infortúnio.

⁹⁹ *Ibidem*, p. 117.

¹⁰⁰ Euclides da CUNHA, 2000 [1901], *Os sertões: Campanha de Canudos*, Rio de Janeiro / São Paulo, Francisco Alves / Publifolha, p. 15.

O cacto costuma ser tomado como metáfora que aponta para o drama humano. Ícone do sofrimento e da resistência. Cresce e suporta climas e terrenos extremamente secos. É classificado como xerófilo por preferir a secura.

Assim, e em meio a uma paisagem seca e de definhamento geral, cacto e seminaristas se sobressaem exuberantes com uma beleza rústica de resistência a condições que, para outros, seriam absolutamente adversas e decadentes. Para eles, é justamente o contrário disso. É preciso tornar a seca suportável para conquistar e manter sua beleza.

Conclusão

-

Antropologia do cristianismo

Foram os cristãos que fizeram da pessoa moral uma entidade metafísica, depois de terem sentido sua força religiosa. Nossa própria noção de pessoa humana é ainda fundamentalmente a noção cristã.

Marcel Mauss, *Uma categoria do espírito humano: A noção de pessoa, a de "eu"*, 1938.

Crentes verdadeiros são somente aqueles que fazem a confissão ortodoxa da fé e se comportam segundo as normas estabelecidas pela Igreja. Se, por acaso, qualquer um destes dois critérios não se apresentar na vida de um indivíduo, ele não possui as condições para pertencer à comunidade. É a união destes dois elementos, conhecimento e moralidade que define o tipo ideal de personalidade protestante, o homem "em Cristo".

Rubem Alves, *Protestantismo e repressão*, 1979.

[...] procurei escrupulosamente não rir, não chorar, nem detestar as ações humanas, mas entendê-las.

Baruch de Spinoza, *Tratado Político*, 1677.

Da leitura geral da tese, algumas questões devem ser precisadas a guisa de uma sucinta conclusão que retoma e avança alguns dos diversos pontos sugeridos ao longo do argumento apresentado.

Houve um esforço para demonstrar como a moral da vida santificada está sedimentada na pictografia, corpo e alma dos protestantes apresentados. Vimos que o quadro, os livros e o seminário possuem uma função moral pedagógica. Trata-se de uma presença moral que resiste aos novos ares “menos rigorosos” que advém do crescimento e visibilidade dos evangélicos atualmente no Brasil. Tal presença ocorre contrariamente ao fluxo cada vez “menos moral” – no sentido do caráter e da santificação – que é observado como tônica atual e que marca um processo de “corrosão do caráter”, para lembrar a célebre expressão de um sociólogo estadunidense¹.

Iniciamos com uma primeira reflexão sobre as complexas relações entre antropologia e teologia, marcadas proeminentemente por desencontros, mas que possuem *uma alternativa proposta a partir da antropologia do cristianismo*. Logo após essa discussão de abertura político-teórica geral, concentramos os esforços em compreender uma importante pictografia que exprime certa cosmologia moral protestante de caráter puritano e pietista.

Acompanhamos depois o modo de vida da comunidade norte-americana em Minneapolis, marcado pela entrega completa ao serviço cristão e ao cultivo da santificação. O fundador, Ted Hegre, elaborou uma teologia moral inspirada

¹ Richard SENNETT, 2002 [1998], *A corrosão do caráter*, trad. Marcos Santarrita, Rio de Janeiro, Record, 6ª ed.

justamente nos valores puritano-pietistas do ascetismo e da experiência pessoal com Deus. As doutrinas betanenses serviram para demonstrar que o interesse fundamentalista desses protestantes é marcado por uma cosmologia moral de caráter missionário, mas voltada principalmente para a vida santificada.

O fato histórico da fundação e expansão da Betânia não foi apresentado como expressão completa de uma realidade a ser desvendada com precisão. Houve um uso instrumental da história para apreender a atualidade do acontecimento Betânia, tendo em vista que tal acontecimento é fundamental para a compreensão de certas configurações do protestantismo brasileiro.

Em outra parte do trabalho foi discutida a vida moral seminarista. No caso, essa autodisciplina e autodeterminação seminarista é cultivada cotidianamente no cumprimento das regras que envolvem desde questões relativamente simples da vida (como arrumar um quarto, jogar futebol, assistir aulas, namorar etc.) até pontos mais específicos de uma vida consagrada (devocional, jejum, oração, virtude, culto e leitura da Bíblia)². Terminamos lidando com a resistência de tipo cacto que é necessária para superar os infortúnios da vida, do caminho e da missão. Para Foucault, trata-se de uma estética da existência cristã.

Proponho agora o desafio de discutir ao menos três contribuições desta pesquisa para a antropologia do cristianismo.

A primeira delas pode ser situada mais especificamente na ordem etnográfica. A outra contribuição presumível possui um caráter marcadamente

² Questões que remontariam à história de longa duração do próprio cristianismo, mas que extrapolam os interesses imediatos da tese, bem como a minha própria competência pessoal.

teórico. E a última delas vincula-se mais claramente a certas pretensões metodológicas, tendo em vista justamente uma antropologia interessada no cristianismo.

Do ponto de vista estritamente etnográfico, a tese procurou conceder um devido destaque também para a positividade do governo moral³. Nesse caso, ele é tratado como um conjunto de relações permanentes que incentiva e faz produzir, ao invés de esmagar e confiscar. Portanto, a hipótese que norteou o trabalho se refere à aceitação de que o governo moral não serve unicamente como regra de interdição, castigo e disciplina. Na verdade, esses elementos negativos caminham juntos das técnicas, dispositivos, regras, enunciados e discursividades pedagógicas voltadas para o cultivo de pessoas santificadas exemplares. Tendo isso em vista, esse governo moral tende a produzir um estilo de vida ascético e autodisciplinado considerado necessário para o peregrino no caminho estreito.

As relações morais em questão estão pautadas em regras que perpassam os corpos, horários, comportamentos, vestes, alimentos, leituras, aulas, sono e convívio desses protestantes. Tratar-se-ia de regras que produzem um estilo de vida marcado pelo governo de si ou, nos termos bíblicos, vigilância constante. O governo moral opera sobre o “ego” do indivíduo que resiste às relações morais. E um dos primordiais dispositivos desse governo é precisamente a renúncia de si.

A segunda sugestão, referida às contribuições da presente pesquisa para a antropologia, vincula-se ao reconhecimento do lugar da teologia numa

³ Michel FOUCAULT, 2011 [1982-3] *O governo de si e dos outros*, trad. Eduardo Brandão, São Paulo, Martins Fontes.

investigação que tenha o propósito de lidar com o cristianismo desde dentro. Uma das questões que intrigam a tentativa de uma antropologia do cristianismo acha-se atrelada precisamente à temática teológica. Assim, como falar do cristianismo sem falar da teologia cristã? Como lidar com os valores, ensinamentos e posturas de um grupo social desconsiderando o modo como o próprio grupo os concebe?

No caso dos protestantes abordados, há uma teologia prática moral. E o presente trabalho pode ser desdobrado como abertura para outras pesquisas que considerem de que modo a noção teológica da pessoa cristã perdurou na própria concepção ocidental e antropológica que ainda temos. Como uma tese não é um fim absoluto, sendo mesmo o contrário disso, é possível aventar a partir de seu caráter fractal novas possibilidades de prosseguimento. E esse aspecto sobre a presença da teologia na antropologia merece continuidade, na esteira de Marcel Mauss, Louis Dumont e Marshall Sahlins. São autores indispensáveis para uma antropologia que procura refletir sobre o cristianismo em perspectiva de longa duração e atualidade.

Nos trabalhos seminais de Mauss há uma espécie de reconstituição das origens e trajetórias históricas de acontecimentos que nos constituíram. Em relação à noção de pessoa, num texto-conferência curto, Mauss diz que os cristãos foram responsáveis por fazer da pessoa moral uma entidade metafísica, de modo que a nossa própria e atual noção de pessoa humana ainda é fundamentalmente a cristã⁴.

⁴ Marcel MAUSS, 2003 [1938], "Uma categoria do espírito humano: A noção de pessoa, a de 'eu'", in: *Sociologia e antropologia*, trad. Paulo Neves, São Paulo, Cosac Naify.

Louis Dumont se apropriou do desafio de levar adiante a tese seminal sobre a noção ocidental de pessoa sugerida por Mauss. Em perspectiva comparativa, Dumont relaciona a noção ocidental e indiana de indivíduo. Uma concomitância das mais espantosas é constituída pela existência, dentro da própria sociedade das castas e ao lado do sistema das castas, de uma instituição que a contradiz: a renúncia. Um homem pode morrer para o mundo social, escapar à rede de estrita interdependência e se “tornar para si mesmo seu próprio fim como na teoria social do Ocidente, a ponto mesmo de ser quase cortado da vida social propriamente dita”: é o renunciante, um *indivíduo-fora-do-mundo*⁵.

O começo do individualismo ocidental, a partir dos primórdios do cristianismo, é parte significativa dos interesses de Dumont⁶. Há no cristianismo a ideia do homem como um *indivíduo-em-relação-com-Deus*, ou seja, um *indivíduo-fora-do-mundo*. O autor trata de acompanhar essa ideia desde Paulo até Calvino, passando pelos pais da Igreja e pela teologia medieval. Seu argumento visa compreender como o indivíduo cristão extra-mundano foi concebido e quais as relações articuladas em torno do seu lugar no mundo, mormente frente ao Estado e à sociedade.

Sahlins por sua vez, também com extrema erudição, defende a hipótese de que alguns dogmas judaico-cristãos acerca da imperfeição humana ainda habitam

⁵ Louis DUMONT, 1992 [1966], *Homo hierarchicus: O sistema de castas e suas implicações*, trad.: Carlos Alberto da Fonseca, São Paulo, Ed. da USP.

⁶ Louis DUMONT, 1985 [1983], *O individualismo: Uma perspectiva antropológica da ideologia moderna*, trad.: Álvaro Cabral, Rio de Janeiro, Rocco.

a antropologia acadêmica e outras ciências sociais⁷. Para tanto, o autor produz algo como uma arqueologia do discurso dominante nas ciências sociais. O pecado de Adão seria o mito ocidental por excelência: sofrimento, morte e certa estupidez se apresentariam obstáculos à felicidade e ao conhecimento. Portanto, a finitude humana aparece como um mal metafísico que engloba todos os demais males. A economia, por exemplo, teria aburguesado a miséria humana como condição original, de modo que “a gênese da economia foi a economia do Gênesis”. Num dos casos das ciências sociais, Sahlins menciona Émile Durkheim. Este teria plena consciência de sua inspiração numa longa tradição filosófico-teológica ao desenvolver a tese de que o homem é duplo: ser individual baseado no organismo (corpo) e ser social baseado na mais alta realidade da ordem intelectual e moral (alma).

Outro ponto de vista acerca das contribuições da presente pesquisa para uma antropologia do cristianismo estaria relacionado às questões metodológicas. Sendo o caso de considerar a antropologia como uma “ciência social do observado”⁸, ou seja, um empenho deliberado e consciente de tornar plausível o ponto de vista do observado – e nada garante que se vá conseguir, mas vale o esforço. O que fazer quando esse outro observado está vinculado ao cristianismo? Se em relação à cosmologia indígena é interessante discorrer sobre

⁷ Marshall SAHLINS, 2004 [1996], “A tristeza da doçura. Ou a antropologia nativa da cosmologia ocidental”, in: *Cultura na prática*, trad. Vera Ribeiro, Rio de Janeiro, Ed. da UFRJ, p. 563-619.

⁸ Claude LÉVI-STRAUSS, 2008 [1954], “Lugar da antropologia nas ciências sociais e problemas colocados por seu ensino”, in: *Antropologia estrutural*, trad. Beatriz Perrone-Moisés, São Paulo, Cosac Naify, p. 388.

“pensamento”, “conceito” ou “filosofia”, por que evitar um tratamento simétrico do cristianismo a partir da teologia?

O ponto de vista do antropólogo, nessa “ciência social do observado”, não se confunde com o ponto de vista do nativo. O ponto de vista propriamente antropológico é aquele que estabelece uma relação de sentido entre o ponto de vista do antropólogo e o ponto de vista do nativo. Portanto, o ponto de vista do nativo é o ponto de vista do antropólogo, por hipótese⁹. E falar da teologia moral protestante é, nesse sentido, lidar com uma ficção antropológica que coloca em ressonância interna dois pontos de vista heterogêneos: o meu e o deles. Trata-se de uma antropologia da teologia e do cristianismo como uma experiência de pensamento, e não dos antropólogos que mobilizam a noção de crença como um estado psicológico.

Desse modo, uma alternativa importante que serviu de fundo operacional da pesquisa esteve atrelada à aceitação de uma simetria epistemológica dos discursos. Uma antropologia do cristianismo não pode passar ao largo da teologia. Mas a teologia mesma não deve ser tratada como crença em sentido pejorativo. Mantém-se apenas a ideia de crença como saber-fé. Portanto, conservei a linguagem da crença por um motivo tático. Continuar com o mesmo termo, mas considerando-o dotado de significação e potencialidade para o pensamento nativo.

Como é possível entrever, o interesse da pesquisa procurou passar ao largo da intenção de avaliar metodicamente se as regras são ou não cumpridas

⁹ Eduardo VIVEIROS DE CASTRO, 2001, *A propriedade do conceito*. Trabalho apresentado na ANPOCS no *Simpósio Temático 23: Uma notável reviravolta: antropologia (brasileira) e filosofia (indígena)*.

ipsis literis em todos os sentidos. Portanto, procurei deliberadamente escapar de ser um pesquisador fiscalizador, supervisor, zelador, avaliador ou juiz das teologias e dos comportamentos. De outro modo, investi no acompanhamento da função e do funcionamento da teologia e das regras por meio de uma postura de compreensão dos enunciados e discursividades presentes na formação protestante de uma pessoa santificada, moral, exemplar e de caráter enquanto positividade.

Tal postura esteve marcada por uma opção político-epistemológica de experimentação do pensamento nativo no pensamento antropológico evadindo-se, portanto, de uma preocupação positivista de negação da legitimidade do pensamento teológico em relação ao saber científico, que seria considerado realmente verdadeiro, neutro, superior e confiável.

Não é preciso crer no que eles crêem para levar a sério a teologia que eles produzem e que os produzem. Não é necessário crer na crença deles, pois a crença, nesse caso, não é um problema de psicologia ou de lógica, mas uma questão antropológica. Se a saída não passa pelo imperativo de acreditar, ela se estende pela necessidade de confiar, aprender, experimentar o pensamento deles.

Se não é forçoso que um antropólogo creia que “os porcos são humanos” apenas porque os nativos assim se exprimem, de igual modo não é preciso crer que “os humanos são pecadores” para fazer antropologia. Ora, se porcos e pecadores não nos interessam como antropólogos, eles são interessantes para os índios ou cristãos. E se os índios e cristãos nos interessam enquanto somos antropólogos, a decorrência disso é que porcos e pecadores passam a nos

interessam na medida em que interessam àqueles que nos interessam. Ou seja, as frases “os porcos são humanos” e “os humanos são pecadores” dizem algo sobre os humanos que as pronunciam. A estratégia antropológica é saber o que não sabemos quando ouvimos frases como essas.

Como nos ensinou Marcel Mauss: “O jovem etnógrafo que parte para o campo de trabalho deve saber o que já sabe, a fim de trazer à superfície o que ainda não se sabe”¹⁰. Assim, se for o caso de reiterar apenas o que já sabemos, o exercício antropológico se torna inútil. As perguntas perseguidas são: o que é ser humano quando se é pecador? O que é ser pecador quando se é humano?¹¹

Espero que de algum modo a tese ajude a compreender de que forma os protestantes apresentados procuram se tornar humanos livres das amarras do pecado, com a intenção de servir à sua divindade e prosseguir no estilo de vida escolhido. Parafraseando o apóstolo Paulo, a liberdade do pecado é tornar-se escravo de Cristo. E ser servo do Senhor é para poucos...

¹⁰ Marcel MAUSS, 1972 [1947], *Manual de etnografia*, trad. Maria Luisa Maia, Lisboa, Editorial Pórtico, p. 10.

¹¹ Raciocínio inspirado em Eduardo VIVEIROS DE CASTRO, 2002, “O nativo relativo”. *Mana: Estudos de Antropologia Social*, vol. 8, nº 1, p. 123.

Bibliografia

ALBERT, Bruce

2011, “‘Infanticídio’: Esclarecimentos e comentários”, *in: Povos indígenas no Brasil – 2006-2010*, São Paulo, Instituto Socioambiental, p. 284-287.

ALENCAR, Gedeon Freire

2005, *Protestantismo tupiniquim: Hipóteses sobre a (não)-contribuição evangélica à cultura brasileira*, São Paulo, Arte Editorial.

ALLEN, Charles

1981 [1953], *A psiquiatria de Deus*, trad. Myrian Talitha Lins, Belo Horizonte, Betânia, 5ª ed.

ALMEIDA Ronaldo de & Paula MONTERO

2001, “Trânsito religioso no Brasil”. *São Paulo em Perspectiva*, vol. 15, nº 3, p. 92-101.

ALMEIDA, Ronaldo de

2002, *Traduções do fundamentalismo evangélico*, Tese de Doutorado (Antropologia Social), São Paulo, FFLCH-USP.

2006, “Missões transculturais em terras indígenas”, *in: Paula MONTERO, [org.], Deus na Aldeia*, São Paulo, Globo, p. 277-304.

2010, “Religião em transição”, *in: C.B. MARTINS & L.F.D. DUARTE (eds.) Horizontes das Ciências Sociais. Antropologia*. São Paulo: ANPOCS, p. 367-405.

ALVES, Rubem

1979, *Protestantismo e repressão*, São Paulo, Ática.

AMORESE, Rubem

1998, *Icabode: Da mente de Cristo à consciência moderna*, Viçosa, Ultimato.

ARON, Raymond

2000 [1967], *As etapas do pensamento sociológico*, trad. Sérgio Bath, São Paulo, Martins Fontes, 5ª ed.

ASAD, Talal

1993, *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*, Baltimore, Johns Hopkins University Press.

AUGÉ, Marc

1994, "Pessoa", in: *Enciclopédia Einaudi* (vol. 30 – Religião-Rito), Lisboa, Imprensa Nacional, Casa da Moeda.

BACKUS, William

2000 [1980], *Fale a verdade consigo mesmo*, trad. Myrian Talitha Lins, Belo Horizonte, Betânia.

BADIOU, Alain

2009 [1997], *São Paulo: A fundação do universalismo*, trad. Wanda Caldeira Brant, São Paulo, Boitempo.

BANCROFT, Emery

1995, *Teologia elementar: Doutrinária e conservadora*, trad. João Marques Bentes e W. J. Goldsmith, São Paulo, Ed. Batista Regular.

BAPTISTA, Mércia Rejane Rangel

1992, *De caboclo da Assunção a índios Truká: Estudo sobre a emergência da identidade étnica Truká*. Dissertação de Mestrado (Antropologia Social), Rio de Janeiro, PPGAS/MN/UFRJ.

BARCLAY, William

2000 [1985], *Palavras chaves do Novo Testamento*, trad. Gordon Chown, São Paulo, Vida Nova, 3ª reimp.

BARBER, Cyril

2001 [1976], *Neemias e a dinâmica da liderança eficaz*, trad. Elizabeth Stowell Charles Gomes, São Paulo, Vida, 12ª imp.

BASTIDE, Roger

1975 [1959], *Brasil: Terras de contrastes*, São Paulo: DIFEL, 6ª ed.

BELTRÃO, Luiz

1977, *O índio, um mito brasileiro*, Petrópolis, Vozes.

BENELLI, Silvio José

2003, *Pescadores de homens: A produção da subjetividade no contexto institucional de um seminário católico*. Dissertação de Mestrado (Psicologia). Assis: FCL-UNESP.

2007, "Análise Institucional de um seminário católico e da formação sacerdotal". *Revista de Psicologia da UNESP*, 6(1), p.13-30.

2008, "Estudo psicossocial de um seminário teológico: A formação do clero católico em análise". *Estudos de Psicologia*, 13(3), p. 203-211.

BESANÇON, Alain

1997, *A imagem proibida: Uma história intelectual da iconoclastia*, trad. Carlos Sussekind, Rio de Janeiro, Bertrand Brasil.

BIRMAN, Patrícia

1996, "Cultos de possessão e pentecostalismo no Brasil: Passagens". *Religião & Sociedade*, 17(1-2).

BLOOMFIELD, Arthur

1996 [1959], *As profecias do Apocalipse: A verdade sobre o fim do mundo*, tradutor não indicado, Belo Horizonte, Betânia, 7ª ed.

BOSI, Alfredo

1988, "Fenomenologia do olhar", *in*: Aduino NOVAES [org.], *O olhar*, São Paulo, Companhia das Letras.

BOURDIEU, Pierre

1990 [1982], “Sociólogos da crença e crença dos sociólogos”, in *Coisas ditas*, trad. Cássia R. da Silveira e Denise Moreno Pegorim, São Paulo, Brasiliense.

BROKKE, Harold

2000 [1963], *Prosperidade pela obediência*, tradutor não indicado, Belo Horizonte, Betânia.

BUBER, Martin

1979 [s/d], *Eu e Tu*, trad. Newton Aquiles Von Zuben, São Paulo, Cortez & Moraes.

BULTMANN, Rudolf

2004 [1948-53], *Teologia do Novo Testamento*, trad. Ilson Kayser, São Paulo, Teológica.

1997 [1941], “Novo Testamento e mitologia”, in: *Demitologização: Coletâneas de Ensaios*. Trad. Walter Altmann e Luís Marcos Sander. São Leopoldo: Sinodal.

BURNS, B. & AZEVEDO, D. de & CARMINATI, P. B.

1996 [1985], *Costumes e culturas*, São Paulo: Vida Nova, 3ª ed.

CALAVIA SÁEZ, Oscar

1999, “Os ‘homens sem Deus’ e o cristianismo: Para um estudo dos fracassos missionários”. *Religião e Sociedade*, 20(2), p. 39-53.

CALVINO, João

2004 [1559], “Por que não é lícito atribuir a Deus qualquer figura visível, e por que todos os que recorrem a imagens se revoltam contra o verdadeiro Deus”, in: LICHTENSTEIN, Jacqueline [org.], *A pintura – vol. 2: A teologia a imagem e o estatuto da pintura*, São Paulo, Ed. 34.

CAMARGO, Cândido P. F. de [org.],

1973, *Católicos, protestantes, espíritas*, Petrópolis: Vozes.

CAMPOS, Leonildo Silveira

2000, “O quadro ‘dois caminhos’ – Uma análise semiológica das mutações no consumo de imagens iconográficas entre protestantes brasileiros”. Disponível em: <http://www.naya.org.ar/religion/XJornadas/pdf/7/7-campos.pdf>. Consultado em 08/08/2011.

2008, “O discurso acadêmico de Rubem Alves sobre “protestantismo” e “repressão”: Algumas observações 30 anos depois”, *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, 28(2), p. 102-137.

s/d, “Os ‘dois caminhos’: Observações sobre uma gravura protestante” [Texto em fase de publicação].

CAMURÇA, Marcelo

2006, “A realidade das religiões no Brasil no Censo do IBGE-2000”, *in*: Faustino TEIXEIRA, & Renata MENEZES, [orgs.], *As religiões no Brasil*, Rio de Janeiro: Vozes.

CANNELL, Fenella

2005, “The Christianity of Anthropology”. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol. 11, p. 335-356.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto

1993, *Antropologia e moralidade*. Disponível em http://www.anpocs.org.br/portal/publicacoes/rbcs_00_24/rbcs24_07.htm. Consultado em 29/06/2012.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela

1978, *Os mortos e os outros: Uma análise do sistema funerário e da noção de pessoa*. São Paulo: HUCITEC.

CARVALHO, Clara

2000, “A revitalização do poder tradicional e os regulados manjaco da Guiné-Bissau”. *Etnográfica*, vol. IV(1), p. 52.

CAVIGNAC, Julie Antoinette

2001, "Maurice Leenhardt e o início da pesquisa de campo na antropologia francesa". *Comunicação apresentada na ANPOCS*. Disponível em http://www.cchla.ufrn.br/tapera/equipe/julie/maurice_leenhardt.pdf.

Consultado em 28/09/2011.

CHARTIER, Roger

1994, *A ordem dos livros: Leitores, autores e bibliotecas na Europa entre os séculos XIV e XVIII*, trad. Mary del Priore, Brasília, Ed. da UnB.

CHRISTENSON, Larry

1979 [1970], *A família do cristão*, trad. Hélio Delvo Vilela e Myrian Talitha Lins, Belo Horizonte, Betânia, 4ª ed.

CLIFFORD, James

1998 [1981], "Trabalho de campo, reciprocidade e elaboração de textos etnográficos: O caso de Maurice Leenhardt", *in: A experiência etnográfica: Antropologia e literatura no século XX*, Rio de Janeiro, Editora UFRJ, p. 227-251.

COLLEVATTI, Jayne

2009, "Do trabalho missionário para se salvar uma nação: Um estudo dos sucessos missionários". *Religião e Sociedade*, 29(1), p. 223-250.

COMTE, Auguste

1978 [1830-1842], "Curso de filosofia positiva", *in: Os pensadores*, trad. e seleção de textos: José Arthur Giannotti, São Paulo, Abril Cultural.

CORTEN, André & Ruth MARSHALL-FRATANI, [eds.],

2001, *Between Babel and Pentecost*, London: Hurst.

CORTEN, André

2001, "O pentecostalismo transnacionalizado no contexto teológico-político". *Horizontes Antropológicos*, ano 7, nº 15, jul., p. 149-160;

CUNHA, Euclides da

2000 [1901], *Os sertões: Campanha de Canudos*, Rio de Janeiro / São Paulo, Francisco Alves / Publifolha.

D'ARAÚJO FILHO, Caio Fábio

1988, *Síndrome de Lúcifer*, Belo Horizonte, Betânia.

DAWSON, Joy

1989 [1986], *Intimidade com Deus no temor do Senhor*, trad. Myrian Talitha Lins, Belo Horizonte, Betânia.

DEROGATIS, Amy

2005, "What Would Jesus Do? Sexuality and Salvation in Protestant Evangelical Sex Manuals, 1950s to the Present". *Church History*, vol. 74, nº 1, mar., p. 97-137.

DINNER, Stewart

2005, *Faith on Fire: Norman Grubb and the building of WEC*, Scotland, Christian Focus Publications.

"Do martyrium Polycarpi"

1998 [155], in: Henry BETTENSON [ed.], *Documentos da Igreja Cristã*, trad. Helmuth Alfred Simon, São Paulo, ASTE/Simpósio, 3ª ed., p. 37-43.

DOUGLAS, Mary

1976 [1966], *Pureza e perigo*, trad. Mônica Siqueira Leite de Barros e Zilda Zakia Pinto, São Paulo, Perspectiva.

1998 [1986], *Como as instituições pensam*, trad. Carlos Eugênio Marcondes de Moura, São Paulo, Ed. da USP.

2010, *As lágrimas de Jacó: O trabalho sacerdotal de reconciliação*, trad. Adail Sobral, São Paulo, Loyola.

DUMONT, Louis

1985 [1983], *O individualismo: Uma perspectiva antropológica da ideologia moderna*, trad.: Álvaro Cabral, Rio de Janeiro, Rocco.

1992 [1966], *Homo hierarchicus: O sistema de castas e suas implicações*, trad.: Carlos Alberto da Fonseca, São Paulo, Ed. da USP.

DURKHEIM, Émile

s/d [1906], “Determinação do facto moral”, in: *Sociologia, pragmatismo e filosofia*, trad. Evaristo Santos, Porto, RÉ.S.

ECKHART, Meister

s/d, *Meister Eckhart's Sermons*, trans. Claude Field, London, H. R. Allenson.

ERICKSON, Millard

1997 [1992], *Introdução à Teologia Sistemática*, trad. Lucy Yamakami, São Paulo, Vida Nova.

EVANS-PRITCHARD, Edward E.

1956, *Nuer religion*, Oxford, Clarendon Press.

1974 [1936], “La théologie zande”, in: *Les anthropologies faze a l’histoire et a la religion*, Paris, PUF, p. 187-235.

1974 [1959], “La religion et les anthropologues”, in: *Les anthropologies faze a l’histoire et a la religion*, Paris, PUF, p. 29-48.

1978 [1965], *Antropologia social da religião*, Rio de Janeiro, Campus.

FERNANDES, Luiz Estevam e MORAIS, Marcus Vinícius de

2007, “Os Estados Unidos no século XIX”, in: Leandro KARNAL... [et. al.], *História dos Estados Unidos: Das origens ao século XXI*, São Paulo, Contexto.

FERREIRA, Joel Antonio

2008, “Antropologia semítica de Paulo Apóstolo em confronto com a antropologia grega”. *Revista da abordagem gestáltica*, XIV(2), jul-dez.

FERREIRA, Valdinei Aparecido

2002, *O campo é o mundo*, Dissertação de Mestrado (Sociologia), São Paulo: FFLCH-USP.

FINNEY, Charles

1968 [s/d], *Uma vida cheia do Espírito*, tradutor não indicado, Belo Horizonte, Betânia.

FLUSSER, Vilém

2004, *A história do diabo*, São Paulo, Annablume.

FOUCAULT, Michel & Gilles DELEUZE,

1979 [1972], “Os intelectuais e o poder”, *in*: Roberto MACHADO, [org. e trad.], *Microfísica do poder*, Rio de Janeiro, Edições Graal, p. 37-47.

FOUCAULT, Michel

1984 [1975], *Vigiar e punir: Nascimento das prisões*, trad. Ligia Ponde Vassallo, Petrópolis, Vozes.

1994, “À propos de la généalogie de l'éthique: un aperçu du travail em cours” (entrevista com H. Dreyfus e P. Rabinow, segunda versão), *in*: *Dits et écrits IV* (1980-1988), Paris, Gallimard, p. 609-631.

2002 [1971], *A ordem do discurso* (Aula inaugural no *Collège de France*), trad. Laura Fraga de Almeida Sampaio, São Paulo, Loyola, 8ª ed.

2003 [1977], “Poderes e estratégias”, *in*: Manoel Barros da MOTTA, [org. e sel.], *Estratégias, poder-saber* (Ditos e escritos IV), trad. Inês Autran Barbosa, Rio de Janeiro, Forense Universitária, 2ª ed., p. 241-252.

2006 [1981-1982], *A hermenêutica do sujeito*, trad. Márcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Muchail, São Paulo, Martins Fontes.

2009 [1969], “O que é um autor?”, *in*: Manoel Barros da MOTTA, [org. e sel.], *Estética: Literatura e pintura, música e cinema* (Ditos e escritos III), trad.

Inês Autran Barbosa, Rio de Janeiro, Forense Universitária, 2ª ed., p. 272-273.

2011 [1982-3] *O governo de si e dos outros*, trad. Eduardo Brandão, São Paulo, Martins Fontes.

FRESTON, Paul

1993, *Protestantes e política no Brasil: Da Constituinte ao Impeachment*, Tese de Doutorado (Sociologia), Campinas, UNICAMP.

FRY, Peter

2000, “O Espírito Santo contra o feitiço e os Espíritos Revoltados: ‘Civilização’ e ‘tradição’ em Moçambique”. *Mana: Estudos de Antropologia Social*, vol. 6(2), p. 81-82.

FURRE, Berge

2006, “Religião, educação e globalização: O caso norueguês”. *Protestantismo em revista* (Revista Eletrônica do Núcleo de Estudos e Pesquisa do Protestantismo – NEPP, da Escola Superior de Teologia), vol. 09, jan.-abr., p. 59-68.

GIUMBELLI, Emerson

2011, “A noção de crença e suas implicações para a modernidade: Um diálogo imaginado entre Bruno Latour e Talal Asad”. *Horizontes antropológicos*, ano 17, nº 35, jan.-jun., p. 327-356.

GOULEMOT, Jean Marie

1996, “Da leitura como produção de sentidos”, *in*: Roger Chartier [org.], *Práticas de leitura*, São Paulo, Estação Liberdade, p. 107-116.

GRAHAM, Billy

1979 [1977], *Como nascer de novo*, trad. Myrian Talitha Lins, Belo Horizonte, Betânia, 2ª ed.

GROSSI, Miriam Pillar

1990, "Jeito de freira: Estudo antropológico sobre a vocação religiosa feminina". *Cadernos de Pesquisa*, 73, mai., p. 48-58.

GRUDEN, Wayne

1999 [1994], *Teologia Sistemática*, trad. Norio Yamakami *et al.* São Paulo, Vida Nova.

HAHN, Carl Joseph

1989, *História do culto protestante no Brasil*, São Paulo: ASTE.

HARDING, Susan Friend

2000, *The Book of Jerry Falwell: Fundamentalist Language and Politics*, Princeton, Princeton University Press.

HAUTER, Sherry Lyn

s/d, *Pesquisa etnográfica*, Petrolina, SEB, p. 2 (uso interno).

HEFFNER, Robert [ed.]

1993, *Conversion to christianity*. Berkeley: University California Press.

HEGRE, Ted

1977 [1960], *Vida que nasce da morte*, trad. Waldemar W. Wey, Belo Horizonte, Betânia.

HERTZ, Robert

1980 [1909], "A preeminência da mão direita: Um estudo sobre a polaridade religiosa". *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, nº 6, p. 99-128.

HESSELGRAVE, David

1987a [1978], "Cristo e cultura", *in*: WINTER, Ralph & Steven HAWTHONE, [org.], *Missões transculturais: Uma perspectiva cultural*, trad. Carlos Siepierski e Márcio Loureiro Redondo, São Paulo, Mundo Cristão.

1987b [1978], "O papel da cultura na comunicação", *in*: WINTER, Ralph & Steven HAWTHONE, [org.], *Missões transculturais: Uma perspectiva*

cultural, trad. Carlos Siepierski e Márcio Loureiro Redondo, São Paulo, Mundo Cristão.

1987c [1978], “Cosmovisão e contextualização”, *in*: WINTER, Ralph & Steven HAWTHONE, [org.], *Missões transculturais: Uma perspectiva cultural*, trad. Carlos Siepierski e Márcio Loureiro Redondo, São Paulo, Mundo Cristão.

HIEBERT, Paul

1987a [1981], “A cultura e as diferenças transculturais”, *in*: WINTER, Ralph & Steven HAWTHONE, [org.], *Missões transculturais: Uma perspectiva cultural*, trad. Carlos Siepierski e Márcio Loureiro Redondo, São Paulo, Mundo Cristão.

1987b [1981], “Estrutura social e crescimento da igreja”, *in*: WINTER, Ralph & Steven HAWTHONE, [org.], *Missões transculturais: Uma perspectiva cultural*, trad. Carlos Siepierski e Márcio Loureiro Redondo, São Paulo, Mundo Cristão.

2001, *O evangelho e a diversidade das culturas: Um guia de antropologia missionária*, São Paulo, Vida Nova.

HOLANDA, Marianna Assunção F.

2008, *Quem são os humanos dos direitos? Sobre a criminalização do infanticídio indígena*, Dissertação de Mestrado (Antropologia Social), Brasília, UnB.

KANT, Immanuel

1984 [1793], *A religião dentro dos limites da simples razão*, trad. Tânia Maria Bernkopf, São Paulo, Abril Cultural (Os pensadores).

1999 [1776-1787], *Sobre a pedagogia*, trad. Francisco Cock Fontanella, Piracicaba, Ed. da Unimep, p. 86.

2003 [1797], *A metafísica dos costumes*, trad. Edson Bini, Bauru, EdiPRO.

KIETZMAN, Dale & William SMALLEY,

1987 [1978], “O papel do missionário na transformação cultural”, *in*: WINTER, Ralph & Steven HAWTHONE, [org.], *Missões transculturais: Uma perspectiva cultural*, trad. Carlos Siepierski e Márcio Loureiro Redondo, São Paulo, Mundo Cristão.

KIM, Hyun Jin

2011, *Protestant communities as mission communities: A systematic and historical study*, Thesis (Doctor of Philosophy), Faculty of Theology of the North-West University.

KIVITZ, Ed René

s/d, “A missão integral”. *Eclésia*. Disponível em http://www.eclesia.com.br/revistadet1.asp?cod_artigos=259. Consultado em 03/08/2011.

KOSTLEVY, William

2009, “Bethany Fellowship”, *in*: _____ [ed.], *Historical dictionary of the Holiness movement*, Lanham, Md, Scarecrow Press.

KRETZER, Altamiro Antônio

2009, “Seminários católicos: ‘Escolas cristãs modelares’”. *Revista Brasileira de História das Religiões*, ano I, nº 3, Jan., p. 213-238.

KWAST, Lloyd

1987 [1981], “Entendendo o que é cultura”, *in*: WINTER, Ralph & Steven HAWTHONE, [org.], *Missões transculturais: Uma perspectiva cultural*, trad. Carlos Siepierski e Márcio Loureiro Redondo, São Paulo, Mundo Cristão.

LAFARGUE, Paul

2003 [1880], *O direito à preguiça*, trad. Otto L. de Correa, São Paulo, Editora Claridade.

LAHAYE, Tim

1991 [1971], *Temperamentos transformados: Como Deus poderá transformar os defeitos de seu temperamento*, trad. Elizabeth Stowell Charles Gomes, São Paulo, Mundo Cristão, 12ª ed.

LARSON, Donald

1987 [1978], "Um missionário viável: Aprendiz, comerciante e contador de histórias", *in*: WINTER, Ralph & Steven HAWTHORNE, [org.], *Missões transculturais: Uma perspectiva cultural*, trad. Carlos Siepierski e Márcio Loureiro Redondo, São Paulo, Mundo Cristão.

LATOUR, Bruno

2002 [1984], *Reflexão sobre o culto moderno dos deuses fe(i)tiches*, trad. Sandra Moreira, Bauru, EDUSC.

1994 [1992], *Jamais fomos modernos: Ensaio de antropologia simétrica*, trad. Carlos Irineu da Costa, Rio de Janeiro, Ed. 34.

2004, "'Não congelarás a imagem', ou: como não desentender o debate ciência-religião". *Mana: Estudos de Antropologia Social*, Rio de Janeiro, Museu Nacional/UFRJ, vol. 10(2), p. 349-375.

LEA, Larry

1989 [1987], *Nem uma hora? Como reencontrar o gozo e a alegria de um contato vivo com Deus na oração*, trad. Myrian Talitha Lins, Belo Horizonte, Betânia.

LEACH, Edmund

1983, "A legitimidade de Salomão", "Nascimento virgem" e "Gênesis enquanto um mito", *in* DaMatta, Roberto [ed.], *Edmund Leach*, São Paulo, Ática (Grandes Cientistas Sociais).

LÉVI-STRAUSS, Claude

1976 [1950], "Raça e história", *in*: *Seleção de textos*, trad. Inácia Canelas, São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os pensadores).

1987 [1973], “Religiões comparadas dos povos sem escrita”, *in: Antropologia estrutural dois*, trad. Sonia Wolosker, Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 2ª ed., p. 69-76.

2008 [1954], “Lugar da antropologia nas ciências sociais e problemas colocados por seu ensino”, *in: Antropologia estrutural*, trad. Beatriz Perrone-Moisés, São Paulo, Cosac Naify, p. 369-406.

LEWGOY, Bernardo

2004, “O livro religioso no Brasil recente: Uma reflexão sobre as estratégias editoriais de espíritas e evangélicos”. *Ciências Sociais e Religião*, ano 6, nº 6, p. 51-69.

LEWIS, C. S.

2005 [1942-4], *Cristianismo puro e simples*, trad. Álvaro Oppermann e Marcelo Brandão Cipolia, São Paulo, Martins Fontes.

LIDORIO, Ronaldo

2008, *Antropologia missionária*, São Paulo, Instituto Antropos.

LOPES, Hernandes Dias

2004, *O melhor de Deus para sua vida*, Belo Horizonte, Betânia.

LUTZER, Erwin

2008 [2001], *Sete ciladas do inimigo*, trad. Myrian Talitha Lins, Belo Horizonte, Betânia.

MACDONALD

2006 [1984], *Ponha ordem no seu mundo interior*, trad. Myrian Talitha Lins, Belo Horizonte, Betânia, 2ª ed.

MAFRA, Clara

2000, “Relatos compartilhados: Experiências de conversão ao pentecostalismo entre brasileiros e portugueses”. *Mana: Estudos de Antropologia Social*, vol. 6(1), p. 57-86.

MALINOWSKI, Bronislaw

1978 [1922], *Argonautas do pacífico ocidental: Um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné melanésia* (Os Pensadores), trad. Anton P. Carr e Ligia Aparecida Cardieri Mendonça, São Paulo, Abril Cultural, 2ª ed.

2003 [1926], *Crime e costume na sociedade selvagem*, trad. Maria Clara Corrêa Dias, Brasília, Ed. da UnB / São Paulo, Imprensa Oficial.

MARQUES, Delcides

2003, *Reino de Deus, reino da alegria: O desejo de voltar a ser criança e ser feliz*, São Paulo, Abba Press.

2009, *Confissões e ficções de um antropólogo: Etnografia dos pregadores da Praça da Sé*, Dissertação de Mestrado (Antropologia Social), Campinas, IFCH-UNICAMP, p. 132.

MARQUES JR., Túlio e Sabino PORTO JR.

2004, “Desenvolvimento financeiro e crescimento econômico no Brasil – Uma avaliação econométrica”. Porto Alegre, PPGE-UFRGS (Textos para discussão, nº 11).

MARTINS, Edilson

1978, *Nossos índios, nossos mortos: Reportagens, entrevistas, artigos*, São Paulo, Círculo do Livro.

MARTINS, Paulo Egydio

2007, *Paulo Egydio: Depoimento ao CPDOC/FGV / Verena Alberti, Ignez Cordeiro de Farias, Dora Rocha [orgs.]*. São Paulo, Imprensa Oficial do Estado de São Paulo.

MARTY, Martin E.

1992, "Fundamentals of Fundamentalism", *in*: L. KAPLAN [ed.]. *Fundamentalism in Comparative Perspective*, New York: The University of Massachusetts Press.

MASSI, Fernanda Peixoto

1990, "Brazilianismos, 'brazilianists' e discursos brasileiros". *Estudos Históricos*, vol. 3, nº 5, p. 29-44.

MAUSS Marcel & Paul FAUCONNET,

1999 [1901], "Sociologia", *in*: *Ensaio de Sociologia*, trad. Luiz João Gaio e J. Guinzburg, São Paulo, Perspectiva, 2ª ed., p. 3-33.

MAUSS, Marcel

1972 [1947], *Manual de etnografia*, trad. Maria Luisa Maia, Lisboa, Editorial Pórtico.

1999 [1909], "A prece", *in*: *Ensaio de Sociologia*, trad. Luiz João Gaio e J. Guinzburg, São Paulo Perspectiva, 2ª ed..

2003 [1923-4], "Ensaio sobre a dádiva: Forma e razão da troca nas sociedades arcaicas", *in*: *Sociologia e antropologia*, trad. Paulo Neves, São Paulo, Cosac Naify.

2003 [1935], "As técnicas do corpo", *in*: *Sociologia e antropologia*, trad. Paulo Neves, São Paulo, Cosac Naify.

2003 [1938], "Uma categoria do espírito humano: A noção de pessoa, a de 'eu'", *in*: *Sociologia e antropologia*, trad. Paulo Neves, São Paulo, Cosac Naify.

MCDOWELL, Josh

1989 [1977], *Mais que um carpinteiro*, trad. Myrian Talitha Lins, Belo Horizonte, Betânia, 7ª ed.

MENDONÇA, Antônio Gouvêa

1995 *O celeste porvir: A inserção do protestantismo no Brasil*, São Paulo/São Bernardo do Campo, Pendão Real/ASTE/IEPG-IMES.

1997, *Protestantes, pentecostais & ecumênicos*, São Bernardo do Campo: UMESP.

2005, *Teologia e as ciências da religião: uma relação em conflito?*. Disponível em <http://www.antoniomendonca.pro.br/Textos/20050630.htm>. Capturado em 18 jul. 2007 (o site foi posteriormente retirado da rede).

MICHEL-JONES, Françoise

1978 [1974], "A noção de pessoa", *in*: Marc AUGÉ [dir.], *A construção do mundo: Religião, representações, ideologias*, Lisboa, Ed. 70.

MONTEIRO, Duglas Teixeira

1975, "Sobre os dois caminhos". *Cadernos de ISEER*, nº 5, nov., p. 21-29.

MONTEIRO, Eliana de Barros

2008, "*Eu já vi água ir embora (...) com natureza não se mexe (...) eu já vi água ir embora*": *Os truká (PE), "grandes projetos" e o sentido da territorialidade no exercício da cidadania indígena contemporânea*. Dissertação de Mestrado (Antropologia), Recife, CFCH-UFPE.

MONTERO, Paula

2006, "Índios e missionários no Brasil: Para uma teoria da mediação cultural", *in*: ____ [org.], *Deus na aldeia: Missionários, índios e mediação cultural*, São Paulo, Globo;

MURRAY, Andrew

1975 [1894], *Sê perfeito*, Belo Horizonte, Editora Betânia.

1999 [1895], *Absolute surrender*, Grand Rapids: Christian Classics Ethereal Library, scanned and corrected by Claude Kin.

NIDA, Eugene

1987 [1972], "Comunicação e estrutura social", *in*: WINTER, Ralph & Steven HAWTHONE, [org.], *Missões transculturais: Uma perspectiva cultural*, trad. Carlos Siepierski e Márcio Loureiro Redondo, São Paulo, Mundo Cristão.

NIEBUHR, Henry

1992 [1929], *Origens sociais das denominações cristãs*, São Paulo/São Bernardo do Campo: ASTE/IEPG-UMESP.

OLIVEIRA, João Pacheco de

1998, "Uma etnologia dos 'índios misturados'? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais", *Mana: Estudos de Antropologia Social*, Rio de Janeiro, Museu Nacional/UFRJ, vol. 4(1), p. 47-77.

ORO, Ivo Pedro

1996, *O outro é o demônio: Uma análise sociológica do fundamentalismo*, São Paulo, Paulus.

PADILLA, Rene

2009 [2009], *O que é missão integral?*, trad. Wagner Guimarães, Viçosa, Ultimato.

PARSHALL, Phill

1987 [1979], "O comunicador de Deus nos anos 80", *in*: WINTER, Ralph & Steven HAWTHONE, [org.], *Missões transculturais: Uma perspectiva cultural*, trad. Carlos Siepierski e Márcio Loureiro Redondo, São Paulo, Mundo Cristão.

PIERUCCI, Antonio Flávio

1992, "Fundamentalismo e integrismo: Os nomes e a coisa". *Revista USP*, nº 13.

1999 [1997], “Interesses religiosos dos sociólogos da religião”, *in* Ari Pedro Oro & Carlos Alberto Steil [org.], *Globalização e religião*, Petrópolis/Porto Alegre, Vozes/UFRGS, 2ª ed.

2004, “Bye, Bye Brasil’ – O declínio das religiões tradicionais no Censo 2000”, *in*: Alfredo BOSI, [ed.], *Estudos Avançados*, vol. 18, nº 52, set./dez..

2006, “Religião como solvente: Uma aula”. *Novos Estudos*, nº 75.

PINESI, Ana Keila

2003, “Os dois caminhos: Salvação e perdição na versão neopentecostal da Igreja Internacional da Graça de Deus”, trabalho apresentado na VIII Reunião da ABANNE, São Luis, Maranhão, de 1 a 4 de julho.

POMPA, Cristina

2006, “Para uma antropologia histórica das missões”, *in*: MONTERO, Paula [org.], *Deus na aldeia: Missionários, índios e mediação cultural*, São Paulo, Globo.

PURDY, Sean

2007, “O século americano”, *in*: Leandro KARNAL... [et. al.], *História dos Estados Unidos: Das origens ao século XXI*, São Paulo, Contexto.

REALE Giovanni & Dario ANTISERI,

2003 [1997], *História da Filosofia (vol. II): Patrística e Escolástica*, trad. Ivo Storniolo, São Paulo, Paulus.

REYBURN, William

1987 [1978], “A identificação na tarefa missionária”, *in*: WINTER, Ralph & Steven HAWTHONE, [org.], *Missões transculturais: Uma perspectiva cultural*, trad. Carlos Siepierski e Márcio Loureiro Redondo, São Paulo, Mundo Cristão.

RICHARDSON, Don

- 1978 [1974], *O totem da paz*, trad. Myrian Talitha Lins, Belo Horizonte, Betânia.
- 1987 [1976], “O cumprimento de idéias”, *in*: WINTER, Ralph & Steven HAWTHONE, [org.], *Missões transculturais: Uma perspectiva cultural*, trad. Carlos Siepierski e Márcio Loureiro Redondo, São Paulo, Mundo Cristão.
- 1987 [1981], “Como achar o abrigo de olhos”, *in*: WINTER, Ralph & Steven HAWTHONE, [org.], *Missões transculturais: Uma perspectiva cultural*, trad. Carlos Siepierski e Márcio Loureiro Redondo, São Paulo, Mundo Cristão.
- 1995 [1981], *O fator Melquisedeque: O testemunho de Deus nas culturas através do mundo*, trad. Neyd Siqueira, São Paulo, Vida Nova.
- 1999 [1977], *Senhores da terra*, trad. Myrian Talitha Lins, Belo Horizonte, Betânia.

ROBBINS, Joel

- 2003, “On the paradoxes of global Pentecostalism and the perils of continuity thinking”. *Religion*, vol. 33, p. 221-231.
- 2007, “Continuity thinking and the problem of christian culture: Belieanif, time, and the anthropology of christianity”. *Current Anthropology*, vol. 48, nº 1, feb., p. 5-17.
- 2006, “Anthropology and theology: an awkward relationship?”, *Anthropological Quarterly*, Washington, vol. 79, nº 2, Spr., p. 285-194.

RUFINO, Marcos Pereira

- 2006, “O código da cultura: O CIMI no debate da inculturação”, *in*: Paula MONTERO, [org.], *Deus na Aldeia*, São Paulo, Globo, p. 235-275.
- 2006, *Ide, portanto, mas em silêncio: Faces de um indigenismo missionário católico heterodoxo*. Tese (Doutorado em Antropologia Social), PPGAS/USP, São Paulo.

RUSSELL, Bertrand

1976 [1932] *Elogio do lazer*, trad. Nathanael Caixeiro, Rio de Janeiro, Zahar Editores.

SAHLINS, Marshall

1997, "O 'pessimismo sentimental' e a experiência etnográfica: Por que a 'cultura' não é um objeto em extinção" (Parte I e II), *Mana: Estudos de Antropologia Social*, Parte I: vol. 3(1), p. 41-73; Parte II, vol. 3(2), p. 103-150.

2004 [1996], "A tristeza da doçura. Ou a antropologia nativa da cosmologia ocidental", *in: Cultura na prática*, trad. Vera Ribeiro, Rio de Janeiro, Ed. da UFRJ, p. 563-619.

SANTOS, Lyndon de Araújo

2004, *As outras faces do sagrado: Protestantismo e cultura na primeira república brasileira*. Tese (Doutorado em História), Assis, UNESP.

SEBE, José Carlos

1991, "Decifra-me ou devoro-te: Nacionalismo acadêmico X brasilianismo". *Estudos Históricos*, vol. 4, nº 7, p. 126-143.

SENNETT, Richard

2002 [1998], *A corrosão do caráter*, trad. Marcos Santarrita, Rio de Janeiro, Record, 6ª ed.

SMALLEY, William

1987 [1981], "Implicações culturais de uma igreja autóctone", *in: WINTER, Ralph & Steven HAWTHONE, [org.], Missões transculturais: Uma perspectiva cultural*, trad. Carlos Siepierski e Márcio Loureiro Redondo, São Paulo, Mundo Cristão.

SOUZA, Isaac Costa de

1988, *Contribuição para a fonologia da língua arara (Karib)*, Dissertação de mestrado (Linguística), Campinas, IEL-UNICAMP.

1996, *De todas as tribos: A missão da igreja e a questão indígena*, Viçosa, Ultimato.

1998, “Índio também peca”. *Revista Ultimato*, nº 253. Disponível em <http://www.ultimato.com.br/revista/artigos/253/indio-tambem-peca>.

Consultado em 12/09/2011

STEIL, Carlos Alberto

1996, “Antropologia e teologia: Retomando o debate”, *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, Escola Superior de Teologia, vol. 36, nº 3, p. 206-212.

STERN, Bernhard

1933, “The letters of Asher Wright to Lewis Henry Morgan”, *American Anthropologist*, vol. 35 (1), p. 138-154.

STRAND, Halvard & FOSTER, George

2005, *The Bethanmy International history: With eternity's values in view*, Minnesota, Bethany Press International.

SWINDOLL, Charles

1983 [1981], *Eu, um servo?*, trad. Myrian Talitha Lins, Belo Horizonte, Betânia.

1985 [1982], *Firme seus valores*, trad. Myrian Talitha Lins, Belo Horizonte, Betânia.

TERTULIANO

s/d [1979] “Da prescrição dos hereges” e “Contra Praxéias”, in: FOLCH GOMES, Cirilo [compilação], *Antologia dos santos padres: Páginas seletas dos antigos escritores eclesiásticos*, São Paulo, Paulinas, 4ª ed., p. 162.

THOMAZ, E. & BREWSTER, Elisabeth

1987 [1981], “A integração cultural e a tarefa missionária: Criando uma sensação de pertencer”, *in*: WINTER, Ralph & Steven HAWTHORNE, [org.], *Missões transculturais: Uma perspectiva cultural*, trad. Carlos Siepierski e Márcio Loureiro Redondo, São Paulo, Mundo Cristão.

TILLICH, Paul

1992 [1948], *A era protestante*, trad. Jaci Maraschin, São Bernardo do Campo, Instituto Ecumênico de Pós-Graduação em Ciências da Religião.

TOZER, A. W.

1984 [1978], *O melhor de A. W. Tozer*, trad. Neyd Siqueira, São Paulo, Mundo Cristão.

VELASQUES FILHO, Prócoro

1990, “Deus como emoção: Origens históricas e teológicas do protestantismo evangelical”, *in*: _____ & Antônio Gouvêa MENDONÇA, *Introdução ao protestantismo no Brasil*, São Paulo/São Bernardo do Campo, Loyola/Programa Ecumênico de Pós-Graduação em Ciências da Religião da UMESP, p. 81-109.

VELHO, Otávio

1995, *Besta-fera: recriação do mundo (ensaios críticos de antropologia)*, Rio de Janeiro, Relume Dumará.

VIEIRA, Antonio

2003 [1657], “Sermão do Espírito Santo”, *in*: Alcir PÉCORA [org.], *Sermões (Tomo I)*, São Paulo, Hedra.

VINCENT, Nathaniel

1993 [1669], “A conversão de um pecador: Explicado e aplicado”, *in*: Samuel BOLTON [*et. ali.*], *Os puritanos e a conversão*, São Paulo, PES.

VILAÇA, Aparecida

- 1999, "Cristãos sem fé", *in*: Robin M. WRIGHT, [org.]. *Transformando os deuses*. Campinas: Ed. da UNICAMP, p. 131-154.
- 2007, "Indivíduos celestes: Cristianismo e parentesco em um grupo nativo da Amazônia". *Religião & sociedade*, vol. 27, p. 1-23.
- 2008, "Conversão, predação e perspectiva". *Mana: Estudos de Antropologia Social*, vol. 14, nº 1, p. 174.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo

- 1984/5, "Os deuses canibais: A morte e o destino da alma entre os Araweté". *Revista de Antropologia*, vol. 27-28, p. 55-90.
- 1992, *Araweté: O povo do Ipixuna*. São Paulo: Cedi.
- 2001, *A propriedade do conceito*. Trabalho apresentado na ANPOCS no *Simpósio Temático 23: Uma notável reviravolta: antropologia (brasileira) e filosofia (indígena)*.
- 2002, "O nativo relativo". *Mana: Estudos de Antropologia Social*, vol. 8, nº 1, p. 123.
- 2002, "O mármore e a murta: Sobre a inconstância da alma selvagem", *in*: *A inconstância da alma selvagem*, São Paulo, Cosac Naify.

WAGNER, Roy

- 2009 [1975], *A invenção da cultura*, trad. Marcela Coelho de Souza e Alexandre Morales, São Paulo, Cosac Naif.

WEBER, Max

- 2004 [1904-5 e 1920], *A ética protestante e o "espírito" do capitalismo*, trad. José Marcos Mariani de Macedo, edição Antônio Flávio Pierucci, São Paulo, Companhia das Letras.
- 1999 [1972], *Economia e sociedade: Fundamentos da sociologia compreensiva* (vol. 1), trad. Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa, Brasília/São Paulo: UnB/Imprensa Oficial, 3ª ed.

WILKERSON, David

1969 [1962], *A cruz e o punhal*, trad. Agnes Maxwell Penna, Belo Horizonte, Betânia.

YOUNG CHO, Paul & Whitney MANZANO,

1986 [1984], *Oração: A chave do avivamento*, trad. Myrian Talitha Lins, Belo Horizonte, Betânia.

Páginas virtuais consultadas

AD2000 & Beyond Movement – <http://www.ad2000.org>

Antônio Mendonça – <http://www.antoniomendonca.pro.br>

Associação Brasileira de Antropologia – <http://www.abant.org.br>

Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais –
<http://www.anpocs.org/portal>

Betânia Ministério de Apoio e Renovo – <http://www.betamar.org>

Bethany International – <http://www.bethanyinternational.org>

Bible Believers – <http://www.biblebelievers.com>

Bíblia On Line – <http://www.bibliaonline.com.br>

Biblioteca Nacional Digital – <http://memoria.bn.br>

Biblioteca-IBGE – <http://biblioteca.ibge.gov.br/index.htm>

Billy Graham Center – www.wheaton.edu/bgc

Blog do Ciro – <http://cirozibordi.blogspot.com.br>

Christian Classics Ethereal Library – <http://www.ccel.org>

Eclésia – <http://www.ecclesia.com.br/>

Editora Betânia – [http://www.editorabetania.com.br /](http://www.editorabetania.com.br/)

<http://blogeditorabetania.com.br>

Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – <http://www.ibge.gov.br>

Internet Archive – <http://archive.org>

Luzius Schneider – <http://www.luziusschneider.com>

Missão Batista Brasileira Fundamentalista – <http://www.mbbf.org.br>

Missão Evangélica Betânia – <http://www.betania.com.br>

Missão para o Interior da África – <http://www..miaf.org.br>

Missão Portas Abertas – <http://www.portasabertas.org.br>

National Association of Evangelicals – <http://www.nae.net>

Norman Grubb – <http://www.normangrubb.com>

Noticias de Antropología y Arqueología – <http://www.naya.org.ar>

O Cuidado Integral de Missionários – <http://cuidadointegral.info>

Pictures With a Message – <http://www.pictureswithamessage.com>

Programa de Pós-Graduação em Economia (UFRGS) – <http://www.ufrgs.br/ppge>

Protestantismo em Revista – <http://www3.est.edu.br/nepp>

Revista Ultimato – <http://www.ultimato.com.br/revista>

Ronaldo Lidorio – <http://www.ronaldo.lidorio.com.br>

Scientific Electronic Library Online – <http://www.scielo.br>

Seminário e Instituto Bíblico Betânia – www.semib.com.br

Seminário Evangélico Betânia – <http://www.sebpetrolina.org>

Seminário Teológico Servos de Cristo – <http://www.seminariosdc.com.br>

Teomania – <http://teomania.blogspot.com.br>

The British Museum – <http://www.britishmuseum.org>

The Christian Classics Ethereal Library – <http://www.ccel.org/give>

The Christian Post – <http://global.christianpost.com>

Ultimato – <http://www.ultimato.com.br>

Veredas Missionárias – <http://veredasmisionarias.blogspot.com.br>

Wiktionary – <http://en.wiktionary.org>

YouTube – <http://www.youtube.com>