

PROTESTANTISMO VS. CATOLICISMO: O CONFLITO RELIGIOSO EM GOIÁS E A FUNDAÇÃO DA CIDADE DE CRISTIANÓPOLIS

PROTESTANTISM VS. CATHOLICISM: THE RELIGIOUS CONFLICT IN GOIÁS
AND THE FOUNDATION OF CRISTIANÓPOLIS

Envio: 01/04/2020 ◆ Aceite: 21/04/2020

Joelma Eliz Alves Xavier



Graduada em Pedagogia pela UEG. Pós-graduada em Gestão Escolar (EAD), pela Barão de Mauá; Formação Docente Interdisciplinar: diversidades goianas (UEG); Educação e Diversidade: relações étnico-raciais e de gênero, (UEG); Letramento, Alfabetização e Inclusão (UEG).

Robson Rodrigues Gomes Filho



Graduado em História pela UEG; Mestre em História pela UFOP e Doutorado em História pela UFF/Katholische Universität Eichstätt-Ingolstadt (Alemanha). É professor efetivo do curso de História e do Programa de Pós-Graduação em História da UEG.

RESUMO

O presente artigo pretende analisar o conflito religioso entre catolicismo e protestantismo no fim do século XIX e início do século XX, no estado de Goiás, tomando como objeto de análise a fundação da cidade de Cristianópolis. Assim, o combate ao protestantismo pela Igreja Católica, partindo do pressuposto de que esta luta foi parte da tentativa católica de manutenção de seu monopólio religioso em Goiás, ameaçado pela secularização do Estado brasileiro. Como fontes de pesquisa, analisamos cartas, documentos privados da Congregação do Santíssimo Redentor (Redentoristas), escritos de missionários protestantes, produções diletantes sobre a fundação de Cristianópolis e sua história de conflito entre católicos e protestantes na região.

PALAVRAS-CHAVE: Catolicismo; Protestantismo; Cristianópolis; Goiás.

ABSTRACT

This article aims to analyze the religious conflict between Catholicism and Protestantism in the late 19th and early 20th centuries, in the state of Goiás (Brazil), taking as object of analysis the foundation of the city Cristianópolis. Thus, the fight against Protestantism by the Catholic Church, has the assumption that this struggle was part of the Catholic attempt to maintain its religious monopoly in the Brazil, threatened by the secularization of the Brazilian State. As sources of research, we analyze letters and private documents from the Congregation of the Most Holy Redeemer (Redemptorists), writings of Protestant missionaries and dilettante productions about the foundation of Cristianópolis and its history of conflict between Catholics and Protestants in the region.

KEYWORDS: Catholicism; Protestantism; Cristianopolis; Goiás.

INTRODUÇÃO

O presente artigo pretende analisar os conflitos entre católicos e protestantes que ocorreram em Goiás, no fim do século XIX e início do século XX. Este conflito entre estas respectivas vertentes religiosas intensificou-se pelo abalo que a Igreja Católica sofreu com o fim do Regime de Padroado Régio, em 1890, resultado do advento da Proclamação da República (1889). Uma vez estabelecido o regime republicano no Brasil, o governo provisório teve a atitude de separar oficialmente a Igreja do Estado, processo que já durava décadas em discussões no parlamento brasileiro, visando a modernização do país e, com isso, implantando diversas medidas, como o incentivo à imigração, o que aumentou significativamente a entrada do protestantismo no Brasil. Desde então o protestantismo foi visto pela Igreja Católica como um dos principais entraves para a manutenção do monopólio religioso católico no Brasil.

A partir desta análise, discutiremos como a fundação da Vila Gameleira (mais tarde Cristianópolis) em Goiás está ligada a esse conflito, e como se deu o conflito religioso entre católicos e protestantes em Santa Cruz de Goiás até a criação de Gameleira, a partir da análise de relatos de alguns missionários protestantes, daquela época, como Frederick Glass e Archibald Tipple.

Desse modo, temos como problemática central pensar de que maneira a fundação da cidade de Cristianópolis está ligada ao conflito entre protestantismo e Igreja Católica no estado de Goiás, bem como o modo como tal conflito está associado à tentativa da referida instituição de manutenção de sua hegemonia religiosa no Brasil ameaçada pela laicização do Estado brasileiro.

1 – O CONFLITO ENTRE CATOLICISMO E PROTESTANTISMO EM GOIÁS.

O avanço protestante nos países latino-americanos, não coincidentemente, ocorreu simultaneamente à implantação dos regimes republicanos no continente ao longo do século 19. O discurso sob o qual se sustentava o avanço protestante era o mesmo que se consolidava na Europa e Estados Unidos: o protestantismo representaria o progresso, urbanização, industrialização, capitalismo e modernidade, enquanto o catolicismo era sinal de atraso,

ruralidade, medievalidade e conservadorismo político e cultural.¹ Assim como na Europa e EUA, portanto, também na América Latina se sustentou a ideia geral de que “o protestantismo forneceria a transição para uma sociedade moderna.” (DREHER, 2003, p. 47)

Embora tenha havido um significativo recuo desta ideia nas últimas cinco décadas,² no Brasil o desmonte deste discurso foi fundamental para a legitimação do catolicismo na construção da modernidade brasileira no início do século 20. Ainda que os princípios liberais tenham sido um importante contraponto para a Igreja Católica no período (em Goiás, sobretudo, com os conflitos entre o bispo Dom Eduardo Silva e a oligarquia liberal dos Bulhões), o fato é que a visão de que o protestantismo seria o caminho para o progresso não triunfou no país. Antes, o discurso que uniu nacionalismo e catolicismo predominou ao longo de toda a Primeira República.³ Para tanto, foi necessário não apenas afirmar ser a Igreja Católica uma instituição que garantiria uma transição segura para uma era moderna (segura, pois seria a guardiã dos bons costumes e cultura nacional), como dever-se-ia igualmente mostrar os riscos para a cultura nacional em se aceitar o protestantismo estrangeiro em território brasileiro.

A entrada do protestantismo no Brasil, entretanto, não se deu somente com a proclamação da república e a laicização do Estado. Antes, ainda nas primeiras décadas do século 19 a imigração inglesa e alemã trouxe consigo centenas de protestantes para o Brasil.⁴ Particularmente na região sul, a partir de 1824, com a política de imigração alemã para a colonização das terras de fronteiras, um número significativo de protestantes (especialmente luteranos) tiveram seus direitos reconhecidos em território nacional. Segundo Dreher (2003,

¹ Esta perspectiva está presente especialmente nos embates entre catolicismo e protestantismo no advento da modernidade europeia. Na Alemanha, de modo especial, historiadores como Johann Gustav Droysen, Heinrich von Treitschke e mesmo Max Weber, entre os séculos XIX e XX, abordaram o assunto, não raramente com opiniões tendenciosas. No caso alemão específico, a oposição culminou no que ficou conhecido por *Kulturkampf*. Sobre o assunto, ver: Gomes Filho (2019).

² Segundo Martin Dreher (2003, p. 47): “Nos últimos quarenta e cinco anos, esse projeto liberal-modernizador entrou em crise. Essa crise foi cultural, econômica e religiosa. A partir desse momento temos ouvido a pergunta pela identidade do protestantismo na América Latina. [...] É interessante observar como o protestantismo respondeu a essa crise. Houve fundamentalmente três caminhos de resposta: 1) voltar a aferrar-se às posições tradicionais (ortodoxias); 2) fuga espiritualista; 3) tentativa de integrar-se às correntes da emergente teologia da libertação.”

³ Sobre o assunto, ver: OLIVEIRA (1990).

⁴ Segundo destaca Martin Dreher (2003, p. 44), já em 1808, como fruto direto da “abertura dos portos às nações amigas”, comerciantes anglicanos vindos da Inglaterra adentraram em território brasileiro, sendo a eles garantidas pela Coroa Portuguesa, e posteriormente brasileira, a liberdade de culto.

p. 49) “ao todo, o Brasil recebe, entre 1824 e 1945, cerca de 300 mil imigrantes alemães, além de suíços, luxemburgueses e alguns holandeses. Estima-se que 60% deles eram protestantes.”

A despeito da liberdade de culto garantida pelo Estado, entretanto, esses direitos não asseguravam o registro de nascimento, o casamento, ou mesmo o sepultamento em cemitérios, uma vez que tais registros eram ainda controladas pela Igreja Católica sob o regime de padroado régio. Esta dificuldade enfrentada pelas famílias protestantes foi crucial para a crise e fim do padroado no Brasil no final do Oitocentos.⁵

Em termos de assistência religiosa, não obstante, o isolamento protestante em um império declaradamente católico foi parcialmente solucionado, ainda no século 19, pela permissão de entrada em território nacional do chamado “protestantismo de missão”. Esta nomenclatura refere-se a importantes levadas de imigrações de pastores e missionários protestantes para o Brasil, advindas fundamentalmente da Alemanha e Estados Unidos entre 1825 e 1859, com o intuito de realizar a assistência religiosa das famílias protestantes que imigraram para o país ao longo do século, atuando ainda de modo restrito em portos e cidades colonizadas por imigrantes europeus. Segundo Ordália Araújo (2004, p. 24) “os primeiros missionários, que eram comissionados para trabalhar no Império Brasileiro, tinham como principal objetivo exercer a atividade religiosa nos portos ou em colônias estrangeiras – inglesas ou alemãs – a fim de assisti-los em termos religiosos para que não se ‘contaminassem’ com os costumes da terra.”

Em termos práticos, isso significa que, ainda que restrita a áreas de colônias de imigrantes, a missão protestante já estava ambientada no Brasil quando do fim da oficialidade do catolicismo como religião do Estado em janeiro de 1890, com a publicação do Decreto nº. 119-A. A partir daí,⁶ a expansão protestante para todo o território nacional ganhou importante impulso, apoiando-se especialmente no discurso de progresso e modernização nacional via protestantismo e na mentalidade brasileira de sobrevalorização do europeu em relação ao nacional. Segundo Ordália Araújo (2004, p. 24), “por muito tempo perdurou na mentalidade

⁵ Sobre a relação entre as dificuldades legais dos protestantes para com os registros civis no Brasil e a crise e fim do regime de padroado, ver: SILVA (2009).

⁶ Há relatos de incursões missionárias protestantes pelo interior do Brasil já na década de 1880, todavia com incomparável distância do que se produziu a partir de 1890. Em Goiás, especificamente, houve missões protestantes em 1884 e 1886 na região sul realizadas por John Boyle e George Wood Thompson.

brasileira uma admiração europeia em detrimento da cultura nacional, postura que provocou, em parte, um favorecimento da disseminação do discurso protestante.”

Em Goiás, devido ao fato de a região não ter sido alvo de colônias estrangeiras, como ocorreu no sul do país, os primeiros missionários protestantes adentraram o estado apenas no final do século 19; portanto, via “protestantismo de missão”. Assim,

Os missionários protestantes ligados a várias missões chegaram a Goiás visando [...] conhecer o povo sertanejo e oferecer-lhes uma alternativa religiosa e cultural que tenha ressonância na vida social e diminua a influência romana mais incidente, segundo acredita, no interior em cujo lugar assume características peculiares em função do isolamento religioso a que é submetido (ARAÚJO, 2004, p. 24).

A força do protestantismo em território goiano foi possível basicamente por dois fatores: por um lado, os missionários protestantes contaram, até o fim da década de 1910, com o apoio político dos Bulhões; oligarquia que era diretamente ligada ao liberalismo e à maçonaria, e, por isso, fundamentalmente anticlerical e avessa ao bispado de Dom Eduardo Silva.⁷ A força política dos Bulhões, amparada no discurso da superação do atraso goiano, viu no protestantismo a chance de superar o estigma de um passado “supersticioso” em prol de um futuro progressista, liberal e moderno. Este discurso, contraditoriamente, seria retomado décadas mais tarde pela oligarquia dos Caiado e, principalmente, pelo governo de Pedro Ludovico Teixeira Borges, a partir de 1930, tendo justamente no catolicismo (e, de modo especial, os redentoristas e o bispado de Dom Emanuel Gomes de Oliveira) o braço-direito do Estado para a modernização regional. Esta inversão está diretamente ligada ao modo como o catolicismo lutou contra o avanço protestante em Goiás, ao passo que se legitimava como religião genuinamente nacional, racional e mais apta a conduzir o estado à era moderna.

Por outro lado, além do apoio político, os missionários protestantes encontraram na cultura local do início do século 20 um importante aliado para seus intentos. Em Goiás, como também em boa parte do sertão brasileiro, não era incomum que um viajante encontrasse acolhimento e portas abertas em casas, ranchos e fazendas ao longo do caminho.⁸ Esta

⁷ Dom Eduardo Silva foi o principal bispo católico de linha ultramontana da história eclesiástica de Goiás, entrando em conflitos diretos com a oligarquia dos Bulhões, cujo resultado foi sua mudança da sede da diocese de Goiás da capital goiana para Uberaba, fora da circunscrição política do estado. Sobre Dom Eduardo e sua passagem por Goiás, ver: Gomes Filho (2012).

⁸ Este costume sertanejo de acolhimento de transeuntes foi observado pelos mais diversos viajantes e imigrantes que registraram suas experiências no sertão goiano, como os missionários redentoristas

característica em muito favoreceu ao principal método de pregação protestante na América Latina: a colportagem.

Em linhas gerais, a colportagem pode ser descrita como a visita de “porta em porta” de missionários, pastores ou recém-conversos ao protestantismo à população de uma determinada região. Na ocasião, os protestantes apresentavam suas ideias e argumentos e ofereciam (normalmente por preço acessível) bíblias protestantes traduzidas para o português,⁹ bem como folhetos, artigos religiosos e convites para cultos públicos. Segundo as preciosas narrativas do missionário Friedrich Charles Glass durante suas missões em Goiás, a partir de 1902,

Pessoalmente, com muitos e longos anos de experiência ativa no Brasil, como colportor, evangelista e pastor, possuindo um conhecimento íntimo do país e de seu povo, estou mais do que convencido que o colportor é a [ilegível] em cada um dos esforços empregados para evangelizar a América do Sul e na verdade tôdas as terras Católicas Romanas, e estou certo de que êle deveria ser colocado como o arauto de todos os empreendimentos Evangélicos, especialmente no trabalho pioneiro. (GLASS, [19__], p. 98).

Entretanto, se, por um lado, este método de divulgação era bastante facilitado pela abertura dos sertanejos aos colportores, por outro, foi justamente neste mesmo ambiente que o protestantismo encontrou os primeiros sinais da campanha católica em seu desfavor em Goiás. Segundo relata outro importante missionário protestante dos primeiros anos do século 20 em Goiás, Archibald Tipple (1972, p. 15-16),

Era muito difícil vender uma Bíblia ou Nôvo Testamento naqueles dias. Os preconceitos eram tantos, que às vêzes se levava um dia inteiro para vender uma só Bíblia. Precisava a paciência de Jó quando, por exemplo, depois de muito tempo em palestra, um grupo de homens estava bem interessado, ao ponto de fazer uma compra, e repentinamente aparecia uma pessoa, talvez mandada pelo padre, gritando: ‘é falsa, não compre, não, é falsa!’ A nossa situação poderia tornar-se perigosa e, prudentemente, guardávamos os livros e procurávamos outro lugar.

Desse modo, em linhas gerais, é possível afirmar que a resposta católica ao avanço protestante, que ganharia força ainda maior já nas primeiras décadas do período republicano,

em suas diversas cartas, os viajantes europeus oitocentistas (como Pohl, Saint-Hilaire e outros), Dom Eduardo Silva em seu diário pessoal, dentre muitos outros.

⁹ Segundo levantou Ordália Araújo (2004, p. 149), a principal versão portuguesa da Bíblia vendida e/ou distribuída em Goiás pelos missionários protestantes era a da Sociedade Bíblica Britânica, que possuía uma rara tradução do hebraico e grego direto para o português feita por João Ferreira de Almeida: um português radicado na Indonésia que se converteu à Igreja Reformada Holandesa e atuou como missionário no Sri Lanka e na Índia.

viria basicamente por três caminhos: 1) pela ação direta do clero sobre os fieis; 2) pela ação missionária; 3) pela imprensa. No que tange a ação do clero, diversos são os casos relatados, tanto pelos próprios clérigos, quanto pelos protestantes afetados, de dificuldades enfrentadas com a população local, instruída pelos párocos ou missionários, durante a colportagem, ou mesmo nos cultos públicos realizados em diversas cidades. Um caso marcante foi registrado pelo jornal *Goyaz – Órgão Democrata*, de linha liberal e ligado aos Bulhões, em 26 de julho de 1900. Segundo o periódico noticiou,

O sr. William Cook, ministro protestante, foi victima de um roubo de livros e mais objetos, entre os quaes alguns artigos de fotografia, à noite de sábado passado. Dos livros roubados foram fragmento deles de frente da casa do major Socrates. Pessoas residentes nas vizinhanças do sr. Cook virão alguns meninos, filhos de famílias respeitáveis, sobraçando os livros e são eles discípulos da escola particular do sr. José Antônio de Jesus. Entre os livros roubados o sr. Cook só reclama um destinado a assentos de despesas das quaes presta contas à sociedade a cujsos serviços se acha. Si esse é o meio de combater as doutrinas dessidentes da religião catholica romana, achamo-lo mau; é criminoso. O meio de que se servem pessoas de educação para combater doutrinas contrarias às que pregão é outro e muito lícito: a palavra escripta ou falada. Este é mais [ilegível] meio de explicar os erros dos contrários. A autoridade policial segundo nos constou, está procedendo às diligencias que o caso exige. À propósito da guerra que movem ao sr. Cook contarão-nos que os frades dominicanos fornecem dinheiro às crianças para irem comprar folhetos contendo os Evangelhos dos Apóstolos. Obtidos assim os folhetos, levam-n’os aos frades e estes procedem como fazião out’rora aos desgraçados que tinham a infelicidade de pertencer a seita muçulmana: condem-não os pobres folhetos à fogueira. Temos certeza e nenhuma dúvida temos em declarar, é nossa convicção, que o facto que acabamos de narrar não merece a aprovação dos ministros da Religião catholica, e nem é aconselhado por quem tem a sublime missão de educar os futuros cidadão de nossa Pátria, e quer um quer outros reprovarão e aconselharão suas ovelhas e seus discípulos a respeitar (já não dizemos amar) ao próximo e as opiniões alheias. (*Goyaz – Órgão Democrata*. Roubo de livros protestantes. 26 de julho de 1900. Apud: ARAÚJO, 2004, p. 151).

O presente relato dá indícios das muitas ações de católicos contra protestantes incentivadas (direta ou diretamente) pelo discurso contrário do clero católico, especialmente por seu contato direto, seja no cotidiano paroquial, seja na cura-de-almas realizada durante as missões. Este discurso era apoiado e até (na medida do possível) regulamentado pela própria diocese. Em Carta Pastoral divulgada em 1918, por exemplo, Dom Prudêncio Gomes (que considera o protestantismo um “vírus”),¹⁰ estipulou alguns procedimentos que deveriam

¹⁰ Sobre o espírito de cruzada de Dom Prudêncio em suas cartas pastorais contra o protestantismo, ver: QUADROS, 2011.

ser seguidos pelos católicos goianos; mecanismos que, conforme acreditava o bispo, levariam ao completo aniquilamento do protestantismo do estado. Segundo o bispo, deveriam os católicos goianos:

- 1º - renunciar a heresia protestante quem por acaso tenha tido a desgraça de nela cair;
- 2º - “fechar” os ouvidos a qualquer propaganda de pastores ou agentes do protestantismo e proibir no âmbito domiciliar qualquer conversação sobre o assunto;
- 3º - não participar de maneira alguma de atos da liturgia protestante como conferências ou qualquer outra espécie de serviço religioso da mesma;
- 4º - não aceitar ou pelo menos tentar ler bíblias, livros, folhetos ou jornais que tratem de propaganda protestante devendo inutilizá-los ou entregá-los ao vigário imediatamente;
- 5º - não consentir que filhos ou pessoas sob a responsabilidade dos fieis frequentem instituições educacionais de linha protestante declarada ou não. (SILVA, D. Prudêncio Gomes da. Carta Pastoral: Sobre o Protestantismo. 1918. *Apud*: ARAÚJO, 2004, p. 148).

Mesmo no caso dos missionários redentoristas, ações como estas são notadas em diversas correspondências e crônicas, por meio das quais os missionários relatam, orgulhosos, a influência exercida pelas missões sobre a rejeição popular ao protestantismo. Em crônica escrita sobre a missão realizada no município de Nova Aurora entre 12 e 18 de setembro de 1914, por exemplo, o cronista relata que

Dois pregadores protestantes, chegados à hora do último sermão, vieram buscar um proprietário de casa para arranjar hospedagem. Perguntaram-lhe que significava aquela “mexida”. É a profissão de nossa fé, foi a resposta. Garantindo-lhes que em Nova Aurora não havia hospedagem para eles, tiveram de se retirar apesar de ser tarde e ameaçar chuva. (Missão em Nova Aurora. Crônicas das missões de Goiás (1898-1909/1910-1934). 1º Volume. Datilografado. Aparecida, 1982, p. 138).

Neste sentido, o trabalho missionário realizado pela congregação redentorista, dentre outras congregações e mesmo o clero secular, desempenhou um importante papel na peleja contra o protestantismo em Goiás. Mesmo Dom Emanuel Gomes de Oliveira, cujos conflitos com os redentoristas levaram-no a questionar a real necessidade da Congregação no estado, reconheceu ao Pe. Conrado Kohlmann, em carta datada de 9 de agosto de 1930, que

Estamos como nunca assediados pelas maléficas influências do protestantismo, espiritismo e maçonismo, nos centros populosos e nas roças!... As santas missões pregadas, de tempo em tempo, será a nossa salvação. Deus permita possamos doravante consegui-las mais regulares, com o infalível método da sua benemérita C.S.S.R. (COPRESP-A, 10º Volume

(1928-1930). Carta n. 3455. Dom Emanuel Gomes de Oliveira ao Pe. Conrado Kohlmann. Goiás, 9 de agosto de 1930, p. 628).

Anos antes, orgulhoso, o cronista da casa de Campinas já relatava nas crônicas anuais de 1923:

O protestantismo norte-americano envia todos os esforços para estender seu domínio sobre Goiás. Aí tem que entrar o redentorista, para que o esplêndido Goiás continue fiel à Igreja Católica. E até o presente tem acontecido, Deus seja louvado! Em seus jornais confessam, mesmo esses protestantes, que seus piores inimigos são os redentoristas. (Casa de Campinas. *Ânuas da Vice-Província de S. Paulo (1919-1931)*. 2º Volume. Aparecida, 1993, p. 145).

Esta suposta “confissão” protestante de serem os redentoristas os piores inimigos da religião reformada em Goiás tem sua razão de ser, especialmente na década de 1920, quando da publicação do jornal *Santuário da Trindade* pela congregação, cuja aberta campanha contra o protestantismo e demais inimigos da Igreja evidenciou os traços e estratégias católicas não apenas para se manter como religião hegemônica no Brasil, mas para convencer seus leitores do papel que o catolicismo ainda tinha a desempenhar na consolidação da nação brasileira.¹¹

De uma maneira geral, a campanha dos redentoristas contra o protestantismo no jornal *Santuário da Trindade* desenvolveu-se sob dois argumentos centrais: de um lado o argumento religioso, e, de outro, o argumento patriótico, sendo este último fundamentalmente pautado no sentimento anti-estadunidense. Quanto ao primeiro grupo, os argumentos religiosos em geral giravam em torno de questões teológicas, como o culto à Virgem Maria e aos santos, a crença na Eucaristia e em milagres, a suposta falsificação da bíblia por parte dos protestantes, e, sobretudo, a acusação de as ações e Igrejas protestantes serem obras demoníaca.¹²

Quanto ao segundo grupo de argumentos, é bastante comum notarmos nas páginas do *Santuário da Trindade* uma série de notas, colunas e matérias contra o protestantismo, cujo argumento central nem sempre é religioso, mas civil. Em geral, é fácil notarmos nas linhas do referido periódico alegações que afirmam que o brasileiro que aderisse ao protestantismo

¹¹ Mesmo antes do *Santuário da Trindade*, outros importantes periódicos católicos já haviam realizado campanhas antiprotestante na imprensa goiana, como os jornais *A Cruz* (1890-1891) e seu substituto *O Lidador* (1909-1917).

¹² Estes argumentos, por exemplo, podem ser encontrados explicitamente nas edições do *Santuário da Trindade* de número: 7, 13, 14, 16, 20, 22, 23, 48, 52, 77, 85, 101, 104, 74, 180, dentre outras.

não seria apenas traidor da “verdadeira religião”, mas também da pátria, como se nota nos excertos seguintes:

Que dirão os protestantes ao lerem as notícias das festas jubilares do Cardeal Archoverde, a visita que a elle fez o presidente da República junto com todos os membros do governo, o discurso do presidente da República em que elle diz que a quase unanimidade do povo brasileiro é catholica e não precisa envergonhar-se nem arrepender-se disto? Certamente tudo isto e todo o entusiasmo religioso em que vibrou a Capital Federal mostram que a religião do Brazil é a Religião Catholica e que um brasileiro que se torna protestante é traidor não somente de Deus e da Religião, mas também da pátria. (FERREIRA, Pe. José Lopes (Editor). Traidores da pátria. Santuário da Trindade, Ano 2, n. 50. Campinas-GO, 8 de março de 1924, p. 3).

Certamente quem tiver amor ao Brazil, não pode ser amigo nem crente destes homens de duas caras e vendedores de bíblias falsificadas. (KIERMEIER, Pe. João Batista (Editor). Reflexões. Santuário da Trindade, Ano 2, n. 37. Campinas-GO, 17 de novembro de 1923, p. 2).

Disse o célebre escriptor politico Emilio Castelar: “A religião protestante é a eterna inimiga da minha patria, da minha raça, da minha historia”. – O brasileiro que se tornar protestante ou de quaisquer maneira favorecer os protestantes, é trahidor de seu Deus, trahidor de sua patria, trahidor de sua propria alma. (FERREIRA, Pe. José Lopes (Editor). Na Brécha. Santuário da Trindade, Ano 2, n. 63. Campinas-GO, 14 de junho de 1924, p. 2).

Este tipo de apelo cívico-religioso por parte do catolicismo contra o protestantismo não é despropositado. O apelo ao sentimento cívico com uma tonalidade religiosa (“traidor de Deus, da pátria e da própria alma”) ressalta a proximidade entre o dever cívico e religioso proposto pelo nacionalismo católico; uma forma de, consolidado o nacionalismo como uma espécie de “religião cívica moderna”, trazê-lo para o âmbito religioso católico, usando-o antes como arma do que permitindo que lhe fosse adversário.

Neste mesmo conjunto de argumentos é possível notar ainda a necessidade de se atribuir ao protestantismo um risco que não fosse corrido somente pela Igreja, mas igualmente pela nação brasileira. Isso significa que, para além dos argumentos propriamente religiosos, os quais credenciaria apenas a instituição católica como possível prejudicada pelo avanço protestante, era necessário, ao passo que se apontava o protestantismo como um risco para a unidade nacional, legitimar a Igreja Católica como aquela que seria responsável pela manutenção da ordem e da paz no país. Esta perspectiva fica clara em outra matéria publicada pelo *Santuário da Trindade* em 24 de fevereiro de 1923, na qual os editores redentoristas afirmam que

O jornal Yotozu, do Japão, escreve sobre os ministros protestantes estas enérgicas palavras: “Os missionários protestantes não fazem bem algum no

extremo Oriente; antes seu interesse é perturbar a paz. Esses missionários não ensinam o caminho ou doutrina de Deus aos seus estudantes, sinão o caminho do diabo. Esquecem-se de que são propagadores da religião e se metem em política. Em vez de trabalharem pela paz do mundo, não fazem sinão instigar e promover distúrbios subversivos da paz mundial. Taes homens enchem a China e a Coreia, os apóstolos do diabo encontram-se em toda a parte. E seus convertidos estão causando muita perturbação e descontentamento na China. *De modo contrário procedem os missionários catholicos: estes não são comerciantes, não perturbam a paz dos povos, antes auxiliam a consolidar em seus postos as autoridades legitimamente constituídas.*” Também no México os ministros protestantes favoreceram a revolução e chegaram mesmo a pegar em armas e mandar seus adeptos pegar em armas contra o governo. Bons missionários esses protestantes. (KIERMEIER, Pe. João Batista (Editor). Reflexões. Santuário da Trindade, Ano 1, n. 18. Campinas-GO, 24 de fevereiro de 1923, p. 1. *Grifo nosso*)

A clara ideia aqui esboçada de que os católicos procedem “de modo contrário” ajudando “a consolidar em seus postos as autoridades constituídas” denota claramente o argumento de que, do ponto de vista cívico – e à despeito das promessas de progresso e modernização sustentadas pelo protestantismo – é mais seguro e confiável a manutenção do catolicismo do que o risco de se permitir a penetração do protestantismo no Brasil. Esta penetração seria, segundo os editores, não religiosa, mas política, favorecendo ora a anarquia e a revolução, ora o imperialismo sobre a nação brasileira, colocando em alarmante risco a unidade nacional. Este argumento se aplica, sobretudo, aos missionários protestantes estadunidenses, segundo se nota em diversas outras matérias do *Santuário da Trindade*:

Catholicos, não compreis nem aceiteis de graça os livros e folhetos protestantes. *O protestantismo norte-americano é inimigo tanto da religião católica como da pátria e da unidade nacional.* (KIERMEIER, Pe. João Batista (Editor). Reflexões. Santuário da Trindade, Ano 1, n. 27. Campinas-GO, 30 de maio de 1923, p. 1. *Grifo nosso*)

Mais de uma vez temos demonstrado que os brasileiros, que de qualquer modo favorecem a propaganda dos protestantes norte-americanos, não são patriotas. [...] Certo é que o protestantismo norte-americano – o protestantismo europeu é muito diferente – vem trazer-nos a desordem e a anarchia, e, portanto minará infallivelmente a nossa unidade nacional e independência. Porque os ministros protestantes norte-americanos não vem ao Brasil para catechizar os bugres e pagão, mas somente para hostilizar os catholicos, semear entre nós o joio da discordia e desunião. *É portanto dever de todo brasileiro que ama sua pátria, que quer sua pátria livre e independente, combater a invasão protestante norte-americana;* e como os protestantes norte-americanos fazem propaganda de sua seita em seus collegios e por meio de seus collegios, é dever nosso clamar continuamente contra estas escolas que são como subterraneos *onde se prepara manhosamente a minagem da unidade nacional e, portanto, de sua soberania e liberdade.* Conclusão lógica: quem proteger de qualquer modo

os collegios protestantes, consciente – ou inconscientemente *é traidor de sua pátria*. Não vê isto quem não o quer. (KIERMEIER, Pe. João Batista (Editor). *Traidores da Pátria*. Santuário da Trindade, Ano 2, n. 50. Campinas-GO, 8 de março de 1924, p. 1. *Grifo nosso*)

A vinda de missionários protestantes dos EUA teve início ainda na primeira metade do século 19, por volta de 1835. Todavia, a primeira onda de fato de imigração estadunidense para o Brasil, e com ela de diversos fieis, pastores e missionários protestantes, se deu a partir de 1870, especialmente por conta da Guerra de Secessão norte-americana e, de maneira especial, do interesse de setores políticos dos EUA no desenvolvimento industrial e econômico do Brasil (DREHER, 2003, p. 56). Neste sentido, não é de todo errada a leitura feita pela Igreja Católica brasileira sobre o interesse econômico dos EUA sobre o Brasil e o modo como o imperialismo da Doutrina de Monroe se colocava em questão. Assim, o contexto geopolítico internacional, unido ao significativo aumento do número de não-cristãos nos EUA tanto por conta do racionalismo em ascensão, quanto pelas intensas levadas migratórias para o país no início do século 20, reforçava a ideia de que a presença protestante estadunidense no Brasil não teria outro propósito senão político e econômico, o que ameaçaria diretamente a soberania nacional:

Anda por quasi toda parte um inimigo insidioso e traiçoeiro que tenta roubar ao povo o que tem de mais precioso, a sua Religião, e junto com ella lhe rouba o amor à pátria e a paz na própria família. Este inimigo é o protestantismo [...]. Os pregadores protestantes vêm quasi todos da América do Norte e seu fim não é cuidar de Religião, mas ganhar partido para que os Estados Unidos da América do Norte possam mais tarde predominar no Brasil. Assim já fizeram no México e em outros paízes. Se elles quizessem mesmo tratar de religião deviam ficar no paíz delles, onde há vinte vezes mais pagãos e gente sem Religião que no Brazil. (KIERMEIER, Pe. João Batista (Editor). *Reflexões*. Santuário da Trindade, Ano 1, n. 2. Campinas-GO, 15 de julho de 1922, p. 1).

[...] Como explicar então tanto zelo dos pastores protestantes em fundar collegios no Brasil, associações christãs de moços e moças para converter nossa pátria? O fim é outro: é conquistar o Brasil para a América do Norte, é fazer comnosco como fizeram com Cuba, com o México, América Central, etc. O deus e religião do americano é o commercio e o ouro! (FERREIRA, Pe. José Lopes (Editor). Na *Brécha*. **Santuário da Trindade**, Ano 3, n. 76. Campinas-GO, 20 de setembro de 1924, p. 2)

Todavia, é evidente que há aqui um claro uso do contexto político-econômico da geopolítica nacional e internacional para se favorecer um argumento em muito valioso à Igreja Católica no país: o de a “invasão protestante estadunidense” representaria um risco não

apenas à hegemonia católica, mas à soberania nacional. Este argumento foi reforçado ainda pelo fato de que, segundo Martin Dreher,

Ao ser proclamada a República no Brasil, o protestantismo de missão apresentava algumas características: 1) todos os missionários eram norte-americanos e vinham do país que buscava a hegemonia no hemisfério; 2) traziam consigo valores culturais que procuravam transferir para o novo contexto: o progresso!; 3) o adentramento ocorria, via de regra, pelas capitais; 4) procurava atingir as elites por meio dos colégios; 5) em geral, o trabalho começava a prosperar quando surgiam colaboradores nacionais e o movimento batista se expandia mais graças à colaboração dos leigos; 6) no interior, ocorria, por vezes, a conversão do clã (coronel). No mais, eram convertidos indivíduos. Acentuava-se, assim, a relação “eu-Deus”. (DREHER, 2003, p. 56)

Desse modo, a política externa estadunidense indiretamente favoreceu a construção de um argumento de que a Igreja Católica (como elemento alegadamente nacional) representaria a manutenção da nação e, por isso, o verdadeiro bastião do espírito nacionalista a ser defendido. Mais que isso, a pretensão de que o protestantismo seria o elemento civilizador e modernizador do país estaria fadado ao fracasso, uma vez que, um país que se almejasse nos trilhos do progresso não deveria fazê-lo de outro modo senão por meio da consolidação da soberania nacional. Estaria deslegitimado, assim, o discurso civilizador protestante no Brasil,¹³ ao passo que se abria o caminho para que a Igreja Católica se apresentasse (como de fato o fez) como o único caminho para uma consolidação segura da era moderna no Brasil, modernizando-se o país ao passo que o mantinha moralmente conservador e religiosamente católico.

2 – A FUNDAÇÃO DE CRISTIANÓPOLIS E O CONFLITO RELIGIOSO EM GOIÁS.

O conflito religioso entre católicos e protestantes em Goiás (mas, não somente neste estado) assumiu uma característica física e de perseguições, como já citado anteriormente. Dentro deste contexto, a fundação da cidade de Cristianópolis se instituiu a partir de um

¹³ Em matéria datada de 18 de outubro de 1924, por exemplo, os editores redentoristas lançaram a seguinte reflexão: “Os protestantes norte-americanos que vem civilizar o Brasil, deixando o seu paiz, já muito culto e moralizado, que leiam este telegramma publicado no ‘Jornal do Commercio’ de 22 do mez p. p.: ‘Os Estados Unidos que são a terra dos records bateram mais um em 1923, só agora apurado: o record dos divórcios. Em 1923 foram julgados 148.554 casos de divórcio, número esse que deixa a perder de vista as 70.000 dissoluções de lar no anno anterior. A média é espantosa: um divórcio para cada 800 habitantes’... E são os Norte-Americanos, com seus pastores casados e divorciados, que querem reformar o Brasil!!! (FERREIRA, Pe. José Lopes – Editor. Na Brécha. **Santuário da Trindade**, Ano 3, n. 80. Campinas-GO, 18 de outubro de 1924, p. 1.

momento conflituoso entre essas respectivas religiões, tendo início na cidade centenária de Santa Cruz de Goiás, no início do século XX.

A história da fundação de Cristianópolis foi citada em narrativas de importantes missionários protestantes do início do século XX, como nos livros de F. C. Glass¹⁴ e A. Tipple¹⁵, intitulados “Aventuras com a bíblia no Brasil” (s/d) e “Bandeirantes da bíblia no Brasil central¹⁶” (1972).

Santa Cruz de Goiás foi o palco que iniciou o surgimento de Cristianópolis. A religião Católica era a oficial no Brasil do século XIX, grande parte das cidades eram Católicas e, como o próprio nome já sugere, Santa Cruz não era diferente.

Com o reforço do protestantismo e de outras religiões no Brasil, como o espiritismo kardecista, especialmente devido aos fatos já citados que enfraqueceram o poder da Igreja Católica, Goiás foi recebendo cada vez mais missionários protestantes em seu território, e estes chegaram a Santa Cruz.

Segundo o missionário A. Tipple (1972), as pregações protestantes chegaram a Santa Cruz no início do século XX, “na velha cidade e antiga capital do Estado, Santa Cruz, o Evangelho foi pregado primeiro em 1904” (p.22).

Como os padres tinham que zelar por sua imagem e não deixar que o poder da Igreja Católica se abalasse ainda mais, estes enviavam fiéis católicos para o combate à nova religião. Esse combate pode ser visto no roubo de livros, nas fogueiras de bíblias e nas histórias contadas pelos padres aos fiéis sobre os protestantes, como cita Glass (s/d) em algum momento em que negociava uma bíblia, “se alguém paga, ainda que seja pouco, pelo livro,

¹⁴“Frederick Charles Glass nasceu na Inglaterra, em 23 de fevereiro de 1871. Formado em Engenharia Geológica, chegou ao Brasil em 1892, aos 21 anos de idade, trazendo consigo um contrato para trabalhar numa companhia de Estrada de Ferro no Estado do Espírito Santo, onde permaneceu alguns anos.” (FAUSTINO, 2013, p.25). Glass se converteu através do missionário canadense Reginaldo J. Young e começou a evangelizar por várias partes do Brasil, principalmente em Goiás, por volta de 1902 chegou a Santa Cruz, onde fez um trabalho de colportagem e de evangelização, e teve grande contribuição no surgimento de Cristianópolis.

¹⁵“Nasceu na Inglaterra em 13 de agosto de 1888. Vinculou-se à União Evangélica Sul Americana, chegando ao Brasil em trabalho missionário em junho de 1914. Seu primeiro ponto de parada foi em São Paulo. Embora as missões americanas já operassem naquele e em outros Estados, o trabalho de Archibald foi de grande importância para a interiorização do Evangelho no País, especialmente em Goiás. [...]”. (OLIVEIRA, 2006, p.35).

¹⁶É interessante analisar os nomes dos livros de Glass e Tipple “Aventuras com a Bíblia no Brasil” (s/d) e “Bandeirantes da Bíblia no Brasil Central” (1972), o que remete a ideia que os missionários tinham sobre Goiás, a ideia de sertão, como sendo um espaço que necessitasse de colonização “convertendo de sertão para região colonial”. (ARAÚJO, 2004, p.82).

estamos certos que não o entregará facilmente ao padre para alimentar a próxima fogueira de bíblias.” (GLASS, s/d, p.130). E cita ainda, “[...] porque sem menor dúvida ela suspeitava que eu era o terrível protestante que aparecera em Santa Cruz e havia aceito a história que o padre contara a meu respeito e sobre os livros que eu punha em circulação.” (GLASS, s/d, p.129).

A campanha dos padres contra os protestantes tinha o objetivo de prevenir para que a nova religião não se espalhasse, eles ordenavam aos fiéis para que não escutassem um missionário, nem que comprassem seus livros, ou que levassem as bíblias protestantes para as fogueiras.

Pode-se dizer que os colportores tinham o seu próprio “método” para vender suas bíblias, evitando ou se protegendo de supostos conflitos, como cita Tipple (1972, p.15) “o Sr. Conrado logo reconhecia um comprador potencial e, depois de estudar a natureza da pessoa, sua religião – ou falta de religião – êle entrava sèriamente com a mesma, não perdendo tempo com os insinceros.”

Temendo por conflitos, por parte dos católicos, muitos missionários protestantes procuravam primeiramente algum tipo de licença para ter alguma legalidade de vender seus livros e praticar cultos, mas nem sempre isso os protegia de perseguições. A. Tipple (1972, p.16) relata a esse respeito:

Ao entrarmos em uma cidade, a primeira coisa era procurar uma licença do prefeito para vender livros. Quase sempre êste concluía que os livros eram propaganda, em vista dos preços baixos. O presente de uma Bíblia de boa encadernação ajudava conseguir a licença. Em certos lugares o prefeito era avisado pelos padres, que pareciam sempre saber dos nossos movimentos. Ou êle mesmo era muito carola e recusava dar a permissão necessária.

Os missionários protestantes tinham um grande conhecimento sobre a legislação brasileira em relação a sua religião, pois ao mesmo tempo em que o movimento protestante ia ganhando espaço no Brasil, ganhavam espaço também as leis para com a liberdade religiosa. Neste sentido podem-se citar os debates constitucionais que propuseram na Constituição de 1824 a liberdade religiosa e em 1890 a liberdade de culto, dando fim ao monopólio católico no país.

O protestantismo tinha um discurso político em favor de aspectos que reforçavam a República recém-instalada, como a modernidade e o pensamento liberal. A nova religião trouxe com ela além de novas vertentes religiosas, um processo de modernização para o país

com a chegada da estrada de ferro, pois “a inserção do protestante em Goiás acompanhou o processo inicial de modernização da região centro-sul em direção à região centro-oeste trazendo, via estrada de ferro, inúmeros missionários oriundos do estado paulista de especial modo”. (ARAÚJO, 2004, p.88).

Em 1904, quando os missionários protestantes chegaram a Santa Cruz de Goiás, começaram a pregar a teologia protestante, fazendo trabalhos de colportagem, além de cultos. Os fatos narrados por F. C. Glass contam que os cultos eram realizados em cabanas rudes com poucos recursos:

Certa noite, eu estava tendo uma espécie de culto musical, em uma cabana rude de uma aldeia do interior do Brasil. Chão de terra, marrom, desigual; paredes de taipa da mesma cor; em cima telhas denegridas pelo fumo, mas confusamente visíveis à luz de uma lamparina de óleo de rícino, tremulante, que desprendia fumaça, e que precisava ser espevitada de poucos a poucos instantes, para impedir que repentinamente ficássemos às escuras, e um cheiro – eis a descrição do cenário, ao qual podem ser acrescentados três ou quatro bancos, grosseiramente feitos, dois tamboretas e uma pequena mesa, nua, que servia de assento ou de cama, à noite, conforme a necessidade do momento. (GLASS, s/d, p. 93).

Conta ainda que certa noite o culto estava sendo realizado em uma dessas cabanas com aproximadamente vinte e cinco pessoas entre homens e mulheres e que os missionários nesta cidade encontraram um grande público para as suas pregações, mas como cita John Boyle andando por Goiás diz que havia a presença protestante em todo o país, mas isso não era visível, pois faltava ousadia para professar a fé protestante. (BOYLE, 1888, apud ARAÚJO, 2004, p. 76). Falta de ousadia esta, por medo da religião vigente.

Como cita Araújo (2004) o protestantismo atingiu várias camadas populares, mas a camada que obteve maior adesão às novas propostas religiosas foi a camada mais desfavorecida. O que pode ser visto no relato de F. C. Glass (s/d, p.93-4):

[...] os homens possuindo cabeleiras espessas, barbas pretas e rostos macilentos. Estavam todos descalços, suas vestimentas raramente sendo mais do que a costumeira camisa riscada e calças, feitas provavelmente de uma fazenda, fiada e tecida na aldeia, rocas demodadas e os teares de cem ou mais anos de idade (p. 93/94).

Os folhetos eram distribuídos gratuitamente e as bíblias protestantes eram vendidas a baixo preço, talvez por causa da grande aceitação da nova religião pelas camadas mais desfavorecidas para poderem ter acesso ao Evangelho. Para facilitar ainda mais o acesso ao livro protestante, ou por necessidade dos missionários colportores que viajavam por vários

lugares em lombos de burro, carros de boi, ou a pé (não descartando as viagens feitas com a chegada da estrada de ferro), os livros eram trocados por litros de milho para o animal, feijão ou toucinho, como relata Glass (s/d) em algumas de suas passagens. Outro motivo para a venda do livro por baixo preço era a ideia de que “livro dado é livro desprezado” (GLASS, s/d, p.130).

Quando Glass e Ranken¹⁷ chegaram a Santa Cruz era véspera da festa do Espírito Santo, costume enraizado no catolicismo popular com procissões e missas. Como crítica as festas religiosas católicas, Glass (s/d) relata que quando chegou a Santa Cruz:

Era a véspera da grande festa romana do Espírito Santo, reinando a orgia, a bebedeira e os vícios de tôdas as descrições, que sempre acompanham essa festa na América do Sul. O povo se havia preparado para ela com o período usual de <jejum>, ou abstinência de carne, coisa que, nessas regiões, é pouco usada e não apreciada. Êles podem tomar aguardente, podem fumar, jogar, dançar, e muitas coisas mais, mas comer carne é um pecado mortal, a não ser, naturalmente, que êles possuam dinheiro suficiente para comprar uma indulgência, e então o pecado mortal desaparece. (p.127/128).

Um momento culminante do conflito entre católicos e protestantes em Santa Cruz foi o instante em que um dos novos convertidos à religião protestante, em dia da Festa do Espírito Santo, arremessou na rua uma imagem de São Sebastião, santo padroeiro da cidade, antes do momento da procissão.

Motivado por esse procedimento, e também pelo abalo de um sacristão da Igreja Católica, Benedito Rodrigues, ter se convertido ao protestantismo, começou uma perseguição ainda maior dos católicos com os protestantes.

Os missionários A. Tipple e F. C. Glass narraram esse momento de grande perseguição: “o chefe político, Sr. Lôbo, ouvindo falar que o santo padroeiro estava em perigo, foi prestar socorro, acompanhado por duzentos homens armados.” (TIPPLE, 1972, p. 22-23). E cita ainda, “a perseguição na cidade de Santa Cruz aumentou cada vez mais, e afinal os crentes foram expulsos, sendo que o próprio prefeito aí mandou apedrejá-los. Conta-se que, tempos depois, um doido atirou uma pedra grande na cabeça do prefeito e matou-o”. (TIPPLE, 1972, p. 23). Nas palavras de Glass (s/d, p.96) narra: “logo em seguida a isto, começaram a fazer uma tão terrível perseguição aos crentes, naquela aldeia, que muitos ficaram aterrorizados, temendo por suas vidas; passamos muitas noites sem poder conciliar o sono.”

¹⁷ Chegou ao Brasil no ano de 1904, inglês, teve grande contribuição no trabalho missionário em Santa Cruz, e posteriormente em Gameleira, juntamente com Glass.

É evidente que as tentativas da Igreja Católica em tentar impedir o avanço protestante em Goiás, se tornaram de fato violentas e com aspectos físicos. O objetivo da Igreja Católica, naquele momento, era sim o de rechaçar e combater o protestantismo.

Após esse episódio, um fazendeiro chamado José Pereira, que morava em uma fazenda perto da velha capital do estado, teve conhecimento das perseguições contra os crentes, e como sendo um novo convertido e batizado, convidou os protestantes que estavam sendo perseguidos em Santa Cruz para se abrigar em sua fazenda. Segundo o missionário Tipple (1972), o fazendeiro doou um terreno, mais ou menos quatro alqueires de terra, para que os protestantes pudessem construir uma aldeia e se proteger das perseguições e viver tranquilamente a sua fé. A doação foi aceita e, de acordo com Glass (s/d, p.96) “os documentos do terreno foram passados para o nosso nome, com tôdas as formalidades legais.”

O terreno foi denominado Gameleira, onde foram construídos pequenos ranchos e se tornou uma pequena vila. Esse lugar ficou conhecido como “Vila dos Crentes” ou “Aldeia Evangélica”. A aldeia foi crescendo e prosperando. Segundo as narrativas de Tipple (1972) e Glass (s/d) narram este acontecimento:

Assim foi fundada a vila de Gameleira. Havia apenas três ruas: a da Fé, da Esperança e da Caridade. Logo mais foi edificada uma pequena Igreja e o Sr. Ricardo José do Vale foi enviado para lá para pastorear o pequeno rebanho e evangelizar aquela região. Tornou-se cena das primeiras convenções e, à medida que o Evangelho se propagava, maior número de crentes vinha às convenções. Ali gozavam de belos dias de bênçãos como nunca tinham experimentado. Oradores de São Paulo e outras cidades vieram para visitar esta vila crente e com suas palestras animavam os crentes convencionais. Dentro de pouco tempo o templo rústico tornou-se pequeno e teve que ser ampliado, pois os fazendeiros, suas famílias e empregados foram todos se convertendo. (TIPPLE, 1972, p. 24).

Dentro de mais ou menos dois anos, o local estava limpo e preparado e a cidade executada, com suas ruas, praças etc. Muitas famílias que estavam sendo perseguidas mudaram-se para a cidade de refúgio, construindo ali as primeiras casas. O lugar é denominado Gameleira. No decorrer de mais um ou dois anos foi construída uma igreja espaçosa e uma residência para o pastor local, senhor Ricardo. Fizeram um cemitério, cercaram uma pastagem para o uso de todos e construíram um excelente reservatório de água, trazida da floresta vizinha. Gameleira cresceu e unicamente pessoas crentes tinham permissão para residirem ali. (GLASS, s/d, p.96).

Gameleira ficou conhecida pelos novos protestantes como uma cidade de refúgio, um paraíso onde não havia perseguições, nem coisas que consideravam profanas, pois tinha as suas próprias regras, como descreve Glass (s/d, p.97):

Por um mútuo acôrdo não eram permitidos nesta aldeia evangélica bebida, rapé, tabaco, jôgo ou dança [...] quando algum dos membros da comunidade infringia suas regras [...] o transgressor tinha de abandonar a aldeia e uma casa desocupada ficava à espera de nôvo pretendente.

Gameleira, o reduto protestante em meio ao catolicismo, evidencia a fronteira religiosa em Goiás. Araújo (2004) fala sobre esses aspectos fronteiriços em relação à “vila dos crentes” pautados no núcleo protestante, sendo um ideal religioso e um espaço de refúgio:

A fundação da “vila crente” ou “aldeia da bíblia” – como ficou conhecida nos 25 idiomas em que o livro de Glass fora traduzido – era a possibilidade de se proteger dos excessos do tradicionalismo católico e de vivência protestante na região. Muitos conversos eram atraídos pelo convite para viverem em uma terra com liberdade religiosa, de vivência comunal e prosperidade econômica muitas vezes comparada ao “paraíso” (ARAÚJO, 2004, p.155).

Em relação ao reduto protestante, Araújo (2004) faz uma análise interessante, sobre a visão de Vasconcellos (1991), que estuda os movimentos sociais religiosos, e conclui que em todos eles há a presença de uma “mitologia da esperança”¹⁸, o que pode ser visto na organização de Gameleira, contendo todas as suas regras, organização econômica, política e principalmente religiosa.

Outro fato importante pode ser encontrado em uma narrativa que Tipple faz sobre o Patrimônio da Pirraça. A mais ou menos oito quilômetros da Vila Gameleira, se formou um pequeno povoado Católico chamado Aureliópolis, ali foram construídas casas, comércios, cemitério, escola e um Templo Católico. Os crentes da vila Gameleira chamavam o povoado católico de Pirraça, uma espécie de birra aos crentes, almejando uma concorrência feita com a vila, o que não deu muito certo. Mais uma vez se notar um momento de conflito, entre as duas religiões, e de combate ao protestantismo.

¹⁸ “Essa é a crença grupal na realização de um projeto da sociedade perfeita, ou seja, a construção de uma utopia. Nessa sociedade inexistirão os males e servirá a mesma de exemplo às outras sociedades. A justiça se fará de acordo com os critérios religiosos do grupo e no reduto desaparecerão a doença e a fome. Baseados nesta crença, os líderes propõem a formação de cidades santas onde não haverá ricos ou pobres, mas onde todos os *irmãos* busquem uma causa comum – a felicidade. (VASCONCELLOS, 1991, p. 32, *Apud* ARAÚJO, 2004, p. 156)”.

É interessante notar o seguinte acontecimento. Um certo homem de recurso ficou muito pasmado com o crescimento rápido desta vila crente. Distante uns oito quilômetros da mesma, êle construiu uma Igreja Romana, bem como diversas casas e lojas e inaugurou uma vila com muito alario, a fim de paralisar o movimento de Gameleira e desanimar os crentes. O efeito foi invertido, pois os habitantes foram procurar o comércio melhor em Gameleira e, não tendo vida própria, dentro de poucos anos, a outra vila tornou-se em ruínas. (TIPPLE, 1972, p.24).

Aureliópolis tinha o objetivo de concorrer com Gameleira, mas o patrimônio não teve tanto êxito quanto a “vila crente”, não se desenvolveu, e sua população se dispersou para outros locais. A esse respeito, Alves (2014, p.46) descreve:

Essa povoação surgida em terras entre as cidades de Bela Vista mais próxima de Cristianópolis surgia como intuito explícito de se combater a propagação do protestantismo que ganhava força no solo do sudoeste goiano. A localidade surgia como um investimento estratégico da Igreja Católica.

O surgimento de Aureliópolis foi visto pela população de Gameleira como uma afronta, sendo assim, se instalaram na localidade e começaram a fazer trabalhos missionários, para converter sua população católica. Devido ao medo da Igreja Católica em “perder” seus fiéis para a nova religião, os protestantes foram expulsos de Aureliópolis (como ocorreu em Santa Cruz de Goiás).

Alves (2014) relata que, por esse motivo de afronta, houve conflitos sobre a disputa das terras de Aureliópolis, “os critianopolinos reivindicavam as terras para constituir sua municipalidade devido à proximidade de sua povoação Gameleira enquanto que Bela Vista não abria mão do território de sua municipalidade” (p.47).

Essa disputa de terras pode ser um fator para a decadência de “Pirraça”, juntamente como os conflitos religiosos, pois como cita Alves (2014, p.48):

A disputa territorial e religiosa se estendeu até metade do século XX levando a desterritorialização do povoado. Os imigrantes para não tomar partido por nenhum dos segmentos abandonavam seus ranchos de morada e seguiam em busca de nova morada em lugar menos conflituoso [...]. E assim a localidade foi se desconstruindo e desaparecendo.

E cita ainda,

Nesse caso, Aureliópolis se apresentou um território do novo e da inovação que bem se enquadra como em cenário de intolerâncias religiosas em que se desencadeou num ambiente altamente conflituoso nas disputas territoriais e religiosas entre as cidades de Cristianópolis e Bela Vista, ambas situadas no sudeste goiano. Na esteira desses pensamentos entendemos este território

como um lugar fronteira, um lugar de encontros e desencontros, de migrações, lugar do novo e da inovação e também dos desencontros, dos conflitos, das lutas e vaidades. (ALVES, 2014, p.45).

Já para Oliveira (2006), o “Patrimônio da Pirraça” teve seu fim em razão de crimes e festas que ocorriam no lugar:

Dizem até que, a um dado momento, Aureliópolis tinha umas quarenta casas, e o número de alunos matriculados na escola era superior ao de Cristianópolis. No entanto, tomada por bebedeiras e festas, o que normalmente descambava para as desavenças e o crime – e de fato são inúmeros os casos de assassinatos e outros delitos ocorridos naquele lugar – aos poucos os moradores foram perdendo o entusiasmo e acabaram se mudando de lá, e o arraial foi diminuindo de tamanho até acabar.

Já, com o passar do tempo, Gameleira cresceu e foi se desenvolvendo cada vez mais, passou a ser palco das primeiras convenções protestantes em Goiás, recebendo muitos convertidos, como um lugar em que a fé protestante poderia ser vivenciada sem perseguições e conflitos, como cita Tipple (1972, p.25) “aquêles que moravam em lugares longe e isolados de crente, achavam que tinham chegado ao paraíso, pois nos lugares distantes sofriam muito com as perseguições. Durante estas reuniões muitos choravam de alegria.”

No ano de 1927, a Vila Gameleira passou a ser denominada Cristianópolis, como sugestão do então Senador do Estado Adolfo Teixeira. Esse nome foi escolhido em função de sua população ser em seu total protestante, nome este que significa cidade de Cristo.

Com o seu crescimento, Cristianópolis foi se elevando de categoria. Em 1931, Santa Cruz, através de um decreto municipal, elevou Cristianópolis à categoria de Distrito, sob sua jurisdição. Já em 1943, continuou como Distrito, mas sob jurisdição de Pires do Rio. Cristianópolis tornou-se cidade em 23 de junho de 1953, quando se emancipou e teve como subprefeito Alcindo Rodrigues Chaveiro, mas continuou comarca de Pires do Rio.

Após Cristianópolis ser elevada de categoria, passando de vila para cidade, foi necessário abrir as portas do reduto protestante e permitir a entrada de alguns elementos sociais que antes eram proibidos, e que Araújo (2004) diz que pode ser descritos como “mundanos”, em relação às ideologias-religiosas protestantes e as regras do reduto. A esse respeito cita:

Tal interferência, por um lado, pode ser descrita como “mundana” com a permissão de atitudes contrárias àquelas antes submetidas à rigidez puritana: a comercialização de bebidas alcoólicas, de fumo e a permissão de danças decorrentes a realização de bailes na localidade e, por outro, como

religiosa em virtude da construção de uma capela católica [...]. (ARAÚJO, 2004, p.159).

Sobre esse momento Tipple (1972, p.25) descreve que a ideia de um mosteiro, se referindo a aldeia crente, não nasceu dos ensinamentos de Jesus, e posteriormente cita como houve essa abertura:

O conselho resolveu abrir as suas portas para o mundo que entrou com toda sua bagagem, vendas, jogos, etc., e também permitiram que a Igreja Romana construísse um pequeno templo um pouco afastado do centro da cidade. Alguns dos residentes foram de mal a pior, houve até perseguições e numa ocasião houve queima da bíblia publicamente.

A construção de uma capela católica em Cristianópolis foi possível graças à doação de um terreno (como aconteceu com Gameleira) perto das terras da vila, doadas por um fazendeiro chamado José Abdala Tuma. Após a capela ser assumida por alguns padres, foi entregue a frades franciscanos, como cita Oliveira (2006), em seu livro “Cristianópolis: uma cidade que nasceu da fé”.

Como já citado, não era possível que após Cristianópolis ser elevada à cidade, continuasse havendo apenas protestantes como habitantes e que permanecessem as suas regras. Com a abertura para à entrada da Igreja Católica, os conflitos ainda continuaram, resultando na queima de bíblias protestantes publicamente, mas que com o passar do tempo foram se minimizando, como citado acima por Tipple (1972, p.25).

É interessante ainda analisar que, não só católicos tinham a prática de queimar bíblias e escritos protestantes, fazendo fogueiras, os novos protestantes também praticavam algo semelhante, como cita Glass (s/d, p.96):

Quando meus jovens amigos chegaram, a população recebeu-os como apóstolos; conversaram e discutiram juntos até mais ou menos uma hora da madrugada, todas as noites. O povo abandonou então os seus ídolos, relíquias, rosários e crucifixos fazendo com tudo isto uma fogueira; quando um dia me foi possível visita-los, não tive a menor hesitação em batizar onze dentre eles.

É notório que os conflitos entre protestantes e católicos que aconteceram entre Santa Cruz e Cristianópolis, foram sem dúvida um reflexo do combate católico à entrada e evangelização protestante em Goiás.

CONCLUSÃO

A presença do protestantismo no Brasil, ainda que tenha iniciado nas primeiras do século XIX, teve efetivo impacto para o campo religioso do país somente após o processo de laicização do Estado, com a Constituição de 1890. O contexto do início da era republicana no Brasil em muito favoreceu a ascensão do protestantismo no país: por um lado, o triunfo do pensamento liberal favorecia a pluralidade religiosa legalizada, rompendo o histórico monopólio católico; por outro, o desejo de modernização do Brasil, num processo que migrou progressivamente do litoral para o sertão, acabou abrindo espaço para uma disputa pela legitimidade do discurso do moderno e do nacional, algo com o qual o protestantismo desde o século XIX já estava ambientado. O resultado disso foi uma necessidade de adaptação da Igreja Católica no Brasil às necessidades de autopreservação em seu status de hegemonia no país, culminando em conflitos e embates discursivos que em muito elucidam a dinâmica religiosa imposta no Brasil das primeiras décadas novecentistas.

No caso específico de Goiás, ainda que os elementos de conflito e disputa não fossem muito distintos do que ocorria no restante do país, a fundação de Gameleira, atual Cristianópolis, deu importante destaque para o modo como os embates religiosos impactaram na formação urbana, política e cultural do estado. Na região aqui analisada, a fundação futura ainda da cidade de Palmelo (a primeira cidade do mundo fundada em torno do espiritismo, localizada a 6,7 km de Santa Cruz e 39,3 km de Cristianópolis) em 1929, deu contornos ainda mais interessantes a este triângulo de conflitos no interior do Brasil.

REFERÊNCIAS

- ALVES, Samara dos Santos. ***Aureliópolis: a “pirraça” da fé nos caminhos do sudoeste de Goiás no alvorecer do século XX***. Monografia apresentada para a conclusão do curso de História; UEG, Pires do Rio, 2014.
- ARAÚJO, Ordália Cristina Gonçalves. ***História do protestantismo em Goiás (1890-1940)***. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade federal de Goiás, Goiânia, 2004.
- Casa de Campinas. ***Ânuas da Vice-Província de S. Paulo (1919-1931)***. 2º Volume. Aparecida, 1993, p. 145
- COPRESP-A, 10º Volume (1928-1930). ***Carta n. 3455***. Dom Emanuel Gomes de Oliveira ao Pe. Conrado Kohlmann. Goiás, 9 de agosto de 1930, p. 628
- Crônicas das missões de Goiás (1898-1909/1910-1934). 1º Volume. Datilografado. Aparecida, 1982.

DREHER, Martin N. "Protestantismo na América Meridional". In: GUERRERO, Silas (org.). *Estudo das religiões: desafios contemporâneos*. São Paulo: Paulinas, 2003.

FAUSTINO, Esli Pereira. *Os missionários e a fundação da Vila Gamelleira: a história da Igreja Cristã Evangélica no Brasil*. Goiânia: Do autor, 2013.

GLASS, Frederich Charles. *Aventuras com a Bíblia no Brasil*. Rio de Janeiro: Livraria Evangélica Limitada, [s/d].

GOMES FILHO, Robson. Ultramontanismo goiano pós-padroado: desafios e conflitos de Dom Eduardo Duarte Silva (1891-1907). In: BUARQUE, Virgínia de Castro (Org.). *História da historiografia religiosa*. Ouro Preto (MG): EDUFOP/PPGHIS, 2012.

GOMES FILHO, Robson. *Kulturkampf: a Igreja Católica e a construção da modernidade e nação alemã no século XIX*. Curitiba (PR): CRV, 2019.

OLIVEIRA, Elson Gonçalves de. *Cristianópolis: uma cidade que nasceu da fé*. Goiânia: Ellos, 2006.

OLIVEIRA, Lúcia Lippi. *A questão nacional na Primeira República*. São Paulo: Brasiliense; Brasília: CNPq, 1990

QUADROS, Eduardo Gusmão de. *O fantasma evangélico: análise do imaginário religioso de um bispo de Goiás*. Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH. São Paulo, julho de 2011.

SANTUÁRIO DA TRINDADE. Campininha das Flores (GO). 1922-1925. Coleção Convento Santo Afonso (Goiânia – GO).

SILVA, Maria da Conceição. *Catolicismo e casamento civil em Goiás – 1860-1920*. Goiânia: editora da UCG, 2009

TIPPLE, Archibald. *Bandeirantes da Bíblia no Brasil Central*. Goiânia: Aplic, 1972.

VASCONCELLOS, Lauro de. *Santa Dica: encantamento do mundo ou coisa do povo*. Goiânia: Cegraf/ UFG, 1991.

