



UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

**As Testemunhas de Jeová no Brasil:
uma perspectiva histórico-cultural (1920 - 1940)**

Osorio Vieira Borges Junior

Uberlândia
2025



UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

**As Testemunhas de Jeová no Brasil:
uma perspectiva histórico-cultural (1920 - 1940)**

**Dissertação apresentada ao Instituto de História
da Universidade Federal de Uberlândia (UFU),
para obtenção do título de Mestre em História**

Orientador: Prof. Dr. Gustavo de Souza Oliveira

Osorio Vieira Borges Junior

Uberlândia

2025

Ficha Catalográfica Online do Sistema de Bibliotecas da UFU
com dados informados pelo(a) próprio(a) autor(a).

B732
2025

Borges Júnior, Osório Vieira, 1999-
As Testemunhas de Jeová no Brasil: uma perspectiva
histórico-cultural (1920 - 1940) [recurso eletrônico] /
Osório Vieira Borges Júnior. - 2025.

Orientador: Gustavo de Souza Oliveira.
Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de
Uberlândia, Pós-graduação em História.
Modo de acesso: Internet.
Disponível em: <http://doi.org/10.14393/ufu.di.2025.114>
Inclui bibliografia.

1. História. I. Oliveira, Gustavo de Souza, 1985-,
(Orient.). II. Universidade Federal de Uberlândia. Pós-
graduação em História. III. Título.

CDU: 930

Bibliotecários responsáveis pela estrutura de acordo com o AACR2:

Gizele Cristine Nunes do Couto - CRB6/2091
Nelson Marcos Ferreira - CRB6/3074



UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA
 Coordenação do Programa de Pós-Graduação em História
 Av. João Naves de Ávila, 2121, Bloco 1H, Sala 1H50 - Bairro Santa Mônica, Uberlândia-MG, CEP 38400-902
 Telefone: (34) 3239-4395 - www.ppghis.inhis.ufu.br - ppghis@inhis.ufu.br



ATA DE DEFESA - PÓS-GRADUAÇÃO

Programa de Pós-Graduação em:	História				
Defesa de:	Dissertação de Mestrado Acadêmico, 21, PPGHI				
Data:	Dezoito de fevereiro de dois e mil e vinte e cinco	Hora de início:	14:00	Hora de encerramento:	15:20
Matrícula do Discente:	12312HIS012				
Nome do Discente:	Osório Vieira Borges Júnior				
Título do Trabalho:	As Testemunhas de Jeová no Brasil: uma perspectiva histórico-cultural (1920-1940)				
Área de concentração:	História, Cultura e Poder				
Linha de pesquisa:	Territorialidades, Cultura e Poder				
Projeto de Pesquisa de vinculação:	Religiões, Política e Conflitos no Brasil (Séculos XIX-XX)				

Reuniu-se de forma remota através da plataforma de webconferências Mconf RNP, a Banca Examinadora, designada pelo Colegiado do Programa de Pós-graduação em História, assim composta: Professores doutores: Carlos André Silva de Moura / UPE; Jean Luiz Neves Abreu / PPGHI/UFU; Gustavo de Souza Oliveira orientador do candidato.

Iniciando os trabalhos o presidente da mesa, Dr. Gustavo de Souza Oliveira, apresentou a Comissão Examinadora e a candidato, agradeceu a presença do público, e concedeu o Discente a palavra para a exposição do seu trabalho. A duração da apresentação da Discente e o tempo de arguição e resposta foram conforme as normas do Programa.

A seguir o senhor presidente concedeu a palavra, pela ordem sucessivamente, aos examinadores, que passaram a arguir o candidato. Ultimada a arguição, que se desenvolveu dentro dos termos regimentais, a Banca, em sessão secreta, atribuiu o resultado final, considerando o candidato:

Aprovado.

Esta defesa faz parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre.

O competente diploma será expedido após cumprimento dos demais requisitos, conforme as normas do Programa, a legislação pertinente e a regulamentação interna da UFU.

Nada mais havendo a tratar foram encerrados os trabalhos. Foi lavrada a presente ata que após lida e achada conforme foi assinada pela Banca Examinadora.



Documento assinado eletronicamente por **Gustavo de Souza Oliveira, Professor(a) do Magistério Superior**, em 18/02/2025, às 15:19, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por **Jean Luiz Neves Abreu, Membro de Comissão**, em 18/02/2025, às 15:19, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por **Carlos André Silva de Moura, Usuário Externo**, em 18/02/2025, às 15:21, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://www.sei.ufu.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **6035754** e o código CRC **A4E8E876**.

Agradecimentos

Nesta dissertação, dedico minhas primeiras palavras àqueles e àquelas que, de alguma forma, contribuíram para que este trabalho se tornasse possível. Seja pelo apoio intelectual, pela presença amiga ou pelo cuidado cotidiano. Cada gesto, pequeno ou grande, deixou sua marca neste trabalho.

Agradeço ao meu orientador, Gustavo de Souza Oliveira. Sua paciência e serenidade foram essenciais para orientar um jovem confuso e sem rumo; sou grato por suas lições valiosas, transmitidas através de uma atitude sempre altruísta, que me lembra o modo certo de fazer História.

Aos professores do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Uberlândia (UFU), membros da banca de qualificação e defesa e aos colegas da pós-graduação, agradeço pelos ensinamentos ao longo dos semestres deste curso.

Aos parceiros e parceiras de trabalho das escolas onde trabalhei durante a escrita desta dissertação, agradeço pela flexibilidade, bondade e real interesse no meu trabalho. Foi gratificante perceber o acolhimento de colegas que se preocupavam com a minha rotina exaustiva durante os anos do curso, aliviando minha carga de trabalho, mesmo que isso significasse suas próprias sobrecargas.

Agradeço àqueles cuja presença torna cada manhã mais leve. Aos meus amigos e amigas, agradeço por fazerem meus dias mais felizes, meu caminhar mais tranquilo e meu existir mais belo. Obrigado por serem meu refúgio contra a solidão e o medo, especialmente nos momentos que desafiaram minha fé na humanidade.

Agradeço à minha família, por me amarem ao seu modo e à sua maneira de entender o mundo. Apesar da separação forçada pela religião, ainda consigo sentir o amor de vocês nas lembranças mais simples e cotidianas, nas risadas e nos bons momentos que dividimos, nos gestos que ficaram guardados na memória e nas histórias que, mesmo silenciadas, ainda me acompanham. São essas lembranças que se tornaram morada de saudade, mas também de gratidão pelo tempo que partilhamos, pelos afetos que resistem, mesmo à distância. Carrego comigo esse amor interditado, não como um peso, mas como uma herança de quem fui e de quem continuo sendo.

As palavras que compartilho neste breve agradecimento não podem verdadeiramente capturar a imensa gratidão que sinto por ter contado com o apoio de pessoas especiais durante a escrita desta dissertação. Aos aqui citados, com afeto, agradeço por tudo e por tanto.

Resumo

Este trabalho analisa as representações produzidas pelas Testemunhas de Jeová sobre o Estado brasileiro e, por sua vez, as representações deste sobre o grupo religioso, a partir da observação do conflito entre ambos, marcado por uma dinâmica de táticas e estratégias. Esse conflito pode ser entendido no contexto do processo de recatolização que se fortalecia no Brasil durante o período. A análise é feita a partir da metodologia da História Cultural das Religiões, que permite uma compreensão mais profunda das práticas e representações do grupo, considerando não apenas os aspectos religiosos, mas também os contextos culturais, sociais e políticos em que estavam inseridos. As fontes utilizadas incluem periódicos, livros e folhetos produzidos pelas Testemunhas de Jeová, além de fichas policiais encontradas no Departamento de Ordem Política e Social (DEOPS) de São Paulo, que documentam as prisões de fiéis, como no caso da Marcha na Estação da Luz em 1930. O trabalho também investiga a construção de discursos sobre a religião, analisando a narrativa das Testemunhas de Jeová e seus posicionamentos políticos entre 1920, quando a religião começou a angariar seus primeiros seguidores no Brasil, e 1940, quando foi proibida por ser considerada subversiva e contrária à ordem estabelecida. A pesquisa visa superar as generalizações frequentemente reproduzidas, tanto pelo senso comum quanto em estudos acadêmicos, sobre a religião, oferecendo uma visão mais precisa e contextualizada. A análise transnacional também é um ponto central, observando as dinâmicas de perseguição e resistência das Testemunhas de Jeová em regimes totalitários nos Estados Unidos e na Europa, e como essas experiências influenciaram as estratégias do grupo no Brasil. A dissertação ainda examina como as ações dos fiéis, ao se estabelecerem no país, buscaram garantir um espaço próprio, utilizando um discurso que visava universalizar a religião através de práticas e narrativas capazes de atravessar diferentes culturas e contextos sociais. Finalmente, o estudo investiga as especificidades que a religião precisou assumir no Brasil, dadas as particularidades histórico-culturais do país. Nesse sentido, a pesquisa analisa tanto as táticas de resistência do grupo quanto as estratégias de controle utilizadas pela Igreja Católica, refletindo sobre como a recatolização brasileira e as práticas das Testemunhas de Jeová moldaram uma dinâmica contínua de conflito e negociação.

Palavras-chave: Testemunhas de Jeová, Igreja Católica, conflito, cultura, religião.

Abstract

This work analyzes the representations produced by Jehovah's Witnesses about the Brazilian State and, in turn, the representations of the State towards this religious group, based on the observation of the conflict between both, marked by a dynamic of tactics and strategies. This conflict can be understood within the context of the process of recatholicization that was strengthening in Brazil during the period. The analysis is conducted through the methodology of Cultural History of Religions, which allows for a deeper understanding of the group's practices and representations, considering not only the religious aspects but also the cultural, social, and political contexts in which they were embedded. The sources used include periodicals, books, and pamphlets produced by Jehovah's Witnesses, as well as police records found in the Political and Social Order Department (DEOPS) of São Paulo, documenting the arrests of believers, such as the case of the March at the Estação da Luz in 1930. The work also investigates the construction of discourses about the religion, analyzing the narrative of Jehovah's Witnesses and their political positions between 1920, when the religion began to gather its first followers in Brazil, and 1940, when it was banned for being considered subversive and contrary to the established order. The research aims to overcome the generalizations often reproduced both by popular understanding and in academic studies about the religion, offering a more precise and contextualized view. The transnational analysis is also a central point, observing the dynamics of persecution and resistance of Jehovah's Witnesses in totalitarian regimes in the United States and Europe, and how these experiences influenced the group's strategies in Brazil. The dissertation further examines how the actions of the believers, upon settling in the country, sought to guarantee a space of their own, using a discourse aimed at universalizing the religion through practices and narratives capable of transcending different cultures and social contexts. Finally, the study investigates the specificities that the religion had to assume in Brazil, given the country's historical and cultural particularities. In this sense, the research analyzes both the group's tactics of resistance and the control strategies employed by the Catholic Church, reflecting on how Brazilian recatholicization and the practices of Jehovah's Witnesses shaped an ongoing dynamic of conflict and negotiation.

Keywords: Jehovah's Witnesses, Catholic Church, conflict, culture, religion.

“A prática e a teoria da cultura ascendem à honradez quando renunciamos à pretensão de superar por generalidades o fosso que separa os lugares onde se enuncia uma vivência.”

Michel de Certeau, A Cultura no Plural.

Índice

Introdução	11
Capítulo I: Representações forjadas: quem são as Testemunhas de Jeová?	25
1.1: O fosso que separa enunciações e vivências: uma renúncia às generalidades	26
1.2: A universalização desejada das testemunhas: táticas de apropriação do espaço	33
1.3: O protestantismo nega-se a si mesmo? Uma ortodoxia superada	46
Capítulo II: Dinâmica dos conflitos: táticas e estratégias	55
2.1: Táticas de resistência: tentativas de ascensão no Brasil	56
2.2: Estratégias de permanência: apropriações da religião	70
Capítulo III: A marcha das Testemunhas de Jeová na Estação da Luz em São Paulo: Entre o Estado Novo e a Igreja Velha	76
3.1: Fascismo ou Liberdade: representações de conflito, resistência e identidade	79
3.2: Percorrendo as ruas da cidade: intolerância e cerceamento de liberdade	89
3.3: Contra o fascismo, em defesa da democracia?	100
3.4: Paradoxos políticos: A religião é laço e extorsão?	111
Considerações finais	119
Referências	123
Fontes	128

Introdução

Este trabalho explora o embate entre o Estado brasileiro e as Testemunhas de Jeová, um grupo que desde os anos 1920 foi crescendo e enfrentando desafios no país. Analisando episódios como a marcha de 1939 na Estação da Luz, em São Paulo, a pesquisa revela como esse conflito refletia o movimento de recatolização no Brasil, que estava ganhando força na época. Assim, o estudo examina as percepções que o Estado e as Testemunhas de Jeová tinham um sobre o outro, observando as estratégias de ação e resistência adotadas pelo grupo para manter sua presença e defender suas crenças, mesmo frente à proibição oficial em 1940.

A dissertação também busca ampliar a compreensão sobre as Testemunhas de Jeová, superando estereótipos comuns e revisando interpretações acadêmicas. Ao comparar a trajetória do grupo no Brasil com suas experiências de resistência em países como os Estados Unidos e nações europeias sob regimes totalitários, o trabalho investiga como esses contextos de perseguição influenciaram as táticas adotadas pelos fiéis no Brasil. Com o objetivo de entender como a religião se estabeleceu no país, o estudo analisa os métodos utilizados pelo grupo para alcançar diferentes culturas e consolidar seu espaço religioso, enfrentando a pressão da Igreja Católica e as particularidades culturais brasileiras, numa relação constante de confronto e adaptação.

As Testemunhas de Jeová, surgidas em Allegheny, Pensilvânia, EUA, no final do século XIX, representam um fenômeno religioso que transcende barreiras linguísticas e culturais, expandindo-se globalmente com notável organização. Sua origem está ligada à busca de Charles Taze Russell por uma nova experiência do sagrado, resultando no estabelecimento de uma religião cristã não trinitária e missionária. De acordo com o Relatório Mundial das Testemunhas de Jeová do Ano de Serviço de 2022¹, foram registrados quase 8,7 milhões de publicadores² em todos os países onde há fiéis, com aproximadamente novecentos mil no Brasil.

A partir de 1920, as Testemunhas de Jeová iniciaram suas atividades missionárias no Brasil, quando George Young foi enviado pelo presidente da Sociedade Torre de Vigia³,

¹ Dados extraídos do site oficial das Testemunhas de Jeová: <https://www.jw.org/pt/biblioteca/livros/Relat%C3%B3rio-Mundial-das-Testemunhas-de-Jeov%C3%A1-do-Ano-de-Servi%C3%A7o-de-2022/Totais-gerais-de-2022/>, acesso em 14 de maio, 2023.

² Entende-se por publicador, um membro ativo na comunidade religiosa envolvido na campanha missionária de evangelização.

³ Entidade jurídico-administrativa usada pelas Testemunhas de Jeová para representar suas atividades nos Estados Unidos.

Joseph Franklin Rutherford. Com sua vasta extensão territorial e seu papel de potência sul-americana, além de um processo de secularização que havia ganhado força no final do século XIX, o Brasil se mostrou um terreno fértil para a expansão de novas expressões religiosas. Para Rutherford, o país representava um campo promissor para a difusão da fé das Testemunhas de Jeová. Este estudo foca no período de 1920 a 1940, abordando desde o estabelecimento da religião no Brasil até a primeira proibição oficial de suas atividades no país.

Apesar dos esforços consideráveis empreendidos pelos primeiros missionários liderados por George Young, o sucesso nas atividades missionárias foi limitado. Até 1939, duas décadas após a chegada das Testemunhas de Jeová ao Brasil, apenas cento e quatorze publicadores estavam registrados, concentrados principalmente nos grandes centros urbanos, como São Paulo e Rio de Janeiro⁴. Diante desse cenário, tornou-se relevante investigar os fatores que impediram um crescimento mais expressivo das Testemunhas de Jeová no país, considerando desafios culturais, sociais e religiosos que poderiam ter influenciado essa expansão inicial.

Paralelamente aos esforços do grupo religioso ainda incipiente, líderes católicos, incluindo o bispo Dom Leme, buscavam "restaurar todas as coisas em Cristo", lema do pontificado de Pio X. Essa busca refletia a persistência do clero em reintegrar a Igreja nos espaços políticos nacionais, com o objetivo de restaurar, no Estado, a posição da Igreja Católica como instituição importante para os debates políticos e tornar o sistema de governo republicano no Brasil submisso aos dogmas católicos, que serviriam como diretrizes para as decisões governamentais⁵.

Nesse contexto, as mudanças políticas e religiosas, tanto no cenário nacional quanto internacional, eram evidentes. Em 1922, foi criado o Centro Dom Vital, destinado a abrigar ideias e projetos políticos católicos. No mesmo ano, no Rio de Janeiro, ocorreu a fundação do Partido Comunista Brasileiro (PCB), e dez anos depois, surgiu a Ação Integralista. Internacionalmente, destacava-se a "era das concordatas"⁶ de Pio XI, combinada com a ascensão de regimes totalitários de inspiração nazifascista.

⁴ As Testemunhas de Jeová no Brasil, **A Sentinela: Anunciando o Reino de Jeová**, São Paulo, pág. 403-404, 1 de julho de 1960. Disponível em: <<https://wol.jw.org/pt/wol/d/r5/lp-t/1959449?q=testemunhas+de+jeov%C3%A1+no+brasil&p=doc>>, acesso em 14 de maio de 2023.

⁵ MOURA, C. Fé, **Saber e Poder: os intelectuais entre a Restauração Católica e a política no Recife (1930 - 1937)**. Dissertação (Mestrado em História Social). Universidade Federal Rural de Pernambuco. Recife, p. 104.

⁶ Assim ficou conhecido o pontificado de Pio XI entre historiadores do período, já que se caracterizou por firmar diversos acordos com governantes de vários países durante anos políticos agitados.

Diante dessa conjuntura, as Testemunhas de Jeová posicionaram-se como oposição, criticando constantemente a Igreja Católica por meio da distribuição de panfletos em residências, ruas e espaços públicos, principalmente no centro de São Paulo, e por meio de discursos em suas congregações⁷. A configuração proselitista foi se estabelecendo enquanto o processo de recatolização seguia tendo sucesso, ainda mais, depois da ascensão de Getúlio Vargas ao poder.

Em agosto de 1939, ocorreu a Marcha das Testemunhas de Jeová na Estação da Luz, em São Paulo. Publicadores erguendo cartazes provocativos e insuflados pela indignação contra a aliança implícita entre o Estado autoritário de Vargas e a Igreja Católica fizeram uma marcha no bairro da Luz em São Paulo. Levavam folhetos consigo, impressos previamente pelo Betel do Brasil⁸ intitulados: Fascismo ou Liberdade. O conteúdo do texto era baseado num discurso enérgico de Rutherford, em outubro do ano anterior, que denunciava uma suposta aliança entre o líder mundial da Igreja Católica Romana e os ditadores nazifascistas europeus.

O folheto, bem como o discurso no qual se inspirou, foram traduzidos do inglês para outras línguas. O folheto começou a ser distribuído e o discurso proclamado em vários países do mundo. Nas Ilhas Britânicas “quando o discurso ‘Fascismo ou Liberdade’ foi proferido em Oldham, Inglaterra, o grupo da Ação Católica tentou dissolver a reunião e demonstrou o que o Papa Pio XI tencionava quando trouxe à existência tal grupo ‘para a difusão e o exercício dos princípios católicos’”⁹. Na Austrália, em Lismore, Nova Gales do Sul, por ocasião da marcha e a distribuição dos folhetos houve grande mobilização na região, um grupo de católicos cortadores de cana de açúcar, ameaçou vir das regiões rurais para dar fim ao movimento por meio de força física¹⁰. Na África do Sul, uma turba invadiu uma das reuniões das Testemunhas de Jeová aos gritos e as atacou, onde os publicadores estavam ouvindo uma gravação do discurso Fascismo ou Liberdade¹¹. Além destes, há relatos de conflitos envolvendo a distribuição do folheto e a proclamação do discurso em vários outros países como Bélgica, Suíça, Países Baixos, Noruega, França, Nova Zelândia e Alemanha.

A atitude firme da presidência da Associação Torre de Vigia deveu-se, principalmente, à proibição de suas atividades pelos Estados influenciados pelo nazifascismo e à perseguição

⁷ Entende-se por congregação: o grupo local de Testemunhas de Jeová que se reúne semanalmente em locais de adoração.

⁸ Entende-se por Betel: uma filial da sede mundial das Testemunhas de Jeová sediada em país estratégico para a expansão da atividade missionária pelo mundo. O Betel no Brasil existe desde 1923.

⁹ Anuário das Testemunhas de Jeová de 1974, São Paulo, p. 117 - 118.

¹⁰ Anuário das Testemunhas de Jeová de 1984, São Paulo, p. 69-70.

¹¹ Anuário das Testemunhas de Jeová de 1977, São Paulo, p. 136.

na Alemanha, resultando na prisão e morte de muitos membros da religião em campos de concentração.

No Brasil, à medida que a configuração política do governo Vargas se aproximava do autoritarismo praticado na Europa, os líderes nacionais perceberam a necessidade de uma reação. A marcha de 1939, nos arredores da Estação da Luz, foi duramente repreendida pelo Departamento Estadual de Ordem Política e Social de São Paulo (DEOPS)¹². Na ocasião, cerca de vinte prisões de Testemunhas de Jeová foram feitas¹³.

Ao analisar esse contexto, torna-se fundamental adotar uma perspectiva transnacional. O conflito entre as Testemunhas de Jeová e o Estado brasileiro reflete um fenômeno global, no qual a resistência religiosa e política das Testemunhas de Jeová em diferentes países se entrelaçava com as dinâmicas de repressão e controle dos Estados. A circulação de discursos, como "Fascismo ou Liberdade", e a resposta que esse material gerou em diversas nações mostram como as Testemunhas de Jeová interpretavam e enfrentavam as imposições autoritárias em um plano internacional e nacional. A análise transnacional revela como esses movimentos religiosos articulavam respostas coletivas a partir de suas experiências locais, intensificando sua mobilização em rede contra regimes totalitários. Além disso, essa abordagem permite uma compreensão mais ampla das estratégias de resistência e da força simbólica que essa mensagem adquiriu em um contexto global de repressão.

Nesse sentido, “somente a história transnacional oferece uma solução para esse enigma, pois ela providencia 'visão clara de conexões desimpedidas por fronteiras, de heterogeneidade dentro de grupos supostamente monolíticos, e das conversações multivalentes e negociações em qualquer interação humana’¹⁴, ou seja, oferece uma abordagem capaz de desvendar as complexas dinâmicas que caracterizaram o conflito entre as Testemunhas de Jeová e regimes autoritários, como o Estado Novo brasileiro permitindo compreender as conexões que atravessam fronteiras e o fluxo de ideias que permeia contextos culturais diversos, revelando a heterogeneidade interna deste grupo que costuma ser visto como monolítico. No caso das Testemunhas de Jeová, a análise transnacional destaca como o movimento, embora unificado em sua oposição ao autoritarismo, adotou diferentes respostas locais para resistir e adaptar-se a situações políticas hostis. Esse recorte também ilumina as

¹² O órgão foi criado em 1924 com o objetivo de reprimir e/ou prevenir ações consideradas subversivas pelo Estado. Com o tempo, se transformou num forte mecanismo de repressão contra grupos dissidentes.

¹³ Arquivo do Estado de São Paulo (APESP). Departamento Estadual de Ordem Política e Social de São Paulo (DEOPS/SP) Prontuários de prisão referente à marcha de 1939: 67080, 7278, 7282, 7283, 7284, 7286, 60201, 67146, 76557, 76554, 76559, 67187, 66945, 7277. DEOPS/SP, APESP.

¹⁴ PURDY, Sean. A história comparada e o desafio da transnacionalidade. **Revista de História Comparada**, v. 6, n. 1, p. 64-84, 2012, p. 75.

negociações e interações multivalentes entre as Testemunhas e os governos em diversos países, tornando evidentes as estratégias de resistência adotadas e os diálogos – mesmo que desiguais – que se estabelecem em contextos de repressão.

Examinar o conflito que se desenvolveu entre o Estado e as Testemunhas de Jeová, entre as décadas de 1920 e 1940, revela-se especialmente importante, pois envolve um grupo religioso que, devido à escassez de estudos, permanece em grande parte desconhecido pela academia. A compreensão de sua história, cultura e dinâmicas internas é frequentemente superficial. Sob a perspectiva da História Cultural das Religiões, que no Brasil se consolidou como um campo de estudos relevante e indispensável para entender as experiências religiosas — especialmente aquelas fora do escopo das grandes religiões mundiais —, esse exame permite lançar luz sobre as complexidades e os desafios enfrentados por movimentos religiosos minoritários.

“Segundo sua denominação mais abrangente e onicompreensiva, a História das Religiões nasceu na segunda metade do século XIX”¹⁵ e desde então, não é possível dizer que os estudos sobre as grandes religiões mundiais são escassos, mesmo sendo verdade que por algum tempo, a História das Religiões se confundiu com a teologia na medida em que não entendia a experiência religiosa em sua exclusividade, mas como realidades metatemporais e não modificáveis¹⁶.

Ao mesmo tempo, autores da fenomenologia da religião continuaram a entendê-la em seu âmbito global de maneira ocidentalizada como essencial à vida humana, daí o termo *homo religiosus*¹⁷, mas, em tempos recentes, a História Cultural das Religiões tem atraído pesquisadores com o objetivo de desvincular o estudo das religiões da perspectiva fenomenológica e aproximá-la de métodos que objetivam “identificar o modo como em diferentes lugares e momentos uma determinada realidade social é construída, pensada, dada a ler”¹⁸.

A escassez de estudos sobre as Testemunhas de Jeová, tanto no Brasil quanto no cenário internacional, é um ponto invariavelmente citado nas poucas produções acadêmicas que abordam esse grupo. Este trabalho, contudo, é pioneiro no estudo desse grupo religioso em específico, estando claramente alinhado à História Cultural das Religiões. Essa abordagem

¹⁵ AGNOLIN, Adone. **História das religiões: teoria e método. (Re)conhecendo o sagrado: reflexões teórico-metodológicas dos estudos de religião e religiosidades**. Tradução . São Paulo: Fonte Editorial, 2013, p. 34.

¹⁶ Idem, p. 35.

¹⁷ ELIADE, M. **O Sagrado e o Profano: A Essência das Religiões**. São Paulo: Martins. Fontes, 2018, p.20.

¹⁸ CHARTIER, R. **A História Cultural: entre Práticas e Representações**, trad. Maria Manuela Galhardo, Lisboa/Rio de Janeiro, Difel/Bertrand Brasil, 1990, pp. 16-17.

permite uma análise aprofundada das dinâmicas culturais e das complexidades internas do movimento, situando suas práticas e crenças dentro de um contexto amplo de influências culturais.

Historiadores e cientistas sociais que se dedicam a estudar e pesquisar a relação conflituosa entre grupos religiosos no Brasil, em sua maioria, preferem investigar o antagonismo estabelecido entre católicos e protestantes durante as primeiras décadas da República Brasileira, mas a historiografia ainda não prestou a atenção devida ao conflito que se estabeleceu entre católicos e Testemunhas de Jeová no mesmo período.

É importante entender que a história das Testemunhas de Jeová abriga implicações políticas importantes. O grupo se posicionou contrário ao modo de governo autoritário de Vargas durante o Estado Novo, principalmente a partir de 1939, quando a marcha se transformou no estopim para a proscrição das atividades missionárias no país. Ao mesmo tempo em que se tornaram um grupo ideológico a ser dizimado pelo Estado, suas publicações continuaram resolutas na crítica contra o autoritarismo e a atuação da Igreja Católica, seja no Brasil ou no mundo¹⁹.

Apesar de ações táticas das Testemunhas de Jeová frente a sua proscrição e ao que se entende hoje como processo de recatolização no Brasil, serem facilmente compreendidas como atos políticos, não são assim percebidos, em primeira vista, pela cúpula e membros da religião, já que, se consideram apartados do mundo e neutros no que se refere à política. Durante os anos de perseguição no Brasil e na Europa, os dirigentes dessa religião não se intimidaram. Suas críticas não se restringiram aos governos autoritários, mas também à Liga das Nações²⁰. O então presidente da Associação das Testemunhas de Jeová chegou a escrever uma carta a Hitler exigindo o fim da proscrição das atividades missionárias do grupo na Alemanha em 1934²¹. Entretanto, foi importante perceber que a luta contra o autoritarismo do grupo, não indica necessariamente uma posição favorável ao sistema de governo democrático, já que a relação da religião com a política parece infinitamente complexa e perpassa por sua interpretação do que a Bíblia, compreendida como sagrada entre estes, a neutralidade política e a necessidade de um governo teocrático.

O estabelecimento das Testemunhas de Jeová no Brasil e a realização de sua marcha em 1939 ocorreram em um período de grande agitação política, marcado pela criação do

¹⁹ SANTOS, C. R. A proscrição das Testemunhas de Jeová no Brasil (1940-1957). **Diversidade Religiosa**, João Pessoa, v.8, n.2, p. 28-29, 2018.

²⁰ Informações obtidas através do site oficial das Testemunhas de Jeová: jw.org, disponível em: <<https://wol.jw.org/pt/wol/d/r5/lp-t/1971683>>, acesso em 21 de maio, 2023.

²¹ SANTOS, C. R. A proscrição das Testemunhas de Jeová no Brasil (1940-1957). **Diversidade Religiosa**, João Pessoa, v.8, n.2, p. 26-27, 2018.

Departamento de Imprensa e Propaganda (DIP) e pelo autogolpe de Getúlio Vargas, que instaurou a ditadura do Estado Novo. Esse contexto refletia uma intensa radicalização política no país, exemplificada também pela prisão de Plínio Salgado, líder do movimento integralista, no mesmo ano. No cenário internacional, os regimes totalitários europeus consolidavam-se em práticas de repressão e violência, culminando no início da Segunda Guerra Mundial com a invasão da Polônia pelos nazistas. Esses acontecimentos evidenciam o ambiente de autoritarismo e tensão que permeava o período, tanto no Brasil quanto globalmente.

Este trabalho não pretende entender as Testemunhas de Jeová a partir de uma ótica europeizada e etnocêntrica, tampouco se limita a uma análise restrita à cúpula da organização religiosa. Afinal, “num certo número de campos – todos ligados às formas e às expressões mais sofisticadas, estratégicas e elitistas dos saberes europeus – tudo acontece como se o contexto extra-europeu e as suas características singulares e sem precedentes pudessem não ser levadas em conta”²². Ou seja, desconsiderar os contextos locais e as especificidades culturais das Testemunhas de Jeová no Brasil impediria uma visão mais completa de suas experiências e da relação conflituosa com o Estado e a Igreja Católica. É fundamental considerar o cenário global numa perspectiva transnacional para entender a formulação de representações sobre as Testemunhas de Jeová por essas instituições no Brasil. Um exemplo desse processo é o que o padre Agnelo Rossi escreveu sobre a religião:

Nos Estados Unidos atingem a quase três milhões os simpatizantes deste movimento. Rutherford já escreveu 99 livros que foram publicados em 78 línguas diferentes. A Sociedade Torre de Vigia mantém 41 casas editoriais em outros tantos países (estando localizada a agência brasileira em São Paulo, à r. Eça de Queiroz, 141). Tem representantes em todos os Estados do Brasil e procura principalmente distribuir literatura no meio operário²³.

O padre Agnelo Rossi expressa uma preocupação com a abrangência e o alcance global da organização das Testemunhas de Jeová, destacando seu vigoroso aparato editorial e sua capacidade de influenciar populações em diversos países, principalmente no Brasil. Essa estrutura internacionalizada, que inclui operações editoriais em 41 países e uma ampla rede de distribuidores, além de uma estrutura de comunicação transnacional gerava inquietação sobre seu potencial de atingir tanto o público em geral quanto setores específicos, como o operariado, que era uma das frentes de interesse e influência da Igreja.

Essa preocupação com o impacto internacional da organização religiosa estimulou a Igreja a apoiar ou, em alguns casos, a encorajar ações que limitassem a atuação das

²² GRUZINSKI, Serge. O historiador, o macaco e a centaura: a "história cultural" no novo milênio. **Estudos Avançados**, v. 17, p. 321-342, 2003, p. 336.

²³ ROSSI, Agnelo. Testemunhas de Jeová. **Revista Eclesiástica Brasileira**. Vol. 01, fasc. 03, p. 481-489, 1941, p. 489

Testemunhas de Jeová no Brasil, alinhando-se com o Estado nas formas de perseguição religiosa e de censura. É justamente por essa dinâmica global que a análise transnacional se faz essencial, pois ela permite compreender como as pressões e representações de um movimento de alcance mundial, mas com especificidades locais, influenciaram a postura e a atuação da Igreja Católica no Brasil, o que será detalhado nos capítulos deste trabalho.

É importante notar que a proscrição das atividades das Testemunhas de Jeová no Brasil não impediu seu trabalho missionário, já que houve um crescimento exponencial do número de publicadores durante esse período. Segundo o Relatório Anual das Testemunhas de Jeová, de 1950, o número de publicadores no país chegou a 2.855²⁴. Já que, no início da proscrição, em 1940, o número de fiéis não ultrapassava os duzentos publicadores²⁵, é possível dizer que a proibição não causou recuo no grupo religioso no Brasil. A compreensão das condições que possibilitaram o crescimento do grupo no país, mesmo diante da intensa perseguição, lança luz sobre a história de um povo que enfrentou a opressão do Estado, os conflitos com a Igreja Católica e os motivos que deram origem a esse antagonismo e espírito de resistência.

Os debates expostos neste trabalho abordaram o conflito pelo território político religioso. Nesse sentido, utilizamos a definição de Michel de Certeau, que compreende o espaço como um fenômeno social e cultural, já que, longe de ser indiferente à prática cultural humana, se modifica a partir dela. O espaço se transforma e é reimaginado pelos agentes que o habitam de acordo com suas práticas cotidianas motivadas por suas necessidades e desejos. Para o autor,

o espaço é um cruzamento de móveis. É de certo modo animado pelo conjunto dos movimentos que aí se desdobram. Espaço é o efeito produzido pelas operações que o orientam, o circunstanciam, o temporalizam e o levam a funcionar em unidade polivalente de programas conflituais ou de proximidades contratuais. O espaço estaria para o lugar como quando falada, isto é, quando é percebida na ambiguidade de uma efetuação, mudada em um tempo que depende de múltiplas convenções, colocada como o ato de um presente (ou de um tempo), e modificado pelas transformações devidas a proximidades sucessivas²⁶

De acordo com Certeau, o espaço difere do lugar ao ser continuamente transformado pelas práticas e interações dos agentes que nele atuam. Enquanto o lugar pode ser entendido como uma posição estática e predefinida, o espaço é vivo, dinâmico, resultante das ações e relações que se desenrolam ali. Em outras palavras, o espaço não é um palco neutro: ele ganha

²⁴ Dados obtidos dos Anuários das Testemunhas de Jeová disponíveis na Biblioteca Virtual *Watchtower Library*.

²⁵ Idem.

²⁶ CERTEAU, M. **A invenção do cotidiano: artes de fazer**. Petrópolis: Vozes, 1998. p. 199-203

forma e sentido conforme é habitado e reinterpretado, tornando-se um “cruzamento de móveis”, em que as interações e movimentações dos agentes o moldam constantemente.

Assim, o espaço é sempre temporal, permeado pelos contextos e pelas intenções de quem o utiliza, e transforma-se em uma “unidade polivalente” de sentidos e significados em constante negociação. Para Certeau, o espaço ganha características fluidas e complexas, pois cada ação o atualiza e o redimensiona, tornando-o uma expressão viva das práticas culturais e dos conflitos que ali se desenrolam. O espaço estaria para o lugar como a fala está para a linguagem escrita, ou seja, enquanto o lugar se assemelha à estrutura fixa e codificada da linguagem, o espaço reflete a fala como ato presente, flexível e adaptável, que se molda ao contexto e ao momento.

Tendo em vista o entendimento de Certeau, diferentes grupos sociais têm perspectivas distintas sobre o mesmo espaço considerado. A divergência entre as Testemunhas de Jeová e a Igreja Católica insere-se no campo da disputa espacial, uma vez que seus motivos para a resistência e a aproximação do Estado, respectivamente, se justificavam pela necessidade de reivindicar espaço para sua existência e influência. Para as Testemunhas de Jeová, a luta pela legitimidade de sua prática religiosa e a defesa de sua identidade se tornavam essenciais em um contexto de repressão, enquanto a Igreja Católica buscava consolidar sua posição tradicional e garantir sua continuidade no cenário religioso e político do país.

A república trouxe consigo a separação formal entre o Estado e a Igreja por meio de sua primeira constituição, de inspiração positivista. Lideranças do Apostolado Positivista do Rio de Janeiro, sugerem, antes da sua elaboração, que o conjunto maior de leis do país deve combinar a ditadura republicana com a mais ampla liberdade espiritual²⁷, interrompendo a cultura hegemônica católica no país. Este evento, ao contrário de provocar revolta imediata nas lideranças religiosas no Brasil, produziu cautela, já que, a Igreja e seus líderes, não teriam condições, naquele momento, de suscitar uma insurreição contra a secularização proposta, já que não haviam mecanismos para uma articulação nacional nesse sentido²⁸.

A Igreja Católica, por meio das encíclicas “*Quanta Cura*” (1864), “*Ubi Arcano*” (1922), “*Divini Illius Magistri*” (1929), “*Casti Connubii*” (1930) e “*Quadragesimo Anno*” (1931), incentivou fiéis em todo o mundo a se posicionarem de maneira contrária à processos de secularização em seus países, e seus líderes a se movimentarem em direção a “restaurar todas as coisas em Cristo”²⁹. A *Quadragesimo Anno* se destaca, já que, por meio dela, “Pio XI

²⁷ AZZI, R. **A Igreja Católica no Brasil durante o Estado Novo (1937-1945)**. p. 50.

²⁸ LUSTOSA, O. F. **A Igreja Católica no Brasil República**. São Paulo: Editora Paulinas, 1991, p. 25-26

²⁹ A frase de Pio X ficou conhecida por expressar seu desejo e esforços para que alianças entre Igreja e Estado se fortalecessem em todo o mundo.

deixa bem claro que qualquer iniciativa política ficaria invalidada sem uma prévia e completa renovação do espírito cristão”³⁰. A intenção era evidenciar que a política e quem a praticasse, devia se curvar à santidade da Igreja e a sua doutrina.

Ao mesmo tempo em que a Igreja buscava reconquistar seu território ideológico, a Primeira República brasileira, não conseguia produzir na nação, sentimento de pertencimento, ou mesmo, identitário. Ela falhou na construção de representações nacionais. É nesse cenário, que a Igreja Católica surge como uma aliada e se impõe como instituição salvadora da república, que por falta de apreço popular, não alcançava plenamente sua legitimidade³¹.

Como em toda aliança, as partes devem concordar na maneira como querem estabelecer seu vínculo. Entre a Igreja e o Estado, a realidade autoritária e a doutrina da ordem se estabeleceram como selo, já que, um dos fundamentos da Restauração Católica, iniciada nos anos 1920 é o restabelecimento da ordem como prevenção à ameaça comunista, não por acaso, a revista mais representativa desse período, editada pelo Centro Dom Vital, nasceu com o título *A Ordem*³².

Diante da dificuldade do Estado em produzir representações nacionais que assegurassem a formação da identidade nacional, se convencionou pensar que a solução seria um país mais hegemônico, com apenas uma língua, uma economia, uma política, e sobretudo, uma religião³³. Desse modo, a Igreja começa a introduzir símbolos, que se tornam culturais e políticos, principalmente durante o primeiro Governo Vargas. É nesse cenário, por exemplo, que Pio XI declara Nossa Senhora Aparecida, padroeira do Brasil, uma mulher preta e pobre, não identificada com traços de uma classe social especial³⁴, numa clara tentativa de aproximar a religião da nação e da política, já que, o viés social daquele símbolo era explícito.

O recorte temporal e as preocupações deste trabalho também compreendem a formação do integralismo no Brasil e como a AIB se tornou mecanismo de conquista de território político e religioso no país. É importante lembrar a inspiração e os objetivos da Ação Integralista Brasileira (AIB): “ela propunha a ordem e a unidade do Brasil, que seriam estabelecidos por meio da implementação do Estado Integral [...] que era regido pela trilogia Deus, Pátria e Família”³⁵. O discurso que louva a família pode ser bem conveniente, já que

³⁰ LENHARO, A. **Sacralização da Política**, 2ª ed. São Paulo: Papirus, 1986, p. 186

³¹ MENDONÇA C. et. al. **Luz, escuridão e penumbra: o Governo Vargas e a Igreja Católica**. Dimensões, Vitória, v.26, 2011, p. 277-291.

³² AZZI, R. **A Igreja Católica no Brasil durante o Estado Novo (1937-1945)**. p. 51.

³³ JULIÃO, P. (2012). A Igreja Católica e as relações políticas com o Estado na Era Vargas. *Anais Dos Simpósios Da ABHR*, 13. Recuperado de <https://revistaplura.emnuvens.com.br/anais/article/view/456>,

³⁴ LENHARO, A. **Sacralização da Política**, 2ª ed. São Paulo: Papirus, 1986, p. 173.

³⁵ SANTI PACHECO, G.; LAZZARINI BENTO, A. Fascismo, catolicismo e corporativismo: conexões entre patrianovismo e integralismo. *Faces da História*, v. 9, n. 2, p. 90-112, 19 dez. 2022.

traz ao imaginário popular, o padrão homogeneizador social, que aniquila a pluralidade e enaltece o comportamento conservador, fim da política integralista que objetivava sacralizar o Estado. Ainda sob essa ótica, é necessário refletir sobre as diferentes vivências que outros grupos sociais e religiosos tiveram, frente ao integralismo no Brasil, que, como bem lembra, Giselda Silva, não foi uma experiência universal no território brasileiro³⁶.

Para chegar ao entendimento das questões propostas no início deste trabalho, tivemos como fonte a biblioteca virtual *Watchtower Library* da Associação Torre de Vigia de Bíblias e Tratados³⁷ onde estão arquivados o folheto *Fascismo ou Liberdade*, usado pelas Testemunhas de Jeová na marcha da Estação da Luz; os anuários de 1974 e 1992 que descrevem o estabelecimento do grupo religioso no Brasil; os relatórios anuais das Testemunhas de Jeová com dados do recorte temporal deste projeto; números das revistas *A Sentinela* e *Despertai* com relatos sobre eventos acontecidos entre 1920 e 1940 importantes para este trabalho além da obra *Testemunhas de Jeová: Proclamadores do Reino de Deus*.

O folheto *Fascismo ou Liberdade* é elucidativo no que diz respeito às representações produzidas pelas Testemunhas de Jeová sobre o Estado, além de deixar clara a posição política da diretoria da instituição naquele momento. Os anuários e a obra *Testemunhas de Jeová: Proclamadores do Reino de Deus*, serão examinados no sentido de entender como a religião produziu sua própria narrativa sobre o seu processo histórico, as revistas *A Sentinela* e *Despertai* são essenciais para a compreensão das crenças dos fiéis, que determinam suas escolhas políticas.

Além disso, foram analisadas cerca de vinte fichas policiais do antigo Departamento de Ordem Política e Social (DEOPS) datadas de agosto de 1939, arquivadas no Arquivo Público do Estado de São Paulo (APESP). O registro das fichas se deu devido a apreensões de Testemunhas de Jeová durante a marcha da Estação da Luz e fornece informações importantes para a análise das representações produzidas pelo Estado sobre a religião em questão.

Sobre o conflito com a Igreja Católica, um artigo publicado na *Revista Eclesiástica Brasileira*, em 1941 é particularmente importante para a compreensão das representações produzidas a partir da Igreja, contendo impressões do padre Agnelo Rossi, que mais tarde se tornou arcebispo de São Paulo, cardeal e decano do Colégio de Cardeais, sobre as Testemunhas de Jeová, bem como suas preocupações e anseios com relação à presença da religião em São Paulo e no Brasil.

³⁶ SILVA, G.B. Catolicismo e Integralismo como lugares de produção do conhecimento histórico entre o Brasil e Portugal em começos do século XX. **Revista Lusófona de Ciência das Religiões**, ano VII, nº13/14, 2008, p. 487.

³⁷ Entidade jurídica e administrativa das Testemunhas de Jeová.

Edições da *Revista A Ordem* foram cuidadosamente analisadas com o objetivo de compreender as perspectivas e representações católicas acerca de temas que se revelaram importantes para o desenvolvimento desta pesquisa. A revista foi uma das principais publicações católicas no Brasil durante o período estudado. Através de suas páginas, foi possível identificar tanto as narrativas oficiais quanto os esforços de intervenção da Igreja na esfera pública, refletindo suas preocupações com a preservação de valores religiosos em um cenário de mudanças significativas.

A metodologia de pesquisa deste trabalho se concentra em analisar as evidências à luz da História Cultural das Religiões. Nesse sentido, agregamos a discussão sobre história, cultura e religião numa perspectiva que superou a fenomenologia da religião como imposição à pesquisa nesse campo. Adone Agnolin escreveu, em 2013, que “no Brasil se conhece por História das Religiões (prática e exclusivamente Eliade)”³⁸. A questão a ser problematizada nesse sentido é a visão essencialista da religião presente no pensamento de Mircea Eliade, já que assume para si a missão de procurar estruturas comuns na variedade de religiões que hoje existem e convivem juntas.

Além disso, é preciso entender que o método seguido por Eliade, longe de entender a religião como objeto de pesquisa histórico que deve ser posto de lado à observação em função de uma determinada cultura como propõe Agnolin³⁹ descontextualiza, ou seja, opera contra e apesar da história e cultura, objetivando o “religioso” e desistoricizando-o. Posto isto e certo no entendimento de que a religião não deve ser apartada da história e cultura, assim como propõe Antônio Benatte, ao dizer que “a relação entre história, religião e cultura é hoje tão umbilical que dificilmente podemos imaginar a história religiosa abstraída do campo da história cultural”⁴⁰, este trabalho se posiciona no campo da História Cultural das Religiões.

Pensando nos conflitos problematizados neste trabalho e observando as tendências da historiografia contemporânea que problematiza o “religioso”, o método comparativo se apresentou como melhor opção para o desenvolvimento desta pesquisa. Para Raffaele Pettazzoni “a História é o mundo da liberdade e, portanto, da variedade e da comparabilidade”⁴¹, sendo portanto, “a comparação, necessária para obter, da similaridade das

³⁸ AGNOLIN, A. **História das religiões: perspectiva histórico-comparativa**. São Paulo: Editora Paulinas, 2013. p. 177.

³⁹ Idem, p.41.

⁴⁰ BENATTE, A. P. **A História Cultural das Religiões: contribuições a um debate historiográfico**. In. ALMEIDA, Néri de Barros; SILVA, Eliane Moura da. (Orgs). *Missão e Pregação: a comunicação religiosa entre a História da Igreja e a História das Religiões*. São Paulo: FAP-UNIFESP, 2014, p. 59-79.

⁴¹ PETTAZZONI, Raffaele. O método comparativo (1959). **Religare**, v. 13, n. 1, p. 245-265, 2016.

estruturas, o senso fundamental dos fenômenos religiosos, ou seja, o seu próprio sentido religioso”⁴².

Este trabalho utiliza o método comparativo para analisar três relações interligadas durante os anos de 1920 a 1940: os conflitos entre as Testemunhas de Jeová e o Estado brasileiro, focalizando nas estratégias estatais de controle ideológico e na resistência das Testemunhas de Jeová à imposição governamental; o embate entre as Testemunhas de Jeová e a Igreja Católica, e como a hierarquia católica tentou suprimir a expansão da nova religião no contexto brasileiro e aspectos da relação entre a Igreja Católica e o Estado, destacando suas colaborações e tensões durante o período indicado.

Ao utilizar o método comparativo, pretendemos identificar similitudes e diferenças entre essas interações complexas, elucidando os motivos subjacentes aos conflitos analisados. Essa abordagem não apenas elucidará as dinâmicas específicas entre as instituições religiosas e o Estado, mas também oferecerá uma compreensão dos fatores históricos e culturais que moldaram o cenário religioso e político no Brasil durante as décadas de 1920 e 1930.

O primeiro capítulo tem por objetivo superar as generalidades produzidas pelo senso comum, e por vezes, continuada nos trabalhos científicos sobre a religião. Também apresenta as ações dos fiéis, que, ao se estabelecer no Brasil, procuraram garantir um espaço para chamar de próprio a partir de um discurso que buscava, em suas práticas e narrativa, uma universalização da religião, além de analisar as especificidades que a religião precisou assumir no Brasil, dado seu caráter histórico cultural.

O segundo capítulo trata de táticas de resistência das Testemunhas de Jeová no Brasil ao apresentar uma síntese sobre as tentativas de ascensão do grupo no Brasil a partir dos desafios enfrentados durante os primeiros anos de seu estabelecimento em território brasileiro e a frustração ao encontrar um país fortemente católico em sua cultura e tradição; bem como as estratégias da Igreja Católica em manter uma hegemonia cultural, política e religiosa bem delimitada no território nacional.

O terceiro capítulo trata da marcha na Estação da Luz: analisa as representações construídas pelo Estado e pelas Testemunhas de Jeová a partir do exame de discursos paradoxais e escolhas políticas de ambas as partes deste conflito anunciado. A posição política do grupo em questão é problematizada e a intolerância religiosa do Estado, na década de 1930, é evidenciada através do que revelaram as fontes utilizadas neste trabalho. Além disso, o capítulo contrasta a posição contrária das Testemunhas de Jeová ao fascismo e a

⁴² Idem.

qualquer tipo de autoritarismo com uma posição política democrática. A análise problematiza as questões envolvidas em ambas as posições, destacando que elas não são necessariamente equivalentes, e explora a postura específica das Testemunhas de Jeová nesse contexto.

Capítulo I: Representações forjadas: quem são as Testemunhas de Jeová?

“No hebraico, o substantivo traduzido por ‘testemunho’ (‘*edh*’) deriva-se de um verbo (‘*udh*’) que significa ‘retornar’ ou ‘repetir, fazer de novo’.[...] Testemunha é alguém que, por reiteração, afirma enfaticamente seu testemunho.”⁴³

A organização religiosa tem origens norte-americanas; Charles Taze Russell (1852 - 1916) fundou a religião Testemunhas de Jeová. Depois de ouvir um discurso motivador de Elder Jonas Wendell (1815 - 1873)⁴⁴ na Igreja Cristã do Advento, Russell teria renovado sua fé e se reunido com alguns amigos para criar um grupo de estudos em 1870 dedicado a estudar a Bíblia. O propósito era buscar uma compreensão sagrada que diferisse daquela adotada pela Igreja Católica e pelas denominações reformadas.⁴⁵

Além de Jonas Wendell, George Storrs (1796 - 1879) e Nelson Horatio Barbour (1824 - 1905) - estudiosos adventistas - influenciaram a formação cristã de Russell. Com Barbour chegou a compartilhar a edição de uma revista: *Herald of the Morning*. Mas a aliança foi desfeita depois de discordâncias sobre como deveriam interpretar certos trechos bíblicos⁴⁶ e Russell começou a publicar a *Zion's Watch Tower and Herald of Christ's Presence*⁴⁷ em 1879.

O final do século XIX, marcou a fundação das Testemunhas de Jeová⁴⁸. A sede da organização situava-se em Allegheny, Pensilvânia, EUA. Em 1900, a primeira filial foi aberta na Inglaterra, dois anos mais tarde outra na Alemanha e depois na Austrália⁴⁹. A obra das Testemunhas de Jeová se tornou mundial e seguia um padrão de expansão: dos grandes centros urbanos ao interior. Russell se encarregou ativamente na expansão das atividades missionárias pelo mundo; em 1911 e 1912, acompanhado de outras lideranças do grupo, fez

⁴³ **Testemunhas de Jeová: Proclamadores do Reino de Deus.** Associação Torre de Vigia de Bíblias e Tratados. Cesário Lange, SP: Sociedade Torre de Vigia de Bíblias e Tratados, 1993, p. 12.

⁴⁴ Wendell foi um líder adventista do século XIX conhecido por sua dedicação ao estudo da cronologia bíblica.

⁴⁵ **Testemunhas de Jeová: Proclamadores do Reino de Deus.** Associação Torre de Vigia de Bíblias e Tratados. Cesário Lange, SP: Sociedade Torre de Vigia de Bíblias e Tratados, 1993, p. 43.

⁴⁶ Idem, p. 46-48.

⁴⁷ A revista começou a ser o meio de divulgação mais eficiente das ideias de Russell e é publicada em tiragem mensal até os dias atuais pelas Testemunhas de Jeová. Números dessa revista são usados neste trabalho como fontes de pesquisa.

⁴⁸ É importante entender que o nome Testemunhas de Jeová passou a ser usado em 1931 depois de uma decisão do sucessor de C. T. Russell na presidência da organização religiosa. Russell não acreditava que o grupo devesse ter um nome, mas deveriam ser conhecidos apenas como Estudantes da Bíblia; mas depois de sua morte, os fiéis começaram a ser chamados russelitas e o novo presidente achou por bem designar um nome à religião para evitar o personalismo. Pensando na fluidez do texto e das ideias, adotaremos o nome Testemunhas de Jeová para fazer referência à organização religiosa mesmo quando eram conhecidos apenas como Estudantes da Bíblia ou russelitas, antes de 1931.

⁴⁹ **Testemunhas de Jeová: Proclamadores do Reino de Deus.** Associação Torre de Vigia de Bíblias e Tratados. Cesário Lange, SP: Sociedade Torre de Vigia de Bíblias e Tratados, 1993, p. 210.

uma expedição missionária passando por Singapura, Filipinas, China e Japão⁵⁰ e costumava formar congregações⁵¹ em seus destinos.

O pastor Russell teria usado sua fortuna em prol da atividade missionária e morreu numa terça-feira, 31 de outubro de 1916, num trem nos Estados Unidos quando fazia uma excursão de discursos pelo país, deixando seus seguidores órfãos. A Sociedade Torre de Vigia de Bíblias e Tratados⁵² passou por um momento de crise até a eleição de Joseph Franklin Rutherford (1869 - 1942) como novo presidente da organização em janeiro de 1917. Poucos meses depois, os Estados Unidos ingressaram na Primeira Guerra Mundial; Rutherford e outros sete diretores da Sociedade Torre de Vigia foram presos acusados de sedição contra o governo por conta da publicação do livro *O Mistério Consumado*: um compêndio de anotações que Russell deixou em vida acrescido das considerações de Rutherford; a obra era uma provocação contra os sistemas religiosos cristãos, em especial à Igreja Católica. A sentença de oitenta anos foi anulada nove meses depois da prisão, mas durante esse tempo a sede da associação foi fechada e a obra missionária interrompida⁵³.

Depois de sua soltura, Rutherford organizou um congresso internacional de oito dias para estudantes da Bíblia em Cedar Point, Ohio, EUA, em setembro de 1919, para marcar o retorno das atividades missionárias das Testemunhas de Jeová, bem como para compartilhar seu desejo em continuar a expansão da obra para outros países, além disso, lançou a revista *The Golden Age*⁵⁴ (em português *Desperta!*), com o objetivo de converter fiéis. No fim da década de 1910 a organização contava com pouco menos de vinte mil associados em todos os países em que atuava⁵⁵. Na década de 1920, as atividades do grupo foram iniciadas no Brasil.

1.1: O fosso que separa enunciações e vivências: uma renúncia às generalidades

No Brasil, existem poucas pesquisas e trabalhos acadêmicos dedicados ao estudo das Testemunhas de Jeová. A maior parte das obras disponíveis foi elaborada a partir de uma

⁵⁰ Zelo missionário - distintivo dos verdadeiros cristãos. **A Sentinela**: Anunciando o Reino de Jeová, Cesário Lange, SP. 1º março de 1982, p. 8-12.

⁵¹ Entende-se por congregação: um grupo local de Testemunhas de Jeová associado a uma de suas filiais nacionais.

⁵² Entidade jurídica-administrativa das Testemunhas de Jeová desde 1881.

⁵³ Ampliação no pós-guerra da organização teocrática. **A Sentinela**: Anunciando o Reino de Jeová, Cesário Lange, SP. 1º de março de 1951, p. 43-48.

⁵⁴ A revista *The Golden Age (Desperta!)* ainda é publicada nos dias atuais pelas Testemunhas de Jeová; em 2023 sua tiragem era bimestral e algumas edições são usadas como fontes neste trabalho.

⁵⁵ Prova e peneiração nos tempos modernos. **A Sentinela**: Anunciando o Reino de Jeová, Cesário Lange, SP. 15 de junho de 1987, p. 15-20.

perspectiva alinhada às Ciências da Religião, que frequentemente se concentra em aspectos dogmáticos e essencialistas dessa religião. Contudo, até o momento, não há um estudo que aborde as Testemunhas de Jeová no campo das humanidades com uma perspectiva claramente alinhada à História Cultural das Religiões.

A ausência dessas análises levou à tendência de essencializar a religião, reduzindo-a a meros estereótipos. Os trabalhos acadêmicos produzidos até agora parecem, muitas vezes, apenas confirmar as noções preconcebidas e os estigmas construídos pelo senso comum. Essa abordagem simplista não admite uma historicização adequada que leve em consideração as complexas condições culturais, sociais e políticas dos territórios onde as Testemunhas de Jeová se estabeleceram. Como resultado, há uma falta de compreensão das nuances que cercam a prática religiosa e das experiências vividas por seus membros, o que impede uma apreciação do fenômeno religioso em questão, considerando e admitindo suas contradições.

Como exemplo dessa tendência, Eduardo Góes de Castro classifica as Testemunhas de Jeová como uma “seita milenarista norte-americana”⁵⁶. Os problemas envolvendo essa definição começam pelo fato de que a rotulagem de um grupo que compartilha hábitos propriamente religiosos como uma seita carrega em si um pré-julgamento e uma tendência de inferiorização e hierarquização do fenômeno religioso; a expressão deslegitima o grupo como uma forma válida de expressão de religiosidade e possui um caráter pejorativo.

A hierarquização do fenômeno religioso é uma prática comum em narrativas que emergem das Ciências da Religião, pois tende à objetificação da religião ao buscar estruturas comuns nas diversas formas de expressão da religiosidade. Classificar uma religião cristã, originada de grupos protestantes, como “seita” reflete uma influência positivista e cientificista que se consolidou no século XIX, período em que “a civilização europeia manifestava sua mais completa convicção de superioridade”⁵⁷. Essa rotulagem revela uma tendência do historiador, sociólogo ou cientista da religião de estabelecer uma justa medida para o estudo das religiões: o cristianismo europeu e católico. Tal abordagem gera uma “ilusão etnocêntrica de um ‘universal concreto’”⁵⁸, que é uma clara consequência do positivismo e cientificismo no “pensamento moderno sobre a alteridade e na estrutura da antropologia científica”⁵⁹, reduzindo o estudo das religiões a um comparativismo do fenômeno religioso pela sua origem

⁵⁶ CASTRO, Eduardo Goes de. **A torre sob vigia: as Testemunhas de Jeová em São Paulo (1930-1954)**. 2007. Dissertação de Mestrado. Universidade de São Paulo (USP), p. 8.

⁵⁷ AGNOLIN, Adone. **História das religiões: perspectiva histórico-comparativa**. Editora Paulinas, 2019, p. 34.

⁵⁸ GASBARRO, Nicola. Missões: A civilização cristã em ação. In: MONTEIRO, Paula. **Deus na aldeia: missionários, índios e mediação cultural**. São Paulo: Ed. Globo, 2006, p. 67-109, p. 66 - 67.

⁵⁹ Idem, p. 77.

e estrutura organizacional, mas sem considerar as Histórias e culturas que circulam sua prática.

Suely Ribeiro Barra, ao escrever sobre as Testemunhas de Jeová, procurou “pesquisar o processo de transformação da identidade a partir da conversão ao Movimento Religioso das Testemunhas de Jeová”⁶⁰, adotando uma perspectiva que tende a homogeneizar os fiéis, como se estivessem completamente submetidos à ortodoxia imposta pela cúpula da religião. No entanto, “o que devemos é entender como diferentes crenças e práticas fazem sentido para as pessoas e os grupos que as adotam, em contextos históricos específicos”⁶¹. Em seu texto, Barra raramente se refere às Testemunhas de Jeová como uma religião, preferindo o termo movimento religioso. Essa escolha, intencional ou não, reflete uma postura semelhante à de Castro: ao não definir claramente o grupo como uma religião, ela o inferioriza e deslegitima, como se não preenchesse critérios pré-estabelecidos de uma religião, conforme um molde positivista e essencialista.

Em sua pesquisa, Suzana Ramos Coutinho Bornholdt tenta “identificar o papel sistematizador da Sociedade Torre de Vigia de Bíblias e Tratados, que através de um treinamento conduz as atividades de seus membros a uma disciplinarização de suas ações”⁶². É evidente que, dentro da organização religiosa das Testemunhas de Jeová, existe um esforço claro para promover a uniformidade de comportamento entre seus membros, o que pode ser interpretado, à luz do pensamento de Clifford Geertz, como uma tentativa de alinhar as ações humanas a uma “ordem cósmica imaginada”⁶³. De fato, essa busca pela padronização não é exclusiva das Testemunhas de Jeová, sendo característica de muitas religiões que tentam moldar as práticas de seus seguidores a um conjunto de normas e crenças que dão coesão à comunidade religiosa.

Entretanto, o que incomoda na análise de Bornholdt é a visão reducionista com a qual trata os fiéis, ignorando o papel ativo que esses indivíduos podem desempenhar na construção de suas próprias interpretações da fé. A pesquisa assume que os adeptos da religião são

⁶⁰ BARRA, Suely Ribeiro. **O processo de transformação da identidade a partir da conversão a uma nova denominação religiosa: um estudo dos novos conversos ao grupo religioso das Testemunhas de Jeová em Juiz de Fora** 31/07/2008 221 f. Mestrado em CIÊNCIA DA RELIGIÃO Instituição de Ensino: UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA, Juiz de Fora Biblioteca Depositária: Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião/UFJF, p. 6.

⁶¹ BELLOTTI, Karina Kosicki. Mídia, religião e história cultural. **Revista de Estudos da Religião**, v. 10, n. 4, p. 96-115, 2004, p. 65.

⁶² BORNHOLDT, Suzana Ramos Coutinho. **"Proclamadores do Reino de Deus": missão e as testemunhas de Jeová** 31/03/2004 152 f. Mestrado em ANTROPOLOGIA SOCIAL Instituição de Ensino: UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA, Florianópolis Biblioteca Depositária: Biblioteca Universitária, p. 6.

⁶³ GEERTZ, Clifford. A Religião como sistema cultural. In: GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2019, p. 67.

meramente receptores passivos das ordens da cúpula religiosa, incapazes de exercer qualquer grau de agência ou de desenvolver uma leitura própria da ortodoxia que lhes é transmitida. Isso desconsidera o fato de que, mesmo em sistemas religiosos altamente normatizados, os indivíduos exercem uma certa autonomia ao reinterpretar, adaptar e até negociar os ensinamentos com base em suas realidades pessoais e contextos sociais, afinal “as expressões da espiritualidade e da fé não são construídas apenas mediante relações de poder entre clérigos e leigos”⁶⁴. Portanto, ao negligenciar essa dimensão, Bornholdt priva os fiéis de uma complexidade inerente às suas experiências religiosas, simplificando excessivamente a relação entre liderança e fiel e ignorando as nuances da religiosidade vivida, que inclui interpretações pessoais, resistências veladas e uma variedade de práticas informais que coexistem com a ortodoxia, e às vezes, até a transforma.

Os exemplos citados demonstram que o estudo das Testemunhas de Jeová na área das humanidades é, hoje, incapaz de romper com os estereótipos que reduzem a complexidade e as contradições presentes nessa religião. A abordagem prevalente reforça visões superficiais, tratando o fenômeno religioso de forma homogênea, sem levar em consideração as variações e interpretações individuais dos fiéis.

Além disso, o estudo da questão do sangue por pesquisadores das áreas de ciências da saúde e biológicas reflete uma outra camada de interpretação simplificada, embora necessária. A visibilidade que esse tema adquire, devido à sua grande estranheza em relação às práticas médicas convencionais, acaba contribuindo para uma visão ainda mais reducionista da religião. Ao focalizar aspectos isolados e inusitados como a recusa de transfusões de sangue, os estudos ignoram as dinâmicas culturais complexas que sustentam tais práticas, e deixam de explorar as complexas racionalidades que os próprios membros da religião desenvolvem para justificar suas decisões. Essa ênfase no “exótico” reforça a tendência de exotificação e estigmatização da religião.

Para Certeau, “a prática e a teoria da cultura ascendem à honradez quando renunciamos à pretensão de superar por generalidades o fosso que separa os lugares onde se enuncia uma vivência”⁶⁵, ou seja, a verdadeira compreensão de uma cultura, ou de um fenômeno religioso, só é possível quando se reconhece a singularidade e a particularidade das experiências vividas. Tentativas de generalizar ou de impor uma visão externa e homogênea,

⁶⁴ BENATTE, Antonio Paulo. A história cultural das religiões: contribuição a um debate historiográfico. **Missão e pregação: a comunicação religiosa entre a história da igreja e a história da religião**. São Paulo: Fap-Unifesp, 2014, p. 68.

⁶⁵ CERTEAU, Michel de. **A Cultura no Plural**, tradução de Enid Abreu Dobransky, 7ª ed. Campinas, SP: Papirus, 2012, p. 241.

sem levar em consideração as especificidades locais e contextuais, acabam por reduzir e distorcer o entendimento dessas vivências. No caso das Testemunhas de Jeová, o fosso entre a teoria acadêmica e a prática religiosa cotidiana se amplia quando os estudos falham em observar como as crenças e práticas são adaptadas e reinterpretadas pelos próprios membros em seus contextos históricos e culturais.

Superar esse fosso implica reconhecer que o estudo da religião deve estar sempre atento às práticas particulares, às vivências e às narrativas locais, sem tentar encaixá-las em categorias generalistas. Para isso, é importante compreender as crenças mais comuns, sobre as quais os fiéis agirão, criando suas próprias maneiras de religiosidade⁶⁶.

A doutrina é transmitida aos fiéis por meio de publicações, como livros e periódicos regulares. A religião não é trinitária, portanto, rejeita a ideia da Santíssima Trindade, entendendo que Deus, Jesus Cristo e o Espírito Santo são seres distintos. Além disso, o Espírito Santo não é considerado uma pessoa, mas a força ativa de Deus, utilizada para realizar sua vontade⁶⁷. A religião também não advoga a existência de um inferno, purgatório ou qualquer local de tormento eterno, acreditando que a morte é um estado de inexistência, onde a pessoa permanece em total inconsciência até a ressurreição prometida por Deus⁶⁸.

A ressurreição, segundo as Testemunhas de Jeová, acontecerá durante o reinado milenar de Cristo, um período de mil anos em que Jesus governará a Terra restaurada a um estado paradisíaco. Para os fiéis, nessa época, pessoas que morreram, tanto justos quanto injustos, serão ressuscitadas para viver para sempre. Os justos são considerados aqueles que já viveram de acordo com os princípios de Deus, enquanto os injustos são considerados os que não tiveram a oportunidade de conhecer ou seguir a vontade divina plenamente⁶⁹.

Segundo a doutrina, durante esse milênio, os ressuscitados terão a oportunidade de aprender sobre os ensinamentos de Deus e de Jesus e viver de acordo com as leis divinas. Aqueles que se mostrarem fiéis e obedientes poderão obter a vida eterna em um paraíso terrestre e os que se recusarem a seguir a orientação divina serão destruídos definitivamente, mas sem passar por tormento ou sofrimento eterno, pois as Testemunhas de Jeová não

⁶⁶ Os exemplos aqui citados oferecem apenas uma breve amostra da doutrina, já que este não é o objetivo central deste trabalho. Para uma compreensão mais ampla, foram consultadas diversas obras e publicações, listadas nas referências bibliográficas, cuja leitura poderá esclarecer e aprofundar o entendimento de qualquer leitor interessado nas questões doutrinárias e na organização dessa religião.

⁶⁷ **TESTEMUNHAS DE JEOVÁ.** Harpa de Deus. São Paulo, SP: Sociedade Torre de Vigia de Bíblias e Tratados (Watchtower Bible and Tract Society of Pennsylvania), 1928, p. 21.

⁶⁸ **TESTEMUNHAS DE JEOVÁ.** Descobertas. São Paulo, SP: Sociedade Torre de Vigia de Bíblias e Tratados (Watchtower Bible and Tract Society of Pennsylvania), 1928, p. 11.

⁶⁹ **TESTEMUNHAS DE JEOVÁ.** Harpa de Deus. São Paulo, SP: Sociedade Torre de Vigia de Bíblias e Tratados (Watchtower Bible and Tract Society of Pennsylvania), 1928, p. 36.

acreditam em um inferno de fogo. Para eles, a punição final é a aniquilação, ou seja, o fim completo da existência⁷⁰.

Os membros da religião costumam rejeitar festas tradicionais como o Natal, a Páscoa e até mesmo aniversários. Para os fiéis, o Natal e a Páscoa têm raízes em celebrações pagãs que, com o tempo, foram associadas ao cristianismo, mas sem um fundamento bíblico claro. Elas argumentam que essas festividades não refletem uma verdadeira adoração cristã, pois não há evidência na Bíblia de que Jesus tenha comemorado ou ordenado essas celebrações. Por essa razão, elas optam por evitar a participação em tais festividades⁷¹. Além disso, os aniversários são rejeitados com base em relatos bíblicos onde as únicas menções a celebrações de aniversário estão associadas a atos negativos ou considerados imorais, como o de Herodes, que resultou na decapitação de João Batista⁷².

Outro ponto central na doutrina das Testemunhas de Jeová é sua posição de isenção política. Elas se recusam a votar, a participar de atividades partidárias ou a se alistar nas forças armadas, com base em uma interpretação literal de João 17:16, onde Jesus teria afirmado que seus seguidores "não fazem parte do mundo". Acreditam que a única solução para os problemas humanos virá por meio do Reino de Deus e não através de governos humanos⁷³. Para elas, manter-se politicamente isento é uma forma de demonstrar lealdade exclusiva a Deus e ao seu reino, que governará a Terra após a destruição dos governos humanos no Armagedom, uma suposta guerra entre Deus e esses governos⁷⁴. Essa questão será especialmente problematizada e confrontada com as práticas culturais produzidas pelas Testemunhas de Jeová no Brasil, nos próximos capítulos deste trabalho.

A recusa em aceitar transfusões de sangue, mesmo em situações de risco de vida, é baseada em passagens bíblicas como Gênesis 9:4 e Atos 15:29, que proíbem o consumo de sangue. Para elas, aceitar uma transfusão seria equivalente a violar uma lei divina⁷⁵. No entanto, vale ressaltar que a recusa não é uma negação à medicina em geral; as Testemunhas

⁷⁰ **TESTEMUNHAS DE JEOVÁ.** Vindication Book One. São Paulo, SP: Sociedade Torre de Vigia de Bíblias e Tratados (Watchtower Bible and Tract Society of Pennsylvania), 1928, p. 56.

⁷¹ **TESTEMUNHAS DE JEOVÁ.** Harpa de Deus. São Paulo, SP: Sociedade Torre de Vigia de Bíblias e Tratados (Watchtower Bible and Tract Society of Pennsylvania), 1928, p. 39 - 45.

⁷² Idem.

⁷³ No Brasil, o voto é obrigatório para cidadãos entre 18 e 70 anos, e as Testemunhas de Jeová são orientadas pelos líderes religiosos a votar nulo, em conformidade com sua postura de neutralidade política. Quanto ao alistamento militar, também obrigatório, elas têm direito ao Certificado de Dispensa do Serviço Alternativo (CDSA), que as isenta tanto do serviço militar quanto do serviço alternativo, devido à objeção de consciência por motivos religiosos.

⁷⁴ **TESTEMUNHAS DE JEOVÁ.** Vindication Book One. São Paulo, SP: Sociedade Torre de Vigia de Bíblias e Tratados (Watchtower Bible and Tract Society of Pennsylvania), 1928, p. 59 - 63.

⁷⁵ **TESTEMUNHAS DE JEOVÁ.** Harpa de Deus. São Paulo, SP: Sociedade Torre de Vigia de Bíblias e Tratados (Watchtower Bible and Tract Society of Pennsylvania), 1928, p. 78 - 90.

procuram alternativas médicas que não envolvam sangue, como a utilização de técnicas cirúrgicas que minimizam a perda sanguínea⁷⁶.

A escolha de resistir a essa prática médica essencial em muitas circunstâncias decorre de uma motivação profunda, ancorada nas convicções religiosas e na leitura literal de passagens bíblicas que condenam o uso do sangue em qualquer forma. Como Geertz afirma, certos motivos podem se manifestar de maneira "aparatosa", e, nesse contexto, a recusa às transfusões é uma expressão visível e radical do compromisso que os fiéis mantêm com a sua fé.

A disposição para enfrentar situações adversas em defesa dessa crença exige uma coragem semelhante à descrita por Geertz, ao refletir sobre motivações religiosas: "a coragem aparatosa consiste tanto nas propensões duradouras de resistir a um jejum na selva como a fazer incursões solitárias a um campo inimigo ou entusiasmar-se com o pensamento de contar os golpes"⁷⁷. Os fiéis demonstram uma resistência notável ao evitar práticas que consideram contrárias à sua fé, mesmo que essas escolhas os coloquem em circunstâncias de risco de vida. Esse compromisso, visto com frequência como sofrimento auto imposto, reflete uma renúncia externa e um desejo em preservar uma integridade espiritual ancorado numa certeza de estar obedecendo a uma ordem divina.

Assim como a coragem pode motivar alguém a "fazer incursões solitárias a um campo inimigo"⁷⁸, a decisão de se recusar a algo tão comum e aceito como uma transfusão é, para os fiéis, um ato de bravura e devoção. Elas se colocam contra o que consideram uma violação espiritual, mostrando-se dispostas a assumir as consequências, mesmo quando esse caminho é solitário, desafiador ao extremo e pode significar uma possível abreviação da própria existência. A recusa é vista não como sofrimento pelos fiéis, mas como um "entusiasmo" em se alinhar com os preceitos de sua fé, evidenciando um comprometimento absoluto, onde a prática não é um mero sacrifício, mas uma convicção profunda e consciente.

Por fim, uma das marcas mais visíveis da prática religiosa das Testemunhas de Jeová é a evangelização de casa em casa. Elas acreditam que são responsáveis por divulgar as "boas novas do Reino de Deus" a todas as pessoas, conforme a ordem de Jesus em Mateus 28:19-20. Esse trabalho de pregação é visto como essencial para sua fé, e todos os membros são incentivados a participar ativamente dele, não apenas líderes ou clérigos. A evangelização não

⁷⁶ VIEIRA, Tereza Rodrigues. Aspectos éticos e jurídicos da recusa do paciente Testemunha de Jeová em receber transfusão de sangue. **Revista de ciências jurídicas e sociais da Unipar**, v. 6, n. 2, 2003.

⁷⁷ GEERTZ, Clifford. A Religião como sistema cultural. In: GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2019, p. 71.

⁷⁸ Idem.

se limita a visitas domiciliares; inclui também conversas em espaços públicos e a distribuição de publicações religiosas, como a revista "*A Sentinela*"⁷⁹.

Pode-se concluir que a vida de uma Testemunha de Jeová é, em grande parte, orientada pela negação da própria vontade para satisfazer os desejos de um Deus que estabelece elevados padrões de moral e conduta, o que pode trazer algum grau de sofrimento aos fiéis. Refletindo sobre como esse comportamento se justifica, Geertz observa que o problema religioso do sofrimento não é como evitá-lo, mas sim como suportá-lo da melhor maneira⁸⁰. Assim, para uma Testemunha de Jeová, a experiência do sofrimento pode, inclusive, ser interpretada como um sinal, ou mesmo um "símbolo" de que está trilhando um caminho moralmente e espiritualmente correto.

Essas caracterizações podem esclarecer a doutrina e o sentimento predominante entre os fiéis, mas, ainda assim, "não se pode falar de apenas uma espécie de motivação chamada religiosidade, da mesma forma que não existe apenas uma espécie de inclinação que se possa chamar devoção"⁸¹. Assim, no Brasil e em outros territórios onde a religião se estabelece, ocorre uma fusão entre a doutrina, as práticas culturais dos indivíduos que professam essa fé e as características culturais locais, regionais e nacionais.

1.2: A universalização desejada das testemunhas: táticas de apropriação do espaço

Rutherford viu no Brasil uma tela em branco para suas atividades missionárias, um território a ser conquistado, dado o processo de secularização recente, além da dimensão territorial do país e sua influência e relevância na América do Sul. Ao vir para o Brasil, os primeiros missionários tinham de estabelecer seu espaço em um território marcado por uma forte cultura católica. Nesse sentido é importante perceber que a hegemonia católica no Brasil tem suas raízes na colonização: basta lembrar que os povos escravizados que traziam na bagagem suas crenças religiosas foram obrigados a alterá-las, ou adaptarem suas práticas ao catolicismo⁸² numa tática de sobrevivência; lembremos que "as potências colonizadoras foram também potências cristãs; que toda uma vasta gama de relações existiu entre missionários e governos; e que, no principal, o Cristianismo tem sido impulsionado pela vaga de prestígio e

⁷⁹ **Testemunhas de Jeová: Proclamadores do Reino de Deus.** Associação Torre de Vigia de Bíblias e Tratados. Cesário Lange, SP: Sociedade Torre de Vigia de Bíblias e Tratados, 1993, p. 20 - 31.

⁸⁰ GEERTZ, Clifford. A Religião como sistema cultural. In: GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das culturas.** Rio de Janeiro: LTC, 2019, p. 76.

⁸¹ Idem, p. 72.

⁸² SCHWARCZ, Lilia Moritz e STARLING, Heloisa Maria Murgel. **Brasil: uma biografia.** São Paulo: Companhia das Letras, p. 86.

poderio ocidental”⁸³. Tal regresso nem se faz necessário, posto que o crescimento das dioceses no Brasil depois da promulgação da Constituição Republicana e extinção do Padroado nos vários estados brasileiros compõem uma estratégia clara de manutenção do poder elucidativa no que diz respeito à influência católica no espaço e território brasileiro na primeira metade do século XX.

Garantir um espaço para sobrevivência no país seria, para as Testemunhas de Jeová, além dos desafios já citados, especialmente difícil no que se refere à construção de suas táticas, já que o espaço já era, em sua maioria, dominado e as pessoas que aqui viviam tinham percepções do espaço influenciadas pela narrativa católica. Para Certeau, a narrativa tem um papel importante na construção dos lugares, já que os relatos moldam e transformam um espaço; as histórias e o que é dito constantemente em um determinado lugar molda a percepção deste enquanto se torna espaço: o espaço se torna uma tela onde as histórias são projetadas e o ambiente é significado⁸⁴.

Percebemos o sucesso dessas práticas ao ler trechos da primeira Constituição Republicana, que ao invés de assegurar liberdade de culto a todas as religiões, como aconteceria num modelo de sociedade secular ideal, preferiu manter a lógica católica ao não especificar, nem incluir no espírito do texto constitucional a diversidade religiosa; “o que observamos não é a abertura de espaço para todas as tradições religiosas, mas a continuidade da relação entre o cristianismo, principalmente o catolicismo, com a política. O que mudou é que sem o Padroado, essas relações se estenderam para uma elite política fragmentada nos diversos estados”⁸⁵. É nesse contexto que, não só as Testemunhas de Jeová, mas grupos protestantes, religiões de matriz africana e outras tradições não católicas buscavam assegurar sua presença e influência no território brasileiro e torná-lo espaço para suas práticas religiosas.

Dada a subjetividade e diversidade de definições para os termos espaço, território e lugar nas ciências humanas e sociais, para os fins dessa discussão, tomamos como parâmetro, as definições de Certeau. Para o autor “espaço é o efeito produzido pelas operações que o orientam, o circunstanciam, o temporalizam e o levam a funcionar em unidade polivalente de programas conflituais ou de proximidades contratuais”. O lugar, por sua vez, seria o estado ou condição original do espaço, que segundo o autor é como uma palavra falada que pode

⁸³ NEILL, Stephen. **História das Missões**. São Paulo: Edições Vida Nova, 1989, p.459.

⁸⁴ CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano: artes de fazer**. Petrópolis: Vozes, 1998. p. 199.

⁸⁵ OLIVEIRA, Gustavo de Souza. "A constituição é lá para você?": Estado laico, criminalização religiosa e a predileção à cultura cristã na construção da Primeira República brasileira. **Revista Brasileira de História das Religiões**, v. 14, n. 42, p. 69-86, 2022, p. 76-77.

assumir diversas significações a depender da situação e contexto na qual é pronunciada; é como se o lugar fosse a palavra, o elemento original antes de ser transformado e apropriado. O espaço “diversamente do lugar, não tem portanto nem a univocidade nem a estabilidade de um ‘próprio’”⁸⁶. Sendo assim, o espaço pode e será apropriado por sujeitos históricos em simultaneidades, sendo natural os sentidos diversos de um mesmo lugar para agentes distintos, já que o entendimento desse fenômeno passa pela experiência vivida num determinado lugar, considerando todas as condições individuais ou coletivas envolvidas nesse processo.

O Brasil enquanto espaço foi apropriado por vários grupos religiosos, mesmo os não cristãos, a partir de suas práticas culturais. Para o entendimento dos desafios e do conflito estabelecido entre as Testemunhas de Jeová e a Igreja Católica no âmbito espacial é necessário uma discussão acerca da relação entre o espaço e o catolicismo no Brasil e o espaço e o protestantismo no Brasil. Quanto a isso, um problema se impõe: concomitante aos seus esforços em se posicionarem contrárias às ideias católicas, as Testemunhas de Jeová, no dissenso do que pensa o senso comum, não se autodefinem como protestante, ou seja, criam um espaço único para suas práticas culturais e religiosas, distante das formas de cristianismo conhecidas no início do século XX. É preciso, portanto, entender os motivos e origens desse desejo de universalização pelo grupo religioso antes de analisar suas táticas de apropriação do espaço em contraposição à Igreja Católica no Brasil.

Várias igrejas protestantes uniram esforços em nível internacional no final do século XIX e início do século XX, buscando expandir sua presença e consolidar espaço em nações ainda não cristianizadas, com uma influência protestante limitada. Exemplificando esse movimento, destacam-se eventos como a Conferência Missionária, que reuniu líderes internacionais em 1888 em Londres, outra realizada em 1900 na cidade de Nova York e a *The World Missionary Conference* em 1910, sediada em Edimburgo, na Escócia. O objetivo central desses encontros era promover a missão evangelizadora e solidificar o papel das igrejas protestantes em regiões onde sua presença era incipiente⁸⁷. Nenhum membro da liderança das Testemunhas de Jeová esteve envolvido em eventos ecumênicos, incluindo os mencionados ou qualquer outro de natureza semelhante. Embora as seguintes passagens nas

⁸⁶ CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano: artes de fazer**. Petrópolis: Vozes, 1998. p. 202.

⁸⁷ A *The World Missionary Conference* representou um marco no que se refere a ações ecumênicas missionárias na primeira metade do século XX. É importante lembrar que nenhum documento ou discussão relacionado a dogmas de quaisquer denominações religiosas foram levantados e/ou elaborados, uma vez que o objetivo da conferência era a discussão de ações em conjunto no que diz respeito à expansão do cristianismo reformado para as várias partes do mundo. Para mais informações sobre a conferência, ver: STANLEY, Braian. ***The World Missionary Conference***, Edinburgh 1910. Cambridge (Reino Unido): William B. Eerdmans Publishing Company, 2009.

edições da Watchtower de 1968 e 1969 estejam se referindo ao Concílio Vaticano II, expressaram críticas em relação a esse tipo de evento elucidativas nesse sentido:

Por certo ninguém negará que vivemos numa era de transigência, quando a catolicidade ou ecumenismo está em voga, quando a comunhão de fiéis procura criar uma grande religião conglomerada, quando ser franco e direto a respeito da transigência estão sendo disseminados por todo o mundo pelos ventos da falsa doutrina e estão encontrando acolhida nas mentes inquietas e irresolutas.⁸⁸

Estamos na era do ecumenismo, quando se dá ênfase, não naquilo que se crê, mas em até que ponto se está pronto para renunciar a princípios bíblicos para conseguir uma união enganosa entre os religiosos de conceitos divergentes. Para os que abandonam a Bíblia, o Deus da Bíblia, sob o seu próprio nome escolhido, Jeová é severo demais, é disciplinador demais, é intolerante demais para com as mentiras, a hipocrisia e a delinquência moral - um Deus que exige devoção exclusiva dos seus adoradores.⁸⁹

A posição firmemente contrária das Testemunhas de Jeová em relação aos encontros ecumênicos é uma das razões que as colocam à margem da comunidade protestante, apesar de suas raízes serem de uma denominação reformada; ao mesmo tempo, esse afastamento, contribui para sua sensação de desvinculação em relação à comunidade evangélica. É possível concluir que o espaço desejado pelas Testemunhas de Jeová tem poucas similitudes com relação ao que outros grupos protestantes desejam.

Até os anos 1920, os presbiterianos eram a maioria entre os evangélicos brasileiros, com uma presença significativa em várias regiões do país. Os metodistas, por sua vez, destacavam-se pela ênfase na educação e pela fundação de instituições educacionais. Os pentecostais, em particular, começaram a ganhar destaque. A partir do início dessa década, eles conseguiram atrair um número crescente de adeptos, especialmente nas áreas urbanas, inclusive membros de outras denominações protestantes, como os batistas. Na próxima década, nos anos 1930, os batistas começaram a ganhar destaque e relevância no cenário religioso nacional, conseguiram expandir suas igrejas e congregações em várias regiões do Brasil, atraindo novos fiéis e consolidando-se como uma denominação de influência crescente. Por fim, próximo à década de 1950, a Assembleia de Deus emergiu como a denominação protestante mais relevante e influente no país. Sua rápida expansão e o aumento do número de fiéis contribuíram para sua posição de destaque no cenário religioso brasileiro⁹⁰. É claro que existe um conflito pelo espaço mesmo entre as religiões protestantes e reformadas, não queremos reduzir todas as religiões reformadas como tendo características

⁸⁸ Claudicando entre duas opiniões. **A Sentinela**: Anunciando o Reino de Jeová, Cesário Lange, SP. 15 de fevereiro de 1968, p. 105-108.

⁸⁹ O nome de Deus e a Cristandade. **A Sentinela**: Anunciando o Reino de Jeová, Cesário Lange, SP. 15 de abril de 1969, p. 246-249.

⁹⁰ DA SILVA, Paulo Julião. Os missionários batistas norte-americanos no Brasil e os relatos de dificuldades na expansão evangélica entre os anos de 1930 e 1945. **Dimensões**, n. 50, 2023, p. 231.

únicas, mas suas práticas culturais e principalmente seu discurso e narrativa, resguardadas suas especificidades não contrariam sua definição enquanto protestantes, ao contrário do que acontece entre as Testemunhas de Jeová que preferem se colocar à parte.

Nesse período, a presença das Testemunhas de Jeová era limitada em número, mas já chegava aos cantos do país. O Anuário das Testemunhas de Jeová, de 1974, relata que em 1931 já havia uma congregação no Amazonas com cerca de 70 pessoas, fruto do envio de publicações para uma igreja batista do estado, por alguém de quem não se tem relato. Dois homens interessados no conteúdo das revistas entraram em contato com a filial administrativa em São Paulo e continuaram recebendo as publicações por algum tempo. Por ocasião da forte imigração de europeus para o sul do Brasil, na década de 1930, algumas Testemunhas de Jeová se estabeleceram em Santa Catarina e começaram a divulgar suas crenças no sul a partir da distribuição de publicações. Na mesma década, a crença do grupo religioso chegou a Bahia por meio do professor George Shakhashiri, que chegava ao Brasil numa viagem turística e trouxe consigo publicações em árabe para distribuí-las aqui⁹¹.

Lembremos que é costume de toda Testemunha de Jeová batizada a divulgação regular de suas crenças. A Luz dos conceitos de Certeau, essa prática se estabelece como um “ato e maneira de aproveitar a ‘ocasião’”, o autor explica que o fraco - sujeito em posição desfavorável - deve transformar os acontecimentos em ocasiões para a sua própria sobrevivência social e política, ou a de um grupo a qual pertence⁹². É possível perceber uma origem orgânica da religião em vários estados do país, nesse sentido, a apropriação do espaço pelas Testemunhas de Jeová não seguia uma ordem hegemônica e centralizada, ao contrário do que faz parecer a narrativa das fontes desse estudo produzidas pelo grupo religioso. Entendemos que “existem tantos espaços quanto experiências espaciais distintas. A perspectiva é determinada por uma fenomenologia do existir no mundo”⁹³, ou seja, os diferentes lugares em que a crença das Testemunhas de Jeová foi disseminada no Brasil, durante os anos do seu estabelecimento, produziu diferentes relações entre pessoas e o espaço no qual se deram as experiências religiosas.

É possível imaginar a natureza como um elemento de aproximação desses fiéis a uma cultura religiosa típica da região amazônica; e no sul, a religião pode ter assumido um carácter étnico por algum tempo já que se estabeleceu a partir de imigrantes europeus. Esses exemplos são especulações para elucidar como as práticas culturais nos diferentes lugares em que se

⁹¹ Anuário das Testemunhas de Jeová, Cesário Lange, SP. 1974. p. 43-45.

⁹² CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano: artes de fazer**. Petrópolis: Vozes, 1998. p. 46-47.

⁹³ Idem, p. 202.

estabeleceram membros do grupo religioso se estabeleceram foram importantes para a sua origem no Brasil já que as fontes desse estudo não nos permitem afirmar com detalhes os desdobramentos da chegada das Testemunhas de Jeová em cada estado e/ou região do Brasil.

A disseminação orgânica das crenças das Testemunhas de Jeová no país poderia ter sido um sucesso, mas a falta de administração e condução desses novos fiéis, longe dos centros urbanos do país, São Paulo e Rio de Janeiro, causou a impossibilidade de desenvolvimento de quaisquer práticas religiosas duradouras. O desenvolvimento lento das Testemunhas de Jeová pode ter tido ainda outro fator. Diferentemente de outros grupos protestantes, como os batistas que sofreram com a crise de 1929, já que seu financiamento vinha de empresários bem sucedidos norte americanos, as Testemunhas de Jeová financiavam suas obras inicialmente pela fortuna de seu fundador, Charles Taze Russell e posteriormente pela venda de publicações e doações de membros e ou instituições interessadas⁹⁴; já que a organização religiosa nunca quis fazer anúncios publicitários na *Watch Tower*⁹⁵, sua fonte de renda era bem limitada e os recursos eram escassos, diante disso, a decisão estratégica foi usar os recursos financeiros como investimento para o desenvolvimento nos grandes centros do país.

Para além do lugar onde as Testemunhas de Jeová queriam se estabelecer e desenvolver no Brasil, é preciso entender seu espaço de influência e atuação. Como já dito, os dirigentes da religião não se posicionam como protestantes, mesmo que seja sabido que sua origem vem de uma denominação reformada: seu fundador, Charles Taze Russell, embora nunca tenha integrado a cúpula adventista, foi influenciado por essa doutrina. Nesse sentido, a linguagem parece de primeira importância: é imprescindível entender como esses enxergam o protestantismo e o que os faz desejar uma universalização.

É sabido que alguns grupos evangélicos não se consideram protestantes por afirmarem que descendem de João Batista, discípulo e batizador de Cristo⁹⁶, mas ainda assim, mesmo que não se identifiquem como protestantes, essa questão não se faz presente de maneira enfática na sua doutrina e suas práticas culturais que possibilitam um relacionamento natural

⁹⁴ **Testemunhas de Jeová: Proclamadores do Reino de Deus.** Associação Torre de Vigia de Bíblias e Tratados. Cesário Lange, SP: Sociedade Torre de Vigia de Bíblias e Tratados, 1993, p. 77-78.

⁹⁵ A *Watchtower* (A Sentinela) já tinha uma tiragem relevante para anunciantes no início do século XX, a organização religiosa não aceitou nenhuma oferta publicitária pois, segundo seus dogmas, estariam se misturando ao mundo contrariando uma ordem direta de Jesus Cristo. Em 2023, A Sentinela é a revista que tem a maior tiragem mensal do mundo, seguida pela *Despertai!*, também pertencente ao mesmo grupo religioso. As Testemunhas de Jeová seguem no entendimento de que não devem fazer anúncios publicitários em suas publicações.

⁹⁶ MENDONÇA, Antônio Gouvêa. Evolução histórica e configuração atual do protestantismo no Brasil. In: MENDONÇA, A. G.; VELASQUES FILHO, P. (Orgs.). **Introdução ao protestantismo no Brasil.** São Paulo: Edições Loyola, 1990.

com os protestantes no imaginário comum. As Testemunhas de Jeová, ao contrário, não creditam a sua origem a João Batista e nem a Cristo. Na verdade, o entendimento doutrinário do grupo religioso é que sua origem tenha se dado “pouco depois da rebelião contra a soberania de Deus no Éden”⁹⁷, a obra *Testemunhas de Jeová: Proclamadores do Reino de Deus* elucida a questão:

Paulo identifica Abel como a primeira testemunha de Jeová, dizendo: “Pela fé ofereceu a Deus um sacrifício de maior valor do que Caim, sendo por esta fé que se lhe deu testemunho de que era justo, dando Deus testemunho com respeito a suas dádivas; e por intermédio dela, embora morto, ainda fala.” De que modo serviu Abel como testemunha a favor de Jeová? A resposta gira em torno da razão pela qual o sacrifício de Abel era de “maior valor” do que o de Caim.⁹⁸

A obra continua: “Abel foi a primeira testemunha de Jeová”. Não queremos fazer uma análise hermenêutica acerca da interpretação de textos sagrados pelo grupo religioso em questão, mas a linguagem e simbologia contida nessa afirmação é de primeira importância para o entendimento de uma universalização desejada pelas Testemunhas de Jeová e do espaço que almejavam ocupar, afinal “a linguagem não mais exprime as coisas, não mais dá presenças e não mais é transparência do mundo, mas sim um lugar organizado que permite atividades”⁹⁹. Sendo assim, a linguagem utilizada pelas Testemunhas de Jeová em sua obra ao afirmar que sua origem estava relacionada à origem da raça humana¹⁰⁰, faz-nos entender que seus fiéis acreditam pertencer, não a mais uma religião dentre tantas, mas à primeira religião: essa característica daria ao grupo a qualidade de originalidade, pioneirismo e universalidade. Portanto, a religião não poderia ser protestante, pois nunca foi reformada, ela sempre existiu, no imaginário de seus membros.

Certeau nos elucida ao dizer que a “linguagem é um lugar organizado que permite atividades”¹⁰¹, nesse sentido, é possível chegar a compreensão de que tais práticas como: a recusa de participação em eventos ecumênicos; aversão à quaisquer outras religiões e principalmente; a recusa de se autodeclarar uma igreja protestante e a própria negação de si como igreja - já que esse termo nunca é usado pelas Testemunhas de Jeová para se referirem a seu grupo religioso - integram um conjunto de práticas guiadas pela linguagem que

⁹⁷ **Testemunhas de Jeová: Proclamadores do Reino de Deus**. Associação Torre de Vigia de Bíblias e Tratados. Cesário Lange, SP: Sociedade Torre de Vigia de Bíblias e Tratados, 1993, p. 13.

⁹⁸ Idem.

⁹⁹ CERTEAU, Michel de. **A Cultura no Plural**, tradução de Enid Abreu Dobransky, 7ª ed. Campinas, SP: Papirus, 2012, p. 88.

¹⁰⁰ Não estamos discutindo teorias sobre a origem do universo e da raça humana, mas é necessário considerar a cosmologia cristã para chegar ao entendimento das questões apresentadas. Segundo essa cosmologia, o maior concordância de ideias que se apresenta é que a origem da raça humana teria se dado a partir da criação de Adão e Eva por Deus. Abel seria um dos sete filhos do casal e o primeiro humano fiel a Deus.

¹⁰¹ CERTEAU, Michel de. **A Cultura no Plural**, tradução de Enid Abreu Dobransky, 7ª ed. Campinas, SP: Papirus, 2012, p. 88.

marginaliza a religião a partir da sua doutrina: é este o espaço que as Testemunhas de Jeová queriam e querem ocupar; o que pertence à primeira igreja, a pioneira e verdadeira. Posto isso, seria incompatível com sua doutrina qualquer relacionamento e/ou identificação com quaisquer outras religiões. Nesse sentido, apesar das diferenças doutrinárias e práticas, as Testemunhas de Jeová e a Igreja Católica compartilham um desejo comum de universalização por meio de suas narrativas. Ambas buscam disseminar suas crenças e valores em escala global, almejando alcançar e influenciar pessoas de diversas culturas e nações. Esse impulso pela universalização reflete o compromisso de ambas as instituições em promover suas visões de mundo e estabelecer sua presença em diferentes contextos sociais e geográficos.

O espaço está em constante conflito e as religiões usam-no e se apropriam desse fenômeno a partir de símbolos, da linguagem e de suas práticas culturais. O Brasil enquanto espaço teve várias apropriações a partir dos métodos usados pelas religiões durante o período da formação da identidade nacional, principalmente nos anos que antecedem e postergam a Revolução de 1930; destaca-se a Igreja Católica que se utilizou de estratégias para a manutenção de sua hegemonia cultural. É importante lembrar que, para Certeau, estratégia é

o cálculo das relações de forças que se torna possível a partir do momento em que um sujeito de querer e poder é isolável de um “ambiente”. Ela postula um lugar capaz de ser circunscrito como um próprio e portanto capaz de servir de base a uma gestão de suas relações com uma exterioridade distinta. A nacionalidade política, econômica ou científica foi construída segundo esse modelo estratégico.¹⁰²

Certeau descreve a ideia de que a análise das relações de poder e influência se torna viável quando se consegue isolar um sujeito que possui vontade e capacidade de agir do seu ambiente circundante. Isso implica a capacidade de identificar um espaço ou posição que possa ser delimitado como sendo “próprio” desse sujeito, permitindo-lhe gerenciar suas relações com uma realidade externa que é distinta e separada. Esse conceito tem implicações significativas na construção das identidades nacionais. Por exemplo: a nacionalidade política envolve a ideia de um Estado soberano que pode tomar decisões autônomas sobre sua governança e política externa; a nacionalidade econômica refere-se à capacidade de um país gerir sua economia e seus recursos de acordo com seus interesses; a nacionalidade científica implica a capacidade de um país conduzir pesquisas, desenvolver tecnologias e participar da comunidade científica global de forma independente e o mais importante nesse estudo; a nacionalidade religiosa envolve a capacidade de uma determinada religião se aglutinar à identidade nacional e pertencer, no imaginário coletivo, de maneira indissociável a ela.

¹⁰² CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano: artes de fazer**. Petrópolis: Vozes, 1998. p. 46.

Já que a Igreja Católica - apesar de esforços por uma sociedade secular sob o signo liberal do laicismo¹⁰³ - ocupava o espaço de religião influente e formadora de opinião e tradição popular. Categorizamos suas práticas como estratégias, pois tinha como principal inimigo, a laicidade incipiente de um país que fundou sua base política e cultural através do catolicismo enquanto outros grupos religiosos como protestantes e Testemunhas de Jeová representavam uma ameaça menor: suas ações serão categorizadas como táticas já que Certeau as definiu como “a arte do fraco”, uma vez que “a astúcia é possível ao fraco, e muitas vezes apenas ela, como ‘último recurso’”¹⁰⁴. As táticas, como definidas por Michel de Certeau, muitas vezes são adotadas por aqueles que têm menos poder e recursos para lutar contra uma estrutura dominante. Para esses grupos religiosos, a astúcia e a adaptação eram estratégias viáveis para sobreviver e crescer em um ambiente no qual a Igreja Católica ainda detinha grande influência.

Essa dinâmica entre estratégias da Igreja Católica e táticas de grupos religiosos minoritários reflete o contexto complexo de mudança religiosa e cultural em uma sociedade em transição e demonstra como diferentes atores religiosos adotam abordagens variadas para lidar com desafios e oportunidades específicas em um ambiente em evolução; para além de suas posições, o desafio das religiões parece definir suas ações.

Se destacam como estratégias de apropriação do espaço da Igreja Católica no governo Vargas: a escolha e solenidade de coroação de Nossa Senhora Aparecida como padroeira do Brasil e a inauguração do Cristo Redentor no Rio de Janeiro no início da década de 1930¹⁰⁵.

A elevação de Nossa Senhora Aparecida à posição de padroeira oficial do Brasil pode ser compreendida como uma estratégia de apropriação do espaço por parte da Igreja Católica, pois não apenas consolidou sua influência religiosa, mas também estendeu sua presença no campo político e social de maneira astuta. De acordo com Mendonça, a escolha de uma santa mestiça não foi aleatória: era uma representante legítima da identidade brasileira¹⁰⁶. Nesse sentido, “os signos sociais dessa santa [...] exerciam enorme apelo popular, seu caráter nacional de padroeira do Brasil ficava ainda mais acentuado pela ‘condição social’ da imagem, popular em sua expressão, mas não identificada com traços de uma classe social especial”¹⁰⁷. Essa estratégia permitiu à Igreja Católica afirmar sua autoridade sobre o território

¹⁰³ LUSTOSA, Oscar de Figueiredo. **A Igreja Católica no Brasil República: cem anos de compromisso: 1889-1989**. São Paulo: Edições Paulinas, 1991, p. 10.

¹⁰⁴ CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano: artes de fazer**. Petrópolis: Vozes, 1998. p. 101.

¹⁰⁵ MOURA, C. **Fé, Saber e Poder: os intelectuais entre a Restauração Católica e a política no Recife (1930 - 1937)**. Dissertação (Mestrado em História Social). Universidade Federal Rural de Pernambuco. Recife, p. 110.

¹⁰⁶ DE MENDONÇA, Carlos Vinícius Costa et al. Luz, escuridão e penumbra: o Governo Vargas e a Igreja Católica. **Dimensões**, n. 27, 2011. p. 276-291, p. 280.

¹⁰⁷ LENHARO, A. **Sacralização da Política**, 2ª ed. São Paulo: Papirus, 1986, p. 173.

brasileiro, estabelecendo uma conexão profunda entre a fé católica e a identidade nacional. A devoção à Nossa Senhora Aparecida não apenas fortaleceu os laços entre a Igreja e a sociedade, mas também serviu como um elemento unificador em um país heterogêneo.

A inauguração do Cristo Redentor também pode ser compreendida como estratégia de apropriação do espaço pela Igreja Católica. Carlos André Silva de Moura nos elucida:

O símbolo maior do cristianismo no alto do Corcovado demonstrava a dimensão das ações da Igreja para a expansão de suas ideias. O Cristo Redentor, vigilante na capital federal, destacava o poder que a Igreja ainda exercia nas estruturas da sociedade. Das ruas do Rio de Janeiro, em vários pontos da cidade era possível observar a representatividade do poder que o catolicismo ainda exercia na política nacional.¹⁰⁸

Em ambas ocasiões, o cardeal Dom Leme discursou ao lado de Vargas e de seus ministros de estado. O sucesso dessas estratégias podem ser observados na formulação da Constituição de 1934, na qual reivindicações do clero foram amplamente atendidas: “o reconhecimento do documento em nome de Deus, a indissolubilidade do casamento, a assistência religiosa às escolas públicas e a efetivação das ações sociais”¹⁰⁹.

Essas estratégias usaram o poder do símbolo como meio, para Geertz é imprescindível a compreensão dos símbolos nos sistemas religiosos: para o autor a própria definição de religião está relacionada a isso¹¹⁰. Nesse sentido, a padroeira Nossa Senhora Aparecida e a estátua do Cristo Redentor no Rio de Janeiro se configuram como símbolos que induzem “o crente a um certo conjunto distinto de disposições (tendências, capacidades, propensões, habilidade, hábitos, compromissos, inclinações) que emprestam um caráter crônico ao fluxo de sua atividade e à qualidade da sua experiência”¹¹¹.

As Testemunhas de Jeová, assim como outros grupos religiosos cristãos não católicos no Brasil, sentiram o poder da aliança implícita que a Igreja fazia com o Estado a partir da ênfase nos símbolos católicos¹¹². Para as Testemunhas de Jeová, isso pode ter sido uma

¹⁰⁸ DE MENDONÇA, Carlos Vinícius Costa et al. Luz, escuridão e penumbra: o Governo Vargas e a Igreja Católica. **Dimensões**, n. 27, 2011. p.276-291, p. 280.

¹⁰⁹ FERNANDES, Allan Felipe Santana. A Igreja Católica e o Movimento de Recatolização no Início do século XX. **Faces de Clío**, v. 5, n. 10, p. 70-86, 2019.

¹¹⁰ Para Geertz, a religião é “(1) um sistema de símbolos que atua para (2) estabelecer poderosas, penetrantes e duradouras disposições e motivações nos homens através da (3) formulação de conceitos de uma ordem de existência geral e (4) vestindo essas concepções com tal aura de fatualidade que (5) as disposições e motivações parecem singularmente realistas” (GEERTZ, 1973, p.67).

¹¹¹ GEERTZ, Clifford. A Religião como sistema cultural. In: GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2019, p. 70.

¹¹² Para uma compreensão mais detalhada da intensificação da relação entre o Estado de Vargas a partir da Revolução de 1930 e a Igreja Católica, ver: BEOZZO, José Oscar. A Igreja entre a Revolução de 1930, o Estado Novo e a Redemocratização, In: BORIS, Fausto, **História geral da civilização brasileira**, v. 3, p. 271-341, 1984.

realidade dura, pois a religião carece de símbolos tão enfáticos quanto estes que os católicos dispunham.

As táticas de sobrevivência, resistência e proselitismo das Testemunhas de Jeová, eram diferentes dos métodos usados pela Igreja Católica no Brasil e mesmo, dos grupos protestantes já que não dispunham de um arsenal simbólico histórico cultural e não possuíam financiamento, uma vez que se recusavam a recebê-lo por entender que devem se apartar das práticas comuns em outras religiões para afirmar sua excentricidade, afinal, “uma autonomia cultural, social ou étnica sempre se manifesta dizendo não”¹¹³. Certeau entende que a negação de pertencimento a grupos contrários embora similares é uma posição de partida fundamental para um grupo/movimento minoritário.

A principal tática era a evangelização de porta em porta: um trabalho voluntário realizado por todo membro ativo da religião que consiste na visitação de pessoas para lhes proclamar o sagrado. Apesar de serem conhecidas por executarem esse trabalho aos domingos, especialmente nas manhãs, as Testemunhas de Jeová divulgam suas crenças em qualquer dia da semana, alguns membros se comprometem em dedicar uma certa quantidade de horas por mês nesse trabalho voluntário: eram chamados colportores até 1931, depois disso, a expressão para designar um membro que se dedica ao trabalho voluntário de evangelização por uma quantidade específica de horas mensais ou anuais passou a ser pioneiro. Alguns colportores chegavam a dedicar mais de cem horas mensais ao trabalho de evangelização; hoje, o mais comum é que um pioneiro dedique cerca de cinquenta horas mensais para a mesma atividade¹¹⁴.

Este trabalho de divulgação de crenças foi, no Brasil, a principal ação das Testemunhas de Jeová nos anos de seu estabelecimento. Os fiéis levavam consigo folhetos, revistas ou similares para distribuição nas casas, comércios e praças públicas. O gerente da filial decidia como o trabalho devia ser feito, quando e onde. O material que os fiéis levavam consigo, em sua maioria folhetos, costumavam ser traduções para o português dos discursos

¹¹³ CERTEAU, Michel de. **A Cultura no Plural**, tradução de Enid Abreu Dobransky, 7ª ed. Campinas, SP: Papirus, 2012, p. 145.

¹¹⁴ Até antes da pandemia do COVID-19, o mais comum era que um pioneiro dedicasse setenta horas ao trabalho voluntário. A diretoria da organização decidiu diminuir o requisito de horas para designar alguém como pioneiro, percebendo que a mudança de hábitos causada pela pandemia poderia significar diminuição do número de pioneiros. Para se ter uma ideia, em 2022, cerca de um a cada seis fiéis era um pioneiro; os demais também se dedicam à evangelização, mas devendo dedicar um número menor de horas mensais nesse trabalho. Dados obtidos através do Relatório Mundial das Testemunhas de Jeová do Ano de Serviço de 2022 disponível em: <https://www.jw.org/pt/biblioteca/livros/Relat%C3%B3rio-Mundial-das-Testemunhas-de-Jeov%C3%A1-do-Ano-de-Servi%C3%A7o-de-2022/>. Acesso em 23 de setembro de 2023.

de Rutherford¹¹⁵. Normalmente, a mensagem do discurso era incisiva e contrária à doutrinas de outras igrejas cristãs, principalmente a católica; os folhetos refutavam a ideia da imortalidade da alma, trindade, purgatório, dentre outros temas.

Para a divulgação de suas crenças, as Testemunhas de Jeová, contrataram no Brasil, uma estação de rádio em São Paulo para a transmissão de fragmentos de discursos gravados de cerca de cinco minutos de Rutherford em inglês, alemão e espanhol. Em 1937 - ano do contrato entre a Associação Torre de Vigia e a estação de rádio - as Testemunhas de Jeová no Brasil ainda não faziam a gravação da tradução desses discursos em português. Mesmo assim, essas transmissões foram notadas por lideranças católicas. o Anuário das Testemunhas de Jeová de 1974 relata:

O contrato era de um ano. Por quase quatro meses o programa foi realizado, mas, então, em abril, a estação sucumbiu a pressão direta da Hierarquia Católica e se recusou a transmitir quaisquer outros programas. Outros programas eram transmitidos em Rio Claro, no estado de São Paulo, mas, numa certa ocasião, foi tocado o disco “Purgatório”, e isso foi demais para o pároco da cidade. O disco foi tocado até o fim, mas a estação recusou-se a levar ao ar outros programas da Sociedade.¹¹⁶

Foi uma das primeiras vezes em que a Igreja Católica reagiu às práticas proselitistas das Testemunhas de Jeová. Ao mesmo tempo, um carro de som, começou a tocar os discursos do presidente da organização nas ruas de São Paulo: era um Chevrolet 1936, equipado com uma corneta montada em sua capota. Por cerca de oito meses e meio, esse veículo singular foi utilizado semanalmente em praças públicas, principalmente no Jardim da Luz e na Praça da República, ambos localizados no centro da cidade. A singularidade deste veículo residia no fato de que os discursos eram tocados em outros idiomas: à primeira vista pode parecer um tanto quanto inútil, mas os relatos contidos nos anuários que tomamos como fontes para esse trabalho fazem acreditar que a multiplicidade de idiomas que o carro tocava os discursos chamou atenção da Igreja Católica e a fez perceber a dimensão internacional das Testemunhas de Jeová, o que pode ter sido um fator relevante no combate à divulgação de suas crenças por líderes católicos. Naturalmente, o clero local reagiu com veemência diante desta proclamação religiosa em espaços públicos, lançando um desafio aberto à hegemonia católica na cidade. Percebemos o poder da Igreja Católica e sua proximidade com as autoridades locais ao constatar que um funcionário municipal, o Sr. Carlos Lopes, foi particularmente incisivo e interrompeu um dos discursos transmitidos pelo carro de som. Ele fez uma exigência clara:

¹¹⁵ Antes de terem adquirido máquinas e condições para a tradução e impressão dessas publicações para o português, os distribuíam principalmente em espanhol.

¹¹⁶ Anuário das Testemunhas de Jeová de 1974, São Paulo, p. 47.

obter uma licença municipal para continuar usando o carro de som para sua finalidade específica.¹¹⁷

A entidade jurídica das Testemunhas de Jeová submeteu o requerimento necessário ao prefeito da cidade: não obtiveram resposta. Frustrados, em 31 de dezembro, apresentaram um segundo requerimento, e este foi recebido com uma resposta negativa indicando que as obrigações fiscais necessárias para a atividade do carro de som não estariam sendo pagas. Em janeiro de 1938, decidiram adquirir placas de licenciamento e pagar os impostos correspondentes, cumprindo as obrigações legais. No entanto, as autoridades de trânsito se recusaram a lacrar as placas, tornando o veículo sujeito a constantes abordagens da polícia que questionava a ausência dos lacres nas placas.¹¹⁸

Nesse mesmo período, outra tática usada foi o fonógrafo, introduzido nas atividades das Testemunhas de Jeová em São Paulo. Por volta de 1937, cerca de vinte fonógrafos já eram utilizados pelos fiéis. O equipamento parecia um rádio e era levado pelos membros da organização nas visitas que faziam as casas das pessoas nos bairros de São Paulo: a pessoa que lhes atendesse e dese-lhes atenção, tocavam um áudio em espanhol, como sempre, reproduzindo algum trecho de discurso gravado, em sua maioria do presidente da organização. Até outubro de 1938, só havia gravações em outros idiomas; depois disso, começaram a usar gravações em português.¹¹⁹

As Testemunhas de Jeová, ao empregarem o carro de som e os fonógrafos, estavam engajando-se em táticas. Eles se adaptaram às circunstâncias, aproveitando a falta de regulamentação específica para suas atividades e explorando brechas nas leis de licenciamento: isso reflete a natureza tática de suas ações, pois operaram em um ambiente onde não tinham controle sobre as regras estabelecidas pelas autoridades e, portanto, tiveram que ser flexíveis e criativos em sua abordagem. Por outro lado, as autoridades locais, representadas pelo clero católico e as autoridades de trânsito, empregavam estratégias para combater as ações das Testemunhas de Jeová: eles tentaram impor regulamentos e normas, como a exigência de licenças municipais, para controlar e restringir as atividades das Testemunhas de Jeová. Isso reflete a posição de poder e controle que as autoridades buscaram manter sobre o espaço público ao estabelecerem uma “política cultural”, numa aliança implícita entre igreja e Estado que dificultou o estabelecimento e avanço de quaisquer outros grupos religiosos no Brasil no período analisado; ou seja: “um conjunto mais ou menos

¹¹⁷ Idem, p. 47-48.

¹¹⁸ Idem

¹¹⁹ Idem, p. 77-78

coerente de objetivos, de meios e de ações que visam à modificação de comportamentos, segundo princípios ou critérios explícitos”¹²⁰.

1.3: O protestantismo nega-se a si mesmo? Uma ortodoxia superada

A religião é hoje apenas ‘boa’ de pensar: quanto mais nós estudamos a noção de maneira histórica e comparada, mas ela se dissolve nas periferias arbitrárias do pensamento simbólico ou nas práticas dos ‘não-lugares’ e mestiçagem que procuram inventar novos ritos de passagem da natureza à cultura.¹²¹

Gasbarro sugere que o entendimento de religião se torna cada vez mais complexo à medida que se aprofundam as investigações sobre suas manifestações e significados ao longo do tempo.

A expressão "boa de pensar" refere-se à capacidade da religião de instigar reflexões e questionamentos, mas também implica que, ao analisá-la, a rigidez de suas classificações tradicionais se desfaz. As Testemunhas de Jeová, enquanto grupo religioso, apresentam características que desafiam a categorização simples. Embora tenham raízes no protestantismo, sua interpretação da Bíblia, práticas e organização social revelam influências de contextos culturais e históricos que transcendem uma definição estrita.

Ao mencionar "periferias arbitrárias do pensamento simbólico", Gasbarro destaca que as religiões não existem isoladamente, mas são moldadas por interações sociais e culturais que diversificam suas expressões. As Testemunhas de Jeová, por exemplo, reinterpretam crenças cristãs à luz de sua teologia exclusiva e práticas distintas, resultando em uma forma de religiosidade que não se alinha facilmente com as tradições protestantes clássicas.

Os "não-lugares" e a "mestiçagem" referem-se à forma como práticas religiosas podem emergir em contextos plurais, nos quais as identidades se entrelaçam e reinventam. Nesse sentido, as Testemunhas de Jeová exemplificam como a religiosidade pode ser uma construção dinâmica, em constante adaptação, refletindo tanto influências externas quanto a necessidade interna de coesão entre seus membros. Essa complexidade torna a classificação das Testemunhas de Jeová como protestantes ou não uma questão que exige uma análise contextualizada, levando em conta as nuances de sua identidade e a pluralidade das experiências religiosas nos diferentes territórios em que se instalou.

¹²⁰ CERTEAU, Michel de. **A Cultura no Plural**, tradução de Enid Abreu Dobransky, 7ª ed. Campinas, SP: Papirus, 2012, p. 195.

¹²¹ GASBARRO, Nicola. Qual comparação em História das Religiões segundo Lévi-Strauss? **Rever**, São Paulo, ano 11, n. 1, p. 165-183, 2011, p. 172

Para a Igreja Católica, as Testemunhas de Jeová fazem parte do espectro protestante, já que surgiram fora da tradição católica e adotam uma postura crítica em relação ao catolicismo. Na década de 1940, o Padre Agnelo Rossi discutiu esse ponto ao criticar o que via como uma base protestante nas Testemunhas de Jeová. Ele afirmou:

O livre exame da Bíblia é a base por excelência do protestantismo. Firmado nesse mesmo princípio, com a Bíblia na mão, Russell e agora Rutherford apregoam ao mundo as mais abstrusas revelações. Insurgem-se contra a religião. Vão mesmo de lança em riste contra as demais organizações protestantes. E assim temos um exemplo típico do resultado da livre interpretação da Sagrada Escritura e dessa forma, o protestantismo nega-se a si mesmo¹²².

Para Rossi, a ênfase das Testemunhas de Jeová na interpretação dos textos bíblicos exemplifica um uso desordenado da apropriação de textos sagrados, onde as crenças se afastam da teologia cristã tradicional. Esse ponto de vista reflete a tendência da Igreja Católica de universalizar a noção de religião.

A própria definição católica de religião carrega um conceito de universalidade ou catolicidade, o que implica uma visão de abrangência e exclusividade. Frei Damião Berge, ao explorar o termo “religião” e sua ligação com a Igreja Católica, recorre a Cícero e Santo Agostinho para explicar esse sentido de conexão com o divino. Segundo Cícero, a palavra religião deriva de *religare*, que significa “reconectar” ou “vincular” o ser humano ao divino, uma ideia que Santo Agostinho expande ao definir religião como “a conexão com o Deus onipotente.” Essa visão assume uma dimensão católica quando identifica esse Deus como o Deus cristão-católico¹²³.

Assim, a classificação da Igreja das Testemunhas de Jeová dentro do espectro religioso tenderia a situá-las no campo do protestantismo, especialmente pelo contexto histórico e pelas críticas comuns ao catolicismo. Ao afirmar que “o protestantismo nega-se a si mesmo”, o padre Rossi sugere que as Testemunhas de Jeová, ao atacarem grupos protestantes com a mesma intensidade que criticam a Igreja Católica, subvertem a coesão interna do protestantismo, evidenciando divisões significativas. Rossi vê nesse comportamento uma contradição: enquanto o protestantismo tradicionalmente defende o direito de livre exame das Escrituras, as Testemunhas de Jeová o aplicam de maneira radical e exclusiva, posicionando-se como a única interpretação legítima da Bíblia. Assim, para ele, o grupo desafia a própria estrutura do protestantismo ao antagonizar suas outras vertentes, criando um

¹²² ROSSI, Agnelo. Testemunhas de Jeová. **Revista Eclesiástica Brasileira**. Vol. 01, fasc. 03, p. 481-489, 1941, p. 482

¹²³ BERGE, Damião. A estrutura fundamental do sentimento religioso é a luz da psicologia experimental. **Revista A Ordem**. Ed. 99, p. 125-150, fev. 1939, p. 126

cenário em que a diversidade do protestantismo é posta em xeque pela insistência das Testemunhas de Jeová em uma visão singular e exclusivista.

Em outros países, principalmente nos Estados Unidos, país de origem das Testemunhas de Jeová, elas não disputam espaço com grupos protestantes tanto quanto se disputou no Brasil. Portanto, seria lógico entender que, no Brasil, ocorreria o mesmo, mas Antonio Paulo Benatte entende que é preciso “nunca partir da ideia de uma cultura religiosa homogênea ou homogeneizadora dos comportamentos, atitudes e valores: mesmo os cânones e dogmas não impossibilitam uma epiqueia pessoal”¹²⁴, além disso, não impossibilitam adaptações e flexibilizações a partir da cultura na qual se insere e desenvolve. Pensar isso nos faz entender que nenhuma religião tem como fundamento uma ortodoxia rígida e insuperável, ou seja, as práticas de seus fiéis e lideranças podem nem sempre refletir suas regras e convenções por serem influenciados por um ou vários elementos culturais específicos. Ao refletir sobre o catolicismo e suas perspectivas transnacionais, Gustavo de Souza Oliveira, entende que a religião “não é inteligível apenas por suas regras, mas pela ação dos fiéis que, ao vivenciá-las, propõem modelos de organização”¹²⁵. Podemos aplicar essa sentença a quaisquer outras religiões, já que, isolar uma religião da realidade cultural na qual se desenvolve é um erro sumário no estudo das religiões e das religiosidades.

No caso das Testemunhas de Jeová, uma análise acerca de sua transnacionalidade e adaptação no Brasil parece ser imprescindível e necessária já que, a religião, ao se proclamar única verdadeira - como se a verdade pudesse ser tratada com tanta simplificação - inadmita adaptações de sua doutrina à quaisquer culturas e realidades nacionais em seu discurso.

No Brasil, nos anos de seu estabelecimento e até os dias atuais, como em outros países que mantém filiais das Testemunhas de Jeová, seguem ordens da diretoria da Associação Torre de Vigia¹²⁶. O texto das publicações distribuídas pelos fiéis a pessoas em suas casas, bem como nas ruas e em praças públicas são, em sua maioria, uma tradução do que foi produzido na sede mundial nos Estados Unidos sob tutela da diretoria e de comissões compostas por homens que os auxiliam nesse trabalho. Essa dinâmica desconsidera qualquer

¹²⁴ BENATTE, Antonio Paulo. A história cultural das religiões: contribuição a um debate historiográfico. **Missão e pregação: a comunicação religiosa entre a história da igreja e a história da religião**. São Paulo: Fap-Unifesp, 2014, p. 70.

¹²⁵ OLIVEIRA, Gustavo de Souza. Prefácio. In: MOURA, Carlos André Silva de, et al. (Orgs.) **Histórias Transnacionais: intelectuais e ordens católicas na América Latina durante o século XX**. Rio de Janeiro: Autografia Editora, 2020, p.9.

¹²⁶ Em 2023 essa diretoria era conhecida como Corpo Governante, ou, escravo fiel e prudente, entre os membros da religião. Os termos remetem às expressões utilizadas pelos primeiros cristãos no século I ao se referirem aos apóstolos e líderes do cristianismo nesse período.

realidade nacional, já que a produção do texto reflete os acontecimentos políticos, sociais e culturais dos Estados Unidos no momento de sua elaboração.

Além disso, as técnicas de evangelização e divulgação de suas crenças seguiam orientações expressas da diretoria da Associação Torre de Vigia, que o fazia por meio de cartas ao Betel bem como por meio de um documento chamado *Director*.

Já em 1919, realizavam-se reuniões para organizar o serviço de campo. Na época, nem todos na congregação assistiam a essas reuniões — só os que estavam diretamente envolvidos na distribuição de publicações. Durante boa parte do ano de 1923, uma Reunião de Serviço era realizada mensalmente, e todos na classe, ou congregação, deviam assistir a ela. Em 1928, as congregações foram exortadas a realizar essa reunião semanalmente e, em 1935, A Sentinela incentivou todas as congregações a basear a Reunião de Serviço nas informações publicadas no *Director* (mais tarde chamado Informante, e depois Nosso Ministério do Reino). Essa reunião logo passou a fazer parte da programação de todas as congregações.¹²⁷

O *Director*, produzido nos Estados Unidos, refletia a realidade estadunidense. Esse e outros documentos enfatizavam a necessidade de ações dos fiéis contra a Igreja Católica e a entendiam como principal inimigo. Para entender o contexto e como se deu a tradução das práticas estadunidenses das Testemunhas de Jeová no Brasil, se faz necessário um debate transnacional sobre a ortodoxia e as ortopráticas da religião nos Estados Unidos e no Brasil.

Nicola Gasbarro entende que uma ortodoxia jamais pode ser vista como fixa e imutável já que os povos de uma cultura podem inventar e reinventar práticas tidas como sagradas de acordo com sua realidade formando uma ortoprática¹²⁸. É bem verdade que, muitas vezes, uma ortodoxia pode sofrer influência de outra, comum no ambiente a qual se instaurou e daí, surgir uma nova prática, que não permanece à margem dessa ortodoxia, mas se integra a ela nessa cultura específica. O pensamento de Gasbarro está alinhado ao que Certeau apresenta como a multiplicação das maneiras de fazer e modos de uso a partir de fenômenos de aculturação¹²⁹: o contato entre uma ortodoxia produzida a partir de uma cultura específica e outra que não foi levada em conta produz modos de uso inéditos - ortopráticas - que determinará a ortodoxia daquele espaço num processo dialético e natural.

O conflito entre Testemunhas de Jeová e a Igreja Católica não se inicia no Brasil, mas é uma importação das práticas e métodos da religião nos Estados Unidos. Desde a sua formação, o grupo reivindica um espaço que, no senso comum, pertence à Igreja Católica: o

¹²⁷ **O Reino de Deus já Governa!** Associação Torre de Vigia de Bíblias e Tratados. Cesário Lange, SP: Sociedade Torre de Vigia de Bíblias e Tratados, 2014, p. 179.

¹²⁸ GASBARRO, Nicola. Religione e/o religioni? La sfida dell'antropologia e della comparazione storico-religiosa. In: MARANHÃO FILHO, Eduardo Meinberg de A. (org). **(Re)conhecendo o Sagrado: Reflexões teórico-metodológicas dos estudos de religiões e religiosidade**. São Paulo: Fonte Editorial, 2013, p. 83-106, p. 99.

¹²⁹ CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano: artes de fazer**. Petrópolis: Vozes, 1998, p. 93.

da primeira igreja cristã. Essa questão ideológica motivou Russell e seus sucessores como presidentes da Associação Torre de Vigia a atacar a Igreja Católica em suas publicações, principalmente nos artigos da *Watchtower* e numa coleção de seis livros de Russell, todos procurando brechas na doutrina católica para acusá-la. Antes de morrer, Russell estava trabalhando na produção do sétimo livro; depois de sua morte, Rutherford tomou posse de seus escritos e os completou até que o sétimo volume da obra estivesse pronto: *The Finished Mystery* (O Mistério Consumado). Rutherford não era conhecido por fazer rodeios ou mesmo por ser gentil ou educado; sua sinceridade e franqueza no falar constantemente deixavam os fiéis apreensivos: fato tão irrefutável que é destacado pela própria diretoria das Testemunhas de Jeová, em 1993, ao lançar o livro *Testemunhas de Jeová: Proclamadores do Reino de Deus* que o descreve como um homem de personalidade forte e senhor de um aspecto imponente, com um metro e oitenta e oito centímetros de altura e uns cem quilos¹³⁰.

O livro *The Finished Mystery* traduziu o espírito de Rutherford e a maneira com que iria presidir a Associação Torre de Vigia depois da morte de Russell em 1916. O livro continha um ataque fortíssimo ao clero da época nos Estados Unidos, principalmente o católico. Em fins de 1917, o livro já havia alcançado uma tiragem de 850.000 exemplares¹³¹, não demorou muito para ser proscrito no Canadá e nos Estados Unidos. Não satisfeito com a censura, Rutherford lançou o folheto *Intolerância Religiosa: Perseguidos os Seguidores do Pastor Russell por Falarem a Verdade ao Povo*, que assim como o livro, foi amplamente distribuído na América do Norte e Europa. A tática de Rutherford sempre foi tornar claras as alianças implícitas entre o clero católico e o Estado. A obra *Testemunhas de Jeová: Proclamadores do Reino de Deus* relata o que aconteceu a seguir:

Na primavera de 1918, foi lançada uma onda de violenta perseguição contra os Estudantes da Bíblia na América do Norte e na Europa. A oposição instigada pelo clero culminou em 7 de maio de 1918, quando foram emitidos mandados de prisão federais dos EUA de J. F. Rutherford e de diversos de seus colaboradores íntimos. Em meados de 1918, Rutherford e sete colaboradores seus estavam na penitenciária federal de Atlanta, Geórgia.¹³²

Depois de alguns meses esses homens foram soltos e Rutherford intensifica seus esforços na expansão de suas atividades religiosas: é nesse esforço que envia o primeiro missionário ao Brasil em 1922. É possível imaginar o teor das publicações que eram produzidas nesse período contra a Igreja Católica e distribuídas no Brasil. A obra das

¹³⁰ **Testemunhas de Jeová: Proclamadores do Reino de Deus.** Associação Torre de Vigia de Bíblias e Tratados. Cesário Lange, SP: Sociedade Torre de Vigia de Bíblias e Tratados, 1993, p. 66.

¹³¹ Idem, p. 69.

¹³² Idem, p. 70.

Testemunhas de Jeová se inicia na América do Sul sob a sombra do conflito que acontecia nos Estados Unidos.

Até 1932, a filial no Brasil produzia exclusivamente as revistas enviadas pela sede nos Estados Unidos para tradução e publicação no país. Apesar das escassez de informações sobre o tema nas fontes deste trabalho, em sua maioria produzidas pelas Testemunhas de Jeová - em sacrifício ao discurso homogeneizador de práticas - é possível imaginar adaptações em suas práticas culturais e cotidianas num país conhecido pela sinceridade no trato de sua população, tropical, continental e tão diverso. Mesmo no interior do território brasileiro, à medida que as atividades do grupo começaram a se tornar relevantes em números, os modos de uso da religião se multiplicaram, a exemplo da maneira como a crença das Testemunhas de Jeová chegaram a ser conhecidas em diferentes estados do país. É difícil, ou mesmo impossível, descrever todos os modos de uso da religião pelos membros do grupo no Brasil. Para Gasbarro, é um erro reduzir a complexidade e multiplicidade das linguagens religiosas e suas estruturas¹³³, mas é necessário o entendimento de que a ortoprática - maneira pela qual as práticas culturais moldam e transforma a ortodoxia - são imperativas, mesmo em sistemas religiosos rigorosos como o das Testemunhas de Jeová.

A medida que, na década de 1930, o gerente da filial do Brasil, Domingos Denovais, percebia uma lentidão do crescimento das atividades da religião no Brasil, numa ação tática de subversão do poder da diretoria da Associação Torre de Vigia nos Estados Unidos, decidiu publicar uma nova revista em território brasileiro que não fosse vinculada a *Watchtower*, embora fizesse referência a ela e a revista *The Golden Age*, também produzida pelas Testemunhas de Jeová nos Estados Unidos, com o objetivo de atrair fiéis entre pessoas de pouca fé ou que não tivessem religião.

Denovais começou a publicar sua revista em 1932 e se intitulava *A Luz da Verdade*¹³⁴. O periódico, ao contrário do que a diretoria da Associação Torre de Vigia orientava, tinha como tática de conversão de fiéis, o conflito contra grupos protestantes. Pressionado pelo baixo crescimento da religião no Brasil, Denovais alterou a prática dos fiéis através da

¹³³ GASBARRO, Nicola. Religione e/o religioni? La sfida dell'antropologia e della comparazione storico-religiosa. In: MARANHÃO FILHO, Eduardo Meinberg de A. (org). **(Re)conhecendo o Sagrado: Reflexões teórico-metodológicas dos estudos de religiões e religiosidade**. São Paulo: Fonte Editorial, 2013, p. 83-106, p. 84.

¹³⁴ Nenhum exemplar da revista foi encontrado durante o levantamento de fontes para esta pesquisa. As informações sobre o periódico se baseiam em publicações produzidas pelas testemunhas de Jeová posteriormente a esses eventos, portanto não estamos propondo uma análise da revista, mas a problematização dos significados, causas e consequências de sua publicação no Brasil.

publicação de um periódico que deixava de lado o conflito com a Igreja Católica num esforço de atrair fiéis que não estavam sob a influência católica, mas protestante¹³⁵.

O crescimento lento que as Testemunhas de Jeová tinham no Brasil, na década de 1930, não era condizente com o crescimento e entusiasmo dos fiéis em outros territórios no mundo, a exemplo do congresso que aconteceu nos Estados Unidos em Columbus, Ohio, em 1931, onde Rutherford afirmou a identidade dos fiéis ao usar, pela primeira vez, a expressão Testemunhas de Jeová para se referir aos seguidores da religião, que antes eram conhecidos apenas como Estudantes da Bíblia ou russelitas em alusão a seu fundador, Russell. Os relatos sobre esse evento mostram sua relevância na construção da identidade da religião¹³⁶. Enquanto isso no Brasil, em setembro de 1931, o grupo enfrentava a maior crise desde o seu estabelecimento no país: havia apenas vinte e um publicadores - divulgadores, pregadores ou evangelizadores - em todo território nacional. Em outubro do mesmo ano, o número baixou ainda mais; eram quatorze publicadores, estando oito deles em São Paulo e quatro no Rio de Janeiro¹³⁷. Este cenário devastador para Denovais, o fez tomar a decisão de publicar a revista *A Luz da Verdade*, contrariando a diretoria da Torre de Vigia.

É importante perceber que as práticas de Denovais e das Testemunhas de Jeová no Brasil refletem a ideia de uma cultura religiosa. Nesse sentido, Benatte nega a “ideia de cultura dependente das estruturas materiais ou por elas determinada”¹³⁸ e está de acordo com Gasbarro que entende a especificidade de cada cultura que, assim como a religião, tem sua própria ortodoxia - aqui entendida como as convenções culturais comuns de um povo que se identifica com um mesmo espaço - que elabora sistemas de símbolos e significados¹³⁹. A junção, ou fusão de uma ortodoxia religiosa e uma cultura específica é capaz de produzir uma flexibilização nos modos de uso da religião.

No Brasil, no caso das Testemunhas de Jeová, essa flexibilização é claramente vista a partir da adaptação do discurso e prática conduzida por Denovais ao se deparar com a queda dos números que demonstraram o baixo crescimento da religião em território nacional. É preciso lembrar que, ao se considerar a primeira religião cristã, o discurso deve ser

¹³⁵ Anuário das Testemunhas de Jeová, Cesário Lange, SP. 1974, p. 41-42.

¹³⁶ **Testemunhas de Jeová: Proclamadores do Reino de Deus.** Associação Torre de Vigia de Bíblias e Tratados. Cesário Lange, SP: Sociedade Torre de Vigia de Bíblias e Tratados, 1993, p. 79.

¹³⁷ Anuário das Testemunhas de Jeová, Cesário Lange, SP. 1974, p. 41-42.

¹³⁸ BENATTE, Antonio Paulo. A história cultural das religiões: contribuição a um debate historiográfico. **Missão e pregação: a comunicação religiosa entre a história da igreja e a história da religião.** São Paulo: Fap-Unifesp, 2014, p. 62.

¹³⁹ GASBARRO, Nicola. Religione e/o religioni? La sfida dell'antropologia e della comparazione storico-religiosa. In: MARANHÃO FILHO, Eduardo Meinberg de A. (org). **(Re)conhecendo o Sagrado: Reflexões teórico-metodológicas dos estudos de religiões e religiosidade.** São Paulo: Fonte Editorial, 2013, p. 83-106, p. 93.

direcionado contra a doutrina e práticas da Igreja Católica, como fez desde a sua fundação, principalmente a partir das revistas produzidas nos Estados Unidos que eram e ainda são traduzidas no Brasil. A decisão contrária de Denovais, ao publicar uma revista com um objetivo diferente, ou numa direção contrária é descrita pela diretoria da Torre de Vigia como “uma publicação principalmente para debates estéreis com o clero protestante”¹⁴⁰. A carga pejorativa dessas palavras enfatiza a discordância e negação da ortoprática produzida no Brasil por Denovais a medida que tenta desqualificar suas ações reduzindo-as à debates estéreis.

Essa flexibilização está de acordo com o que Certeau considera sobre as dinâmicas culturais. Ao pensar sobre a utilização de espaços, Certeau concluiu que “as maneiras de utilizar o espaço fogem a planificação urbanística”¹⁴¹, já que ao planejar uma cidade, o urbanista define maneiras de fazer e modos de uso; numa ação estratégica se torna senhor da racionalidade, que colapsa a partir das interpretações do espaço e maneiras criativas das pessoas que vão habitá-lo já que vão criar novas maneiras de fazer e modos de uso. O autor usa essa metáfora para fazer entender que a cultura não é rígida e se transforma a partir da ação criativa dos indivíduos. Na mesma esteira de pensamento, Gasbarro nos lembra que essas mesmas práticas vão moldar e transformar a ortodoxia de uma religião segundo uma cultura específica. Nesse sentido, parece interessante entender a prática de Denovais ao lançar a revista *A Luz da Verdade* como um esforço em adaptar a ortodoxia das Testemunhas de Jeová à realidade brasileira; por algum motivo, muito provavelmente influenciado pelos números preocupantes que já foram citados, Denovais entendeu que seu esforço e o das Testemunhas de Jeová ativas no país - os publicadores - devia se concentrar em atrair novos membros que não fossem católicos, mas protestantes.

A revista *A Luz da Verdade* deixou de ser produzida, provavelmente em 1936, já que neste ano a diretoria da Torre de Vigia decide por enviar um novo gerente para o Betel do Brasil que tivesse um perfil mais alinhado ao que pensava o presidente da associação, o Juiz Rutherford, como era chamado entre os fiéis. Apesar de esforços consideráveis, nenhuma edição da revista *A Luz da Verdade* foi encontrada durante este trabalho. Este fato combinado a organização e controle de publicações antigas bem como a quantidade de bibliotecas e acervos que as Testemunhas de Jeová mantêm em suas filiais revela uma intencionalidade em não manter as edições dessa revista públicas.

¹⁴⁰ Anuário das Testemunhas de Jeová, Cesário Lange, SP. 1974, p. 41-42.

¹⁴¹ CERTEAU, Michel de. **A Cultura no Plural**, tradução de Enid Abreu Dobransky, 7ª ed. Campinas, SP: Papirus, 2012, p. 233.

Apesar dos esforços em fazer com que a religião enfim tivesse sucesso no Brasil, Denovais não alcançou o resultado esperado com a publicação da revista *A Luz da Verdade*, que foi descontinuada quando Nathaniel Yuille chegou ao país, enviado por Rutherford para alinhar a gerência do Betel do Brasil à diretoria da Torre de Vigia. Esse alinhamento pode parecer o fim da formação de uma cultura religiosa no Brasil e o prenúncio de uma nova era, obrigados a estarem sujeitos a uma formulação de religião que não lhes fosse própria, mas o impacto de uma nova gerência nas circunstâncias em que as atividades do grupo estavam no Brasil não significou grandes mudanças como fez parecer o relatado nas fontes dessa pesquisa, ao contrário, as táticas dos fiéis no Brasil com relação à diretoria da Torre de Vigia nos Estados Unidos continuaram e permitiram que estes, mesmo que de forma inconsciente, continuassem a agir ativamente com relação às normas que lhe eram impostas.

Capítulo II: Dinâmica dos conflitos: táticas e estratégias

Para Michel de Certeau, as práticas de um grupo historicamente reprimido e/ou que não tenha acessos diretos ao poder e nem pode se manifestar como força cultural dominante ou hegemônica tem como trunfo, suas táticas: “gestos hábeis do ‘fraco’ na ordem estabelecida pelo ‘forte’”¹⁴². Nesse sentido, as táticas das Testemunhas de Jeová no Brasil se revelaram muito presentes durante as décadas de 1920 e 1930, quando uma hegemonia cultural católica tentava se unir ao poder do Estado por meio de uma aliança implícita em prol da formação de uma identidade nacional.

Ao mesmo tempo, a Igreja Católica no Brasil utilizava estratégias, ações circuladas por um poder que existem por sua causa e para sua manutenção¹⁴³. A dinâmica entre as ações de ambos os lados deu o tom do conflito, ou seja, revelou um jogo de forças em que cada grupo, em sua posição, reagia ao ambiente de maneiras que reforçavam ou subvertiam a estrutura de poder. As Testemunhas de Jeová, sem poder para desafiar diretamente a hegemonia católica e sua crescente influência sobre o Estado, desenvolveram formas de resistência tática que passavam despercebidas ou desafiavam sutilmente as imposições culturais e religiosas. Estas práticas, se consolidavam através de ações ordinárias - a circulação de publicações, reuniões clandestinas e a reorganização do espaço urbano, usando praças, ruas e casas para reuniões e pregações.

Enquanto isso, a Igreja Católica utilizava estratégias bem definidas, que incluíam a mediação com autoridades estatais para estabelecer escolas e hospitais católicos, promovendo-se como o pilar moral da sociedade brasileira. Esta aliança implícita, entre Igreja e Estado, buscava moldar a identidade nacional de acordo com valores católicos, assegurando-se de que a religião fosse não apenas uma prática pessoal, mas também um elemento constitutivo do “ser brasileiro”¹⁴⁴.

Assim, enquanto as Testemunhas de Jeová adaptavam suas práticas e discursavam sobre uma moralidade universalista e uma fidelidade exclusiva a Deus, fora das influências estatais e eclesiásticas, a Igreja Católica, apoiada por um projeto nacionalista, agia em prol de minimizar a influência de grupos dissidentes.

¹⁴² CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano: artes de fazer**. Petrópolis: Vozes, 1998. p. 104.

¹⁴³ Idem.

¹⁴⁴ LENHARO, A. **Sacralização da Política**, 2ª ed. São Paulo: Papirus, 1986, p. 93.

2.1: Táticas de resistência: tentativas de ascensão no Brasil

Os primeiros brasileiros que tiveram contato com a pregação das Testemunhas de Jeová eram marinheiros em missão em Nova York, nos Estados Unidos. Um grupo de oito marujos se interessou pelo que ouviram em um Salão do Reino¹⁴⁵ naquela cidade. Foi lhes pregado em espanhol, e entenderam o que puderam. Além disso, levaram consigo uma Bíblia e alguns números da revista *Watchtower* em espanhol. O estudo continuou entre o grupo de maneira velada, já que podiam ser reconhecidos como subversivos por aceitarem e lerem publicações religiosas desconhecidas. E assim aconteceu: logo foram acusados de serem comunistas por estarem sempre juntos, lendo e estudando revistas desconhecidas escondidos. Depois disso, o Anuário das Testemunhas de Jeová, de 1974, descreve o seguinte:

o encorajado voltou ao Brasil, levando oito sinceros estudantes da Bíblia ansiosos de disseminar a boa-nova a outros. O navio atracou no Rio de Janeiro em 10 de março de 1920, eles decidiram arranjar um local adequado em que pudessem morar juntos todos na mesma casa. Seu senhorio português, de início suspeito deles, mais tarde se juntou a eles. A família dele também começou a estudar. Todos enviaram pedidos de assinaturas para Brooklyn, para receberem a *Torre de Vigia* em espanhol, e continuaram a ser ajudados por Frank Silva e John Perry, que mantiveram correspondência com eles, o encorajando-os a continuar com seus estudos.¹⁴⁶

Os marujos teriam se tornado os primeiros disseminadores das crenças das Testemunhas de Jeová no Brasil, já que começaram a traduzir trechos das revistas que recebiam em espanhol para o português e distribuir para outras pessoas. Essa prática não foi espontânea e natural como o relato no Anuário faz parecer, ao contrário, as edições da revista *Watchtower* enfatizavam a necessidade de evangelização, ou seja, os novos convertidos tinham a missão de converter outros e fazer com que também se tornassem fiéis.

Em março de 1922, George Young chegou ao Rio de Janeiro, enviado por Rutherford para dar início formal à obra das Testemunhas de Jeová no país. Young não era fluente no idioma português e contratava intérpretes para se comunicar com seu público. Logo, publicações começaram a ser traduzidas para o português.¹⁴⁷ Os primeiros folhetos distribuídos no Rio de Janeiro em português eram intitulados: *Podem os Vivos falar com os Mortos?; Inferno, Purgatório, Onde Estão os Mortos?; A Harpa de Deus; Milhões Que Agora Vivem Jamais Morrerão; A Volta de Nosso Senhor e O Estandarte Para o Povo.*

¹⁴⁵ Salão do Reino é a expressão usada pelas Testemunhas de Jeová para se referirem aos seus locais de culto e reunião.

¹⁴⁶ Anuário das Testemunhas de Jeová, Cesário Lange, SP. 1974. p. 34-35.

¹⁴⁷ Idem.

A chegada de George Young ao Brasil e o início da obra das Testemunhas de Jeová no Rio de Janeiro ocorreram em um período de acelerado processo de urbanização, que não apenas redesenhava as dinâmicas sociais, mas também oferecia oportunidades estratégicas para a propagação de ideias religiosas em centros urbanos crescentes. Os anos que antecederam a chegada das Testemunhas de Jeová no Brasil foram marcados por um notável processo de urbanização no país: “a população brasileira cresceu a uma taxa de 2,5% ao ano, enquanto a população das cidades com 50 mil ou mais habitantes subiu a 3,7% e a das cidades com mais de 100 mil, a 3,1%, [...] no primeiro decênio da República a população rural decresceu 2,2% [e] na área urbana ela aumentou 6,8%”¹⁴⁸. Logo os grandes centros urbanos do país se fortaleceram à medida que concentrava a população em seus limites territoriais: “O Rio de Janeiro seria o coração da República, São Paulo a cabeça”¹⁴⁹. No final da década de 1920, o censo do Rio de Janeiro evidenciou uma população de mais de 1 milhão de pessoas¹⁵⁰, a principal metrópole no país, cidade onde Young iniciaria suas atividades missionárias que tinham “o objetivo de ajudar a consolidar o interesse [das futuras Testemunhas de Jeová] no Brasil e disseminar a mensagem até suas longínquas regiões.”¹⁵¹

Para além das questões geográficas, o Brasil pode ter se tornado um território notável por Rutherford devido ao processo de secularização que sofreu durante a transição para a República. Lideranças do Apostolado Positivista do Rio de Janeiro sugerem, antes da elaboração da Constituição de 1891, que o conjunto maior de leis do país deve combinar a ditadura republicana com a mais ampla liberdade espiritual¹⁵², aparentemente interrompendo a cultura hegemônica católica no país. Mesmo antes da promulgação da constituição, o Chefe do Governo Provisório da República Marechal Manoel Deodoro da Fonseca, tornou público o Decreto N° 119-A de 7 de janeiro de 1890¹⁵³ que dispôs sobre o fim do padroado em seu artigo 4º e determinou, no primeiro de sete artigos, a vedação aos entes federais ao estabelecimento de uma religião como tendo laços oficiais com o Estado, criando uma liberdade religiosa jurídica no Brasil.

¹⁴⁸ SCHWARCZ, Lilia Moritz e STARLING, Heloisa Maria Murgel. **Brasil: uma biografia**. São Paulo: Companhia das Letras, p. 326.

¹⁴⁹ Idem.

¹⁵⁰ O Rio de Janeiro: transformações. MultiRio. Disponível em: <https://multirio.rio.rj.gov.br/index.php/historia-do-brasil/rio-de-janeiro/2919-o-rio-de-janeiro-transformacoes>. Acesso em: 11 de julho de 2023.

¹⁵¹ Anuário das Testemunhas de Jeová, Cesário Lange, SP. 1974. p. 37.

¹⁵² AZZI, Rioldo. **A Igreja Católica no Brasil durante o Estado Novo (1937-1945)**. p. 50.

¹⁵³ DECRETO N° 119-A, DE 7 DE JANEIRO DE 1890 - Publicação Original. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-119-a-7-janeiro-1890-497484-publicacaooriginal-1-1-pe.html>. Acesso em: 7 de novembro de 2023.

Rutherford, advogado de formação e ex-juiz de direito¹⁵⁴, mostrava constantemente preocupações jurídicas sobre a expansão das atividades missionárias da organização. Nesse contexto, pode-se considerar que a norma jurídica que garantiu a liberdade religiosa no Brasil foi um fator contribuinte para tornar o país um alvo nesse sentido.

Alguns dias depois da chegada de Young ao Brasil, um Betel - sede administrativa regional - foi fundado no Rio de Janeiro, a saber, um pequeno escritório na Rua do Rosário, 76, 2º andar, no centro da cidade. Mais tarde, o espaço se mostrou insuficiente e o escritório se transferiu para a Rua Ubaldino do Amaral, 90 a poucas quadras do Theatro Municipal.

Figura 1 - Filial das Testemunhas de Jeová no Rio de Janeiro em 1923 e em Cesário Lange, SP em 2023.



Retirado de: jw.org¹⁵⁵

Até este ponto, os interessados tinham que contentar-se com a edição em espanhol da Torre de Vigia para seu uso nas reuniões. Então foram feitos arranjos com uma gráfica comercial, e saiu da prensa o primeiro número em português de A Torre de Vigia, um número que abrangia os meses de outubro a dezembro de 1923. Em sua segunda página, ele anunciava: “Com plena autorização do Juiz J. F. Rutherford, presidente da Torre de Vigia, e Sociedade Bíblica de Tratados de Brooklyn, Nova York, estabeleceu-se uma filial dessa Sociedade no Brasil com escritório sito à Rua do Rosário, 76 — 2.º, Rio de Janeiro.” Estendeu-se um convite a todos que desejassem tornar-se assinantes a que enviassem seus pedidos para esse endereço.¹⁵⁶

Esse relato revela um momento significativo, marcado pela disponibilização da revista *A Sentinela* em português, refletindo um esforço para expandir a presença e a influência da organização religiosa no país. A fundação da filial da Sociedade de Bíblias e Tratados no

¹⁵⁴ Para mais informações sobre a formação acadêmica e profissional de Rutherford, veja: **Testemunhas de Jeová: Proclamadores do Reino de Deus**. Associação Torre de Vigia de Bíblias e Tratados. Cesário Lange, SP: Sociedade Torre de Vigia de Bíblias e Tratados, 1993, p. 67.

¹⁵⁵ Disponível em: <https://www.jw.org/pt/noticias/por-regiao/brasil/Betel-do-Brasil-H%C3%A1-um-s%C3%A9culo-apoiando-o-cre-scimento-da-obra/>. Acesso em: 17 de julho de 2023.

¹⁵⁶ Anuário das Testemunhas de Jeová, Cesário Lange, SP. 1974. p. 38.

Brasil e o estabelecimento de um escritório no Rio de Janeiro indicam um compromisso sério em atender às necessidades dos interessados locais e facilitar o acesso ao material religioso produzido pela organização internacional. Esse convite para se tornar assinante da revista também evidencia uma estratégia proativa de engajamento com o público brasileiro, buscando estabelecer uma conexão mais direta e duradoura com aqueles que compartilham de sua fé e doutrinas. O estabelecimento do Betel no Brasil significou para a Associação Torre de Vigia um avanço significativo na obra missionária, já que foi a primeira filial aberta na América do Sul; havia grande expectativa no trabalho que seria desenvolvido ali.

Não demorou muito e os desafios começaram a se apresentar como barreiras a serem transpostas pelos que estavam empenhados no avanço das atividades religiosas no Brasil: a começar pelo idioma do gerente da filial no país: George Young não era fluente em português. Ele contratava intérpretes para se comunicar com seu público em grandes eventos como reuniões especiais onde discursava para uma assistência, geralmente de cinquenta a duzentas pessoas¹⁵⁷. É provável que Young tenha aprendido, com o tempo, a se comunicar, mesmo que pouco, com brasileiros em seu idioma nativo.

Além disso, é possível que as expectativas sustentadas pelo processo de secularização no Brasil não tenham se mostrado reais. É verdade que o padroado foi extinto e a lei garantia separação dos assuntos clericais e estatais, e de fato isso aconteceu, mas não significou diminuição do poder da Igreja Católica; é importante “conhecer e reconhecer que os valores cristãos há muito se confundem com a política no Brasil, mesmo após a separação estabelecida em 1890”¹⁵⁸. O Decreto Nº 119-A, de 7 de janeiro de 1890, não reconhecia, implicitamente, as várias formas de religião existentes no Brasil naquele momento, restringindo-se às formas do cristianismo. Ainda é importante dizer que a Igreja Católica não perdeu sua influência cultural sobre a população brasileira, ao contrário, o número de dioceses tornou-se cinco vezes maior nos anos da Primeira República, passando de doze em 1889 para mais de sessenta em 1930, nesse sentido “o que observamos não é a abertura de espaço para todas as tradições religiosas, mas a continuidade da relação entre o cristianismo, principalmente o catolicismo, e a política. O que mudou é que, sem o Padroado, essas relações se estenderam para uma elite fragmentada nos diversos estados”¹⁵⁹. Essa descentralização do

¹⁵⁷ Idem.

¹⁵⁸ OLIVEIRA, Gustavo de Souza. "A constituição é lá para você?": Estado laico, criminalização religiosa e a predileção à cultura cristã na construção da Primeira República brasileira. **Revista Brasileira de História das Religiões**, v. 14, n. 42, p. 69-86, 2022, p. 72.

¹⁵⁹ Idem, p. 77.

poder da Igreja Católica no Brasil significou seu fortalecimento, mesmo desvinculada do aparato estatal. Para Maurício de Aquino

pode-se afirmar que a criação de dioceses foi a estratégia por excelência do projeto ultramontano de tornar ubíqua a presença da [Igreja Católica Apostólica Romana] ICAR no território brasileiro no âmbito da autocompreensão de ‘sociedade perfeita’ explicitada na Carta Pastoral de 1890. As dioceses foram unidades avançadas de ação sociopolítica e religiosa da ICAR em cujos limites territoriais se desenvolveram as reformas eclesiais delineadas substancialmente pelo cardeal Rampolla e por d. Macedo Costa.¹⁶⁰

A expansão da obra da Igreja Católica no Brasil chamou à atenção do Papa Leão XIII que se sentiu motivado a escrever a encíclica *Litteras a Vobis*¹⁶¹, em 1894, demonstrando preocupação em formar novos sacerdotes para suprir a demanda reprimida já que considerava o número de clérigos no Brasil insuficiente para o trabalho. Se compararmos as mais de sessenta dioceses da Igreja no Brasil com a única filial no centro do Rio de Janeiro das Testemunhas de Jeová que tinha apenas um gerente, observamos uma desproporcionalidade tão notável que parecia difícil aos membros da religião fazerem oposição às idéias católicas, como tentavam fazer com a publicação de periódicos anunciando a inexistência do inferno de fogo e negando a doutrina da trindade. Em suma, a influência cultural da Igreja Católica não havia diminuído e a liberdade religiosa era processual e frágil.

Nesse sentido, podemos testar o pensamento de Cesar Alberto Ranquetat Júnior. Para o autor, “a secularização é um processo societal mais vasto, que em determinadas conjunturas históricas engloba a laicidade, mas que não pode, em termos teóricos e conceituais, ser confundida com essa última”¹⁶²; para Fernando Catroga, “a secularização deve ser entendida como uma paulatina distinção entre o século e as objetivações dogmáticas e institucionais do religioso como Igreja”¹⁶³. É primordial notar que a secularização, advinda de um processo pela qual as sociedades modernas passaram de marginalização da religião não se traduz em sociedades sem religião, ou sem influências nas práticas culturais, já que as instituições, ao perceber sua perda de poder e influência, podem passar a utilizar táticas de sobrevivência e voltar a fazer parte do que Certeau chamou de cultura dominante, isto é, nos casos em que a religião deixou de sê-la.

¹⁶⁰ AQUINO, Maurício de. Modernidade republicana e diocesanização do catolicismo no Brasil: as relações entre Estado e Igreja na Primeira República (1889-1930). **Revista Brasileira de História**, v. 32, p. 143-170, 2012, p. 155.

¹⁶¹ Carta Encíclica *Litteras a Vobis*. Papa Leão XIII, 1894. Disponível em: https://www.vatican.va/content/leo-xiii/en/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_02071894_litteras-a-vobis.htm. Acesso em 11 de setembro de 2023.

¹⁶² RANQUETAT JÚNIOR, César Alberto. **Laicidade à Brasileira**: Estudo sobre a controvérsia em torno da presença de símbolos religiosos em espaços públicos. Jundiaí, Paco Editorial: 2016, p. 23.

¹⁶³ CATROGA, Fernando. **Entre deuses e césores**. Secularização, laicidade e religião civil. Uma perspectiva histórica. Coimbra: Edições Almedina, 2010, p. 24.

O processo de secularização no Brasil não esteve aquém da transição republicana que se deu aos moldes do positivismo, já que, o republicanismo e o positivismo se desenvolveram e se tornaram correntes políticas e filosóficas viáveis na esteira da ideologia secularista. Ranquetat Júnior, ao citar o refluxo da religião na modernidade, apresentou que “o advento de uma sociedade moderna, marcada pela urbanização, industrialização e pelo progresso técnico e científico acarretaria o enfraquecimento da religião”¹⁶⁴. Contudo, a extinção do padroado a partir do Decreto 119-A de 1890 não significou perda de controle de produção na cultura dominante do país pela Igreja.

De acordo com Solange Andrade, “Certeau defende que a cultura dominante seria a daquele que detém os meios de controle, produção e disseminação cultural, enquanto que a cultura do dominado (popular) seria a daqueles que não possuem meios de empregar sua cultura, de torná-la oficial”¹⁶⁵. A Igreja não perdeu seu poder de manutenção cultural já que, a sociedade continuava a agir da forma como havia sido catequizada a fazer, independente de quaisquer normas jurídicas. Nesse sentido, podemos entender, segundo a diferenciação de Ranquetat Júnior sobre os termos secularização e laicidade que, nos anos que seguiram a publicação do Decreto 119-A e da Constituição Republicana, a realidade não permite pensar o estabelecimento de quaisquer novos grupos religiosos no Brasil enquanto país laico e desprendido da Igreja Católica.

Isso posto, é preciso entender que as práticas que tornaram possível o estabelecimento das Testemunhas de Jeová no país se configuram enquanto táticas de um grupo que quer garantir seu espaço em um território. Nesse sentido, adotamos o entendimento de Certeau; no qual a tática é “um cálculo que não pode contar com um próprio, nem portanto com uma fronteira que distingue o outro como totalidade visível. A tática só tem por lugar o do outro. [...] Tem constantemente que jogar com os acontecimentos para os transformar em ‘ocasiões’”¹⁶⁶. As práticas das Testemunhas de Jeová analisadas, nesse estudo, devem ser entendidas como um constante esforço dissidente, por isso, as circunstâncias do tempo e do espaço na qual acontece a inserção do grupo religioso no país são fundamentais para entender o motivo de suas ações.

Outro fator dificultante para o crescimento das atividades das Testemunhas de Jeová no país se resume na grandeza territorial. Young percebeu a heterogeneidade do povo

¹⁶⁴ RANQUETAT JÚNIOR, César Alberto. **Laicidade à Brasileira**: Estudo sobre a controvérsia em torno da presença de símbolos religiosos em espaços públicos. Jundiaí, Paco Editorial: 2016, p. 24.

¹⁶⁵ ANDRADE, Solange Ramos. História das Religiões e das Religiosidades: uma breve introdução. In: MARANHÃO FILHO, Eduardo Meinberg de A. (org). **(Re)conhecendo o Sagrado**: Reflexões teórico-metodológicas dos estudos de religiões e religiosidade. São Paulo: Fonte Editorial, 2013, p. 11-32, p. 26.

¹⁶⁶ CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano: artes de fazer**. Petrópolis: Vozes, 1998. p. 46-47.

brasileiro e decidiu concentrar seus esforços nos grandes centros urbanos do país: Rio de Janeiro e São Paulo. Os discursos de Young chamavam atenção das pessoas. O Anuário das Testemunhas de Jeová, de 1974, relata que:

uma reunião pública especial foi planejada para o auditório do Automóvel Club do Brasil, no Rio de Janeiro, em março de 1922, e o tema do discurso proferido foi “Milhões Que Agora Vivem Jamais Morrerão!” Isto suscitou tanto interesse que se tornou aconselhável alugar um bom salão para servir de local regular de reuniões para os Estudantes Internacionais da Bíblia, como eram conhecidas estas primitivas Testemunhas. Este foi o Salão Nobre do Instituto de Literatura Portuguesa. Ali se realizavam reuniões a cada domingo. Estas incluíam palestras sobre “O Plano Divino das Épocas”, estudos da Torre de Vigia em espanhol e exibições do Fotodrama da Criação.¹⁶⁷

É importante perceber que o público considerável nos discursos de Young não acarretou aumento significativo do número de Testemunhas de Jeová no país. Nos dez primeiros anos de atividade no Brasil, o grupo não alcançou duzentos batismos, ou seja, a particularidade notável no público brasileiro era a seguinte: as pessoas escutavam a mensagem proclamada, eram atenciosas e simpáticas às atividades que estavam sendo realizadas, mas não dispostas a abrir mão de sua própria tradição religiosa e ingressar num novo mundo de crenças e mitos.

Nesse sentido, lembramos de Sérgio Buarque de Holanda, quando afirmou que “a contribuição brasileira para a civilização será de cordialidade, [...] a lhaneza no trato, a hospitalidade, a generosidade, virtudes gabadas por estrangeiros que nos visitam, representam, com efeito, um traço definido do caráter brasileiro”¹⁶⁸. Não queremos estabelecer um estereótipo do homem brasileiro, já que essa definição desconsidera a singularidade das experiências vividas, contudo, a ideia do autor pode demonstrar uma dificuldade do estrangeiro em compreender que a cordialidade não é necessariamente uma abertura para novas experiências, demonstrando, assim, a dificuldade de crescimento das Testemunhas de Jeová a partir de suas pregações no Brasil. Ao mesmo tempo, no período analisado, no Brasil “construiu-se uma sociedade tradicional, patriarcal, com amplo domínio da família rural. Sentimentos próprios às comunidades domésticas e familiares, às casas-grandes, sentimentos particularistas e antipolíticos, forneceram os moldes das estruturas sociais e políticas”¹⁶⁹.

A combinação entre uma certa cordialidade que oferece atenção e hospitalidade e um forte traço de tradicionalismo no homem brasileiro do início do século XX pode ilustrar a

¹⁶⁷ Anuário das Testemunhas de Jeová, Cesário Lange, SP. 1974. p. 37.

¹⁶⁸ BUARQUE DE HOLANDA, Sérgio. **Raízes do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995, p. 146.

¹⁶⁹ ADAMEC, Martin. **A formação da identidade nacional brasileira: um projeto ressentido**. 2014. Tese (Doutorado em Ciência Política). UnB, Brasília. p. 182.

equação certa para entender o fenômeno apresentado. É importante observar que Young não dominava o português; ele se expressava em inglês e contava com a tradução de um intérprete. Esse fato possivelmente contribuía para atribuir-lhe certa importância no imaginário coletivo de seu público. A necessidade de um intérprete para traduzir as palavras de Young transmitia a ideia de que ele representava uma autoridade estrangeira, possivelmente vinda de um lugar distante. Isso poderia criar uma aura de exotismo e prestígio em torno de sua figura, fazendo com que o público o visse como alguém com conhecimento e experiências especiais, dignas de atenção e respeito. Além disso, a barreira linguística reforçava a impressão de que suas palavras eram importantes e significativas o suficiente para justificar a presença de um intérprete, acrescentando peso e credibilidade às suas mensagens. Essa hipótese ganha força ao considerar que a assistência aos discursos diminuiu depois que Young deixou o Brasil, em 1924, e foi enviado para a Argentina para fazer um trabalho parecido com aquele que estava realizando no Brasil: estabelecer uma base para o crescimento da religião no país¹⁷⁰.

Sair do país e deixar como encarregado das atividades um brasileiro sem experiência administrativa religiosa recém convertido pode ser considerado um erro. O senhor Manley Dienst, novo gerente do Betel do Brasil, não conseguiu manter o entusiasmo iniciado por Young e a assistência às reuniões e discursos não se manteve como antes:

em 1925, o irmão Rutherford enviou John C. Rainbow para ser o superintendente da filial no Brasil. Houve também certa mudança, nessa época, na questão de se imprimir as publicações da Sociedade em português. Até então, isso era feito por uma firma comercial, mas a sede da Sociedade proveu agora uma pequena máquina impressora.¹⁷¹

Todo o trabalho realizado na filial do Brasil era voluntário, seguindo o padrão da sede mundial nos Estados Unidos. Nesse sentido, é importante entender que um Betel, ou congênere, em qualquer país não se restringe a um prédio de escritórios e gráfica, mas também era a residência das pessoas que ali trabalhavam, os voluntários tinham suas necessidades básicas supridas pelo escritório e recebiam uma quantia em dinheiro suficiente para gastos mensais recorrentes, mas vínculos formais e/ou trabalhistas de qualquer tipo entre a Associação Torre de Vigia e voluntários não eram comuns. Nos dias atuais, a dinâmica permanece a mesma, os moradores são chamados membros da família de Betel ou betelitas, fazem as refeições juntos, tem no interior dos prédios, serviços e áreas em comum como: salões de beleza, mercearias, lojas de roupas, carros compartilhados e áreas de lazer. A

¹⁷⁰ Anuário das Testemunhas de Jeová, Cesário Lange, SP. 1974. p. 40-41.

¹⁷¹ Idem.

organização e realidade interna de um Betel pode se assemelhar a experiência em um *kibutz*¹⁷².

Outro desafio importante no estabelecimento das Testemunhas de Jeová no país foi o perigo constante de serem confundidos com comunistas ou anarquistas. É preciso lembrar que o primeiro grupo com inspirações marxistas no Brasil surge pouco depois da transição para a República: o Círculo Socialista, formado em Santos, em 1889. Suas reivindicações não eram tão ambiciosas se restringindo, em sua maioria, em melhores condições de vida e trabalho¹⁷³. Mais tarde, em 1922, mesmo ano em que o primeiro representante de Rutherford é enviado ao Brasil, é fundado o Partido Comunista Brasileiro (PCB). A década de 1920, marca a intensificação do conflito entre o Estado e grupos comunistas no país. Dois anos após a sua fundação, o PCB foi aceito pela Internacional Comunista (IC)¹⁷⁴ como membro efetivo da organização em seu IV Congresso Internacional. A aceitação do PCB como membro efetivo nessa organização representou o reconhecimento internacional do partido brasileiro como uma força política legítima e alinhada com os ideais do movimento comunista internacional.

A aprovação da Comintern trouxe benefícios para o PCB, já que proporcionou ao partido brasileiro acesso a recursos financeiros, intelectuais e estratégicos provenientes de uma rede global de organizações comunistas. Essa colaboração internacional fortaleceu o PCB em termos de organização, formação política e logística, permitindo-lhe expandir sua influência e aumentar sua capacidade de mobilização. Além disso, legitimou o partido perante outros setores políticos e sociais do Brasil e contribuiu para atrair militantes e simpatizantes, fortalecendo sua base de apoio e capacidade de influenciar o debate político nacional¹⁷⁵.

A partir da década de 1920, o PCB desempenhou um papel importante na articulação das lutas sociais e na defesa dos direitos trabalhistas no Brasil. Com a chancela da Internacional Comunista, o partido conseguiu estabelecer alianças com outros movimentos e organizações políticas, como os sindicatos e os movimentos camponeses. Essa ampla coalizão de forças progressistas chamou a atenção do Estado, que proibiu a publicação dos principais

¹⁷² Em um kibutz, os membros vivem e trabalham juntos em uma comunidade autossustentável, as decisões importantes são tomadas de forma democrática, por meio de assembleias e comitês. Todos os membros têm igualdade de direitos e deveres, independentemente de sua ocupação ou função na comunidade. Os princípios de igualdade, cooperação e solidariedade são fundamentais nesse modelo.

¹⁷³ VIANNA, Marly de Almeida Gomes. Observações sobre ideias socialistas, anarquistas e comunistas na imprensa (1902 - 1924). In: SENA JÚNIOR, Carlos Zacarias de. **Capítulos de história dos comunistas no Brasil**. EDUFBA, 2016, p. 33-58.

¹⁷⁴ A Internacional Comunista, ou Comintern, foi uma organização fundada em 1919 com o objetivo de promover a revolução comunista mundial.

¹⁷⁵ VIANNA, Marly de Almeida Gomes. Observações sobre ideias socialistas, anarquistas e comunistas na imprensa (1902 - 1924). In: SENA JÚNIOR, Carlos Zacarias de. **Capítulos de história dos comunistas no Brasil**. EDUFBA, 2016, p. 33-58.

canais de comunicação com a população. É possível perceber o estranhamento por parte da sociedade e do Estado desde o início de seu funcionamento; Jorge Ferreira nos elucida:

Fundado em 1922, em seu II Congresso, três anos depois, decidiu pela criação de um jornal próprio. Assim, naquele ano, surgiu A Classe Operária, órgão oficial do partido. Estiveram à frente de sua fundação Astrojildo Pereira, Octávio Brandão e Laura Brandão. Três meses depois foi fechado pelo governo e somente voltou a circular em 1928, apoiando o Bloco Operário Camponês. Fechado novamente no ano seguinte, retornou em 1930, mas com edições irregulares até 1945.¹⁷⁶

A estratégia de proibir a publicação de jornais e similares por grupos comunistas revela o objetivo do Estado de reprimir qualquer manifestação do movimento que pudesse ser disseminada para grandes massas e posteriormente mobilizá-las. A publicação da primeira tradução do Manifesto Comunista por Octávio Brandão no jornal Carioca, de 1923, evidencia a dissidência dos movimentos marxistas no Brasil ao persistir que os militantes disseminassem os princípios comunistas por meio de palestras¹⁷⁷.

A combinação entre as proibições impostas aos comunistas no Brasil e as atividades realizadas pelas Testemunhas de Jeová eram perigosas, já que a principal forma de divulgação se suas crenças sempre foi a evangelização de porta em porta. Na década de 1920, o grupo já levava publicações para distribuição neste trabalho. Não raro, eram confundidos com comunistas e anarquistas pela distribuição de material e capacidade de mobilização. Vale lembrar que os oito marinheiros, indicados anteriormente como primeiros brasileiros a terem contato com a religião, foram confundidos e denunciados como tendo inclinações subversivas, pois começaram a realizar reuniões a bordo do navio em que viajavam¹⁷⁸. Os discursos aclamados e inflamados de ataque às diferentes experiências do sagrado que os dirigentes da religião no Brasil faziam também podiam ser entendidos como tendo uma aspiração comunista ou anarquista, além disso, o fato de vários discursos serem proferidos em outro idioma evidenciava um aspecto em comum com os grupos comunistas: sua tentativa de internacionalização.

Na primeira metade da década de 1920, foram nomeados três gerentes da filial no Brasil por Rutherford: George Young, Manley Dienst e John C. Rainbow. Nenhum destes permaneceu por mais de dois anos; o primeiro iniciou a atividade missionária no país, mobilizou assistências relevantes naquele momento de cerca de duzentas pessoas em vários discursos, fez discípulos em Rio de Janeiro, atraiu a atenção do povo pregando a eles em

¹⁷⁶ FERREIRA, Jorge. Os comunistas e os *Novos Rumos*. **Anais do XXVI Simpósio Nacional de História** - ANPUH, São Paulo, julho de 2011.

¹⁷⁷ BATALHA, Claudio. O Manifesto Comunista e sua recepção no Brasil. **Crítica Marxista**, v. 1, 1998.

¹⁷⁸ Anuário das Testemunhas de Jeová, Cesário Lange, SP. 1974. p. 40-41.

outro idioma, estabeleceu a base para o crescimento da religião e partiu para Argentina. Os outros dois não tiveram a mesma intensidade em suas atividades e a obra diminuiu de tamanho, certamente a constante mudança de direção na filial no Brasil foi um agravante.

O quarto gerente do Betel no país foi Domingos Denovais Neves, enviado dos Estados Unidos, e permaneceu na gestão das atividades no país por dez anos e meio. Como vimos, sua administração tornou as práticas e costumes da religião no Brasil mais comuns a sua cultura contrariando Rutherford e a diretoria da Associação Torre de Vigia.¹⁷⁹

Concomitante aos esforços das testemunhas de Jeová para firmar seu estabelecimento no Brasil nas décadas de 1920 e 1930, bispos e sacerdotes católicos estavam ansiosos em “restaurar todas as coisas em Cristo”, lema do pontificado de Pio X que teve seu fim em 1914 e ressaltou a necessidade de Cristo ser tudo em todas as coisas. No Brasil isso significou a persistência do clero na reinserção da igreja nos espaços políticos nacionais. O objetivo era restaurar um Estado religioso e tornar o sistema de governo republicano no Brasil, submisso aos dogmas do catolicismo, sendo estes, uma espécie de guia para as decisões governamentais¹⁸⁰.

No mesmo ano em que Young chega ao país, o Centro Dom Vital foi criado para abrigar e disseminar idéias católicas e nacionalistas por meio da revista *A Ordem*, seu objetivo era tornar a influência católica no Estado mais forte. Nesse sentido, a Encíclica *Ubi Arcano Dei Consilio* (1922)¹⁸¹ do Papa Pio XI exortou os líderes políticos do mundo a considerar a doutrina católica em suas decisões e maneiras de governar se valendo do argumento de que Jesus deveria ser reconhecido como o Príncipe da Paz, mediador de todos os conflitos. O líder católico estava preocupado com processos de secularização e valorização do materialismo ganhando espaço em vários países do mundo: A lei da laicidade francesa havia sido promulgada em dezembro de 1905¹⁸²; no México, “a Constituição de 1917, especialmente no seu artigo 130, determinou uma radical separação do Estado e das instituições religiosas. Na prática foram reduzidas quase todas as atividades não religiosas das igrejas – especialmente da Igreja católica”, além de reduzir e estabelecer o número de padres por estado e proibir o

¹⁷⁹ Idem.

¹⁸⁰ MOURA, C. Fé, **Saber e Poder: os intelectuais entre a Restauração Católica e a política no Recife (1930 - 1937)**. Dissertação (Mestrado em História Social). Universidade Federal Rural de Pernambuco. Recife, p. 104.

¹⁸¹ Carta Encíclica *Ubi Arcano Dei Consilio* (Desígnios de Deus Sobre Nós). Papa Pio XI, 1922. Disponível em: https://www.vatican.va/content/pius-xi/en/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19221223_ubi-arcano-dei-consilio.html. Acesso em 19 de julho de 2023.

¹⁸² ZAMBRANA MORAL, Patricia; PELÁEZ, Manuel J. Más información sobre congresos, actividades y jornadas conmemorativas del centenario de la Ley francesa de 9 de diciembre de 1905 sobre separación del Estado y de las iglesias: con un apéndice sobre laicidad a través de la bioética laica. **Revista de estudios histórico-jurídicos**, n. 30, p. 705-718, 2008.

uso de ornamentos específicos de sacerdotes em locais públicos¹⁸³; na Europa Ocidental, em países como Alemanha e mesmo a Itália - berço da Santa Sé - viu-se uma diminuição gradual do zelo católico e distanciamento do dogma nas decisões governamentais e no Brasil, o Decreto 119-A de 1890 adiantou a constituição ao estabelecer a laicidade do Estado.

A explicação sobre as causas para a secularização são disputadas entre historiadores e a própria Igreja Católica. Ao classificar a secularização como um fenômeno patológico do cristão, em tempos recentes, o teólogo e ex-líder da Igreja, Joseph Ratzinger, demonstrou o quanto isso nunca deixou de ser um tema de preocupação para a Igreja¹⁸⁴. A encíclica "*Quanta Cura*"¹⁸⁵, emitida pelo Papa Pio IX em 8 de dezembro de 1864, é um documento significativo nesse sentido, já que aborda os desafios e supostos erros percebidos pela Igreja Católica na sociedade contemporânea do século XIX. A encíclica é acompanhada pelo "*Syllabus Errorum*" (Sílabo dos Erros), que lista uma série de proposições que a Igreja Católica considerava erros da época, incluindo questões relacionadas ao racionalismo, liberalismo, socialismo, e outras ideologias modernas. A secularização é especificamente destacada como um erro grave. A ideia de que a vida pública e as instituições do Estado devem ser independentes da influência religiosa é vista como uma ameaça à ordem moral e à sociedade cristã. Pio IX argumenta que a exclusão da religião da esfera pública leva ao enfraquecimento dos valores morais e à decadência social. A crítica à secularização também se reflete na condenação das escolas públicas que não incluem a educação religiosa e na defesa do direito da Igreja de influenciar a educação e a legislação moral.¹⁸⁶ Enquanto a Igreja considera a secularização como um erro das sociedades modernas, historiadores do campo da História Cultural das Religiões a consideram uma consequência do curso da ciência. Catroga afirma que a secularização "é tributária do crescimento da historicização e socialização das explicações do mundo e da vida, perspectivas que ganharam força no século XIX"¹⁸⁷, ou seja, advém de uma valorização do método científico como meio para explicar os eventos sociais, culturais e históricos.

¹⁸³ AVILA, Carlos Federico Domínguez. Não-reeleição, laicidade do Estado e luta pela terra: reflexões sobre a vigência de três postulados da Revolução Mexicana. **Revista Espaço Acadêmico**, nº 114, novembro de 2010. p. 22-28.

¹⁸⁴ CATROGA, Fernando. **Entre deuses e césores**. Secularização, laicidade e religião civil. Uma perspectiva histórica. Coimbra: Edições Almedina, 2010, p. 19.

¹⁸⁵ Carta Encíclica *Quanta Cura*. Papa Pio IX, 1864. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/pius-ix/it/documents/encyclica-quanta-cura-8-decembri-1864.html>. Acesso em 15 de maio de 2023.

¹⁸⁶ Idem.

¹⁸⁷ CATROGA, Fernando. **Entre deuses e césores**. Secularização, laicidade e religião civil. Uma perspectiva histórica. Coimbra: Edições Almedina, 2010, p. 33 - 34.

Três meses antes da publicação da encíclica *Ubi Arcano* (1922), as Testemunhas de Jeová nos Estados Unidos estavam reunidas em Cedar Point, Ohio, para um congresso de nove dias de duração, onde o presidente da Associação Torre de Vigia proferiu um de seus discursos mais importantes intitulado *O Reino*; durante seu proferimento, Rutherford insistiu aos ouvintes que se tornassem “anunciadores do Rei do Reino”, fazendo alusão a Jesus Cristo e as crenças da religião¹⁸⁸. A assistência reagiu com entusiasmo, a exemplo de Ethel Bennecoff, uma testemunha de Jeová da qual se coletou depoimento: “Fomos incentivados a ‘anunciar, anunciar, anunciar o Rei e seu Reino’ - sim, com mais zelo e amor em nossos corações do que nunca antes.”¹⁸⁹

No Brasil, enquanto o Centro Dom Vital dava seus primeiros passos, Young também o fazia enquanto procurava um lugar adequado para as instalações da filial das Testemunhas de Jeová no país. O espaço de debate católico criado por Jackson de Figueiredo e Dom Sebastião Leme significou uma resposta da Igreja ao processo jurídico de secularização instaurado no país. Carlos André Silva de Moura destaca que

as relações entre o pensamento católico e as ideias das organizações de direita contribuíram para a legitimidade mútua [e que] a organização da Revista A Ordem [...] e a formação do pensamento sobre a doutrina da ordem, junto a Antônio Sardinha, foram os principais pontos para o tornar admirado nas fileiras dos vários movimentos religiosos e conservadores.¹⁹⁰

Nesse sentido, a aceitação e simpatia pelo Centro Dom Vital por parte do governo brasileiro, na década de 1920, pode ser entendida como uma prática de governamentalidade, no qual o clero e o Estado colaboraram para preservar valores e interesses conservadores em um período de mudanças sociais e políticas significativas. O Centro Dom Vital representou uma maneira de exercer poder e controle por meio da religião e da formação intelectual, contribuindo para a influência da Igreja Católica na governança do país. Sobre isso, Michel Foucault nos elucida:

a governamentalização do Estado foi o fenômeno que permitiu ao Estado sobreviver. Se o Estado é hoje o que é, é graças a esta governamentalidade, ao mesmo tempo interior e exterior ao Estado. São as táticas de governo que permitem definir a cada instante o que deve ou não competir ao Estado, o que é público ou privado do que é

¹⁸⁸ Nesse contexto, a orientação fornecida por Rutherford pode ser entendida como um convite a intensificação das atividades de evangelização dos membros da religião através do trabalho realizado de casa em casa para divulgação de suas crenças.

¹⁸⁹ **Testemunhas de Jeová: Proclamadores do Reino de Deus.** Associação Torre de Vigia de Bíblias e Tratados. Cesário Lange, SP: Sociedade Torre de Vigia de Bíblias e Tratados, 1993, p. 77-78.

¹⁹⁰ MOURA, Carlos André Silva de. Trocas culturais entre intelectuais portugueses e brasileiros durante o movimento de recatolização (1910–1942). **XXVII SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA: CONHECIMENTO HISTÓRICO E DIÁLOGO SOCIAL**, ANPUH-RN, v. 22. p.8-9.

ou não estatal, etc.; portanto o Estado, em sua sobrevivência e em seus limites, deve ser compreendido a partir das táticas gerais da governamentalidade¹⁹¹.

A prática de governamentalidade exercida pelo governo brasileiro ao aceitar com simpatia o Centro Dom Vital como espaço político-religioso se torna clara a partir das seguintes observações: 1) O governo viu no Centro uma oportunidade de manter uma relação amistosa com a Igreja Católica, uma vez que a instituição poderia atuar como uma influência conservadora que alinhava com seus interesses políticos e sociais; 2) O Centro Dom Vital se propôs a promover os valores e princípios católicos, defendendo a moral tradicional e se posicionando contra correntes políticas mais progressistas e laicas da época. Essa postura estava alinhada com os interesses de setores conservadores do governo, que buscavam preservar uma ordem social tradicional; 3) O espaço se tornou um centro de formação intelectual para os católicos brasileiros. Ao educar e influenciar uma nova geração de intelectuais e lideranças católicas, a instituição contribuiu para o controle ideológico exercido pela Igreja sobre seus seguidores, fortalecendo sua posição de influência no campo político e social, o Estado pode ter percebido esse fato como uma proteção moral a longo prazo para a sociedade a mantendo fiel à princípios de conduta e 4) Atuou como uma força de combate a ideologias consideradas contrárias aos valores católicos, como o comunismo e o positivismo. Ao posicionar-se contra essas ideologias, o Centro reforçou seu papel como defensor dos interesses religiosos, alinhando-se, assim, aos objetivos do governo em relação à preservação de uma ordem social conservadora.

Ao estabelecer uma relação entre o poder político do Centro Dom Vital, criado em 1922, e o Betel do Brasil inaugurado um ano depois, percebemos disparidades que elucidam sua distância. Nesse sentido, é importante lembrar que os intelectuais que lideravam o debate católico no cenário político se tornaram figuras relevantes e conhecidas, o Centro dispunha de financiamento da Igreja Católica e se vinculou a produção de uma revista de alcance nacional. Em contraponto, o Betel do Brasil dispunha de um escritório pequeno na rua Ubaldino do Amaral no centro do Rio de Janeiro, seu líder Young tinha pouca ou nenhuma relevância no cenário político nacional, recém chegado dos Estados Unidos e sua revista *Watchtower* era uma tradução do que era produzido nos Estados Unidos ignorando qualquer realidade nacional. Em suma, a ascensão da Igreja no cenário político nacional acrescida ao fenômeno Vargas a partir do estabelecimento de seu governo acarretou um efeito prejudicial no

¹⁹¹ FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979. p. 292.

crescimento das Testemunhas de Jeová, uma vez que simbolizou um esforço consorciado e implícito entre o Estado e a Igreja para edificar uma identidade nacional.

2.2: Estratégias de permanência: apropriações da religião

Qual é o benefício, mesmo de ordem material e social, que estes fanáticos seguidores de Russell e Rutherford nos proporcionaram nestes 17 anos de estada no Brasil? O terem dito e apregoado que toda religião, principalmente a católica, é invenção de Satanás? O se insurgirem contra os sentimentos pátrios na homenagem à bandeira nacional? O terem espalhado doutrinas que dão margem a suspeitas fundadas, não só no Brasil, como em outras plagas, que outro fim e não o religioso os incita? Querem, talvez, a bolchevização de nossa Pátria?¹⁹²

Essas indagações motivaram o Padre Agnelo Rossi, então Secretário Nacional de Defesa da Fé e professor no Seminário Central do Ipiranga, em São Paulo, a escrever sobre as Testemunhas de Jeová em um artigo publicado na *Revista Eclesiástica Brasileira* em 1941. Anos depois, em 1964, Rossi se tornou arcebispo de São Paulo, depois foi nomeado cardeal pelo Papa Paulo VI, em 1965, e chegou a ser o decano do Colégio de Cardeais.

As palavras de Rossi revelam um profundo desprezo pelas Testemunhas de Jeová, atribuindo-lhes características de insurgência, rebeldia e dissidência. Ele não apenas as rotula como mentirosas, mas também sugere que seus seguidores se alinhariam a ideais comunistas, insinuando que o grupo teria como objetivo a "bolchevização" da pátria.

Rossi parece temer que as crenças e práticas do grupo possam subverter valores tradicionais e unir as pessoas em uma oposição ao Estado, refletindo um cenário de intensa luta ideológica da época. Esse temor pode ser explicado pela consciência do poder de mobilização daquele pequeno grupo, que se destacava pela distribuição gratuita de livros e outras publicações. Essa preocupação fica evidente quando Rossi menciona que “as numerosas edições em português (25 livros) dos perigosos escritos de Rutherford, muitos deles espalhados gratuitamente à população operária e pobre, tornam ainda mais oportuna a consideração deste movimento”¹⁹³. Assim, sua retórica evidencia não apenas a hostilidade em relação às Testemunhas de Jeová, mas também a percepção de que suas ações poderiam ter um impacto significativo nas classes populares e, por extensão, na ordem social estabelecida.

¹⁹² ROSSI, Agnelo. Testemunhas de Jeová. **Revista Eclesiástica Brasileira**. Vol. 01, fasc. 03, p. 481-489, 1941, p. 481

¹⁹³ ROSSI, Agnelo. Testemunhas de Jeová. **Revista Eclesiástica Brasileira**. Vol. 01, fasc. 03, p. 481-489, 1941, p. 482

A partir de sua crítica, Rossi estabelece um conflito direto com as Testemunhas de Jeová, focalizando a disputa pelo apoio e a lealdade das classes populares. Ele reconhece que o grupo religioso busca se empenhar nas questões que afetam o proletariado, o que gera uma preocupação sobre a influência que eles poderiam ter sobre essa parcela da população. Em sua Carta de Saudação, direcionada aos arquidiocesanos ao assumir o cargo de arcebispo em São Paulo em 1964, Rossi adota uma postura clara de alinhamento com as classes populares, visando manter sua popularidade entre esse segmento da sociedade. Em suas palavras, ele expressa uma empatia profunda ao afirmar que “o Senhor olhou para a pobreza de seu servo, esqueceu os seus pecados e somente considerou sua docilidade à voz do Alto e seu amor intenso à multidão, aos filhos, entregue à sua solicitude pastoral”¹⁹⁴.

Essa declaração reafirma um compromisso pastoral e revela uma tentativa de se conectar com as preocupações e anseios de pessoas vulneráveis, mostrando que ele se vê como um defensor dos oprimidos em um momento em que as tensões sociais e religiosas estavam em alta. Isso demonstra sua estratégia de se posicionar ao lado das classes populares e sugere que Rossi estava ciente da importância de angariar apoio em um contexto de luta de classes e, ao mesmo tempo, de contestação à hegemonia religiosa por grupos religiosos, como faziam as Testemunhas de Jeová.

É verdade que o anticomunismo no Brasil é “uma oposição que se adapta a diferentes realidades e se manifesta por meio de representações e práticas diversas” e que “no Brasil, foi produzido e utilizado por um vasto conjunto de instituições, entre as quais tem lugar de destaque a Igreja Católica”¹⁹⁵. Assim, não surpreende que a Igreja tenha adotado essa estratégia contra as Testemunhas de Jeová; ao mesmo tempo, atribuir-lhes uma posição comunista no espectro político é igualmente despropositado.

Para Rossi, o verdadeiro perigo que as Testemunhas de Jeová representavam não era a adesão ao comunismo, mas sim sua capacidade de disseminar ideias com surpreendente capilaridade, apesar de serem um grupo geralmente discreto. Em seu artigo, ele afirma que “mais de 100 estações radiofônicas espalhavam a mensagem subversiva” da religião e que, em todos os territórios onde já haviam pregado, “mais de 300 milhões de livros escritos pelo juiz Rutherford já foram colocados nas mãos do povo”. Esses livros denunciavam “as autoridades civis e eclesiásticas do cristianismo como agentes diretos de Satã”¹⁹⁶.

¹⁹⁴ ROSSI, Agnelo. **Carta de Saudação de Dom Agnelo Rossi Arcebispo eleito de São Paulo**. São Paulo, 1964, p. 5.

¹⁹⁵ RODEGHERO, Carla Simone. Viva o Comunismo X Viva Cristo Rei: um estudo de recepção do anticomunismo católico a partir de fontes orais. **Estudos Ibero-Americanos**, [S. l.], v. 32, n. 1, 2006.

¹⁹⁶ ROSSI, Agnelo. Testemunhas de Jeová. **Revista Eclesiástica Brasileira**. Vol. 01, fasc. 03, p. 481-489, 1941, p. 485

Portanto, pode-se concluir que o temor de Rossi revelava uma percepção de que, apesar de pequeno, esse grupo religioso era altamente ágil e bem estruturado. Com uma capacidade de imprimir e distribuir publicações em grande escala, as Testemunhas de Jeová demonstravam uma organização internacional notável, configurando um risco ideológico e religioso.

As críticas de Rossi às Testemunhas de Jeová revelam não apenas um receio, mas também uma tentativa de desacreditá-las desde o início, quando ainda eram um grupo muito pequeno. Ao refletir sobre como ações estratégicas podem criar um espaço normatizado por quem detém uma hegemonia, Certeau comparou essas instituições poderosas a instauração de uma corte num espaço:

A instauração de uma corte entre um lugar apropriado e seu outro é acompanhada de efeitos consideráveis, alguns dos quais devem ser apontados imediatamente:

1. O 'próprio' é uma vitória do lugar sobre o tempo, Permite capitalizar vantagens conquistadas, preparar expansões futuras e obter assim para si uma independência em relação à variabilidade das circunstâncias. É um domínio do tempo pela fundação de um lugar autônomo.
2. É também um domínio dos lugares pela vista. A divisão do espaço permite uma prática panóptica a partir de um lugar de onde a vista transforma as forças estranhas em objetos que se podem observar e medir, controlar portanto e 'incluir' na sua visão. Ver (longe) será igualmente prever, antecipar-se ao tempo pela leitura de um espaço.
3. Seria legítimo definir o poder do saber por essa capacidade de transformar as incertezas da história em espaços legíveis. Mas é mais exato reconhecer nessas 'estratégias' um tipo específico de saber, aquele que sustenta e determina o poder de conquistar, para si um lugar próprio¹⁹⁷.

Ao estabelecer uma "corte" (entendida aqui como uma espécie de instituição hegemônica, e no caso dessa análise, a Igreja Católica) entre um lugar que é "apropriado" e seu "outro" (ou seja, algo que representa o oposto ou um contraste desse lugar), surgem consequências importantes. Esses "efeitos consideráveis" mencionados indicam que a criação dessa distinção ou fronteira entre o que é familiar e o que é diferente impacta significativamente as dinâmicas ou percepções daquele espaço.

A ideia de uma "corte" aqui pode ser interpretada como um mecanismo ou instituição que organiza, regula ou até impõe limites entre um espaço legítimo, identificado como pertencente a uma norma, e o que está fora desse contexto, como o que seria considerado exótico, estranho, ou menos reconhecido (neste caso, as Testemunhas de Jeová, quase como uma não-religião, assim identificada pela Igreja Católica). A menção aos "efeitos consideráveis" sugere que essa separação não é neutra; ela transforma a relação entre os dois lados.

¹⁹⁷ CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano: artes de fazer**. Petrópolis: Vozes, 1998, p. 99.

Ao fazer uma relação entre os efeitos consideráveis apontados por Certeau e a relação entre religiões expressa nas críticas de Rossi dirigidas às Testemunhas de Jeová, é possível perceber:

1. O conceito de “próprio” que Certeau traz aqui como “uma vitória do lugar sobre o tempo” revela uma característica central das estratégias de poder: a criação de um espaço autônomo e seguro que se fortalece contra influências externas e instabilidades. Na sua análise, esse “próprio” da Igreja Católica pode ser compreendido como o território simbólico e doutrinário que ela busca preservar e expandir, um espaço em que seus valores, práticas e influências são defendidos contra “ameaças” ideológicas e religiosas, como as representadas pelas Testemunhas de Jeová. A estratégia da Igreja, segundo Certeau, permite que ela se fortaleça “em relação à variabilidade das circunstâncias”, o que, neste caso, inclui tanto o crescimento das Testemunhas de Jeová quanto o avanço de ideologias que Rossi associa ao comunismo. A Igreja, assim, constrói seu “próprio” ao defender um território tanto simbólico quanto literal, onde seu domínio é autônomo e reforçado pelas ações de figuras como Rossi, que protegem e expandem seu espaço de influência.

2. O “domínio dos lugares pela vista” oferece uma dimensão interessante para a análise das estratégias da Igreja Católica. A ideia de um olhar panóptico implica um controle não físico, mas simbólico, onde a capacidade de observar e medir transforma as “forças estranhas” - nesse caso, as Testemunhas de Jeová - em objetos de vigilância e análise. Para a Igreja Católica, essa prática panóptica se traduz na observação das atividades das Testemunhas de Jeová e na tentativa de entender e, assim, neutralizar suas táticas de evangelização e distribuição de publicações. A capacidade de ver de longe e, portanto, de prever e antecipar-se ao tempo se torna uma ferramenta de poder. Rossi e a Igreja, ao descreverem as Testemunhas de Jeová como uma ameaça, estão essencialmente usando essa perspectiva para afirmar sua própria posição de controle sobre a narrativa religiosa no Brasil.

3. A capacidade de gerar conhecimento, ou saber, em torno das suas doutrinas e práticas permite que a Igreja Católica estabeleça um poder que não é apenas sobre o espaço físico, mas também sobre o entendimento e a percepção. Nesse sentido, as estratégias que Rossi utiliza não são apenas ações de ataque, mas formas de construir um saber que valida a posição da Igreja e marginaliza seus oponentes. Além disso, essa transformação das incertezas em “espaços legíveis” implica em um esforço deliberado para simplificar e classificar o que é percebido como ameaçador e tornar as práticas religiosas e culturais das Testemunhas de

Jeová como uma *subcultura*, ou seja, "a cultura de um subgrupo, de uma minoria"¹⁹⁸. Ao atribuir rótulos como comunistas ou subversivos, Rossi e a Igreja estão, na verdade, tentando diminuir a complexidade da realidade social e religiosa, criando um discurso - ou saber - que possa ser facilmente entendido e aceito.

As críticas de Rossi revelam uma outra faceta da estratégia católica em estabelecer um espaço próprio: a sua função como guardião da Pátria. Ele escreveu:

A linguagem furiosa, dogmática e pouco escrupulosa do Juiz Rutherford, a propaganda descomunal de suas publicações, os métodos ousados e atrevidos de seus adeptos, suas ameaças e extravagantes promessas, a doutrina deletéria com aparente e suposta justificativa na Bíblia Sagrada, o recente incremento da heresia russelita no Brasil, tudo está nos apontando que o inimigo de Deus e da Pátria não dorme e que, com hipocrisia e astúcia, quer encobrir com o nome de Jeová as mais repugnantes falsidades¹⁹⁹.

Ao refletir sobre o poder dos discursos, Foucault afirma que "a interpretação e a revelação das significações implícitas repousam sempre em um grupo delimitado de frases"²⁰⁰, pois bem, a parte que nos interessa no discurso de Rossi é: "o inimigo de Deus e da Pátria não dorme". Quando Rossi intenciona que as Testemunhas de Jeová eram inimigas de Deus e da Pátria estabelece uma retórica eficaz em momentos de crise ou de tensão social, onde a união em torno de valores comuns é enfatizada. Sua estratégia pode ser vista como uma tentativa de galvanizar a comunidade católica e seus fiéis em torno da defesa da Pátria, elevando a Igreja a um papel de guardião não só da espiritualidade, mas também da moralidade nacional.

"A análise lógica de um sistema implica a reescrita, em uma linguagem formal, de um conjunto dado de proposições"²⁰¹, nesse contexto, a declaração de Rossi caracteriza as Testemunhas de Jeová como uma ameaça à coesão social e aos valores nacionais. Essa abordagem não se limita a uma simples crítica religiosa; ela se expande para incluir um chamado à ação, sugerindo que a resistência contra esse inimigo é um dever cívico e moral. Ao traçar essa linha divisória entre os católicos e os inimigos da Pátria, Rossi reforça a ideia de que a integridade da nação está intrinsecamente ligada à fidelidade à Igreja Católica. A caracterização das Testemunhas de Jeová como agentes de uma heresia que busca desestabilizar a própria nação, permite à Igreja Católica mobilizar seus seguidores em uma luta que transcende o âmbito espiritual, tocando questões de identidade e nacionalidade.

¹⁹⁸ CERTEAU, Michel de. **A Cultura no Plural**, tradução de Enid Abreu Dobransky, 7ª ed. Campinas, SP: Papirus, 2012, p. 195.

¹⁹⁹ ROSSI, Agnelo. Testemunhas de Jeová. **Revista Eclesiástica Brasileira**. Vol. 01, fasc. 03, p. 481-489, 1941, p. 482.

²⁰⁰ FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. Rio, Forense, 1980, p. 127.

²⁰¹ Idem.

Ao escrever sobre a Igreja e as transformações sociais no Brasil, na década de 1930, Hildebrando Leal, ao incentivar os católicos a confiarem na Igreja e em suas instituições, como a Ação Católica, sem questionamentos demais, escreveu:

Não compliquemos a vida mais do que ela tem de complicações. Cidadãos do nosso país, homens do nosso Cristo. Unidos à Igreja, [...] unidos à nossa Pátria que é a união até com os que não conhecem o Cristo, trabalhando, humildemente, mesmo obscuramente, para que a Pátria não desconheça o Cristo, mas o queira também perto, tão perto que possamos dizer que nenhuma nação o teve assim tão perto quanto nós²⁰².

As palavras de Leal revelam uma Igreja ansiosa por uma integração profunda entre a fé católica e os valores nacionais, onde a Igreja se apresenta não apenas como uma instituição religiosa, mas como o alicerce moral da Pátria. Ao encorajar os fiéis a se unirem "humildemente" e até "obscuramente" pela aproximação da nação a Cristo, Leal sugere que o papel do católico não é somente espiritual, mas um compromisso cívico em que a identidade nacional e a fé cristã se entrelaçam. A Igreja, nesse discurso, reivindica a autoridade de guiar o país, apresentando-se como guardiã de um ideal nacional que não permite desvios ou questionamentos.

Essa abordagem reflete um desejo explícito de centralidade e controle sobre a identidade e os rumos da sociedade brasileira. A mensagem de Leal ecoa a retórica de Rossi ao defender uma unidade inquestionável entre os cidadãos e a Igreja, concebendo qualquer forma de discordância ou heresia – como no caso das Testemunhas de Jeová – como uma ameaça à Pátria. Essa estratégia de fusão entre fé e patriotismo reforça a ideia de que, para ser um verdadeiro patriota, é necessário também ser católico, definindo limites para quem pode ser incluído na esfera da nacionalidade legítima.

²⁰² LEAL, Hildebrando. A Igreja e as transformações políticas e sociais. **Revista A Ordem**. Ed. 98, p. 38-57, jan. 1939, p. 56-57.

Capítulo III: A marcha das Testemunhas de Jeová na Estação da Luz em São Paulo: Entre o Estado Novo e a Igreja Velha

“Está emergindo o rochedo ameaçador do movimento Nacional-Socialista. Parece inacreditável que um partido político de origem tão insignificante, de diretrizes tão heterodoxas, possa, em apenas alguns anos, assumir proporções que ofuscam a estrutura de um governo nacional. No entanto, Adolf Hitler e seu partido nacional-socialista (os nazistas) conseguiram realizar essa rara proeza.”²⁰³

A publicação da revista "*A Idade de Ouro*" pelas Testemunhas de Jeová, em 4 de janeiro de 1933, desvelou os iminentes perigos inerentes à ascensão do movimento nazista na Europa. Anteriormente, a mesma revista havia publicado que o Partido Nazista era um movimento à serviço do Diabo. Coincidentemente, neste mesmo mês, Adolf Hitler foi investido no cargo de Chanceler da Alemanha, inaugurando seu regime político. A manifestação de traços autoritários na liderança de Hitler, antecedentes à sua posse, é notável na edificação do Partido Nazista, onde o líder relegou a própria ideologia partidária, impondo normas e diretrizes de acordo com sua própria prerrogativa²⁰⁴. Este comportamento evidencia uma tendência à centralização do poder em torno de sua figura, à subversão de princípios partidários preexistentes e à supressão de dissidências dentro do movimento político.

A partir dessas reflexões, as ações tanto de Rutherford quanto de Hitler podem ser consideradas como movimentos significativos. As análises de Roger Chartier sobre Norbert Elias podem oferecer uma perspectiva elucidativa nesse contexto.

Elias atribui um papel central às redes de dependências recíprocas que fazem com que cada ação individual dependa de toda uma série de outras, que modificam, por seu turno, a própria figura do jogo social. A imagem que pode representar este processo permanente de relações em cadeia e a do tabuleiro de xadrez: «Como no xadrez, toda a ação efectuada com uma relativa independência representa um golpe no tabuleiro social, que desencadeia infalivelmente um contragolpe de um outro indivíduo (no tabuleiro social, trata-se na realidade de muitos contra golpes executados por muitos indivíduos)»²⁰⁵

A metáfora do xadrez ajuda a ilustrar a complexidade e a interconexão das decisões e ações tomadas por esses indivíduos em seus contextos específicos. Rutherford, ao buscar garantir a sobrevivência e permanência das Testemunhas de Jeová na Europa, pode ser comparado a um jogador de xadrez que realiza movimentos táticos para proteger suas peças e fortalecer sua posição no tabuleiro. Ele está ativamente envolvido em um jogo complexo,

²⁰³ **A Idade de Ouro**, Associação Torre de Vigia de Bíblias e Tratados, Cesário Lange, SP. 4 janeiro de 1933.

²⁰⁴ ARENDT, Hannah. **Origens do totalitarismo**. Trad. Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 2013, p. 374.

²⁰⁵ CHARTIER, Roger et al. A história cultural. **Entre práticas e representações**. 1990, p. 101.

onde cada ação deve ser bem planejada já que age num espaço que não lhe é próprio. Por outro lado, Hitler, buscando estabelecer uma hegemonia na qual as Testemunhas de Jeová não tinham lugar, outro jogador, movendo suas peças no tabuleiro social e político para alcançar seus próprios objetivos de dominação e controle. Suas ações representam estratégias de neutralizar ou eliminar as peças adversárias para consolidar seu poder.

As táticas de Rutherford e as estratégias de Hitler nesse jogo político e de sobrevivência estabelecem um lugar próprio para combate, cada qual assumindo uma posição bem delimitada.

Um lugar é a ordem (seja qual for) segundo a qual se distribuem elementos nas relações de coexistência. Aí se acha portanto excluída a possibilidade, para duas coisas, de ocuparem o mesmo lugar. Aí impera a lei do “próprio”: os elementos considerados se acham uns ao lado dos outros, cada um situado num lugar “próprio” e distinto que define. Um lugar é portanto uma configuração instantânea de posições. Implica uma indicação de estabilidade.²⁰⁶

Certeau destaca que em um determinado lugar, os elementos estão organizados lado a lado, cada um ocupando uma posição específica e distinta que os caracteriza. Isso implica que cada elemento possui sua própria identidade e posição. O posicionamento de Hitler como líder de um estado autoritário possibilitou-lhe formular estratégias de extermínio contra as Testemunhas de Jeová, enquanto a elas restava a imposição da resistência.

Em abril de 1933, o governo nazista iniciou uma série de medidas que apontavam para a designação das Testemunhas de Jeová como inimigas do regime, culminando no confisco da sede da organização religiosa na Alemanha pelo governo. No mesmo ano, em junho, indivíduos pertencentes a esta fé começaram a ser detidos na Alemanha, enquanto ocorriam atos públicos de queima de revistas e livros associados às Testemunhas de Jeová. Tais eventos evidenciaram uma clara dicotomia política entre o grupo religioso e o partido nazista, resultando em perseguição sistemática e repressão por parte do Estado.²⁰⁷

Rutherford, adotou uma postura direta e franca ao decidir enviar uma carta ao Chanceler alemão. Reconhecido por sua determinação verbal e por sua aversão a formalidades excessivas, Rutherford não hesitou em abordar Adolf Hitler sem rodeios. A carta, dizia, em parte:

O senhor poderá ter êxito em resistir a qualquer e a todos os homens, mas não poderá ter êxito em resistir a Jeová Deus. . . . Em nome de Jeová Deus e de Seu Rei ungido, Cristo Jesus, exijo que ordene a todas as autoridades e servidores de seu governo que as Testemunhas de Jeová na Alemanha tenham permissão de reunir-se pacificamente e adorar a Deus sem impedimento.²⁰⁸

²⁰⁶ CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano: artes de fazer**. Petrópolis: Vozes, 1998, p. 201

²⁰⁷ As perversidades do Nazismo foram expostas. **Despertaí!**, Cesário Lange, SP. 22 de agosto de 1995, p. 6-12.

²⁰⁸ As perversidades do Nazismo foram expostas. **Despertaí!**, Cesário Lange, SP. 22 de agosto de 1995, p. 6-12.

A coragem de Rutherford, longe de libertar os membros de sua organização dos campos de concentração na Alemanha, motivou Hitler a eleger as Testemunhas de Jeová como uma “raça a ser exterminada”²⁰⁹. Uma testemunha ocular, ex-membro da Schutzstaffel (SS)²¹⁰, que mais tarde se tornou Testemunha de Jeová, relatou o que aconteceu em 1938, depois da anexação da Áustria à Alemanha:

[...] eu vi Hitler exibir seu crescente poder. Seus discursos bombásticos, que enfeitaram a assistência, eram cheios de ódio contra todos os opositores do partido nazista, incluindo os judeus de todo o mundo e os Estudantes Internacionais da Bíblia, hoje conhecidos como Testemunhas de Jeová. Lembro-me claramente de sua jactância: “Este inimigo da Grande Alemanha, essa raça de Estudantes Internacionais da Bíblia, será exterminada da Alemanha.”²¹¹

A determinação inabalável de Hitler em exterminar as Testemunhas de Jeová e a falta de atenção acadêmica dedicada a este tema, possivelmente atribuível à proporção numérica relativamente reduzida desse grupo em comparação com outros perseguidos e detidos em campos de concentração, as situa como vítimas esquecidas do regime nazista.²¹²

Rutherford não se intimidou com o poder de Hitler e o denunciou diversas vezes em seus discursos e por meio de publicações das Testemunhas de Jeová. Em outubro de 1938, o então presidente da Associação Torre de Vigia proferiu um discurso que viria a se tornar um folheto para distribuição em vários países com tradução para vários idiomas: Fascismo ou Liberdade.

“Na Alemanha, o povo em geral ama a paz”, disse Rutherford. “O Diabo colocou seu representante, Hitler, no controle, um homem demente, cruel, maligno e implacável ... Ele persegue cruelmente os judeus porque eles eram outrora o povo pactuado de Jeová e levavam o nome de Jeová, e porque Cristo Jesus era judeu.”²¹³

Além disso, o discurso denunciava uma suposta aliança entre a Igreja Católica e regimes totalitários na Europa e na extinta União Soviética. Não pretendemos realizar uma análise detalhada dos termos dessa denúncia, mas explorar a intenção por trás de sua publicação em várias partes do mundo e sua transformação em um símbolo de resistência das Testemunhas de Jeová contra o Nazifascismo. Nosso objetivo é especialmente compreender

²⁰⁹ PENTON, M. J. **Apocalypse Delayed: The Story of Jehovah's Witnesses, Third Edition**. Toronto, Canadá: University of Toronto Press, 2015.

²¹⁰ A Schutzstaffel (SS) foi uma das principais organizações paramilitares e de segurança do regime nazista na Alemanha durante a Segunda Guerra Mundial. Originalmente, a SS era uma subdivisão da SA (Sturmabteilung), conhecida como "guarda de proteção", encarregada de proteger líderes nazistas e promover a propaganda política.

²¹¹ WURM, L. Meu ódio se transformou em amor. **Despertai!**, Cesário Lange, SP. 1 de janeiro de 1990, p. 32.

²¹² Esse trabalho oferece apenas um vislumbre sobre a perseguição das Testemunhas de Jeová pelos nazistas, mas não tem como objetivo final. Apesar de poucos, alguns trabalhos produzidos sobre o tema podem ser encontrados na bibliografia deste trabalho.

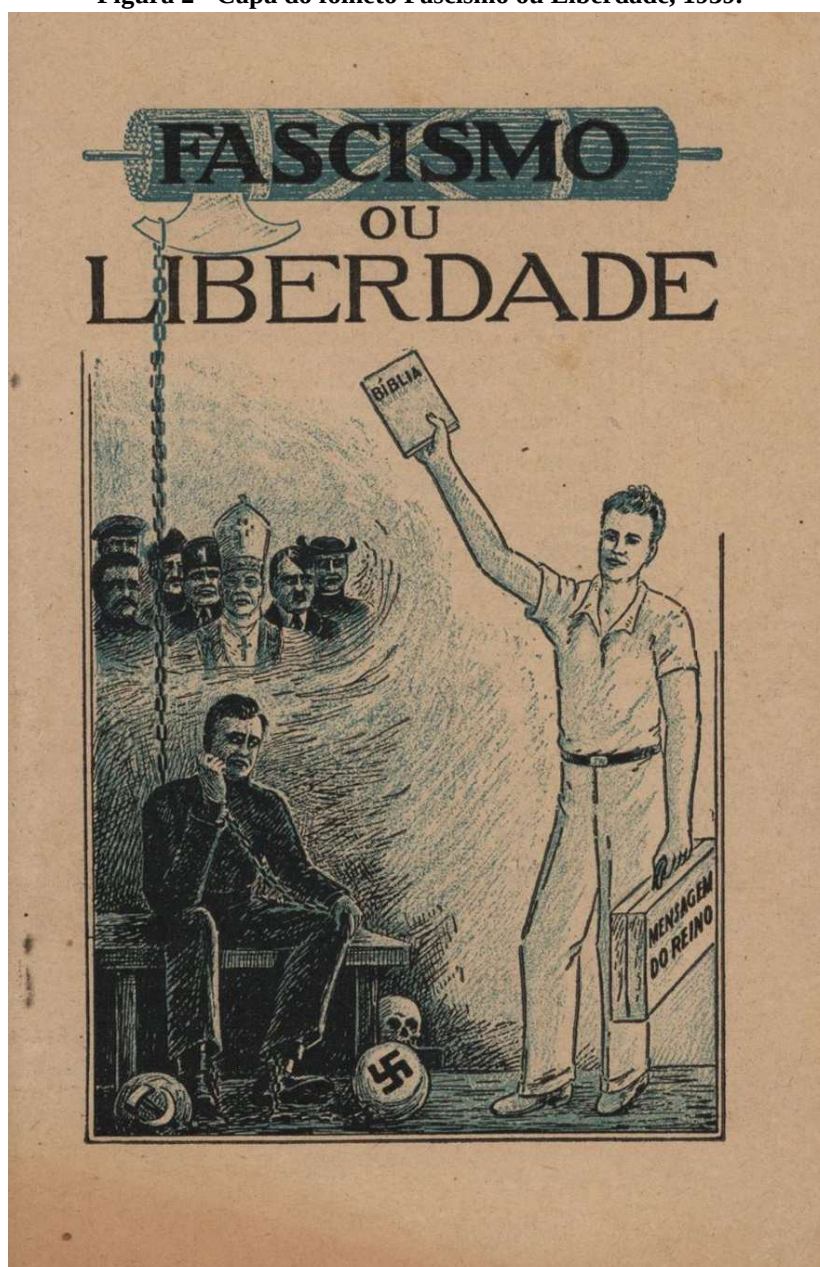
²¹³ As perversidades do Nazismo foram expostas. **Despertai!**, Cesário Lange, SP. 22 de agosto de 1995, p. 6-12.

como a distribuição desse folheto no Brasil exacerbou o conflito entre as Testemunhas de Jeová e a Igreja Católica, esta última apoiada e influenciada por uma aliança tácita com a Ação Integralista, representante do fascismo no Brasil nas décadas de 1930 e 1940.

3.1: Fascismo ou Liberdade: representações de conflito, resistência e identidade

A capa do folheto é particularmente significativa nesse contexto, servindo como uma representação visual da mensagem de resistência e denúncia propagada pelas Testemunhas de Jeová contra o regime nazifascista.

Figura 2 - Capa do folheto *Fascismo ou Liberdade*, 1939.



Retirado de: *Watchtower Library*

O folheto "Fascismo ou Liberdade" representa a perspectiva de um grupo religioso e social. Nele, além de denúncias contundentes contra Hitler e os regimes totalitários europeus do século XX, encontramos uma cosmovisão única e particular do grupo ao final da década de 1930. A mensagem do folheto não tinha como objetivo a conversão de fieis, como era esperado de uma publicação distribuída pelo grupo em várias partes do mundo, mas sim uma tentativa de homogeneização de uma perspectiva social contra formas de governo autoritárias. Portanto, este folheto, enquanto materialização de uma perspectiva social, tem como objetivo "legitimar um projeto reformador ou [...] justificar, para os próprios indivíduos, as suas escolhas e condutas"²¹⁴.

O projeto reformador das Testemunhas de Jeová, neste momento, não visava apenas agregar pessoas para uma revolução ou similar contra os governos autoritários na Europa, mas garantir a sobrevivência do grupo. É importante destacar que, como vítimas esquecidas do Nazismo, as Testemunhas de Jeová enfrentaram diversas formas de tentativa de manipulação de sua fé nos campos de concentração. Um prisioneiro identificado como Testemunha de Jeová, portando o triângulo roxo²¹⁵, tinha uma escolha a fazer: renunciar à sua fé poderia garantir sua libertação imediata, como evidenciado pelo formulário disponível para assinatura nesse sentido.²¹⁶ Diante dessa realidade, é possível estabelecer uma distinção entre as Testemunhas de Jeová mortas no Holocausto e os judeus: enquanto um judeu não tinha escolha em relação à renúncia de sua origem étnica, um membro da organização das Testemunhas tinha a opção de renunciar à sua fé e ser livre a qualquer momento após sua prisão.

De acordo com as narrativas das Testemunhas de Jeová, apesar do poder de escolha que tinham, das 35 mil Testemunhas de Jeová na Alemanha e em outros países ocupados pelos nazistas, cerca de 1.500 morreram durante o Holocausto²¹⁷. Essa afirmação, amplamente divulgada nas publicações da organização, adota um tom heróico, reforçando uma narrativa que busca exaltar a força de fé dos membros, especialmente em contextos de perseguição extrema. O poder de escolha dessas testemunhas pode ser muito esclarecedor em nossa análise sobre os motivos da publicação do folheto "Fascismo ou Liberdade".

²¹⁴ CHARTIER, Roger et al. A história cultural. **Entre práticas e representações**. 1990, p. 17.

²¹⁵ O Triângulo Roxo era um dos símbolos utilizados pelos nazistas para marcar e identificar prisioneiros considerados Testemunhas de Jeová.

²¹⁶ Documentary **Jehovah's Witnesses Stand Firm Against Nazi Assault**. Produced by Watchtower Bible and Tract Society of New York, Inc. Brooklyn, New York, U.S.A. 2014, Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania.

²¹⁷ **O que aconteceu com as Testemunhas de Jeová durante o Holocausto?** Disponível em: <https://www.jw.org/pt/testemunhas-de-jeova/perguntas-frequentes/jw-holocausto-pesquisas-campos-de-concentra-cao/>. Acesso em 1 de março de 2024.

Antes disso, é necessário analisar o título do folheto. A expressão "Fascismo ou Liberdade" à primeira vista parece estabelecer uma dicotomia entre dois conceitos antagônicos, porém, sua significância vai além disso. É importante compreender o contexto que cercava a publicação desse folheto, considerando que "as palavras e as frases cuja referência não pode ser determinada sem conhecer o contexto de uso"²¹⁸. Ao utilizar a palavra "Fascismo", os editores não pretendiam apenas fazer menção a um tipo específico de regime político, mas sim evocar um modo de organização social que inevitavelmente excluía a possibilidade de existência para seu grupo social e religioso.

As imagens e símbolos presentes na capa do folheto representam uma perspectiva dos editores, delineando um caminho a ser seguido onde a intenção é o destino. Os símbolos dos regimes nazista e comunista no canto inferior esquerdo da capa, junto a uma caveira, elucidam a ideia de que a palavra "fascismo" no título do folheto é uma representação, e não uma literalidade: é a representação de uma ordem na qual é impossível existir. Hannah Arendt, ao refletir sobre os elementos do totalitarismo, compreendeu que "o domínio total é a única forma de governo com a qual não é possível coexistir"²¹⁹. Essa é a intenção dos editores ao estabelecer uma dicotomia entre termos tão sensíveis: tornar clara a impossibilidade de uma Testemunha de Jeová existir em um sistema que se sustenta por uma ordem pensada a partir de uma homogeneidade que as exclui.

Mas se alguém pode se livrar do cárcere privado e da morte nos campos de concentração e não o faz, não é possível dizer que ela pode coexistir nesse arranjo? Consideremos as duas hipóteses. Se uma testemunha de Jeová resolvesse não renunciar a sua fé e sacrificar sua liberdade teria um destino parecido a todos os outros nos campos de concentração: "nos países totalitários, todos os locais de detenção administrados pela polícia constituem verdadeiros poços de esquecimento onde as pessoas caem por acidente, sem deixar atrás de si os vestígios tão naturais de uma existência anterior como um cadáver ou uma sepultura"²²⁰. O esquecimento acabaria por ser seu destino. Mas ao renunciar sua fé, e com isso ser expulso da organização religiosa à qual pertencia, poderia garantir-lhe ser lembrado?

Para uma testemunha de Jeová

Excomunhão ou desassociação judicial de infratores, [...] é exercida para manter a pureza doutrinal e moral da organização. O exercício deste poder é necessário para a continuação da existência da organização e especialmente da congregação cristã. A

²¹⁸ CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano: artes de fazer**. Petrópolis: Vozes, 1998, p. 96.

²¹⁹ ARENDT, Hannah. **Origens do totalitarismo**. Trad. Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 2013, p. 345.

²²⁰ ARENDT, Hannah. **Origens do totalitarismo**. Trad. Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 2013, p. 477.

congregação tem de permanecer pura e manter o favor de Deus, a fim de ser usada por ele e de representá-lo. Senão, Deus expulsaria ou deceparia a congregação inteira.²²¹

Os efeitos dessa excomunhão incluem a perda total de contato com quaisquer membros que continuam ativos na organização, incluindo a família direta. Considerando que essa era a real opção ao campo de concentração, o esquecimento, a qual Hannah Arendt se referiu ao dizer a condição dos que estão aprisionados em campos de concentração pode se assemelhar a situação de uma Testemunha de Jeová que renunciasse a sua fé: perderia sua identidade, além de perder seu círculo social, família e provavelmente, sua casa. Considerando todos os fatos, é possível perceber que o formulário que os oficiais nazistas ofereciam para uma Testemunha de Jeová poderia não ser um passaporte para a liberdade e possibilidade de coexistir num arranjo homogeneizador de identidades, mas poderia ser apenas mais uma forma de tortura. Essa, afinal, era a dicotomia presente nas palavras Fascismo ou Liberdade no título do folheto: a impossibilidade de uma testemunha de Jeová coexistir num regime totalitário homogeneizador de identidades.

Rememorar Hannah Arendt pode ser elucidativo nesse sentido; ao refletir sobre a ideia de liberdade a autora entendeu que

Essa concepção de que a liberdade é idêntica ao começar ou, falando de novo à maneira de Kant, à espontaneidade, é-nos bastante estranha porque faz parte do caráter e das características de nossas tradições do pensamento, identificar liberdade com livre-arbítrio e entender como livre-arbítrio a liberdade de escolha entre coisas dadas - grosso modo, entre o bem e o mal, mas não a liberdade; simplesmente querer que isso ou aquilo seja assim ou de outra maneira.²²²

Ao criticar uma concepção limitada de liberdade que é comum em algumas tradições de pensamento, a autora argumenta que essa ideia associa liberdade ao livre-arbítrio, que por sua vez é entendido como a capacidade de escolher entre opções já dadas, geralmente entre o bem e o mal. Arendt considera que essa ideia não representa verdadeiramente a liberdade. Em vez disso, ela sugere que a liberdade está relacionada à espontaneidade e à capacidade de iniciar algo novo, de criar algo original, em vez de apenas escolher entre opções predefinidas. Portanto, ao destacar a importância de compreender a liberdade não como a simples escolha entre alternativas, mas como a capacidade de agir de forma autônoma e criar novas possibilidades; Arendt proporciona o caminho para a compreensão de que a possibilidade de renúncia da fé que uma testemunha de Jeová tinha nos campos de concentração não lhes

²²¹ **Estudo Perspicaz das Escrituras (Vol. 2)** Associação Torre de Vigia de Bíblias e Tratados. Cesário Lange, SP: Sociedade Torre de Vigia de Bíblias e Tratados, 1991, p. 917.

²²² ARENDT, Hannah. **O Que é Política?** Trad. Reinaldo Guarany. 6.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006, p. 38.

proporcionava nenhuma liberdade de fato, mas a negação de sua identidade e a impossibilidade de uma vida social e digna.

Ao analisar os fatos apresentados, torna-se evidente que o folheto não apenas denunciava as atrocidades cometidas contra as Testemunhas de Jeová nos campos de concentração, mas servia como uma tentativa de preservar a identidade coletiva do grupo, ao confrontar uma forma de organização política e social que representava uma ameaça existencial. Nesse contexto, a dicotomia presente no título do folheto parece ser particularmente apropriada.

Outra imagem na capa do folheto parece ser particularmente interessante: no canto esquerdo da capa, abaixo do título, há uma representação de um líder religioso católico, possivelmente o papa, imediatamente ao lado de Hitler e Mussolini.

Instaura-se assim uma relação entre a ilustração e o texto no seu todo, e de forma nenhuma entre a imagem e esta ou aquela passagem particular. Colocada a cabeça, a ilustração induz uma leitura, fornecendo uma chave que indica através de que figura deve ser entendido o texto, quer a imagem leve a compreender a totalidade do livro pela ilustração de uma das suas partes, quer ela proponha uma analogia que irá orientar a decifração.²²³

Essa imagem tem uma função persuasiva, comunicando uma mensagem específica e influenciando a interpretação do conteúdo do folheto. A “chave” descrita por Chartier, nesse caso, está em entender que essa associação pode ter várias intenções por parte dos editores: (1) Crítica ao papado: A presença do papa ao lado de líderes responsáveis por regimes autoritários e violações dos direitos humanos é uma crítica implícita à conduta do Vaticano durante o nazifascismo. O silêncio do papa diante das atrocidades cometidas durante o Holocausto e o apoio tácito ou indireto a regimes totalitários foram interpretados por Rutherford como uma forma de conivência ou cumplicidade. (2) Denúncia de uma aliança silenciosa: A imagem é uma tentativa de expor ou sugerir uma aliança silenciosa entre a Igreja Católica e os regimes nazista e fascista. Ao colocar o papa ao lado de Hitler e Mussolini, os editores estão insinuando que a igreja, por sua omissão ou relutância em condenar abertamente esses regimes, estava de certa forma alinhada com suas políticas e práticas. (3) Chamar a atenção para a responsabilidade moral da igreja: A imagem pode servir como um lembrete da responsabilidade moral da Igreja Católica durante esse período histórico. Ao destacar a presença do papa ao lado de líderes autoritários, os editores estão sugerindo que a igreja não apenas falhou em condenar as atrocidades do nazifascismo, mas também pode ter contribuído para a perpetuação desses regimes através de sua neutralidade ou complacência.²²⁴

²²³ CHARTIER, Roger. **A história cultural. Entre práticas e representações**. 1990, p. 179.

²²⁴ Com este trabalho, não se pretende criar uma narrativa sobre a atuação do Papa Pio XII em relação ao nazifascismo e ao Holocausto na Europa. Existem historiadores dedicados ao estudo desse tema, e, por ordem do

Para exemplificar, Rutherford comparou o clero católico à saqueadores de liberdade em seu discurso Fascismo ou Liberdade que mais tarde se tornou o folheto aqui analisado. Ele disse:

Quando se diz ao povo os fatos a respeito de um bando que age sob o manto da religião para lhes roubar os direitos, a Hierarquia uiva e diz: ‘Mentira! Amordaçai-os e não lhes permitais falar.’” Daí perguntou: “É mal publicar a verdade a respeito dum bando de saqueadores que roubam o povo? Não! ... Serão homens honestos amordaçados e obrigados a permanecer em silêncio enquanto este bando de saqueadores destroi as liberdades do povo? Acima de tudo, negar-se-ão ao povo seus privilégios divinos de reunir-se pacificamente e ter a liberdade de adorar ao Deus Todo-Poderoso, e a liberdade de falar a respeito de Seu reino e daqueles que se lhe opõem?”²²⁵

Os efeitos dessa denúncia foram catastróficos para as Testemunhas de Jeová. A eloquência de Rutherford, mais uma vez, lhe causara prejuízos. O item 2.2 deste trabalho descreveu como a divulgação desse discurso por meio do folheto em várias partes do mundo acarretou em perseguição da religião em vários países pelo Estado e Igreja, principalmente pela Ação Católica²²⁶.

A suposta aliança entre Igreja e Estado reduzia, ainda mais, o espaço para outras religiões, mesmo cristãs. No Brasil, sabemos que “o principal objetivo do movimento restaurador era tornar o sistema de governo Republicano do Brasil em um Estado religioso, adotando os dogmas do catolicismo como guia para as decisões governamentais”²²⁷.

Nesse contexto, a expressão "Estado religioso" não se refere a um Estado oficialmente vinculado a uma Igreja específica. Em vez disso, implica que as decisões e políticas do governo são fortemente influenciadas pelos princípios e dogmas de uma religião específica. A aliança implícita entre Igreja e Estado restringia o espaço para outras religiões, incluindo outras denominações cristãs, já que o governo e a Igreja Católica colaboravam estreitamente, o que resultava em uma maior influência daquela religião sobre as decisões do Estado, deixando menos espaço para a diversidade religiosa.

Papa Francisco, em março de 2020, os arquivos referentes ao papado de Pio XII foram abertos à pesquisa. O objetivo dessa medida, nas palavras do líder católico, é esclarecer questões em aberto e limpar a honra de Pio XII. O que pretendemos é analisar a narrativa construída pelas Testemunhas de Jeová durante esse período e suas implicações, principalmente no Brasil.

²²⁵ **Testemunhas de Jeová: Proclamadores do Reino de Deus.** Associação Torre de Vigia de Bíblias e Tratados. Cesário Lange, SP: Sociedade Torre de Vigia de Bíblias e Tratados, 1993, p. 85.

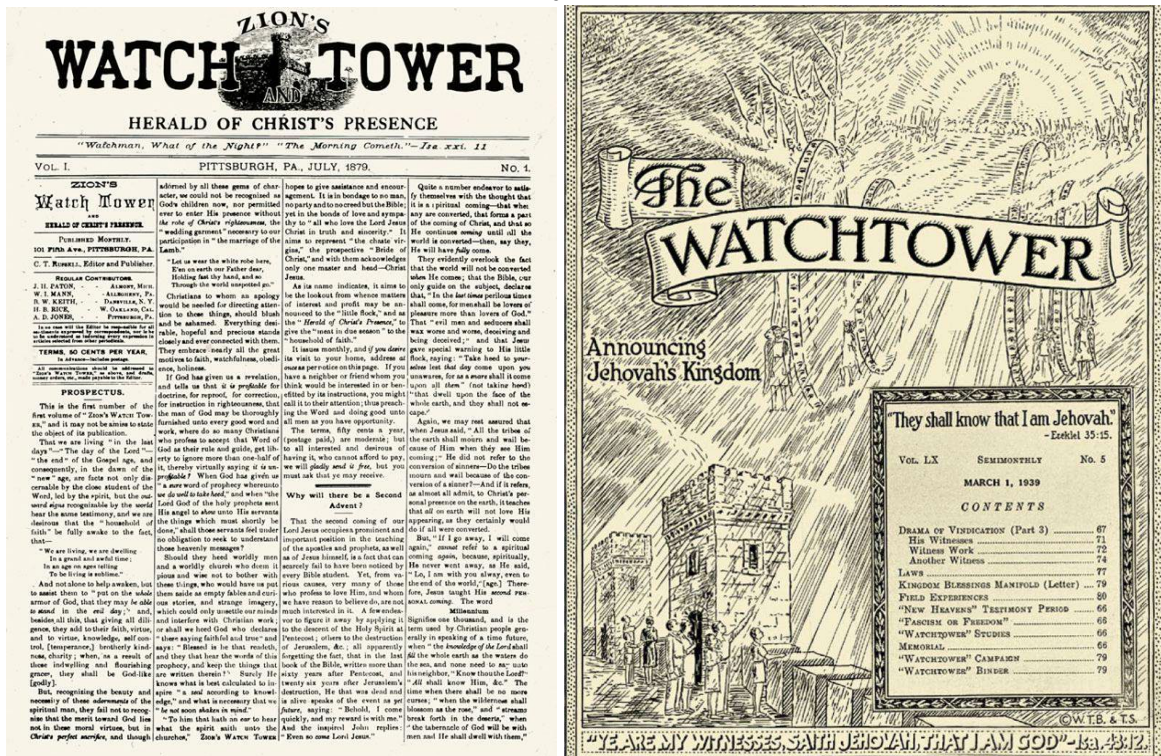
²²⁶ A Ação Católica buscava mobilizar os católicos para uma participação ativa na vida social, política e cultural, de acordo com os princípios e ensinamentos da Igreja Católica. Entre seus objetivos estavam a promoção da educação religiosa, o fortalecimento da fé e da moral católica e a defesa dos valores cristãos. Foi uma das principais formas de organização dos católicos durante o século XX, desempenhando um papel importante na promoção da fé e dos valores católicos, bem como na influência da igreja na política em diversos países. Ver: DE SOUZA, Pe Ney. Ação Católica, militância leiga no Brasil: méritos e limites. **Revista de cultura Teológica**, n. 55, p. 39-59, 2006.

²²⁷ MOURA, Carlos André Silva de. **Fé, Saber e Poder: os intelectuais entre a Restauração Católica e a política no Recife (1930 - 1937).** Dissertação (Mestrado em História Social). Universidade Federal Rural de Pernambuco. Recife, p. 104.

No contexto brasileiro, dizer que o movimento restaurador tinha como objetivo transformar a República do Brasil em um Estado religioso não significaria que o governo seria oficialmente parte da Igreja Católica, mas que as políticas e leis seriam orientadas por uma ética católica. Nesse sentido, é possível entender que um Estado religioso é caracterizado pela influência predominante de uma religião específica sobre o governo e suas decisões, ainda que não haja uma união formal entre o Estado e a Igreja, podendo resultar em uma legislação e políticas que refletem os princípios religiosos daquela fé.

A intensificação desse conflito por espaço levou as Testemunhas de Jeová a adotarem uma linguagem mais apelativa, como exemplificado pela capa do folheto "Fascismo ou Liberdade". Outro exemplo desse fenômeno é a mudança na capa da revista de maior circulação nos Estados Unidos, Europa e Brasil. Antes de 1939, o foco da revista estava no conteúdo escrito, mas houve uma mudança significativa nesse ano, como evidenciado na imagem abaixo. Os motivos para essa mudança podem esclarecer ainda mais a intensificação do conflito por espaço entre a Igreja Católica e as Testemunhas de Jeová. É importante ressaltar que essas publicações eram produzidas nos Estados Unidos e refletiam o contexto histórico e social da América do Norte e Europa. Embora a Igreja Católica não fosse homogênea nos Estados Unidos nesse período, os motivos pelos quais as Testemunhas de Jeová direcionavam seus ataques a ela foram discutidos no primeiro capítulo: o desejo por universalização as tornam adversárias.

Figura 3: À esquerda, a capa da revista *Watchtower* de julho de 1879; à direita, capa da mesma revista de março de 1939



Retirado de: jw.org²²⁸

A revista "*Watchtower*" é uma publicação importante das Testemunhas de Jeová, que é conhecida por seu foco na interpretação das escrituras e na promoção de suas crenças. Foi criada no final do século XIX, especificamente em 1879, por Charles Taze Russell, um estudioso religioso e fundador das Testemunhas de Jeová. Russell começou a publicar a revista como uma ferramenta para disseminar suas interpretações das Escrituras e para promover suas crenças religiosas.²²⁹ Ao longo dos anos, a revista "*Watchtower*" passou por várias mudanças em termos de formato, conteúdo e design, mas seu propósito fundamental de disseminar as crenças e ensinamentos das Testemunhas de Jeová permaneceu constante.

Em 1939, em meio à crescente tensão geopolítica entre nações e à hostilidade manifestada pela Igreja Católica, a organização responsável pela publicação da revista demonstrou um interesse renovado na implementação de estratégias de marketing em suas publicações. O período em questão coincidiu com o início do pontificado de Pio XII, o eclodir da Segunda Guerra Mundial e um aumento significativo da perseguição direcionada às Testemunhas de Jeová em aproximadamente 50 países. As imagens fornecidas ilustram a

²²⁸ **O Reino de Deus já Governa!** Associação Torre de Vigia de Bíblias e Tratados. Cesário Lange, SP: Sociedade Torre de Vigia de Bíblias e Tratados, 2014, p. 38-48. Disponível em: <https://www.jw.org/pt/biblioteca/livros/reino-de-deus/>. Acesso em 4 de abril de 2024.

²²⁹ **Testemunhas de Jeová: Proclamadores do Reino de Deus.** Associação Torre de Vigia de Bíblias e Tratados. Cesário Lange, SP: Sociedade Torre de Vigia de Bíblias e Tratados, 1993, p. 42-51.

mudança de perspectiva adotada pelo corpo editorial da revista, evidenciando uma abordagem mais visualmente dinâmica e estratégica, que reflete as complexidades e desafios enfrentados pelas Testemunhas de Jeová durante esse período histórico.

Nesse sentido, compreender as representações contidas na imagem de capa da revista, a partir de 1939, se torna imperativo para a compreensão de quais ações a diretoria da Associação Torre de Vigia estava tomando frente ao que acontecia. As imagens contidas na capa têm relação direta com seu conteúdo, afinal “a imagem, no frontispício ou na página do título, na orla do texto ou na sua última página, classifica o texto, sugere uma leitura, constrói um significado. Ela é protocolo de leitura, indício identificador.”²³⁰

Ao contemplar a imagem da capa da revista, a partir de 1939, destaca-se imediatamente a representação de uma torre imponente, sobre a qual homens estão posicionados, observando uma imagem no céu. Inicialmente, examinaremos a representatividade associada à torre e sua significância. Quando Charles Taze Russell iniciou a publicação da revista, ele sustentava a crença de que estavam vivendo nos últimos tempos, antevendo que em breve ele e seus seguidores seriam arrebatados ao céu para desfrutar de uma existência celestial no ano de 1914.²³¹ A torre simboliza a vigilância que cada Testemunha de Jeová deveria manter, fundamentada na convicção de sua futura salvação. Posteriormente, diante da frustração decorrente da não concretização desse evento no período estimado, a torre continuou a ser emblemática da vigilância, pois a salvação iminente deste mundo poderia ocorrer a qualquer momento, seja através do arrebatamento para o céu ou de maneira análoga.

As rodas gigantes no céu da imagem representam rodas de um carro:

Havendo uma roda ao lado de cada criatura vivente resultaria em quatro rodas, não uma ao lado da outra, nem em fila, mas em quatro lugares relacionados, assim como as quatro faces dos querubins. Encontravam-se assim nos quatro cantos dum retângulo. Todas as rodas eram iguais em aparência e estrutura. Brilhavam como crisólito quando reflete a luz. Suas cambotas estavam cheias de olhos ao redor, como se as rodas pudessem ver para onde iam. Não iam cegamente em qualquer direção. E aquelas rodas eram muito altas! Sua altitude metia medo a Ezequiel. Tendo diâmetro e circunferência correspondentemente tão grandes, as rodas podiam cobrir grande distância com apenas uma revolução sobre o eixo.²³²

A descrição acima é a interpretação do texto bíblico pelas Testemunhas de Jeová. A "profecia do carro de Jeová" é uma crença fundamental entre as Testemunhas de Jeová,

²³⁰ CHARTIER, Roger et al. A história cultural. **Entre práticas e representações**. Lisboa: Difel, v. 1, p. 12, 1990, p. 133.

²³¹ **O Reino de Deus de mil anos**. Associação Torre de Vigia de Bíblias e Tratados. Cesário Lange, SP: Sociedade Torre de Vigia de Bíblias e Tratados, 1975, p. 40.

²³² **As nações terão de saber**. Associação Torre de Vigia de Bíblias e Tratados. Cesário Lange, SP: Sociedade Torre de Vigia de Bíblias e Tratados, 1973, p. 183-211.

derivada de sua interpretação de certas passagens bíblicas, principalmente encontradas no livro bíblico de Ezequiel, capítulo 1, versículos 4 a 28. Essa passagem descreve uma visão do profeta Ezequiel, na qual ele testemunha a aparição de um veículo celestial impressionante, muitas vezes interpretado como uma representação simbólica da presença e do poder de Deus. Para as Testemunhas de Jeová, o "carro de Jeová" é entendido como um símbolo da soberania e do governo divino. Acredita-se que esse veículo celestial representa a organização celestial de Deus, que governa o universo e executa seus propósitos. Essa crença é central para a teologia das Testemunhas de Jeová, enfatizando a autoridade suprema de seu Deus, Jeová, como o governante universal.²³³

Além disso, os fiéis acreditam que a aparição do "carro de Jeová" tem implicações proféticas para o futuro, indicando a intervenção divina nos assuntos humanos. Para eles, isso está relacionado com a vindicação do nome de Deus e o estabelecimento de seu Reino na Terra. Essa crença na "profecia do carro de Jeová" é ensinada e promovida através das publicações das Testemunhas de Jeová, como a revista "A Sentinela" e outros materiais de estudo bíblico produzidos pela organização.²³⁴

Relacionando a crença das Testemunhas de Jeová na "profecia do carro de Jeová" com os conceitos de Chartier sobre representação, podemos observar que essa crença é um exemplo de como a religião pode influenciar as representações simbólicas do divino e do sobrenatural. O autor argumenta que as representações são mediadas por práticas culturais e discursivas, e a crença no "carro de Jeová" é uma representação simbólica que emerge dentro do contexto da teologia e da prática religiosa das Testemunhas de Jeová. Segundo o autor

[...] história deve ser entendida como o estudo dos processos com os quais se constroi um sentido. Rompendo com a antiga ideia que dotava os textos e as obras de um sentido intrínseco, absoluto, único — o qual a crítica tinha a obrigação de identificar —, dirige-se às práticas que, pluralmente, contraditoriamente, dão significado ao mundo. Daí a caracterização das práticas discursivas como produtoras de ordenamento, de afirmação de distâncias, de divisões; daí o reconhecimento das práticas de apropriação cultural como formas diferenciadas de interpretação.²³⁵

Chartier reconhece as práticas de apropriação cultural como formas diferenciadas de interpretação, nas quais diferentes grupos interpretam e utilizam elementos culturais de maneiras distintas. No contexto da capa da revista "*Watchtower*", é possível observar como a interpretação cultural influencia profundamente as crenças dos fiéis. A capa da revista, ao

²³³ **As nações terão de saber.** Associação Torre de Vigia de Bíblias e Tratados. Cesário Lange, SP: Sociedade Torre de Vigia de Bíblias e Tratados, 1973, p. 183-211.

²³⁴ **As nações terão de saber.** Associação Torre de Vigia de Bíblias e Tratados. Cesário Lange, SP: Sociedade Torre de Vigia de Bíblias e Tratados, 1973, p. 183-211.

²³⁵ CHARTIER, Roger et al. A história cultural. **Entre práticas e representações.** Lisboa: Difel, v. 1, p. 12, 1990, p. 27-28.

transmitir a ideia de que a salvação está próxima por meio de representações visuais, e incentivando os seguidores a se apegarem às suas crenças, reflete uma interpretação específica dos editores da revista sobre sua fé e o estado do mundo. Essa interpretação, ao ser compartilhada e internalizada pelos membros da organização, fortaleceu seu compromisso com suas crenças e com a própria organização, mesmo diante da perseguição em vários países, estando entre estes, o holocausto na Alemanha. Assim, a mensagem da capa da revista, moldada pela interpretação cultural dos editores, desempenha um papel importante na manutenção da coesão e identidade das Testemunhas de Jeová, influenciando suas percepções sobre a proximidade da salvação e sua resposta às adversidades enfrentadas.

A crença na "profecia do carro de Jeová" desempenha um papel importante na construção da identidade coletiva das Testemunhas de Jeová, fornecendo-lhes um conjunto compartilhado de crenças, símbolos e práticas que os unem como uma comunidade religiosa, afinal, “as estruturas do mundo social não são um dado objetivo, [mas] historicamente produzido pelas práticas articuladas (políticas, sociais, discursivas) que constroem as figuras.”²³⁶

É possível chegar à conclusão de que essas representações, contidas no folheto *Fascismo ou Liberdade* e na capa da revista “*Watchtower*”, foram concebidas com um objetivo evidente: fortalecer uma identidade coletiva com o propósito de preservar a identidade das Testemunhas de Jeová em face das condições impostas por governos autoritários, os quais, segundo a perspectiva delas, mantinham alianças com a Igreja Católica.

3.2: Percorrendo as ruas da cidade: intolerância e cerceamento de liberdade

Tenho a honra de comunicar a V. S., para os devidos fins, que por estarem percorrendo as ruas da cidade, em propaganda religiosa, ostentando cartazes com os dizeres: “Fascismo ou Liberdade”, foram detidas as seguintes pessoas [...]²³⁷

Com essas palavras, o Delegado de Plantão, no dia 27 de agosto de 1939, Lutgardes Poggi de Figueiredo, comunicou ao Quinto Delegado Auxiliar da Delegacia de Ordem e Política e Social de São Paulo, a prisão de cerca de vinte Testemunhas de Jeová por participação numa marcha contra o fascismo nos arredores da Estação da Luz. Nas palavras

²³⁶ CHARTIER, Roger et al. A história cultural. **Entre práticas e representações**. Lisboa: Difel, v. 1, p. 12, 1990, p. 27.

²³⁷ Arquivo do Estado de São Paulo (APESP). Departamento Estadual de Ordem Política e Social de São Paulo (DEOPS/SP) Prontuários de prisão referente à marcha de 1939: 67080, 7278, 7282, 7283, 7284, 7286, 60201, 67146, 76557, 76554, 76559, 67187, 66945, 7277. DEOPS/SP, APESP.

de Rossi, “grupos de homens percorreram as ruas centrais de São Paulo levando cartazes de propaganda subversivas contra as agremiações religiosas, em geral, o clero”²³⁸.

Figura 4 - Testemunhas de Jeová erguendo cartazes, em protesto, no Bairro da Luz em São Paulo, 1939.



Retirado de: Watchtower Library

Antes de compreender plenamente a fundamentação para a prisão dessas pessoas, é imperativo conduzir uma análise abrangente dos motivos subjacentes ao protesto realizado pelas Testemunhas de Jeová. É importante ressaltar que, conforme mencionado anteriormente neste capítulo, o grupo religioso havia emitido alertas acerca dos perigos representados pela ascensão do nazismo sob o regime de Hitler na Europa, antes de 1933, ano em que ascendeu ao cargo de Chanceler Alemão. As Testemunhas de Jeová podem ter antecipado a iminente ameaça representada pelo potencial surgimento do integralismo no poder; havia o receio de que Vargas pudesse incorporar práticas integralistas em sua administração e formalizar um governo fascista, o que, por conseguinte, dificultaria ainda mais o exercício das atividades das Testemunhas de Jeová no Brasil. Entretanto, o principal impulsionador desse protesto residia na sua aliança com um movimento transnacional de oposição aos governos autoritários: a distribuição do folheto *Fascismo ou Liberdade* em ruas, praças e locais públicos por meio de marchas, e a reprodução do discurso de Rutherford que foi transcrito no folheto em eventos organizados em grandes cidades pelos fiéis.

O folheto, bem como o discurso no qual se inspirou, foram traduzidos do inglês para outras línguas. O folheto começou a ser distribuído e o discurso proclamado em vários países

²³⁸ ROSSI, Agnelo. Testemunhas de Jeová. **Revista Eclesiástica Brasileira**. Vol. 01, fasc. 03, p. 481-489, 1941, p. 481

do mundo. Nas Ilhas Britânicas “quando o discurso ‘Fascismo ou Liberdade’ foi proferido em Oldham, Inglaterra, o grupo da Ação Católica²³⁹ tentou dissolver a reunião e demonstrou o que o Papa Pio XI tencionava quando trouxe à existência tal grupo ‘para a difusão e o exercício dos princípios católicos’”²⁴⁰. Na Austrália, em Lismore, Nova Gales do Sul, por ocasião da marcha e a distribuição dos folhetos houve grande mobilização na região, um grupo de católicos cortadores de cana de açúcar, ameaçou vir das regiões rurais para dar fim ao movimento por usando força física²⁴¹. Na África do Sul, uma turba invadiu uma das reuniões das Testemunhas de Jeová aos gritos e as atacou, onde os publicadores estavam ouvindo uma gravação do discurso Fascismo ou Liberdade²⁴². Além destes, há relatos de conflitos envolvendo a distribuição do folheto e a proclamação do discurso em vários outros países como Bélgica, Suíça, Países Baixos, Noruega, França, Nova Zelândia e Alemanha.

A tentativa da Ação Católica de impedir algumas marchas em outros países assemelha-se à repressão do Estado por meio da polícia do DEOPS e às práticas do integralismo no Brasil em alguns aspectos ideológicos e estratégicos: (1) tanto a Ação Católica quanto o DEOPS e o integralismo compartilhavam uma preocupação com a manutenção do *status quo* e a preservação de valores tradicionais. A Ação Católica, enquanto organização religiosa, estava intrinsecamente ligada à defesa dos princípios católicos e à manutenção da ordem social estabelecida, assim como o integralismo buscava promover uma visão nacionalista e autoritária da sociedade, ancorada em valores conservadores; (2) ambas as entidades utilizavam métodos coercitivos para reprimir dissidências e protestos considerados ameaçadores para seus interesses. Enquanto a Ação Católica tentava dissolver reuniões e manifestações das Testemunhas de Jeová por meio de intervenções diretas e, por vezes, violentas, o DEOPS no Brasil empregava a polícia e a legislação repressiva para suprimir qualquer forma de oposição política, incluindo grupos de esquerda, sindicatos e movimentos sociais e; (3) há uma semelhança na mentalidade autoritária subjacente a essas ações. Tanto a Ação Católica quanto o integralismo, assim como o Estado brasileiro por meio do DEOPS, compartilhavam uma visão de mundo que valorizava a uniformidade ideológica e a submissão à autoridade estabelecida. Qualquer forma de dissidência era vista como uma

²³⁹ A Ação Católica foi um movimento de leigos católicos que emergiu no início do século XX, com o objetivo de promover o engajamento dos fiéis na vida social, política e cultural, sob a orientação e supervisão da hierarquia da Igreja Católica. Originado na Europa, especialmente na Itália, durante o papado do Papa Leão XIII, a Ação Católica rapidamente se expandiu para outros países, incluindo o Brasil. Seu principal propósito era fortalecer a presença da Igreja Católica na sociedade, influenciando as esferas política, econômica e cultural de acordo com os princípios da doutrina católica.

²⁴⁰ Anuário das Testemunhas de Jeová de 1974, São Paulo, p. 117 - 118.

²⁴¹ Anuário das Testemunhas de Jeová de 1984, São Paulo, p. 69-70.

²⁴² Anuário das Testemunhas de Jeová de 1977, São Paulo, p. 136.

ameaça à ordem social e, portanto, justificava-se a utilização de meios coercitivos para suprimi-la.

A despeito de sua natureza transnacional, em cada território onde ocorreu, a marcha incorporou características distintas do contexto local. No Brasil, ela não apenas se opôs ao fascismo, mas também ao integralismo e sua proximidade com o governo de Vargas e ao próprio regime ditatorial, que em diversas ocasiões buscou legitimidade popular por meio de sua aproximação com a Igreja Católica, adotando-a como representante do Estado. Essa conjunção de eventos foi determinante para que a marcha assumisse uma identidade própria no território brasileiro.

Até então, as Testemunhas de Jeová eram praticamente imperceptíveis para o Estado, uma vez que seu número era bastante reduzido, representando uma ameaça insignificante ao governo. Esse grupo religioso tinha a possibilidade de permanecer em relativo anonimato, evitando chamar atenção para si e, assim, gradualmente aumentar seu número de adeptos no Brasil. No entanto, optaram por se expor através da marcha na Estação da Luz em 1939. Esse evento marca uma apresentação da religião ao Estado brasileiro. Para Rossi, “foi a primeira demonstração pública de Jeová em terras brasileiras”²⁴³.

A ficha policial que registra a prisão das Testemunhas de Jeová durante essa marcha apenas diz que foram detidas “por estarem percorrendo as ruas da cidade, em propaganda religiosa, ostentando cartazes”²⁴⁴, mas não identifica as pessoas nesse evento como membros ativos das Testemunhas de Jeová, o que indica que quem fez a prisão, e mesmo o delegado responsável na ocasião, desconheciam a religião em questão, ou seja, a prisão não se deu porque eram de um credo específico, mas porque, foram identificadas como membros de um grupo religioso que fazia propaganda contra o fascismo, e portanto, adversário do Estado. Diante disso, é importante compreender que o Estado não mantinha neutralidade ou indiferença em relação aos grupos religiosos e suas posturas políticas. Ele estava pronto para reprimir qualquer movimento que se opusesse ao fascismo, especialmente os de natureza religiosa não católica. Segundo Rossi, padre da Igreja Católica, depois disso, “por vezes, sustou suas manifestações externas e mesmo deu-lhes busca em casa”²⁴⁵.

Nesse sentido, a análise da ligação do governo de Vargas com o integralismo nesse período pode ser elucidativa. O Integralismo foi um movimento político, cultural e doutrinário

²⁴³ ROSSI, Agnelo. Testemunhas de Jeová. **Revista Eclesiástica Brasileira**. Vol. 01, fasc. 03, p. 481-489, 1941, p. 481

²⁴⁴ Prontuários: 67080, 7278, 7282, 7283, 7284, 7286, 60201, 67146, 76557, 76554, 76559, 67187, 66945, 7277. DEOPS/SP, APESP.

²⁴⁵ ROSSI, Agnelo. Testemunhas de Jeová. **Revista Eclesiástica Brasileira**. Vol. 01, fasc. 03, p. 481-489, 1941, p. 481

que surgiu no Brasil na década de 1930. Fundado por Plínio Salgado em 1932 e propunha uma nova ordem social baseada em valores como nacionalismo, anticomunismo, autoritarismo e corporativismo. O movimento defendia a união de todas as classes sociais em torno de um Estado forte e centralizado, rejeitando o liberalismo e o comunismo.²⁴⁶

A relação entre o Integralismo e o governo de Getúlio Vargas foi complexa e marcada por momentos de colaboração e conflito. Inicialmente, o Integralismo e Vargas compartilhavam algumas ideias nacionalistas e anticomunistas, o que levou a uma certa simpatia mútua. Alguns integralistas apoiaram a ascensão de Vargas ao poder em 1930, e houve momentos em que o governo tolerou ou até mesmo apoiou indiretamente o movimento. Após o golpe do Estado Novo e a repressão ao Integralismo em 1937, alguns resquícios da influência do movimento ainda podiam ser observados em diferentes momentos do Estado Novo, principalmente no que diz respeito ao trato do Estado com religiões não católicas. Embora o movimento tenha sido oficialmente proibido e seus líderes perseguidos, algumas ideias e práticas associadas ao Integralismo continuaram a ecoar em certos setores da sociedade; se destacam como exemplos: (1) algumas ideias nacionalistas, autoritárias e anticomunistas defendidas pelo Integralismo ainda encontraram eco em diferentes correntes políticas e sociais ao longo do tempo, influenciando debates e posicionamentos em determinados momentos da história brasileira, (2) o Integralismo deixou uma marca na cultura política brasileira, influenciando discursos, símbolos e práticas de alguns grupos e movimentos ao longo das décadas seguintes. Elementos como o nacionalismo, a defesa da ordem e a crítica ao liberalismo ainda podem ser identificados em certos contextos e (3) em alguns momentos, grupos ou indivíduos com simpatias pelo Integralismo ressurgiram, ainda que de forma pontual e muitas vezes marginalizada. Essas manifestações podem ser vistas como resquícios da influência do movimento, mesmo após sua proibição.²⁴⁷

É importante lembrar da conflituosa relação entre a Ação Integralista Brasileira (AIB) e a Igreja Católica durante os anos do governo Vargas e entender que essa relação alimentava ambas as instituições. Durante o Estado Novo no Brasil, a relação entre a AIB e a Igreja Católica foi marcada por certa proximidade e colaboração, mas também por momentos de conflito e descontentamento. A AIB, embora não tenha sido o primeiro movimento de extrema-direita no Brasil, foi o que teve maior destaque na penetração de sua ideologia entre

²⁴⁶ SILVA, Giselda Brito. Catolicismo e Integralismo como lugares de produção do conhecimento histórico entre o Brasil e Portugal em começos do século XX. **Revista Lusófona de Ciência das Religiões**, ano VII, nº13/14, 2008.

²⁴⁷ CAZETTA, Felipe Azevedo. **Fascismos (?): análises do integralismo lusitano e da ação integralista brasileira (1914-1937)**. Paco e Littera, 2022.

as massas, em parte devido à inoculação do nacionalismo e do terror entre seus adeptos, além da propagação do catolicismo como uma arma de defesa. Por outro lado, o Estado Novo, adotou medidas autoritárias que também afetaram a Igreja Católica, como a interferência em entidades assistencialistas ligadas à igreja. Em resumo, a relação entre a AIB e a Igreja Católica durante o Estado Novo no Brasil foi marcada por uma mistura de colaboração, proximidade, conflitos e descontentamento, refletindo as complexidades políticas e sociais da época.²⁴⁸

Essa relação entre a AIB e a Igreja Católica se dava graças a um desejo em comum de restabelecimento de uma hegemonia que interessava a ambas as instituições. Essa ideia de restabelecer um modo único de viver, muito relacionada ao autoritarismo, encontra eco naquilo que Certeau comparou às regras criadas por um urbanista que projeta um espaço, mas não o usufrui, ou seja, define modos de uso e maneiras de fazer para outras pessoas sem necessariamente levar em consideração a reinterpretação e criatividade das pessoas que vão usar aquele espaço. Assim como o urbanista, a Igreja Católica e a AIB, ao tentar estabelecer uma hegemonia, são capazes de “criar uma composição de lugares, de espaços ocupados e vazios, que permitem ou impedem a circulação, [e incapazes] de articular essa racionalidade em concreto com os sistemas culturais, múltiplos e fluidos”²⁴⁹.

Essa tentativa de imposição de uma generalização da maneira de existir por meio de discursos e práticas que valorizavam uma elaboração de vida não se harmonizava com a integridade da população brasileira da época. A diversidade cultural e as múltiplas formas de crença foram marginalizadas em prol de uma visão homogeneizadora e autoritária, característica tanto da AIB quanto da Igreja Católica na década de 1930. É importante ressaltar que essa imposição não apenas ignorava a riqueza da cultura brasileira, mas também contribuía para a perpetuação de desigualdades e exclusões sociais. Ao tentar impor uma única forma de viver, a AIB e a Igreja Católica marginalizaram grupos sociais e religiões como as Testemunhas de Jeová e outras, principalmente as não cristãs, como as de matriz africana, que não se enquadram nesse modelo predefinido, relegando-os à uma espécie de periferia e negando-lhes voz e autonomia.

Essa postura autoritária e homogeneizadora evidenciava uma desconexão com as reais necessidades e aspirações do povo brasileiro. Em vez de promover o bem-estar e o desenvolvimento integral da sociedade, a AIB e a Igreja Católica, ao impor uma visão

²⁴⁸ CAZETTA, Felipe Azevedo. Integralismo e Fascismos: exposição entre diferenças e semelhanças. **Temporalidades**, v. 2, n. 1, p. 112-122, 2010.

²⁴⁹ CERTEAU, Michel de. **A Cultura no Plural**, tradução de Enid Abreu Dobransky, 7ª ed. Campinas, SP: Papirus, 2012, p. 233.

unidimensional da existência, contribuíam para a manutenção das estruturas de poder. Assim, as características observadas por Certeau em relação ao urbanista, que projeta um espaço sem considerar a pluralidade de perspectivas e experiências dos usuários, são igualmente aplicáveis à atuação da AIB e da Igreja Católica na década de 1930. Ambas as instituições, negligenciaram a complexidade e diversidade da sociedade brasileira, perpetuando relações de dominação e exclusão.

Enquanto isso, religiões e grupos sociais contrários eram considerados indesejáveis, equiparados à imagem dos "selvagens que perturbam os planos elaborados"²⁵⁰, como Certeau descreve os usuários dos espaços definidos e estruturados pelo urbanista. Os selvagens são vistos como transgressores da ordem estabelecida, buscando um espaço que possam chamar de seu. As fichas policiais analisadas retratam claramente o desejo do Estado em reprimir a ação de um grupo que não detinha espaço no cenário político e social, um grupo que, a princípio, sequer sabia bem quem eram, mas, por expressarem opiniões contrárias ao que estava cristalizado como homogêneo, foram punidos e censurados.

Mesmo antes da marcha, os fieis estavam preocupados em garantir um espaço para si, nesse sentido é possível mencionar o esforço da religião em transmitir sua ideologia e crenças através do rádio em São Paulo. O anuário das Testemunhas de Jeová de 1974 relata que:

No empenho de alcançar mais pessoas da enorme população do Brasil, em 1937, os irmãos da filial em São Paulo fizeram arranjos para que uma estação de rádio dessa cidade transmitisse os discursos de cinco minutos do Juiz Rutherford três vezes por semana, em espanhol, inglês e alemão. O contrato era de um ano. Por quase quatro meses o programa foi realizado, mas, então, em abril, a estação sucumbiu a pressão direta da Hierarquia Católica e se recusou a transmitir quaisquer outros programas.²⁵¹

A decisão de usar o rádio como meio para difusão de suas crenças no mesmo ano em que o Estado Novo é instaurado no Brasil sugere uma tática de tentativa de apropriação do espaço baseada no que o próprio governo fazia; lembremos que o objetivo do Departamento de Imprensa e Propaganda (DIP)²⁵² era garantir a influência política do regime sobre a população brasileira, usando a mídia e a propaganda como ferramentas para isso. Isso incluía tanto a disseminação de informações favoráveis ao governo quanto a supressão daquelas que o criticavam ou questionavam suas políticas.

“Eram atribuições do DIP controlar e exercer a propaganda e a censura, assim como promover manifestações cívicas e culturais e exposições demonstrativas das atividades do

²⁵⁰ Idem.

²⁵¹ Anuário das Testemunhas de Jeová, Cesário Lange, SP. 1974, p. 33.

²⁵² O Departamento de Imprensa e Propaganda (DIP) foi uma agência de comunicação criada durante o governo de Getúlio Vargas, em 1939. O DIP foi um órgão central na estratégia de marketing do Estado Novo, buscando criar uma identidade nacionalista e consolidar o poder do regime, a partir do controle de mídia e propaganda.

governo”²⁵³, nesse sentido, o uso do rádio pelas organizações religiosas, especialmente a Igreja Católica, representava uma tentativa de espelhar a estratégia do governo para garantir seu espaço na sociedade. Assim como o DIP, que se encarregava de moldar a opinião pública e fortalecer a ideologia do Estado Novo, as Testemunhas de Jeová buscavam assegurar que seus dogmas e princípios fossem difundidos amplamente entre a população.

Ao utilizar o rádio, as Testemunhas de Jeová não apenas ampliava seu alcance, mas também entrava diretamente na esfera de influência dominada pelo Estado. Isso refletia um desejo de garantir que a moral e os valores do grupo religioso fossem difundidos na vida cotidiana dos brasileiros, complementando ou até competindo com as mensagens veiculadas pelo governo. Portanto, a decisão de utilizar o rádio durante o Estado Novo não foi meramente uma questão de adoção tecnológica, mas uma estratégia deliberada de comunicação e influência. As Testemunhas de Jeová reconheceram a eficácia da propaganda estatal e adaptaram essas técnicas para assegurar que sua própria voz fosse ouvida.

Ao contratar horários em estações de rádio na cidade de São Paulo, as Testemunhas de Jeová estavam usando métodos parecidos ao do Estado, que também se preocupava com a comunicação à população. É preciso dizer que a finalidade de cada instituição ao usar programas de rádio para expor ideias era diferente, mas a escolha pelo método pode ter se baseado num mesmo princípio. De acordo com Alcir Lenharo: “O rádio permitia uma encenação de caráter simbólico e envolvente, estratégias de ilusão participativa e de criação de um imaginário homogêneo de comunidade nacional. [O rádio] permitia a exploração de sensações e emoções propícias para o envolvimento político dos ouvintes”²⁵⁴.

A afirmação de Alcir Lenharo sobre o rádio como uma ferramenta poderosa para criar um "imaginário homogêneo de comunidade nacional" revela o motivo pelo qual tanto o Estado quanto as Testemunhas de Jeová investiram na radiodifusão. O rádio, com sua capacidade de alcançar um vasto público e de envolver emocionalmente os ouvintes, era ideal para moldar opiniões e comportamentos. O Estado utilizava essa mídia para promover a coesão nacional e fortalecer sua ideologia política, enquanto as Testemunhas de Jeová a usavam para disseminar suas crenças religiosas e alcançar uma maior audiência.

O conflito entre o Estado e as Testemunhas de Jeová pode ser entendido nesse contexto de disputa por influência sobre a população. Enquanto o Estado Novo, sob Getúlio Vargas, empregava o rádio para consolidar seu controle e propagar uma visão de unidade nacional, as Testemunhas de Jeová desafiavam essa hegemonia ao introduzir mensagens que

²⁵³ LENHARO, A. **Sacralização da Política**, 2ª ed. São Paulo: Papirus, 1986, p. 39 - 40.

²⁵⁴ LENHARO, A. **Sacralização da Política**, 2ª ed. São Paulo: Papirus, 1986, p. 40 - 41.

poderiam divergir da narrativa dominante. A utilização do rádio por essas duas entidades, apesar de objetivos distintos, baseava-se no mesmo princípio: a eficácia do rádio em engajar e mobilizar a população. Esta competição pela atenção dos ouvintes exemplifica o potencial do rádio como um espaço de disputa ideológica e religiosa durante o período.

Como qualquer ação, quando praticada de forma simultânea por quem detém os meios para homogeneização de uma sociedade e pelos que não tem um espaço para chamar de próprio, as consequências serão diferentes em cada caso. As Testemunhas de Jeová tiveram pouco sucesso na utilização das estações de rádio, já que, segundo o Anuário apresentado, a pressão do clero católico fez com que as emissoras parceiras desistissem dos contratos com a religião²⁵⁵. Essa afirmação ganha força ao comparar o relato do Anuário com o artigo escrito por Rossi sobre as Testemunhas de Jeová, o padre escreveu que a religião soube

aproveitar o rádio para sua propaganda perniciosa, [...] e mais de 100 estações radiofônicas espalham a mensagem subversiva. Felizmente algumas estações compreenderam em tempo o mal causado pela cooperação que prestavam ao erro e à revolta e se negaram a ulteriores irradiações²⁵⁶.

A mensagem das Testemunhas de Jeová, que contrapunha a doutrina católica e criticava os valores nacionais, era vista pelo clero como uma ameaça à unidade religiosa e social. A pressão das autoridades eclesiásticas não só desencorajou muitas emissoras de renovarem contratos, mas também fomentou uma atmosfera de suspeita e intolerância que tornava o uso do rádio um campo de batalha simbólico e ideológico.

Enquanto isso, a propaganda de Vargas nas mesmas estações continuava a fluir já que agia num espaço que lhe é próprio. A diferença a ser refletida entre a ação de ambas as instituições é seu tempo de duração e consequentemente, sua eficácia.

Essa discrepância na duração e eficácia das ações revela a importância de possuir um espaço consolidado e legítimo para a propagação de ideias. Quando uma instituição possui um espaço próprio, suas iniciativas têm maior resiliência e continuidade, permitindo uma influência mais profunda e duradoura. O governo Vargas, ao controlar as principais estações de rádio e utilizar o Departamento de Imprensa e Propaganda (DIP), tinha a infraestrutura e a autoridade necessárias para manter uma presença constante e eficaz nos meios de comunicação. Esse domínio permitiu ao regime varguista moldar a opinião pública e reforçar sua ideologia sem interrupções significativas. Em contraste, as Testemunhas de Jeová, ao dependerem de contratos com emissoras de rádio que podiam ser facilmente influenciadas por pressões externas, enfrentaram um ambiente muito mais volátil e incerto. Sem um espaço

²⁵⁵ Anuário das Testemunhas de Jeová, Cesário Lange, SP. 1974, p. 33.

²⁵⁶ ROSSI, Agnelo. Testemunhas de Jeová. **Revista Eclesiástica Brasileira**. Vol. 01, fasc. 03, p. 481-489, 1941, p. 485

consolidado e protegido, suas tentativas de disseminar suas crenças estavam constantemente sujeitas à interferência e censura, limitando severamente a eficácia e a continuidade de suas campanhas de comunicação.

Para Certeau “o ‘próprio’ é uma vitória do lugar sobre o tempo. Permite capitalizar vantagens conquistadas, preparar expansões futuras e obter assim para si uma independência em relação à variabilidade das circunstâncias. É o domínio do tempo pela fundação de um lugar autônomo”²⁵⁷. O autor destaca como a criação de um espaço identificável e distinto permite capitalizar vantagens e conquistas, e adquirir uma independência em relação às mudanças e incertezas do tempo. Ao estabelecer um local específico e definido, as instituições podem consolidar suas realizações, garantir sua continuidade e estabilidade ao longo do tempo e planejar seu desenvolvimento futuro. Isso cria uma sensação de controle e segurança em relação ao fluxo temporal, já que o espaço construído se torna um ponto de referência e estabilidade em meio à fluidez do tempo. De fato, a criação de um espaço distintivo e autônomo, por vezes homogeneizador, permite que se exerça um certo controle ou influência sobre o tempo, garantindo uma sensação de continuidade e estabilidade no curso dos acontecimentos. Por isso, o Estado foi tão eficaz na utilização do rádio. Ao contrário, a não continuidade da utilização das estações de rádio pelas Testemunhas de Jeová se dá justamente pelo contrário. É preciso identificar essa ação com uma tática em forma de tentativa de apropriação de um espaço, já que foi uma “ação calculada [...] determinada pela ausência de um próprio”²⁵⁸.

A diferenciação entre as consequências das ações realizadas por aqueles que detêm os meios de homogeneização social e aqueles que carecem de um espaço próprio para se expressar é importante para compreender o desfecho das táticas adotadas pelas Testemunhas de Jeová e pelo governo de Getúlio Vargas no contexto da utilização das estações de rádio.

No caso das Testemunhas de Jeová, sua tentativa de utilizar as estações de rádio como meio de disseminação de suas crenças e mensagens esbarrou na suposta resistência e oposição do clero católico, que exerceu pressão sobre as emissoras para rescindirem os contratos com a religião.²⁵⁹ Essa pressão, supostamente fundamentada em interesses e ideologias contrárias, demonstra a dificuldade enfrentada pelas minorias religiosas em garantir um espaço de expressão na década de 1930.

²⁵⁷ CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano: artes de fazer**. Petrópolis: Vozes, 1998, p. 99.

²⁵⁸ Idem, p. 100.

²⁵⁹ Anuário das Testemunhas de Jeová, Cesário Lange, SP. 1974, p. 33.

A questão envolvendo a utilização das estações de rádio pode ser entendida como um ensaio à marcha aqui tratada, já que, acontece algum tempo antes, mas pelo insucesso provocado supostamente pela Igreja Católica, se tornou irrelevante ao Estado. Na marcha, ao contrário, acontece uma espécie de apresentação da religião ao Estado pelos motivos já citados neste capítulo, porém, pouco depois que aqueles “protestantes” foram identificados como Testemunhas de Jeová foram soltos, por não representar ameaça relevante. As fichas policiais dos senhores e senhoras: Nathaniel Alston Yuille, José Rodrigues de Menezes, Antônio Ramos Cintas, José Rufino da Silva, Pedro Markowitz, Estevam Magloviezki, Julio Demeter, Américo Csengori, Miguel Misocski, Arthur de Campos, Ernest Wauachkuh, Manoel Chico Ramos, Carlos Solyon, Miguel Zawislak, Julia Molnar, Rosa Gaada, Antonio Grenhewaki, Martha Draguite, Estevam Rosaiz e Gregorio Domingos Burgarin²⁶⁰, registram o seguinte:

De conformidade com as ordens recebidas de V. S., mandei por em liberdade os presos constantes da relação inclusa. Juntando a parte de Comandante da Guarnição e relação dos investigadores que estiveram de serviço, cumpre-se levar ao conhecimento de V. S., para os devidos fins, que nada mais se verificou digno de nota, durante o nosso plantão, óra terminado.²⁶¹

Apesar de temporariamente detidas, as Testemunhas de Jeová não permaneceram sob custódia por muito tempo, pois o propósito da detenção já tinha sido alcançado: interromper o movimento que ocorria na Estação da Luz e demonstrar as consequências de protestar contra o Estado e a Igreja Católica. O Estado, representado pelo delegado responsável e pelo Departamento Estadual de Ordem Política e Social (DEOPS), considerou importante reprimir aquela manifestação e classificá-la de alguma forma como subversiva, a fim de atrair a devida atenção e desestimular futuros protestos similares. Era um aviso claro para outros grupos com intenções semelhantes: desafiar o Estado ou os princípios que ele defendia, especialmente aqueles que guardam afinidades com os dogmas da Igreja Católica, deveria ser algo impensável.

Essa ação do Estado reflete não apenas a preocupação com a manutenção da ordem e da autoridade, mas também o desejo de preservar a hegemonia política estabelecida. O Estado viu na ação das Testemunhas de Jeová não apenas uma manifestação de crenças religiosas distintas, mas também um desafio à sua própria autoridade e às normas sociais aceitas. A

²⁶⁰ Durante a marcha, a maioria dos detidos eram estrangeiros, pois a religião estava enviando muitos missionários para o país naquele período. Isso se deve ao declínio constante das atividades no país, conforme mencionado no primeiro capítulo deste trabalho.

²⁶¹ Arquivo do Estado de São Paulo (APESP). Departamento Estadual de Ordem Política e Social de São Paulo (DEOPS/SP) Prontuários de prisão referente à marcha de 1939: 67080, 7278, 7282, 7283, 7284, 7286, 60201, 67146, 76557, 76554, 76559, 67187, 66945, 7277. DEOPS/SP, APESP.

repressão a essas manifestações servia não apenas para punir os transgressores, mas também para enviar um recado a outros grupos dissidentes: qualquer tentativa de desafiar a ordem estabelecida seria reprimida. Nesse sentido, a ação do Estado não se limitava apenas a um episódio isolado de repressão, mas fazia parte de uma estratégia mais ampla de controle e domínio sobre a sociedade. Ao reprimir as Testemunhas de Jeová, o Estado buscava reafirmar sua autoridade.

3.3: Contra o fascismo, em defesa da democracia?

Entre os poucos trabalhos acadêmicos sobre as Testemunhas de Jeová, é comum que se observe que sua resistência e protesto contra regimes totalitários, tanto no Brasil quanto no exterior, são frequentemente interpretados como um indicativo de sua posição favorável à democracia. Essa interpretação sugere que as posições em relação a regimes totalitários e à democracia são imediatamente e diametralmente opostas em um espectro político. Embora o fascismo seja inquestionavelmente uma forma de governo ilegítima, reduzir os regimes totalitários e a democracia a meros antagonismos, sem considerar suas especificidades e contradições internas, é uma abordagem excessivamente simplista. Tal redução é tão inadequada quanto afirmar que as Testemunhas de Jeová são favoráveis à democracia simplesmente porque são contrárias ao fascismo.

Hannah Arendt, ao refletir sobre o sucesso dos regimes totalitários no século XX, observa que "os movimentos totalitários demonstraram que o governo democrático repousava na silenciosa tolerância e aprovação dos setores indiferentes e desarticulados do povo, tanto quanto nas instituições e organizações articuladas e visíveis do país"²⁶². Essa análise revela uma nuance crítica: a ideia de que uma democracia é sustentada não apenas por suas instituições, mas também pela participação ou indiferença das massas. Além disso, ao contrário dos governos totalitários, os governos democráticos dependem do consentimento tácito e da participação da população. Mas o fato de que a população politicamente ativa é mínima, pode ser explorado e manipulado por líderes totalitários que se autodenominam democráticos.

Portanto, a avaliação de qualquer grupo ou movimento em termos de seu alinhamento político deve levar em conta essas complexidades. A oposição ao fascismo não implica

²⁶² ARENDT, Hannah. **Origens do totalitarismo**. Trad. Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 2013, p. 362.

automaticamente uma afinidade com todos os aspectos da democracia. É necessário um exame mais detalhado das práticas e princípios de um grupo para compreender a profundidade e a natureza de sua adesão aos ideais democráticos.

Em 1940, Rutherford proferiu um discurso que posteriormente foi transformado em um folheto intitulado *Conspiração contra a democracia*, amplamente distribuído em diversos países, incluindo o Brasil. Nesse documento, Rutherford denunciou as alegadas alianças entre a Igreja Católica e regimes totalitários, especialmente nos países do Eixo, onde os fiéis enfrentavam perseguições constantes, incluindo detenções em campos de concentração. Para Rutherford, essa aliança representava um ataque direto ao regime democrático. O discurso e o folheto resultaram em uma simpatia crescente pela democracia entre os fiéis.

Para Castro, Rutherford tinha um objetivo claro: “a publicação aponta que aqueles que não estivessem do lado democrático e ocidental do planeta, estariam aliados às ditaduras e governos totalitários do mundo”²⁶³, colocando-o numa posição de democrata.

Rutherford assumiu uma posição clara ao proferir o discurso, evidenciada ainda mais pela publicação do folheto, cuja capa apresentava as bandeiras americana e britânica sobre uma representação do Capitólio e ao lado do Great Bell. Essa iconografia indicava claramente que as Testemunhas de Jeová, enquanto instituição, estavam se posicionando a favor dos Aliados e, por extensão, apoiando os sistemas de governo democráticos dos Estados Unidos e da Inglaterra.

²⁶³ CASTRO, Eduardo Goes de. **A torre sob vigia: as Testemunhas de Jeová em São Paulo (1930-1954)**. 2007. Dissertação de Mestrado. Universidade de São Paulo (USP), p. 128.

Figura 5 - Capa do folheto "*Conspiração Contra a Democracia*", publicado em 1940 pelas Testemunhas de Jeová.



Retirado de: *Watchtower Library*

À primeira vista, pode parecer contraditório que as Testemunhas de Jeová tenham assumido uma posição tão clara, dado que seu discurso tradicionalmente enfatiza a isenção política e a neutralidade. Uma análise superficial poderia, com base em sua oposição ao fascismo no Brasil e em outras partes do mundo, rotular o grupo como defensor da democracia. No entanto, é necessário realizar uma análise profunda para compreender completamente a natureza e as motivações desse posicionamento.

No segundo capítulo deste trabalho, foi identificado que o termo "fascismo," utilizado em um folheto distribuído durante a Marcha da Estação da Luz, representava, na verdade,

uma crítica a todos os regimes que dificultavam a presença das Testemunhas de Jeová em determinados países. Ademais, embora o termo "democracia", mencionado no folheto analisado neste capítulo, possa ter despertado simpatia entre os fiéis por esse sistema de governo, ele, na realidade, representava a possibilidade de existência e prática da fé das Testemunhas de Jeová em um determinado território. As evidências apresentadas a seguir esclarecerão esse ponto.

Em certo momento, Rutherford, em seu discurso transcrito no folheto declara que

Mussolini tornou-se católico e age junto com a Hierarquia, recebendo seu conselho do papa. Franco, um ditador católico, destruiu a república espanhola e agora uniu a igreja católica e o Estado na Espanha. França deixou de ser república e tornou-se estado totalitário católico. O Canadá cedeu à influência sinistra religiosa da Hierarquia e privou seus cidadãos a liberdade de reunião e da liberdade de adorar o Deus Todo-poderoso e de estudar sua palavra.²⁶⁴

É importante notar o padrão estabelecido entre esses países, já que nem todos são considerados governos autoritários durante o ano de 1940, nesse sentido, é possível destacar o Canadá que, em 1940, era uma nação democrática e parte do Império Britânico. O país estava sob a liderança do Primeiro-Ministro William Lyon Mackenzie King, que era o chefe do governo. Mackenzie King e seu partido, o Partido Liberal, lideraram o Canadá com um sistema político democrático, respeitando os princípios da democracia representativa. Durante a Segunda Guerra Mundial, o Canadá estava envolvido no conflito ao lado dos Aliados e seu sistema político permaneceu democrático e livre de autoritarismo.²⁶⁵

Apesar disso, o governo canadense é descrito no folheto como um regime autoritário, uma vez que teria privado “de seus cidadãos a liberdade de reunião”²⁶⁶. Essa acusação reflete o relato e a disputa que existiam no país entre Testemunhas de Jeová e católicos na década de 1930, com uma intensificação desses conflitos em 1940, quando, conforme registrado pelo Anuário das Testemunhas de Jeová, “o Ministro da Justiça canadense, Ernest Lapointe, católico-romano de Quebec, levantou-se na Câmara dos Comuns, em 4 de julho de 1940, para anunciar: ‘Desejo colocar sobre a mesa da casa uma ordem do dia declarando ilegal a organização conhecida como Testemunhas de Jeová.’”²⁶⁷ O Anuário documenta vários casos de perseguição religiosa contra as Testemunhas de Jeová subsequentes a essa declaração.

²⁶⁴ **Conspiração Contra a Democracia.** Associação Torre de Vigia de Bíblias e Tratados, 1940, disponível em: Watchtower Library.

²⁶⁵ OGELSBY, J. C. M. Relaciones Canadiense-Latinoamericanas pasadas, presentes y futuras. **Estudios Internacionales**, v. 5, n. 18, p. 68-87, 1972.

²⁶⁶ **Conspiração Contra a Democracia.** Associação Torre de Vigia de Bíblias e Tratados, 1940, disponível em: Watchtower Library.

²⁶⁷ O que os registros oficiais do Canadá revelam agora. **Despertai!**, Cesário Lange, SP, Associação Torre de Vigia de Bíblias e Tratados, 8 de dezembro de 1973, p. 16-25.

A supressão de uma atividade religiosa é, sem dúvida, uma característica de um regime autoritário, o que pode gerar uma aparente contradição. No entanto, ao refletir sobre situações semelhantes, Arendt nos lembra que

essa falta de sentido não seria uma aporia imaginada; é um fato da maior realidade, do qual podemos tomar conhecimento todos os dias se nos dermos ao trabalho não apenas de ler os jornais, mas também, em nosso mau humor com a maneira de acontecer de todos os problemas políticos importantes, indagarmos como se poderia fazer melhor, em tais circunstâncias existentes. Essa ausência de sentido já atingida pela política evidencia-se na falta de solução na qual se atolaram todas as questões políticas isoladas.²⁶⁸

Neste trecho, Arendt aborda a complexidade e a aparente falta de sentido na política moderna, especialmente diante das ameaças das formas totalitárias de Estado. Arendt sugere que a sensação de falta de sentido não é uma simples aporia (uma dificuldade teórica), mas uma realidade concreta e palpável que se revela diariamente. Embora possam existir características totalitárias em governos que se consideram democráticos ao redor do mundo, isso não os classifica necessariamente como regimes totalitários.

No caso do Canadá, a repressão das Testemunhas de Jeová tornava o Estado especialmente autoritário para esse grupo específico. No entanto, o governo canadense não foi amplamente reconhecido, nem nacional nem internacionalmente, como um regime autoritário. Apesar disso, ele foi incluído no folheto *Conspiração Contra a Democracia* por Rutherford, que o caracterizou como um estado que se aliou à Igreja Católica com objetivos autoritários.

O tom de Rutherford muda ao discutir a Inglaterra, um país com um regime de governo que, em muitos aspectos, se assemelha ao do Canadá. Rutherford afirma:

A Inglaterra é a única que está firme, combatendo contra a combinação religioso-totalitária pelos direitos dum povo livre. A Inglaterra tem sido bondosa para com as Testemunhas de Jeová, e por essa bondade que demonstrou pode-se esperar que o Deus Onipotente lhe conceda algum favor especial na hora da terrível angústia.²⁶⁹

Essa mudança de tom reflete uma percepção contrastante, onde a Inglaterra é vista como um bastião de resistência à opressão religiosa, em contraste com a situação no Canadá. A inclusão do Canadá no folheto e o tratamento diferenciado da Inglaterra indicam as complexidades e variações na forma como diferentes governos foram avaliados e percebidos pelo grupo religioso.

O critério a ser analisado nestes casos é o tratamento que cada governo dispensava às Testemunhas de Jeová. Para Rutherford, a maneira como o governo lidava com as

²⁶⁸ ARENDT, Hannah. **O Que é Política?** Trad. Reinaldo Guarany. 6.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006, p. 35-36.

²⁶⁹ **Conspiração Contra a Democracia**. Associação Torre de Vigia de Bíblias e Tratados, 1940, disponível em: Watchtower Library.

Testemunhas de Jeová era fundamental para classificar as nações como democráticas ou não. Portanto, o que Castro, ao escrever sobre as Testemunhas de Jeová, compreendeu como um “modelo maniqueista apresentado por Rutherford, [em que] apenas em realidades democráticas, as Testemunhas de Jeová encontravam liberdade para sua atuação”²⁷⁰, não corresponde completamente à realidade. Castro não incorreu em erro ao caracterizar esse modelo de categorização como maniqueista, mas sim ao afirmar que Rutherford entendia que somente em realidades democráticas as Testemunhas de Jeová encontravam liberdade para sua atuação, assegurando assim uma posição de fiel defensor da democracia.

É importante lembrar que Rutherford era um profundo conhecedor do Direito, tendo atuado como juiz antes de presidir a Associação Torre de Vigia. Ele compreendia as características dos sistemas democráticos e autoritários, mas optou por categorizar qualquer governo que dificultasse ou mesmo impedisse a presença das Testemunhas de Jeová em seu território como antidemocrático. Essa estratégia pode ser interpretada como um movimento tático para proteger os membros da religião e preservar a identidade da organização, especialmente considerando as severas perseguições enfrentadas pelos fiéis em regimes autoritários, como na Alemanha e na Itália.

O discurso de Rutherford constrói uma representação específica de democracia, estabelecendo um padrão de pensamento a ser seguido pelos fiéis no Brasil e no mundo. A análise de Foucault sobre enunciados e proposições nos oferece uma lente para entender as complexidades e as motivações por trás das declarações públicas e das posições políticas da organização.

Ao analisar as reações e posicionamentos das Testemunhas de Jeová frente aos regimes totalitários e democráticos, é importante reconhecer que o conceito de “enunciado” não se restringe simplesmente à presença de uma proposição lógica. Como Foucault sugere, o valor e a função de um enunciado vão além da sua estrutura proposicional definida e envolvem uma complexa rede de significados e contextos discursivos²⁷¹.

Considerando isso, ao avaliar documentos como o folheto *Conspiração Contra a Democracia*, não devemos apenas examinar a lógica das proposições contidas nele, como “O Canadá é um regime autoritário” e “A Inglaterra é uma defensora da liberdade religiosa.” Embora logicamente essas proposições possam ser equivalentes, como em “Ninguém ouviu” e “É verdade que ninguém ouviu”²⁷² - exemplos foucaultianos - elas operam de maneiras

²⁷⁰ CASTRO, Eduardo Goes de. **A torre sob vigia: as Testemunhas de Jeová em São Paulo (1930-1954)**. 2007. Dissertação de Mestrado. Universidade de São Paulo (USP), p. 130.

²⁷¹ FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. Rio, Forense, 1980, p. 89-98.

²⁷² Idem, p. 91.

diferentes dentro do discurso das Testemunhas de Jeová. Esses enunciados são produzidos e interpretados em contextos específicos que determinam seu significado e impacto.

No caso do folheto, o enunciado que dá a entender que certos países são "antidemocráticos" quando lemos: "O Canadá cedeu à influência sinistra religiosa da Hierarquia e privou seus cidadãos a liberdade de reunião e da liberdade de adorar o Deus Todo-poderoso e de estudar sua palavra"²⁷³, deve ser entendido não apenas em termos de sua validade lógica, mas também em relação ao papel que esses enunciados desempenham dentro da estratégia discursiva da organização. As críticas aos regimes totalitários e a valorização de governos como os da Inglaterra, quando lemos: "A Inglaterra é a única que está firme, combatendo contra a combinação religioso-totalitária pelos direitos dum povo livre"²⁷⁴, devem ser vistas como elementos que não apenas descrevem uma realidade política, mas também moldam a percepção dos fiéis sobre o que constitui um ambiente favorável para a prática de sua fé.

A distinção entre as proposições lógicas e os enunciados discursivos também nos ajuda a compreender por que o tratamento diferenciado dos países no folheto não se refere apenas a uma análise política, mas também a um posicionamento estratégico.²⁷⁵ Rutherford e as Testemunhas de Jeová estavam, de fato, criando um discurso que refletia e reforçava a percepção de que a liberdade religiosa e a prática da fé eram possíveis apenas em contextos que favorecessem seus princípios e interesses.

Dessa forma, a análise de enunciados vai além do que é expresso de forma explícita e se adentra nas formas como os discursos são construídos e utilizados para estabelecer e manter a identidade e a posição da organização em relação a diferentes regimes políticos.²⁷⁶ Assim, a compreensão do discurso das Testemunhas de Jeová deve levar em conta não apenas a lógica dos argumentos apresentados, mas também como esses enunciados se inserem em uma rede discursiva mais ampla que define e orienta a prática e a percepção da fé.

Rutherford utiliza seu discurso para construir uma verdade específica sobre a democracia e os regimes totalitários. Esse uso estratégico do discurso molda a percepção dos fiéis sobre a política e cria uma dicotomia clara entre aliados e inimigos, não necessariamente refletindo as complexidades políticas de cada nação.

²⁷³ **Conspiração Contra a Democracia.** Associação Torre de Vigia de Bíblias e Tratados, 1940, disponível em: Watchtower Library.

²⁷⁴ Idem.

²⁷⁵ FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber.** Rio, Forense, 1980, p. 89-98.

²⁷⁶ Idem, p. 99-119.

Ao rotular certos governos como antidemocráticos, Rutherford não apenas descreve uma realidade, mas também age sobre ela, influenciando a percepção dos fiéis e a forma como eles se posicionam politicamente. Esse processo revela a relação de poder intrínseca no discurso, onde a verdade é estabelecida por aqueles que têm a autoridade de falar.

Este é um exemplo de como as práticas culturais, traduzidas em táticas e estratégias, não são permanentes, ou seja, não determinam um grupo exclusivamente por seu uso. Como este trabalho já demonstrou, as Testemunhas de Jeová frequentemente empregaram táticas, ou seja, conforme Certeau, métodos criativos de existir e resistir em um espaço que não lhes é próprio, dominado por uma hegemonia produzida por outros. No entanto, neste contexto, Rutherford faz uso de estratégia, visto que se dirige, especialmente às Testemunhas de Jeová, onde ele possui uma certa “independência em relação à variabilidade das circunstâncias”²⁷⁷, uma vez que ele próprio cria “maneiras de fazer” e “modos de uso” entre os fiéis, ou seja, estabelece padrões de comportamento e entendimento a serem seguidos.

Em vez de se limitar a reagir a situações imediatas ou crises específicas, Rutherford está formulando uma abordagem planejada e abrangente que molda a percepção e a identidade dos membros ao longo do tempo. Enquanto uma tática seria uma resposta adaptativa e flexível a uma circunstância momentânea de opressão ou dificuldade, a estratégia de Rutherford é um plano mais amplo e duradouro que visa influenciar e consolidar a visão do grupo sobre si mesmo e sobre o mundo. A estratégia de Rutherford se manifesta na maneira como ele articula e distribui o discurso, criando uma narrativa que não apenas se adapta às circunstâncias, mas também tenta moldar a forma como os fiéis compreendem sua própria posição e identidade.

O discurso de Rutherford influencia diretamente a identidade e a subjetividade dos fiéis. Ao estabelecer uma narrativa em que a perseguição é vista como um indicador de injustiça e opressão, os membros das Testemunhas de Jeová são incentivados a se verem como defensores da liberdade religiosa. Isso cria um senso de identidade coletiva em oposição aos regimes opressivos e age, nos fiéis, como uma motivação para continuar pertencendo ao grupo, apesar das perseguições sofridas.

A análise do discurso de Rutherford sob a perspectiva de Foucault também revela como ele navega a relação entre religião e poder. Ao criticar abertamente regimes que perseguiam as Testemunhas de Jeová, Rutherford utilizava a autoridade da organização para resistir a esses poderes, enquanto simultaneamente buscava estabelecer uma aliança simbólica

²⁷⁷ CERTEAU, Michel de. **A Cultura no Plural**, tradução de Enid Abreu Dobransky, 7ª ed. Campinas, SP: Papirus, 2012, p. 99.

com governos que permitiam a liberdade religiosa. Essa estratégia revela uma complexa negociação de poder, onde o grupo religioso podia se posicionar tanto como vítima quanto como defensora da liberdade, a depender de seus interesses.

A mobilização da linguagem e a narrativa usada por Rutherford, não só moldou a percepção política dos fiéis, mas serviu como uma ferramenta de resistência contra regimes opressores, ao mesmo tempo em que buscava garantir a sobrevivência e a identidade da organização.

Ao refletir sobre o poder da linguagem, Certeau concluiu que “o discurso político não revela os cálculos de que resulta, mas os serve. As ideologias repetem verdades que se tornaram não críveis, mas que são sempre distribuídas pelas instituições que delas se beneficiam”²⁷⁸, ou seja, o discurso político é muitas vezes resultado de cálculos estratégicos. Esses cálculos referem-se às considerações e intenções ocultas dos atores políticos que influenciam a formação do discurso. No entanto, o discurso em si não expõe essas intenções ou motivações ocultas; ele apenas serve para cumprir os objetivos desses cálculos. Ou seja, o discurso político é uma ferramenta para alcançar certos objetivos, mas não revela abertamente os processos estratégicos que o originaram. No caso das Testemunhas de Jeová, os “cálculos” referem-se às considerações estratégicas e táticas que a organização tomou ao se posicionar politicamente e socialmente, simpáticas à democracia quando Rutherford proclamou o discurso *Conspiração Contra a Democracia* e quando os fiéis distribuíram o folheto que transcrevia o discurso no Brasil e em outros vários países.

Apesar do movimento tático que Rutherford e as Testemunhas de Jeová empreenderam ao combater o fascismo e formas totalitárias de governo, a interpretação predominante de que o grupo é verdadeiramente democrático pode ser uma simplificação excessiva. De fato, a cosmovisão das Testemunhas de Jeová sugere um modelo teocrático, não democrático. No entanto, não é possível afirmar categoricamente o posicionamento político do grupo, pois a instituição nunca teve uma postura política claramente declarada. Contudo, a retórica de oposição a regimes autoritários oculta uma teocracia latente, onde a autoridade é centrada em uma liderança religiosa e a adesão dos membros é esperada e desejada. A falta de um posicionamento político claro e declarado é, em si, uma característica reveladora que sugere uma estratégia de sobrevivência e conveniência, em vez de uma adesão ideológica consistente.

Para compreender como a cosmovisão das Testemunhas de Jeová reforça a ideia de que são alinhadas a um regime e ideia de governo teocrático, é relevante considerar um

²⁷⁸ Idem, p. 89.

discurso proferido por Rutherford em 1935. Nesse discurso, Rutherford delineou suas expectativas para o futuro, sem especificar se seria a curto ou longo prazo. Segundo as crenças das Testemunhas de Jeová, após uma reforma divina da Terra, na qual serão removidos aqueles que não atendem aos padrões estabelecidos pela religião, os fiéis viverão eternamente na Terra. Nessa visão, o governante será Deus, que exercerá sua autoridade por meio de representantes humanos, ou seja, líderes religiosos.²⁷⁹

A visão teocrática das Testemunhas de Jeová pode compor seu posicionamento político, enquanto instituição, por diversas razões. No entanto, é essencial observar que essa consideração não implica necessariamente que todos os membros da religião compartilhem essa perspectiva política de forma individual. O que se pode concluir é que, apesar de a organização religiosa não tornar explícito seu posicionamento político enquanto instituição, há evidências suficientes para presumir que ela adota uma posição teocrática no espectro político, conforme os seguintes argumentos.

(1) Arendt argumenta que é importante que, numa forma de governo qualquer, haja legitimação do poder e da autoridade. Essa legitimidade existe, de maneiras tortas ou não, independente de sua natureza.²⁸⁰ Na suposta futura teocracia das Testemunhas de Jeová, a autoridade política é legitimada por uma autoridade divina, com Deus governando através de representantes humanos. Essa configuração implica uma estrutura de poder onde a legitimidade não provém do consentimento popular ou de instituições democráticas, mas de uma visão religiosa. Assim, a suposta futura teocracia estabelece um sistema de autoridade e governança que é intrinsecamente político, apesar de ser baseado em princípios religiosos.

(2) Para a autora, a política envolve a formulação e aplicação de leis e normas que regulam a vida coletiva. As relações humanas e políticas implicam isso, para Arendt “a pluralidade humana [é] condição básica da ação”²⁸¹, o que exige necessidade de leis comuns. Em uma teocracia, as normas e leis são derivadas da religião, o que significa que o processo legislativo e a governança são moldados pelos princípios religiosos. No caso das Testemunhas de Jeová, a expectativa de um futuro governado diretamente por Deus e seus representantes implica a criação e imposição de uma ordem social e legal fundamentada em crenças

²⁷⁹ **Testemunhas de Jeová: Proclamadores do Reino de Deus.** Associação Torre de Vigia de Bíblias e Tratados. Cesário Lange, SP: Sociedade Torre de Vigia de Bíblias e Tratados, 1993, p. 161-165.

²⁸⁰ ARENDT, Hannah. **Origens do totalitarismo.** Trad. Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 2013, p. 506.

²⁸¹ ARENDT, H. **A Condição Humana.** Trad. Roberto Raposo, posfácio de Celso Lafer. 10 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005, p. 188.

religiosas. Isso configura um posicionamento político, pois define como a sociedade deve ser organizada e quais comportamentos são aceitáveis.²⁸²

(3) Os regimes políticos definem os parâmetros de inclusão e exclusão dentro da sociedade. A visão teocrática das Testemunhas de Jeová prevê, numa suposta futura teocracia, uma reforma divina onde aqueles que não atendem aos padrões estabelecidos serão excluídos. Esse tipo de exclusão é um aspecto político, pois determina quem faz parte da comunidade e quem está fora dela, refletindo uma política de identidade e pertencimento que é fundamental para a estruturação social e política.

(4) Se a política envolve a participação ativa dos cidadãos e o consentimento tácito das massas, a suposta futura teocracia das Testemunhas de Jeová opera sob uma estrutura onde a legitimidade de participar reside em consentir com as lideranças religiosas, já que são intermediárias entre elas e Deus. O consentimento em delegar o poder de escolha a líderes religiosos é uma ação, nesse sentido, de fato, é uma “atividade política por excelência”²⁸³. A falta de uma participação democrática direta e a centralização do poder nas mãos dos líderes religiosos ilustram uma forma de governança política onde o poder não é distribuído ou debatido democraticamente, mas exercido de forma vertical e autoritária.

A cosmovisão das Testemunhas de Jeová, que prevê uma futura teocracia como um regime político ideal, molda tanto a sua percepção de um governo exemplar quanto seu próprio posicionamento político. Essa visão representa um futuro perfeito sob uma administração claramente definida e estruturada, influenciando assim como o grupo se posiciona politicamente, mesmo que de maneira implícita.

A análise do posicionamento político do grupo religioso deve levar em conta que, ao lidar com regimes totalitários, a posição das Testemunhas de Jeová pode ter sido mais uma questão de conveniência do que uma adesão genuína aos ideais democráticos. Se fosse necessário, a organização poderia facilmente defender o autoritarismo, conforme o contexto exigisse. A crítica de Arendt sobre a redução dos movimentos políticos a antagonismos simplistas entre fascismo e democracia é pertinente aqui. Reduzir esses movimentos a meras oposições ignora as particularidades e contradições que são essenciais para compreender a complexidade dos fenômenos políticos²⁸⁴.

²⁸² ARENDT, Hannah. **O Que é Política?** Trad. Reinaldo Guarany. 6.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006, p. 98-99.

²⁸³ ARENDT, H. **A Condição Humana**. Trad. Roberto Raposo, posfácio de Celso Lafer. 10 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005, p. 14-17.

²⁸⁴ ARENDT, Hannah. **O Que é Política?** Trad. Reinaldo Guarany. 6.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006, p. 35-36; ARENDT, Hannah. **Origens do totalitarismo**. Trad. Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 2013, p. 362.

Além disso, apesar da aparente ortodoxia rígida da organização, mesmo dentro de uma estrutura ortodoxa, existem adaptações culturais e interpretações pessoais. A visão de Certeau sobre a multiplicação das práticas culturais e a “cultura no plural” destaca que, mesmo dentro de uma ortodoxia rígida, existem adaptações e variações individuais significativas²⁸⁵. A epiqueia, ou aplicação prática dos princípios em contextos específicos, permite aos membros adaptar sua prática religiosa às suas realidades pessoais²⁸⁶. Portanto, a análise do posicionamento político das Testemunhas de Jeová deve considerar não apenas a sua postura pública, mas também as nuances e adaptações individuais que revelam uma complexidade além da simples categorização em termos de regimes políticos.

3.4: Paradoxos políticos: A religião é laço e extorsão?

De 1922 em diante, foram impressas e feitas circular publicamente duras verdades bíblicas que expunham a babilônica religião falsa, em especial as igrejas da cristandade. Viu-se a necessidade de inculcar na mente do purificado povo de Deus que a ruptura com todas as formas de religião falsa tinha de ser total. Assim, por anos, até mesmo o uso da palavra “religião” era evitado ao se falar da adoração pura. Lemas, tais como “A Religião é Laço e Extorsão”, eram conduzidos em marchas pelas ruas de cidades grandes.²⁸⁷

O cartaz com os dizeres “A Religião é Laço e Extorsão” foi utilizado durante a marcha realizada no Brasil, um fenômeno que se repetia em outros países sob a orientação da sede internacional das Testemunhas de Jeová em Nova York. Esse *slogan* revela uma crítica contundente à instituição religiosa de maneira geral, excluindo a própria organização das Testemunhas de Jeová dessa categorização. Esta postura reflete um protesto que destaca o desejo de universalização do grupo, posicionando-se como uma entidade distinta e superior às demais formas de culto, que são rotuladas pelos fiéis como “adoração falsa”.²⁸⁸

A utilização do termo “religião” de forma pejorativa por um grupo religioso em suas manifestações é um fenômeno digno de análise. Como já observado neste trabalho, as Testemunhas de Jeová não se percebem como uma religião no sentido tradicional, mas como a única verdadeira forma de adoração, distinguindo-se das demais práticas religiosas que

²⁸⁵ CERTEAU, Michel de. **A Cultura no Plural**, tradução de Enid Abreu Dobransky, 7ª ed. Campinas, SP: Papirus, 2012, p. 233-235.

²⁸⁶ BENATTE, Antonio Paulo. A história cultural das religiões: contribuição a um debate historiográfico. **Missão e pregação: a comunicação religiosa entre a história da igreja e a história da religião**. São Paulo: Fap-Unifesp, 2014, p. 70.

²⁸⁷ O rompimento com religião falsa. **A Sentinela**: Anunciando o Reino de Jeová, Cesário Lange, SP. 1 de dezembro de 1991, p. 14 - 15.

²⁸⁸ **Testemunhas de Jeová: Proclamadores do Reino de Deus**. Associação Torre de Vigia de Bíblias e Tratados. Cesário Lange, SP: Sociedade Torre de Vigia de Bíblias e Tratados, 1993, p. 10 - 13.

consideram corrompidas. Este distanciamento é estratégico e simbólico, servindo para enfatizar uma suposta pureza e a exclusividade de suas crenças e práticas. Essa escolha não só reforça a identidade coletiva do grupo, mas também busca atrair novos membros que possam se identificar com sua mensagem de pureza e verdade espiritual em contraste com a corrupção percebida nas outras religiões.

Além disso, as ações da sede internacional em Nova York - como a concentração da produção das publicações distribuídas em todos os países nos quais atuava nas mãos da diretoria da organização - indica uma coordenação centralizada e um esforço consciente para manter a uniformidade das mensagens e das táticas utilizadas globalmente. É importante reafirmar que, não estamos partindo de uma perspectiva homogeneizadora das Testemunhas de Jeová, como já vimos a centralização de orientações em Nova York, não exclui a criação de novas formas de uso e modos de fazer a religião por fiéis ao redor de mundo a partir de suas experiências, lembremos que “os cânones e dogmas não impossibilitam uma epiqueia pessoal”²⁸⁹. Porém, este controle centralizado ajuda a garantir que a mensagem permaneça consistente e que o movimento possa ser reconhecido internacionalmente como uma entidade coesa e singular. A frase “A Religião é Laço e Extorsão” não só fortalece a coesão interna do grupo, mas também serve como uma ferramenta de proselitismo, diferenciando-o de outras religiões e destacando sua reivindicação de ser a única verdadeira forma de religião.

Até 1931, as Testemunhas de Jeová, em sua recusa em se identificar como uma religião formal, não possuíam um nome oficial e eram conhecidas apenas como Estudantes da Bíblia. O fundador e primeiro diretor da organização, Russell, sustentava a ideia de que não desejava criar uma nova religião, considerando o grupo mais como um movimento de estudo bíblico do que uma instituição religiosa. Apesar dessa visão, a sociedade em geral os categorizava como uma religião.²⁹⁰

Após a morte de Russell, Rutherford enfrentou um dilema significativo. A ausência de um nome oficial para o grupo estava levando os membros a serem popularmente chamados de “russelitas”, uma referência ao seu fundador. Rutherford viu a necessidade de distanciar o movimento do personalismo associado ao nome de Russell e de estabelecer uma identidade própria e distinta.²⁹¹

²⁸⁹ BENATTE, Antonio Paulo. A história cultural das religiões: contribuição a um debate historiográfico. **Missão e pregação: a comunicação religiosa entre a história da igreja e a história da religião**. São Paulo: Fap-Unifesp, 2014, p. 70.

²⁹⁰ **Testemunhas de Jeová: Proclamadores do Reino de Deus**. Associação Torre de Vigia de Bíblias e Tratados. Cesário Lange, SP: Sociedade Torre de Vigia de Bíblias e Tratados, 1993, p. 152 - 158.

²⁹¹ Idem.

Em 1931, Rutherford introduziu o nome "Testemunhas de Jeová" como uma estratégia para resolver esses problemas. Apesar desse fato simbólico ter contribuído para posicionar as Testemunhas de Jeová como uma religião de fato, ainda havia, no imaginário coletivo daqueles fiéis que eles estavam apartados de qualquer categorização religiosa, por serem, de alguma forma, exclusivos. Prova disso, é a escolha da frase para cartazes em marchas em diversos países: "A Religião é Laço e Extorsão".

Diante disso, vale discutir a definição de religião, ou tentar fazer isso, dada a sua natureza subjetiva, em função de definir ou não se o grupo de fiéis que é objeto deste trabalho é uma religião. Essa não é uma tarefa fácil já que a religião "não possui um significado original ou absoluto que poderíamos reencontrar"²⁹². Ao mesmo tempo, Marcelo Massenzio sugere que, com os devidos cuidados, é possível e importante definir religião ao apontar que o conceito deve operar em um contexto caracterizado pela pluralidade, ou seja, pela coexistência de múltiplos sistemas religiosos. Isso implica que nenhuma definição única e fixa pode abarcar completamente a diversidade das expressões religiosas. Cada sistema religioso tem suas próprias características, práticas, crenças e valores, que precisam ser reconhecidos e respeitados. Ele sugere que o conceito de religião não pode permanecer ancorado em um modelo específico. Isso significa que é inviável utilizar um único conjunto de critérios para definir o que é religião, pois isso excluiria muitas formas legítimas de expressão religiosa. Em vez disso, o conceito deve ser reformulado de maneira a ser suficientemente amplo e flexível para servir como uma chave de acesso a todos os sistemas religiosos.²⁹³

Com base na ideia de que "toda religião é um produto histórico, culturalmente produzido pelo contexto"²⁹⁴, é possível explorar diversas definições de religião que emergem desse entendimento. Historiadores que trabalham com a História Cultural das Religiões frequentemente se debruçam sobre a tarefa de definir religião. Apesar das diferenças, há similaridades nas abordagens adotadas. Uma definição particularmente útil para fins de análise é a de Benatte. Sua perspectiva amplia as fronteiras do conceito a um limite que valoriza a diversidade de experiências religiosas. Para o autor:

Religião pode ser compreendida como um sistema mais ou menos aberto de crenças e práticas transmitidas historicamente (tradições) e que orientam comportamentos,

²⁹² SILVA, Eliane Moura da. Religião: da fenomenologia à História. In. SILVA, Eliane Moura da; BELLOTTI, Karina Kosicki; CAMPOS, Leonildo Silveira (Org.). **Religião e Sociedade na América Latina**. São Bernardo do Campo: Editora Umesp, 2010. P. 11 - 15, p. 11.

²⁹³ MASSENZIO, Marcello **A história das religiões na cultura moderna**. São Paulo: Hedra, 2005, p. 148 - 149.

²⁹⁴ Idem, p. 149.

ações e relações de indivíduos e coletividades; ela compõe estilos de vida, modos de pensar, sentir e agir, de conhecer a vida, o mundo, a morte e o além.²⁹⁵

Benatte argumenta que, longe de restringir a religião a um contexto específico, é preciso entender a religião como uma construção que abrange uma vasta gama de experiências humanas. Isso permite que diferentes formas de religiosidade sejam reconhecidas e valorizadas. Essa abordagem enfatiza a flexibilidade e a adaptabilidade das religiões, reconhecendo que elas podem se manifestar de maneiras muito diversas em diferentes contextos culturais e históricos.

Com isso, é possível entender que o grupo identificado, até 1931, como Estudantes da Bíblia, e após essa data como Testemunhas de Jeová, sempre foi uma religião desde a sua fundação, apesar do uso do cartaz “A Religião é Laço e Extorsão” sugerir o contrário. Consideremos os seguintes argumentos: (1) o grupo é um produto histórico e cultural já que surgiu no final do século XIX, refletindo um contexto histórico específico de renovação e busca por pureza espiritual dentro do cristianismo. O desenvolvimento desse grupo ao longo do tempo, incluindo a adoção do nome “Testemunhas de Jeová”, em 1931, sob a liderança de Rutherford, exemplifica a adaptação cultural, características quaisquer religiões;²⁹⁶ (2) possuem, e já possuíam na década de 1930, um conjunto bem definido de crenças e práticas que as caracterizam como uma religião distinta. Elas acreditam na Bíblia como a palavra inspirada de Deus e seguem uma interpretação literalista das Escrituras. Sua doutrina inclui crenças específicas sobre o nome de Deus (Jeová), o Reino de Deus, e a iminência do Armagedom e da restauração do paraíso na Terra. Além disso, eles têm práticas religiosas exclusivas, como a rejeição da celebração de feriados e aniversários, a recusa de transfusões de sangue e a prática de evangelização de porta em porta;²⁹⁷ (3) já era altamente centralizada, na década de 1930, o que reflete um sistema de governança teocrático, onde o Corpo Governante exerce autoridade sobre as doutrinas e práticas globais. Essa institucionalização é um traço comum das religiões estabelecidas, que têm sistemas organizados de liderança e administração;²⁹⁸ (4) sua existência contribui, e já contribuía, na década de 1930, para a diversidade do panorama religioso global, uma vez que, estava presente em vários países e territórios, com publicações traduzidas em vários idiomas, demonstrando a capacidade de

²⁹⁵ BENATTE, Antonio Paulo. A história cultural das religiões: contribuição a um debate historiográfico. **Missão e pregação: a comunicação religiosa entre a história da igreja e a história da religião**. São Paulo: Fap-Unifesp, 2014, p. 65.

²⁹⁶ **Testemunhas de Jeová: Proclamadores do Reino de Deus**. Associação Torre de Vigia de Bíblias e Tratados. Cesário Lange, SP: Sociedade Torre de Vigia de Bíblias e Tratados, 1993, p. 10 - 13, 155 - 156.

²⁹⁷ Idem, p. 618 - 678.

²⁹⁸ Idem, p. 204 - 236.

adaptação cultural. Esta diversidade é compatível com a definição de Benatte, que valoriza a pluralidade de experiências religiosas.²⁹⁹

Portanto, a utilização de cartazes que explicitam uma negação do grupo em se categorizar como religião, posicionando-se como juízes de outros grupos religiosos e atacando-os pelo fato de serem religiões, constitui um paradoxo. O paradoxo reside no fato de que, enquanto os cartazes criticavam outros grupos por serem religiões e associavam laço e extorsão a essa condição, as Testemunhas de Jeová também praticavam atividades claramente religiosas, colocando-se, assim, na mesma categoria que criticavam.

Nesse caso, o paradoxo é político e está presente no discurso utilizado pelos fiéis. Para Certeau “o discurso político não revela os cálculos de que resulta, mas os serve”³⁰⁰, ou seja, o discurso, nesse caso proferido por uma instituição religiosa, pode não ser transparente em relação às estratégias e motivações subjacentes que os originam. Em vez de expor os verdadeiros objetivos e interesses, esses discursos podem ser projetados para apoiar e promover esses objetivos de forma oculta. Sabendo que a utilização desses cartazes partiu de uma governança mundial, é possível imaginar que a frase “A Religião é Laço e Extorsão” foi pensada a partir da necessidade de garantir uma identidade coletiva e uma sensação de pertencimento e exclusividade a um grupo especial. A diretoria da Associação Torre de Vigia tinha ciência de sua classificação enquanto religião, a organização já tinha sido oficialmente registrada como uma religião anos antes, em 1884³⁰¹.

É interessante notar que, essa frase foi utilizada por mais de duas décadas em marchas e protestos em vários países desde 1922³⁰². No discurso religioso, e portanto político, “as ideologias repetem verdades que se tornam não críveis, mas que são sempre distribuídas pelas instituições que delas se beneficiam”³⁰³, ou seja, as ideologias político-religiosas podem disseminar afirmações que, com o tempo, podem perder sua credibilidade, ou mesmo, a lógica. No entanto, o discurso pode continuar a ser proferido independente de sua veracidade, pois cumpre seu objetivo: mantém aqueles a quem é direcionado, engajados.

Este discurso é igualmente refletido na negação, por parte das Testemunhas de Jeová, da marcha como um ato político. Desde antes de 1939, ano do protesto, os fiéis, orientados

²⁹⁹ Idem, p. 42 - 90.

³⁰⁰ CERTEAU, Michel de. **A Cultura no Plural**, tradução de Enid Abreu Dobransky, 7ª ed. Campinas, SP: Papirus, 2012, p. 89.

³⁰¹ **Testemunhas de Jeová: Proclamadores do Reino de Deus**. Associação Torre de Vigia de Bíblias e Tratados. Cesário Lange, SP: Sociedade Torre de Vigia de Bíblias e Tratados, 1993, p. 204 - 235.

³⁰² O rompimento com religião falsa. **A Sentinela**: Anunciando o Reino de Jeová, Cesário Lange, SP. 1 de dezembro de 1991, p. 14 - 15.

³⁰³ CERTEAU, Michel de. **A Cultura no Plural**, tradução de Enid Abreu Dobransky, 7ª ed. Campinas, SP: Papirus, 2012, p. 89.

pela diretoria da Associação Torre de Vigia, mantêm um distanciamento explícito de atividades claramente políticas. Isso inclui a abstenção de votações políticas, a recusa em se alistar no exército, mesmo diante de possíveis consequências negativas, e a não participação em quaisquer protestos, manifestações ou eventos similares que não sejam promovidos pela religião.³⁰⁴

A orientação da Associação Torre de Vigia estabelece uma postura de neutralidade política entre seus membros. Esta neutralidade é uma marca distintiva da doutrina das Testemunhas de Jeová, que veem a política como uma esfera secular e, portanto, alheia aos objetivos espirituais do grupo. A crença central é que o envolvimento em atividades políticas poderia comprometer a lealdade exclusiva ao Reino de Deus, conforme interpretado pelas suas crenças. A recusa em participar de atividades políticas é sustentada por uma interpretação literal de passagens bíblicas, que, segundo eles, orientam os fiéis a manterem-se "sem parte do mundo". Esse princípio resulta em práticas como a objeção de consciência ao serviço militar e a rejeição de símbolos nacionais ou atos patrióticos, que são vistos como contrários à soberania divina.³⁰⁵

Esta postura tem implicações profundas nas interações entre as Testemunhas de Jeová e o Estado. A neutralidade política, embora fundamentada em convicções religiosas, frequentemente coloca os membros do grupo em situações de conflito com as autoridades governamentais, especialmente em contextos de regimes autoritários ou durante períodos de intensa mobilização nacionalista, como já evidenciado neste trabalho. A marcha de 1939 na Estação da Luz é um exemplo emblemático dessa tensão. Embora os organizadores e participantes da marcha neguem seu caráter político, a ação foi interpretada pelo governo Vargas como uma afronta ao Estado, levando à proscrição das atividades do grupo no Brasil algum tempo depois.

Essa dualidade – entre a percepção interna de neutralidade e a interpretação externa de subversão – complexifica o entendimento das Testemunhas de Jeová e seus atos de resistência. A recusa em engajar-se em práticas políticas convencionais é vista, por eles, como uma expressão de fidelidade religiosa, enquanto, pelo Estado, pode ser considerada uma ameaça à ordem estabelecida. A prática de uma religião não desejar se aliar ao Estado é estranha à normalidade. Nesse sentido, vale lembrar Arendt, que ao refletir sobre a relação entre o Estado e a Igreja da Católica entendeu que

³⁰⁴ **Testemunhas de Jeová: Proclamadores do Reino de Deus.** Associação Torre de Vigia de Bíblias e Tratados. Cesário Lange, SP: Sociedade Torre de Vigia de Bíblias e Tratados, 1993, p. 618 - 678.

³⁰⁵ Idem.

a Igreja precisa da política e, na verdade, tanto da política mundana dos poderes seculares como da própria política religiosa ligada ao âmbito eclesiástico, para poder manter-se e armar-se na terra e neste mundo do lado de cá — enquanto Igreja visível, ou seja, ao contrário da invisível cuja existência apenas acreditada continuou sem ser molestada, em absoluto, pela política³⁰⁶

Ou seja, enquanto instituição visível e física, precisa da política em dois níveis: a política secular (dos governos e estados) e a política interna (eclesiástica). Essa necessidade se dá para manter sua presença e influência no mundo material. Enquanto a política, por sua vez, necessita da Igreja não apenas como uma expressão de religião, mas como uma instituição concreta e visível, já que a presença física e institucional da Igreja ajuda a legitimar a autoridade política, dando-lhe um senso de propósito e razão elevada.

A complexa relação entre o Estado, a Igreja Católica e as Testemunhas de Jeová ilustra as nuances e as tensões inerentes às interações entre entidades religiosas e políticas. Utilizando a perspectiva de Hannah Arendt, particularmente sua observação de que "o que mudou com o despontar dos tempos modernos não foi uma modificação de função da coisa política; não é como se, de repente, à política fosse adjudicada uma nova dignidade própria só dela. O que mudou foram, pelo contrário, os âmbitos pelos quais a política parecia ser necessária"³⁰⁷. Podemos explorar como essas dinâmicas se manifestam e evoluem. Historicamente, a Igreja Católica não se recusou a estabelecer alianças com o Estado, entendendo a política como uma ferramenta necessária para manter sua influência e autoridade. Essa relação simbiótica permitiu que a Igreja se sustentasse como uma instituição visível e poderosa, utilizando o apoio estatal para legitimar sua posição social e, reciprocamente, oferecendo ao Estado uma justificação moral e espiritual para seu poder. Por outro lado, as Testemunhas de Jeová adotam uma postura declaradamente apolítica. Elas acreditam que sua lealdade deve ser exclusivamente a Deus e ao seu reino, rejeitando qualquer forma de envolvimento político como uma expressão de sua fé.³⁰⁸ Essa negação das práticas políticas, não as isenta das consequências de viver em sociedades onde a política e a religião estão frequentemente interligadas, as prisões ocorridas durante o protesto aqui tratado é um exemplo disso.

Quanto a marcha, podemos elencar algumas questões que comprovam seu caráter político: (1) Certeau, ao refletir sobre as práticas cotidianas, compreendeu que até mesmo atos simples, como falar, andar e cozinhar, representam táticas, ou seja, formas de utilizar o espaço e seus elementos de maneira singular, distante de quaisquer demarcações impostas por

³⁰⁶ ARENDT, Hannah. **O que é política?** Ursula Ludz (org.). Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002, p. 62.

³⁰⁷ Idem.

³⁰⁸ **Testemunhas de Jeová: Proclamadores do Reino de Deus**. Associação Torre de Vigia de Bíblias e Tratados. Cesário Lange, SP: Sociedade Torre de Vigia de Bíblias e Tratados, 1993, p. 618 - 678.

terceiros.³⁰⁹ Se até mesmo a comunicação verbal pode ser considerada uma tática, e consequentemente um ato político, como podemos interpretar uma manifestação onde cartazes são erguidos em oposição à política do governo em questão? e (2) Arendt compreendeu que “a política trata da convivência entre diferentes”³¹⁰. Se tratando da convivência entre diferentes, é de esperar conflitos ideológicos, tentativas de repressão por parte de quem tem o poder para isso e manifestações contrárias a tentativas de homogeneização da sociedade por parte de quem é afetado com isso. Essa definição abarca o que aconteceu na marcha, um ato de dissidência, contrário, de fato, a uma convivência entre diferentes, marcada por manifestações contrárias.

A análise da postura das Testemunhas de Jeová frente à política revela não apenas suas táticas de sobrevivência e resistência, mas também as maneiras pelas quais a religião pode se tornar um espaço de contestação política, mesmo quando seus atores principais não reconhecem tal dimensão em suas ações.

³⁰⁹ CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano: artes de fazer**. Petrópolis: Vozes, 1998, p. 47.

³¹⁰ ARENDT, Hannah. **O que é política?** Ursula Ludz (org.). Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002, p. 17.

Considerações finais

A operação historiográfica empreendida neste trabalho permitiu investigar questões fundamentais sobre a identidade das Testemunhas de Jeová, revelando camadas complexas e, ao mesmo tempo, incertas sobre esse grupo religioso. Embora tenhamos buscado responder à pergunta "quem são, de fato, as Testemunhas de Jeová?", reconhecemos que essa indagação ainda se mantém parcialmente em aberto. Isso se deve ao fato de que, como grupo religioso com uma forte dimensão social, as práticas culturais das Testemunhas de Jeová fogem a categorizações rígidas, desafiando um enquadramento simples no espectro das religiões estabelecidas.

Um dos exemplos dessa complexidade é a dificuldade em definir a religião como protestante ou não. As Testemunhas de Jeová afirmam ser uma religião cristã com caráter universal, distanciando-se das identidades protestantes e rejeitando-as. A questão da categorização poderia ter sido o objetivo deste estudo, mas optamos por uma abordagem que considera como o discurso religioso molda as ações do grupo, observando como suas práticas e crenças operam como táticas de sobrevivência e manutenção da fé. Mais do que classificar, nossa intenção foi captar as dinâmicas de permanência e a maneira como esse grupo cria espaço para si, sustentando-se em um cenário social muitas vezes adverso. Essa perspectiva, afinal, guiou e fundamentou a preocupação central deste trabalho.

Por vezes, faltam adjetivos para descrever as Testemunhas de Jeová. Este trabalho revelou que, embora essa religião seja comumente definida por práticas exóticas como a recusa à transfusão de sangue e a desassociação, ela é também muito mais complexa do que essas generalizações sugerem. Contudo, não se pode negar nem ocultar os aspectos, por vezes duros, dessas práticas, pois elas fazem parte de uma estrutura de crenças com uma lógica própria. Essa racionalidade interna justifica e orienta essas ações para os membros, ainda que desafie o conceito de "normalidade" para muitos observadores externos. No entanto, trata-se de uma racionalidade fundamentada numa fé religiosa, tão legítima quanto qualquer outra.

Compreender as Testemunhas de Jeová exige um equilíbrio cuidadoso entre reconhecer suas peculiaridades e evitar simplificações. Em certo sentido, confirmamos que, de fato, “toda exposição relativa aos problemas culturais caminha sobre um solo de palavras instáveis”³¹¹, pois as tentativas de adjetivar ou classificar esse grupo encontram-se diante de nuances que desafiam definições fáceis.

³¹¹ CERTEAU, Michel de. **A Cultura no Plural**, tradução de Enid Abreu Dobransky, 7ª ed. Campinas, SP: Papirus, 2012, p. 193.

No Brasil, as Testemunhas de Jeová estabeleceram-se lentamente nas duas primeiras décadas, período de análise central deste trabalho. Como demonstrado, os relatórios internos da religião indicam que o crescimento mais significativo ocorreu apenas após a Era Vargas. Este estudo destacou a importância de compreender as ações iniciais e táticas dos fiéis, as quais influenciaram profundamente o modo como a religião se firmou e adaptou ao contexto brasileiro.

Táticas como a criação de um escritório central para coordenar as atividades religiosas no país, a tradução rápida de publicações norte-americanas para o português, a ampla divulgação dessas publicações – muitas delas críticas à Igreja Católica – e o uso de estações de rádio para promover suas crenças foram cruciais para consolidar a presença das Testemunhas de Jeová. Essas iniciativas serviram para contrabalançar as estratégias da Igreja Católica, que, em um período de intensa recatolização, buscava reafirmar sua influência nacional por meio de eventos como a inauguração do Cristo Redentor, a escolha de Nossa Senhora Aparecida como padroeira do Brasil e a fundação do Centro Dom Vital e da revista *A Ordem*.

O conflito entre as duas religiões se traduziu, então, em uma disputa por espaço e influência. Naturalmente, as duas instituições não dispunham dos mesmos recursos: a Igreja Católica possuía uma hegemonia cultural e política consolidada, enquanto as Testemunhas de Jeová contavam com uma organização internacional ainda nascente e sem a mesma força política ou cultural no Brasil, exceto entre seus próprios adeptos. O padre Rossi, impressionado com o alcance das Testemunhas de Jeová em termos de publicações, traduções e expansão territorial, percebia a presença desse grupo como um fenômeno em crescimento, mas, na realidade, ele não se constituía em uma ameaça imediata à hegemonia católica. As Testemunhas de Jeová, embora tivessem uma estrutura internacional bem organizada, ainda não tinham força expressiva no cenário religioso brasileiro.

A questão de quem venceu esse conflito é complexa, já que ele se deu entre duas instituições com recursos e objetivos bastante desiguais. Embora setores do clero católico tenham participado ativamente do combate às Testemunhas de Jeová, parte desses membros não reconheceu a singularidade da identidade do grupo. A ausência de menções diretas às Testemunhas de Jeová em periódicos católicos de relevância, como a revista *A Ordem*, durante o período analisado, corrobora a falta de reconhecimento da singularidade desse grupo, refletindo a visão da Igreja de que todas as denominações dissidentes eram, de forma homogênea, enquadradas como protestantes.

Contudo, as posições assumidas por ambos nesse embate criaram uma dinâmica de confronto que influenciou o crescimento e as táticas das Testemunhas de Jeová no Brasil. Entre 1920 e 1940, enquanto a Igreja Católica ampliava seu poder e influência sobre o Estado e a cultura brasileira, as Testemunhas de Jeová conquistavam um reconhecimento crescente, ainda que como adversários subversivos e perigosos. Episódios como a Marcha na Estação da Luz em 1939, que culminou na proibição formal das suas atividades no ano seguinte, refletem esse aumento de visibilidade e relevância no cenário religioso. A proibição evidenciou que, mesmo vista como um grupo marginal, a religião acabava atraindo a atenção das autoridades e de parte do clero ao ponto de gerar reações e medidas punitivas.

Assim, a questão "quem venceu o conflito?" talvez não seja a mais apropriada para captar a complexidade dessa relação. Dado o abismo entre os recursos e influências das duas religiões, o foco foi entender como esse conflito moldou as práticas culturais e os modos de atuação de ambos os grupos ao longo do tempo. A disputa, mais do que um combate direto por hegemonia, revelou as adaptações e transformações de cada um diante das condições específicas do contexto brasileiro.

Além disso, esse conflito revelou nuances políticas das Testemunhas de Jeová que nem mesmo a organização parece reconhecer integralmente. A postura adotada pelos fiéis durante a Marcha na Estação da Luz em 1939, assim como os folhetos e publicações difundidos no Brasil pela liderança da religião, mostraram que, apesar de promoverem uma imagem de neutralidade política, essa posição é, na prática, flexível e adaptativa. Os documentos distribuídos, traduzidos do inglês para o português, revelaram que, embora a religião se declare apolítica, essa neutralidade é relativa, ajustando-se às conveniências do momento.

Quando as Testemunhas de Jeová enfrentaram ameaças diretas à sua presença no país, a postura institucional tornou-se contrária ao governo vigente, mostrando uma oposição clara, como no caso da reação ao fascismo. A análise sugere que, em contextos de ameaça, a religião adota uma posição política antagonista, independentemente de qualquer princípio declarado de neutralidade. Se o governo fosse favorável à sua presença, essa oposição provavelmente não se manifestaria. Assim, a religião mostrou-se hábil, revelando um manejo estratégico do posicionamento político em resposta ao ambiente hostil.

É evidente que a postura institucional das Testemunhas de Jeová não representa, necessariamente, as posições individuais de cada um de seus membros. Embora essa religião mantenha uma ortodoxia rígida, os fiéis encontram "maneiras criativas de fazer e modos de uso", revelando que, mesmo dentro de um sistema de normas estritas, há espaço para

adaptações pessoais, apropriações e interpretações. Esses ajustes sutis permitem que cada membro, conforme suas necessidades e contexto, adapte a prática à sua própria realidade, gerando uma diversidade de respostas dentro de um mesmo arcabouço religioso. Um exemplo significativo dessa flexibilidade foi a publicação da revista *A Luz da Verdade* no Brasil, mantida por quase uma década e dedicada a atacar religiões protestantes, enquanto a liderança internacional nos Estados Unidos desaprovava essa abordagem, preferindo que o conflito se concentrasse prioritariamente contra a Igreja Católica.

Este estudo delimitou-se ao ano de 1940, momento em que as Testemunhas de Jeová enfrentaram o auge do conflito ao serem formalmente proibidas no Brasil. Nos anos que se seguiram, o grupo suportou uma perseguição organizada pelo Estado, intensificada durante a Ditadura Militar, mas paradoxalmente conseguiu expandir sua presença e consolidar-se como uma religião atuante em todo o território nacional. De fato, o estudo da religião a partir de uma perspectiva que historiciza e culturaliza o fenômeno religioso, revela, a cada avanço, novas perguntas, sem respostas definitivas - é essa abertura para o questionamento e para o entendimento das complexidades históricas, culturais, políticas e sociais que envolvem uma determinada crença, que fazem da História Cultural das Religiões um campo inesgotável e fascinante.

Referências

- ADAMEC, Martin. **A formação da identidade nacional brasileira: um projeto ressentido**. 2014. Tese (Doutorado em Ciência Política). UnB, Brasília
- ANDRADE, Solange Ramos. História das Religiões e das Religiosidades: uma breve introdução. In: MARANHÃO FILHO, Eduardo Meinberg de A. (org). **(Re)conhecendo o Sagrado: Reflexões teórico-metodológicas dos estudos de religiões e religiosidade**. São Paulo: Fonte Editorial, 2013, p. 11-32.
- AGNOLIN, Adone. História das religiões: teoria e método. **(Re) conhecendo o sagrado: reflexões teórico-metodológicas dos estudos de religião e religiosidades**, 2013.
- AGNOLIN, Adone. **História das religiões: perspectiva histórico-comparativa**. Editora Paulinas, 2019.
- AQUINO, Maurício de. Modernidade republicana e diocesanização do catolicismo no Brasil: as relações entre Estado e Igreja na Primeira República (1889-1930). **Revista Brasileira de História**, v. 32, p. 143-170, 2012, p.155. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0102-01882012000100007>.
- ARENDT, H. **A Condição Humana**. Trad. Roberto Raposo, posfácio de Celso Lafer. 10 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.
- ARENDT, Hannah. **O Que é Política?** Trad. Reinaldo Guarany. 6.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006.
- ARENDT, Hannah. **Origens do totalitarismo**. Trad. Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.
- AVILA, Carlos Federico Domínguez. Não-reeleição, laicidade do Estado e luta pela terra: reflexões sobre a vigência de três postulados da Revolução Mexicana. **Revista Espaço Acadêmico**, nº 114, novembro de 2010.
- AZZI, Riolando. **A Igreja Católica no Brasil durante o Estado Novo (1937-1945)**
- BARRA, Suely Ribeiro. **O processo de transformação da identidade a partir da conversão a uma nova denominação religiosa: um estudo dos novos convertidos ao grupo religioso das Testemunhas de Jeová em Juiz de Fora'** 31/07/2008 221 f. Mestrado em CIÊNCIA DA RELIGIÃO Instituição de Ensino: UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA, Juiz de Fora Biblioteca Depositária: Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião/UFJF.
- BATALHA, Claudio. O Manifesto Comunista e sua recepção no Brasil. **Crítica Marxista**, v. 1, 1998. Disponível em: <https://doi.org/10.53000/cma.v5i6.19862>.

BENATTE, Antonio Paulo. A história cultural das religiões: contribuição a um debate historiográfico. **Missão e pregação: a comunicação religiosa entre a história da igreja e a história da religião**. São Paulo: Fap-Unifesp, 2014.

BELLOTTI, Karina Kosicki. Mídia, religião e história cultural. **Revista de Estudos da Religião**, v. 10, n. 4, p. 96-115, 2004.

BEOZZO, José Oscar. A Igreja entre a Revolução de 1930, o Estado Novo e a Redemocratização, In: BORIS, Fausto, **História geral da civilização brasileira**, v. 3, p. 271-341, 1984.

BORNHOLDT, Suzana Ramos Coutinho. "**Proclamadores do Reino de Deus**": missão e as testemunhas de Jeová' 31/03/2004 152 f. Mestrado em ANTROPOLOGIA SOCIAL Instituição de Ensino: UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA, Florianópolis Biblioteca Depositária: Biblioteca Universitária.

BUARQUE DE HOLANDA, Sérgio. **Raízes do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

CATROGA, Fernando. **Entre deuses e césores**. Secularização, laicidade e religião civil. Uma perspectiva histórica. Coimbra: Edições Almedina, 2010.

CASTRO, Eduardo Goes de. **A torre sob vigia: as Testemunhas de Jeová em São Paulo (1930-1954)**. 2007. Dissertação de Mestrado. Universidade de São Paulo (USP).

CAZETTA, Felipe Azevedo. **Fascismos (?): análises do integralismo lusitano e da ação integralista brasileira (1914-1937)**. Paco e Littera, 2022.

CAZETTA, Felipe Azevedo. Integralismo e Fascismos: exposição entre diferenças e semelhanças. **Temporalidades**, v. 2, n. 1, p. 112-122, 2010.

CERTEAU, Michel de. **A Cultura no Plural**, tradução de Enid Abreu Dobransky, 7ª ed. Campinas, SP: Papirus, 2012.

CERTEAU, Michel de. **A Escrita da História**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano: artes de fazer**. Petrópolis: Vozes, 1998.

CHARTIER, Roger et al. A história cultural. **Entre práticas e representações**. Lisboa: Difel, v. 1, p. 12, 1990.

DA SILVA, Paulo Julião. Os missionários batistas norte-americanos no Brasil e os relatos de dificuldades na expansão evangélica entre os anos de 1930 e 1945. **Dimensões**, n. 50, 2023. Disponível em: <https://doi.org/10.47456/dim.v50i50.20624>.

DE FIGUEIREDO LUSTOSA, Oscar. **A Igreja Católica no Brasil-República: cem anos de compromisso (1889-1989)**. Edições Paulinas, 1991.

DE MENDONÇA, Carlos Vinícius Costa et al. Luz, escuridão e penumbra: o Governo Vargas e a Igreja Católica. **Dimensões**, n. 27, 2011. p. 276-291.

DE SOUZA, Pe Ney. Ação Católica, militância leiga no Brasil: méritos e limites. **Revista de cultura Teológica**, n. 55, p. 39-59, 2006. Disponível em: <https://doi.org/10.19176/rct.v0i55.15033>.

ELIADE, Mircea. **O Sagrado e o Profano: A Essência das Religiões**. São Paulo: Martins. Fontes, 2018.

FERNANDES, Allan Felipe Santana. A Igreja Católica e o Movimento de Recatolização no Início do século XX. **Faces de Clio**, v. 5, n. 10, p. 70-86, 2019. Disponível em: <https://doi.org/10.34019/2359-4489.2019.v5.28702>.

FERREIRA, Jorge. Os comunistas e os *Novos Rumos*. **Anais do XXVI Simpósio Nacional de História** - ANPUH, São Paulo, julho de 2011.

FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. Rio, Forense, 1980.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

GASBARRO, Nicola. Religione e/o religioni? La sfida dell'antropologia e della comparazione storico-religiosa. In: MARANHÃO FILHO, Eduardo Meinberg de A. (org). **(Re)conhecendo o Sagrado: Reflexões teórico-metodológicas dos estudos de religiões e religiosidade**. São Paulo: Fonte Editorial, 2013, p. 83-106.

GASBARRO, Nicola. Qual comparação em História das Religiões segundo Lévi-Strauss? **Rever**, São Paulo, ano 11, n. 1, p. 165-183. Disponível em: <https://doi.org/10.21724/rever.v11i1.6035>.

GEERTZ, Clifford. A Religião como sistema cultural. In: GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2019.

GRUZINSKI, Serge. O historiador, o macaco e a centaura: a "história cultural" no novo milênio. **Estudos Avançados**, v. 17, p. 321-342, 2003. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0103-40142003000300020>.

JULIÃO, Paulo. A Igreja Católica e as relações políticas com o Estado na Era Vargas. **Anais dos Simpósios da ABHR**, v. 13, 2012.

LENHARO, A. **Sacralização da Política**, 2ª ed. São Paulo: Papyrus, 1986.

LUSTOSA, Oscar de Figueiredo. **A Igreja Católica no Brasil República: cem anos de compromisso: 1889-1989**. São Paulo: Edições Paulinas, 1991.

MASSENZIO, Marcello **A história das religiões na cultura moderna**. São Paulo: Hedra, 2005.

MENDONÇA, Antônio Gouvêa. Evolução histórica e configuração atual do protestantismo no Brasil. In: MENDONÇA, A. G.; VELASQUES FILHO, P. (Orgs.). **Introdução ao protestantismo no Brasil**. São Paulo: Edições Loyola, 1990.

MOURA, Carlos André Silva de. Fé, **Saber e Poder: os intelectuais entre a Restauração Católica e a política no Recife (1930 - 1937)**. Dissertação (Mestrado em História Social). Universidade Federal Rural de Pernambuco. Recife

MOURA, Carlos André Silva de. Trocas culturais entre intelectuais portugueses e brasileiros durante o movimento de recatolização (1910–1942). **XXVII SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA: CONHECIMENTO HISTÓRICO E DIÁLOGO SOCIAL**, ANPUH-RN, v. 22

MOURA, Carlos André Silva de, et al. (Orgs.) **Histórias Transnacionais: intelectuais e ordens católicas na América Latina durante o século XX**. Rio de Janeiro: Autografia Editora, 2020.

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

OGELSBY, J. C. M. Relaciones Canadiense-Latinoamericanas pasadas, presentes y futuras. **Estudios Internacionales**, v. 5, n. 18, p. 68-87, 1972. Disponível em: <https://doi.org/10.5354/0719-3769.1972.17761>.

OLIVEIRA, Gustavo de Souza. "A constituição é lá para você?": Estado laico, criminalização religiosa e a predileção à cultura cristã na construção da Primeira República brasileira. **Revista Brasileira de História das Religiões**, v. 14, n. 42, p. 69-86, 2022

PACHECO, Gabriela Santi; BENTO, Alice Lazzarini. Fascismo, catolicismo e corporativismo: conexões entre patrianovismo e integralismo. **Faces da História**, v. 9, n. 2, p. 90-112, 2022.

PURDY, Sean. A história comparada e o desafio da transnacionalidade. **Revista de História Comparada**, v. 6, n. 1, p. 64-84, 2012.

PETTAZZONI, Raffaele. O método comparativo (1959). **Religare**, v. 13, n. 1, p. 245-265, 2016. Disponível em: <https://doi.org/10.2307/3269510>.

PENTON, M. J. **Apocalypse Delayed: The Story of Jehovah's Witnesses, Third Edition**. Toronto, Canadá: University of Toronto Press, 2015. Disponível em: <https://doi.org/10.3138/9781442669604>.

RANQUETAT JÚNIOR, César Alberto. **Laicidade à Brasileira**: Estudo sobre a controvérsia em torno da presença de símbolos religiosos em espaços públicos. Jundiaí, Paco Editorial: 2016.

RODEGHERO, Carla Simone. Viva o Comunismo X Viva Cristo Rei: um estudo de recepção do anticomunismo católico a partir de fontes orais. **Estudos Ibero-Americanos**, [S. l.], v. 32, n. 1, 2006. Disponível em: <https://doi.org/10.15448/1980-864X.2006.1.1307>.

SANTOS, Cristiano Rocha. A proscrição das Testemunhas de Jeová no Brasil (1940-1957). **Diversidade Religiosa**, João Pessoa, v.8, n.2, 2018. Disponível em: <https://doi.org/10.22478/ufpb.2317-0476.2018v8n2.41262>.

SILVA, Eliane Moura da. Religião: da fenomenologia à História. In. SILVA, Eliane Moura da; BELLOTTI, Karina Kosicki; CAMPOS, Leonildo Silveira (Org.). **Religião e Sociedade na América Latina**. São Bernardo do Campo: Editora Umesp, 2010. P. 11 - 15, p. 11.

SILVA, Giselda Brito. Catolicismo e Integralismo como lugares de produção do conhecimento histórico entre o Brasil e Portugal em começos do século XX. **Revista Lusófona de Ciência das Religiões**, ano VII, nº13/14, 2008.

SCHWARCZ, Lilia Moritz e STARLING, Heloisa Maria Murgel. **Brasil: uma biografia**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

STANLEY, Braian. **The World Missionary Conference**, Edinburgh 1910. Cambridge (Reino Unido): William B. Eerdmans Publishing Company, 2009.

VIANNA, Marly de Almeida Gomes. Observações sobre ideias socialistas, anarquistas e comunistas na imprensa (1902 - 1924). In: SENA JÚNIOR, Carlos Zacarias de. **Capítulos de história dos comunistas no Brasil**. EDUFBA, 2016. Disponível em: <https://doi.org/10.7476/9788523218737.0004>.

VIEIRA, Tereza Rodrigues. Aspectos éticos e jurídicos da recusa do paciente Testemunha de Jeová em receber transfusão de sangue. **Revista de ciências jurídicas e sociais da Unipar**, v. 6, n. 2, 2003.

ZAMBRANA MORAL, Patricia; PELÁEZ, Manuel J. Más información sobre congresos, actividades y jornadas conmemorativas del centenario de la Ley francesa de 9 de diciembre de 1905 sobre separación del Estado y de las iglesias: con un apéndice sobre laicidad a través de la bioética laica. **Revista de estudios histórico-jurídicos**, n. 30.

Fontes

A Idade de Ouro, Associação Torre de Vigia de Bíblias e Tratados, Cesário Lange, SP. 4 janeiro de 1933.

As nações terão de saber. Associação Torre de Vigia de Bíblias e Tratados. Cesário Lange, SP: Sociedade Torre de Vigia de Bíblias e Tratados, 1973, p. 183-211.
<https://wol.jw.org/pt/wol/d/r5/lp-t/1101971003?q=o+carro&p=par>

As Testemunhas de Jeová no Brasil, **A Sentinela: Anunciando o Reino de Jeová**, São Paulo, pág. 403-404, 1 de julho de 1960.

As perversidades do Nazismo foram expostas. **Despertai!**, Cesário Lange, SP. 22 de agosto de 1995, p. 6-12.

Ampliação no após-guerra da organização teocrática. **A Sentinela: Anunciando o Reino de Jeová**, Cesário Lange, SP. 1º de março de 1951, p. 43-48.

Anuário das Testemunhas de Jeová, Cesário Lange, SP. 1974. Disponível em *Watchtower Library*.

BERGE, Damião. A estrutura fundamental do sentimento religioso é a luz da psicologia experimental. **Revista A Ordem**. Ed. 99, p. 125-150, fev. 1939.

Carta Encíclica *Litteras a Vobis*. Papa Leão XIII, 1894. Disponível em: https://www.vatican.va/content/leo-xiii/en/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_02071894_litteras-a-vobis.html.

Carta Encíclica *Ubi Arcano Dei Consilio*. Papa Pio XI, 1922. Disponível em: https://www.vatican.va/content/pius-xi/en/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19221223_ubi-arcano-dei-consilio.html.

Carta Encíclica *Quanta Cura*. Papa Pio IX, 1864. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/pius-ix/it/documents/encyclica-quanta-cura-8-decembris-1864.html>.

Claudicando entre duas opiniões. **A Sentinela: Anunciando o Reino de Jeová**, Cesário Lange, SP. 15 de fevereiro de 1968, p. 105-108.

Conspiração Contra a Democracia. Associação Torre de Vigia de Bíblias e Tratados, 1940, disponível em: *Watchtower Library*.

DECRETO Nº 119-A, DE 7 DE JANEIRO DE 1890 - Publicação Original. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-119-a-7-janeiro-1890-497484-publicacaooriginal-1-pe.html>.

Documentary **Jehovah's Witnesses Stand Firm Against Nazi Assault**. Produced by Watchtower Bible and Tract Society of New York, Inc. Brooklyn, New York, U.S.A. 2014, Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania.

Estudo Perspicaz das Escrituras (Vol. 2) Associação Torre de Vigia de Bíblias e Tratados. Cesário Lange, SP: Sociedade Torre de Vigia de Bíblias e Tratados, 1991, p. 917.

LEAL, Hildebrando. A Igreja e as transformações políticas e sociais. **Revista A Ordem**. Ed. 98, p. 38-57, jan. 1939.

O que aconteceu com as Testemunhas de Jeová durante o Holocausto? Disponível em: <https://www.jw.org/pt/testemunhas-de-jeova/perguntas-frequentes/jw-holocausto-pesquisas-campos-de-concentracao/>.

O nome de Deus e a Cristandade. **A Sentinela**: Anunciando o Reino de Jeová, Cesário Lange, SP. 15 de abril de 1969, p. 246-249.

O Reino de Deus já Governa! Associação Torre de Vigia de Bíblias e Tratados. Cesário Lange, SP: Sociedade Torre de Vigia de Bíblias e Tratados, 2014.

O Reino de Deus de mil anos. Associação Torre de Vigia de Bíblias e Tratados. Cesário Lange, SP: Sociedade Torre de Vigia de Bíblias e Tratados, 1975.

O Rio de Janeiro: transformações. MultiRio. Disponível em: <https://multirio.rio.rj.gov.br/index.php/historia-do-brasil/rio-de-janeiro/2919-o-rio-de-janeiro-transformacoes>.

O rompimento com religião falsa. **A Sentinela**: Anunciando o Reino de Jeová, Cesário Lange, SP. 1 de dezembro de 1991, p. 14 - 15.

Arquivo do Estado de São Paulo (APESP). Departamento Estadual de Ordem Política e Social de São Paulo (DEOPS/SP) Prontuários de prisão referente à marcha de 1939: 67080, 7278, 7282, 7283, 7284, 7286, 60201, 67146, 76557, 76554, 76559, 67187, 66945, 7277. DEOPS/SP, APESP.

Prova e peneiração nos tempos modernos. **A Sentinela**: Anunciando o Reino de Jeová, Cesário Lange, SP. 15 de junho de 1987, p. 15-20.

Relatório Mundial das Testemunhas de Jeová do Ano de Serviço de 2022 disponível em: <https://www.jw.org/pt/biblioteca/livros/Relat%C3%B3rio-Mundial-das-Testemunhas-de-Jeov%C3%A1-do-Ano-de-Servi%C3%A7o-de-2022/>.

ROSSI, Agnelo. **Carta de Saudação de Dom Agnelo Rossi Arcebispo eleito de São Paulo**. São Paulo, 1964.

ROSSI, Agnelo. Testemunhas de Jeová. **Revista Eclesiástica Brasileira**. Vol. 01, fasc. 03, p. 481-489, 1941.

Testemunhas de Jeová: Proclamadores do Reino de Deus. Associação Torre de Vigia de Bíblias e Tratados. Cesário Lange, SP: Sociedade Torre de Vigia de Bíblias e Tratados, 1993.

TESTEMUNHAS DE JEOVÁ. Descobertas. São Paulo, SP: Sociedade Torre de Vigia de Bíblias e Tratados (Watchtower Bible and Tract Society of Pennsylvania), 1928.

TESTEMUNHAS DE JEOVÁ. Harpa de Deus. São Paulo, SP: Sociedade Torre de Vigia de Bíblias e Tratados (Watchtower Bible and Tract Society of Pennsylvania), 1928.

TESTEMUNHAS DE JEOVÁ. Vindication Book One. São Paulo, SP: Sociedade Torre de Vigia de Bíblias e Tratados (Watchtower Bible and Tract Society of Pennsylvania), 1928.

Meu ódio se transformou em amor. **Despertai!**, Cesário Lange, SP. 1 de janeiro de 1990.

O que os registros oficiais do Canadá revelam agora. **Despertai!**, Cesário Lange, SP, Associação Torre de Vigia de Bíblias e Tratados, 8 de dezembro de 1973, p. 16-25.

Zelo missionário - distintivo dos verdadeiros cristãos. **A Sentinela:** Anunciando o Reino de Jeová, Cesário Lange, SP. 1º março de 1982, p. 8-12.