

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E NATURAIS  
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS**

**TIMÓTEO ANDRÉ ALVES DE OLIVEIRA**

**JOAQUIM BEATO:  
TRAJETÓRIAS PROFÉTICAS DE UM BEATO NEGRO**

VITÓRIA - ES

2023

TIMÓTEO ANDRÉ ALVES DE OLIVEIRA

**JOAQUIM BEATO:  
TRAJETÓRIAS PROFÉTICAS DE UM BEATO NEGRO**

Trabalho de Conclusão de curso apresentado ao Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal do Espírito Santo, como requisito parcial para obtenção do grau de Bacharel em Ciências Sociais.

Orientador: Prof. Dr. Osvaldo Martins de Oliveira.

VITÓRIA - ES

2023

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	4
<b>1. TRAJETÓRIAS DE UM BEATO NEGRO</b> .....	14
1.1. INFÂNCIA NEGRA .....	14
1.2. CORPO NEGRO, MUNDO BRANCO .....	17
1.3. “NEGRO, COMUNISTA, POBRE... E ESTUDIOSO”. .....	23
1.4. RADICALIZAÇÃO DO “TORNAR-SE NEGRO”... UM BEATO REVOLUCIONARIO? .....	28
1.5. ENTRECruzAMENTO DAS ENCRUZILHADAS - NEGRITUDE, TEOLOGIA, EDUCAÇÃO. ....	32
<b>2. TRAJETÓRIAS DA PROFECIA: CONTEXTO HISTÓRICO-RELIGIOSO DA TRADIÇÃO PROFÉTICA NA AMÉRICA LATINA</b> .....	33
2.1. PROFETISMO E AMÉRICA LATINA .....	33
2.2. O SEMINÁRIO DO CENTENÁRIO: PRECURSOR DE UMA TEOLOGIA DE LIBERTAÇÃO NA AMÉRICA LATINA .....	36
2.3. CONFERÊNCIA DO NORDESTE E CENTENÁRIO .....	40
2.4. REAÇÃO CONSERVADORA: FECHAMENTO DO CENTENÁRIO .....	45
<b>3. TRAJETÓRIAS DE LIBERTAÇÃO: PROFETISMO BEATIANO</b> .....	48
3.1. NOVAS TRAJETÓRIAS DE LEITURA BÍBLICA .....	48
3.2. PROFETISMO BEATIANO .....	51
3.2.1. DISPUTAS DE CLASSE NO TEXTO BÍBLICO .....	52
3.2.2 - O PROFETA COMO PORTADOR E ATUALIZADOR DA MEMÓRIA .....	54
3.2.3 - PROFECIA E POLÍTICA .....	56
3.2.4 - CRISTIANISMO COMO RELIGIÃO PROFÉTICA .....	57
3.2.5 - MEMÓRIA PROFÉTICA E NEGRITUDE .....	60
<b>4. CONSIDERAÇÕES FINAIS: ESCAVAR MEMÓRIAS SOTERRADAS</b> .....	62
<b>5. REFERÊNCIAS</b> .....	66

## INTRODUÇÃO

Ao privilegiar a análise dos excluídos, dos marginalizados, e das minorias, a história oral ressaltou a importância de memórias subterrâneas que, como parte integrante das culturas minoritárias e dominadas, se opõem à “memória dominante”, no caso a memória nacional. [...] A memória entra em disputa. (POLLAK, 1989)

### A) JUSTIFICATIVA

O Brasil se constitui enquanto nação pelo seu apagamento das memórias dominadas e minoritárias. Se fizermos um rápido retorno a história deste país, veremos que as classes dominantes simplesmente reconfiguram suas formas de opressão e aprofundam as feridas não saradas deste lugar e portanto não recebem sua punição para se avançar o país em seu caminho histórico rumo a uma sociedade mais justa.

A existência do genocídio dos povos indígenas e seu contínuo etnocídio não é assumido na memória nacional de nosso povo, sendo constante o apagamento destas memórias. O fato de termos no atual governo um ministério indígena é reflexo deste movimento em nosso país.

A lei áurea que as classes dominantes acolheram por imposição inglesa e medo dos negros haitianos e brasileiros, não garantiu as necessidades básicas como terra por exemplo, coisa que os abolicionistas como Rebouças tanto reivindicavam. Isso se agrava quando Nabuco queima os documentos da escravidão, apagando tantas memórias pelo fogo e proibindo-se a reparação efetiva de terras e o reconhecimento de tantas famílias.

A ditadura de Vargas, a ditadura empresarial militar, os massacres do Carandiru, da Candelária, dos Carajás, O caso de Mariana, as mortes da covid e outros mostram o constante atropelamento das memórias dos vencidos. Desta forma, os níveis de repressão brasileiro e o alcance das ideologias dominantes são tão alarmantes que nem uma comissão da verdade se sustentou nesse país em nenhum desses casos. E a simples ideia de reparação com leis de ações afirmativas no campo da educação superior é lida como radical demais.

É nítido notar este apagamento nos três elementos constitutivos da memória coletiva, como nos diz Pollak (1992): aterra-se “acontecimentos, personagens e lugares históricos”<sup>1</sup>. Todos estes casos acima citados tem seu apagamento enquanto evento, tem a eliminação de citação dos personagens e tais lugares são repaginados, vide o que se tornou o antigo Carandiru por exemplo. Como um povo pode avançar se a memória de crimes não é revisitada e confrontada?

Neste sentido, a justificativa deste trabalho se assenta na urgência histórica de se desenterrar a memória coletiva de um personagem coletivo que muito denuncia com suas trajetórias, o modo de se existir no Brasil, como também anuncia e constroi outras possibilidades de ser no Brasil. Estou falando de Joaquim Beato.

Pollak (1989) nos dirá que em tempos de tensão social as memórias entram em disputa e Beato encarnou em suas trajetórias as disputas em torno da ditadura empresarial militar, estando ao lado daqueles que tombaram, mas que sobreviveram a esta queda. Ainda mais porque ele foi um reverendo presbiteriano que compunha o que pode ser denominado de ala esquerda da igreja.

Antes das tensões sociais que explodiram em 1964, estava construindo o que Michel Lowy denominou de “cristianismo de libertação”<sup>2</sup> que desembocou nas teologias de libertação na América Latina. Como reverendo e professor de seminário, estava construindo uma teologia mais social e voltada para as grandes tensões dos anos 50 e 60 do país, fundando o seminário do Centenário que funcionava como guarda chuva que proliferou um diálogo mais potente entre teologia, sociologia, antropologia, política e afins.

Foi um dos oradores principais da chamada “Conferência do nordeste”, o marco do progressismo protestante e do que ficou conhecido como teologia da libertação. Apresentou os profetas como agitadores sociais, revolucionários e adeptos de um Deus justo, disposto a construir uma sociedade mais justa, parecida talvez com um modelo de socialismo. Deste evento já saiu marcado.

Por tudo isso foi perseguido por uma igreja que apoiou o golpe em todas as suas mídias de comunicação e que instituiu internamente o que o próprio Beato denominou de “Ai-5 eclesiástico”. Foi demitido, o seminário recém fundado foi fechado, foi para fora para se exilar por um tempo, mas retorna pouco tempo depois para lutar.

---

<sup>1</sup> Estudos históricos, Rio de Janeiro., vol. S. o. IO, 1992, p. 200-212.

<sup>2</sup> Citar Michel Lowy.

Soma-se a isso o seu pertencimento racial. Beato é filho de pretos e indígenas, tendo sua ascendência negra mais evidente por seus fenótipos, de modo que ao retornar, volta radicalizado racialmente e engajado na luta negra. Luta na igreja recém fundada (IPU), luta nos movimentos negros, na universidade da UFES, onde atuará como professor, luta no estado, sendo senador e secretário em diversas pastas centrais.

Em resumo, Beato é uma memória soterradas que, quando trazida à superfície, põe em cheque o passado idealizado da igreja protestante, os mortos da ditadura, as agruras dos povos negros vindo de Africa. E claro, sua presença anuncia uma outra forma de se conceber o campo da fé, das ciências sociais e filosofia, da educação e política e outras áreas do saber. Desenterrar essas memórias, deixar às claras as disputas de classe se faz necessário afim de contribuir para o avanço da construção de memórias dos oprimidos, minoritários e dos que perderam.

## B) OBJETIVOS

Bourdieu (1998) nos ajuda a pensar as trajetórias de Beato quando dirá para se distinguir o indivíduo concreto do indivíduo construído, ou seja, no estudo das histórias de vida, é necessário se pensar como os habitus e a própria estrutura social deu forma a percepção deste indivíduo na sociedade. Se utilizando da metáfora do próprio autor francês, estamos em busca do trilho do trem, ligado por todas as estações e que conduz este mesmo trem ao seu destino. temos por objetivo central descobrir e descrever este trilho, esta base ideológica que construiu o indivíduo público e coletivo Beato.

Nossa hipótese está na categoria do “Profetismo” que o próprio Beato foi elaborando e aplicando a sua experiência de vida e portanto, se estruturando enquanto construtor de habitus e comportamento social. Acreditamos nisso porque, da revisão bibliográfica de toda sua produção, a figura histórica do profeta hebreu é constante, seja em sua produção teológica, carregada de implicações sociológicas, como seus textos mais políticos, mas que carregam valores vistos na ética dos profetas.

Assim, interessa-nos enquanto objetivo principal: “Compreender como a categoria “Profetismo” funciona e condiciona as trajetórias de vida de Beato”. Nossa

hipótese está situada nesses termos, compreendendo como Beato em contato com um personagem histórico, oriundo da memória escrita de povos afro asiático, articulou sua ação na sociedade brasileira de 64, passando pela constituinte e os anos 2000. Como se deu estas leituras, interpretações, construções?

Dito de outra forma, desejamos compreender como esta categoria de análise social justifica e legitima as ações de Joaquim Beato. Para isso pretendemos começar uma sistematização do que estamos chamando de profetismo Beatiano, procurando compreender os antecedentes deste pensamento, suas bases e os efeitos deste na vivência de Beato e nos espaços que ele participou. Procuramos entender quem influenciou Beato e quem ele influenciou.

Paralelo a este objetivo central, desejamos apresentar as trajetórias de Beato em suas complexidades. Este personagem não está conosco desde 2015 e ainda não tivemos uma bibliografia ou trabalho acadêmico mais elaborado sobre sua pessoa. Este trabalho é um tributo e documento de abertura de debate sobre esta figura.

Ainda mais um personagem negro e capixaba, e aqui está nosso segundo objetivo secundário: pretendemos compreender as interações de Beato com sua negritude e como esta foi se transmutando de “preto para negro” como o próprio Beato dizia. Em outros termos, pretendemos compreender, mesmo que de modo rápido, a constituição negra de Beato.

Compreender o profetismo hebreu na América Latina a partir dos anos 50 é também compreender os percursos que os movimentos de esquerda foram trilhando em respostas às diversas ditaduras que o continente sofreu; ditaduras estas vindas das mãos dos Estados Unidos da América. Desejamos alcançar este objetivo.

Como se percebe, em nossos objetivos repousa o desejo de se escavar a memória das trajetórias de Beato. Trazer a luz sua categoria de profetismo; seus dilemas em ser um homem negro em um mundo branco e uma instituição religiosa branca. Trazer à memória as lutas de libertação dentro da América Latina, dentro das igrejas latinas, seus desafios e resultados. Este trabalho se assenta na memória.

### c) METODOLOGIA

Até o momento, a categoria memória nos guiou na compreensão da justificativa deste trabalho, nos seus objetivos e também agora na metodologia. Em nosso trabalho, reconhecemos Beato como tendo uma memória social que está registrada em sua convivência com amigos, alunos, colegas e fiéis e portanto fomos em direção a tais relatos e por conta disso nos valem de registros de memória de Joaquim Beato. Entretanto, por causa de nosso período pandêmico e a maioria dos interlocutores comporem grupo de risco, então tivemos pouco êxito nessa metodologia<sup>3</sup>.

Mesmo assim não nos demos por vencidos e empreendemos uma grande busca por materiais escritos em periódicos dos seminários que lecionou, nos jornais de época em Vitória, dos jornais das denominações que atuou e de textos que forma publicados pelos grupos sociais que militou. Bem como fomos atrás de produtos audiovisuais e encontramos conferências gravadas e documentários, ou seja, instrumentos de perpetuação da memória como nos diz Le Goff (1996). Muito desse material só foi possível graças a colaboração de alguns interlocutores e outros estavam praticamente se desfazendo, mas conseguimos garantir a vivência destes e seu uso aqui.

A leitura desse material e o cruzamento com as informações dos poucos interlocutores que encontramos nos fez estipular um recorte nas trajetórias que resultaram na divisão deste trabalho.

#### D) REFERENCIAL TEÓRICO

Em nossa metáfora de memórias soterradas, fruto dos conflitos históricos do pós guerra e guerra fria, se faz necessário escavar e trazer à luz tais memórias. Nessa metáfora é necessário ferramental teórico para nos guiar na compreensão do tema e portanto é necessário definirmos alguns conceitos.

Em primeiro lugar, a categoria do profeta não é estranha às ciências sociais, aparecendo em Max Weber (1913) como um tipo ideal em sua sociologia da religião. Para Weber, o campo religioso é marcado pelos tipos ideais do profeta, sacerdote e feiticeiro e estes disputam entre si o que Weber chama de “trabalho religioso”, ou

---

<sup>3</sup> A pesquisa teve início no ano de 2018, mas se estendeu por toda a pandemia de Covid-19. Os guardiões e as guardiãs da memória social de Beato são homens e mulheres de outro século e portanto essa tal doença estava à espreita, de modo que pouco podemos fazer.



seja, o trabalho realizado por estas três classes de porta-vozes do sagrado que consiste em responder com "práticas e discursos as necessidades de determinados grupos sociais"<sup>4</sup>.

Na metodologia de Weber, que adota o historicismo como metodologia que fundamenta estes tipos ideais, o movimento das religiões monoteístas sobretudo, é marcada em seu primeiro momento pelos tipos ideais do feiticeiro, que é esta religião mística, descentralizada e comunitária. Como exemplo histórico, o alemão traz a imagem das religiões politeístas na Palestina antes do judaísmo e como elas eram tribais, comunitárias e místicas. Ainda nesse exemplo, Weber articula a imagem dos profetas e dos sacerdotes como dois lados opostos de uma mesma moeda, sendo os primeiros mais progressistas e os últimos os comprometidos com a situação de poder.

Dizemos que ambos são os dois lados da mesma moeda porque há um processo de "racionalização" da religião, em que a religião praticada comunitariamente se centraliza nas figuras dos profetas e/ou sacerdotes. Agora é a partir do "trabalho religioso" que estes se afirmam. Aqui, Weber recorre novamente ao caso judaico ao trazer a centralização do culto em um lugar apenas e o apagamento das antigas religiões.

No caso weberiano, o profeta é este progressista que vê na prática do sacerdote este mau caminho e procura atualizar a revelação anterior a novas situações. A disputa deste com o profeta pelo trabalho religioso está em atualizar e mudar. Assim, em Weber, vemos o profeta como disruptivo, questionador e aberto à mudança enquanto o sacerdote é um sujeito da ordem, da continuidade e da normalidade. O que em si já dialoga com os caminhos que os cristãos da libertação irão pensar sobre o profetismo.

Entretanto, apesar de seguidor das ideias weberianas, fez críticas a este modelo, mas também se apropriou dele para reinterpretá-lo a sua maneira e avançar sociologicamente nas reflexões sobre o campo religioso. Para ele o profeta em Weber aparenta ser "carismático" demais, sendo um tanto essencializado e portanto Weber estaria criando uma filosofia heroica da história. Isso acontecia porque ele compreendeu que as categorias de profeta, sacerdote e até feiticeiro deveriam não ser compreendidas isoladamente, mas sim em suas inter-relações.

---

<sup>4</sup> BORDIEU. Uma interpretação da teoria da religião de Max Weber. in A economia das trocas simbólicas.

Assim, o teórico apropria-se das categorias weberianas como se fossem simbólicas e dentro de uma estrutura também simbólica e as submetem ao seu interacionismo simbólico. Ele assim age baseado na ideia de trabalho religioso que é a construção de discursos e práticas para se atender os anseios de grupos sociais. Assim, o próprio conceito abre a necessidade de se pensar as relações entre profetas e sacerdotes, entre feiticeiros e sacerdotes, mas também entre o fiel que traz as demandas religiosas ao sacerdote e ao profeta.

No cristianismo de libertação que abarcou Beato vemos este interacionismo acontecendo e mais ainda, enquanto o outro grupo que era lido como sacerdotes mascarava os interesses dos grupos a quem eles respondiam, a prática religiosa de Beato estava em evidenciar os grupos pobres e marginalizados que entravam neste diálogo. Assim, podemos compreender a importância desta categoria e o porquê dela aparecer em nosso estudo.

A categoria do profeta é assumida por Beato como uma ideologia que dá sentido histórico e existencial. Aqui, assumimos similaridade com o conceito de “trajetória” de Bourdieu (1998). Em seu texto “Ilusão biográfica”, o sociólogo francês analisa o movimento de popularização na universidade da ideia de “História de vida”. Para o autor, a história de vida, ou relatos biográficos e autobiográficos são importantes para as ciências sociais na medida que ela desvela os “(...) mecanismos sociais que favorecem ou autorizam a experiência ordinária da vida como unidade totalizante”, ou em outros termos, podemos, pelo estudo da história de vida, traçarmos as influências das estruturas sociais na constituição de um eu historicamente situado.

Essa abordagem rebate a premissa de uma filosofia da história e de construção de narrativas anti-históricas. Assim, em nosso caso, procuramos em Beato os mecanismos sociais que o influenciaram e como ele se situa socialmente diante de tais estruturas. Como a estrutura racista afetou a trajetória e os habitus de Beato, como foi ser um corpo negro em um mundo branco? Ou, como os conflitos teológicos que Beato vivenciou o moldou? Que tipo de profetismo é esse que nasce de solo latino americano, de um corpo negro diaporico no chão do Brasil?

Para tanto, assumimos as premissas de Fanon (2008) sobre o negro quando diz que o branco é que cria o negro<sup>5</sup> e que portanto, brancura e negrura são categorias sociais, ou como o próprio psicanalista martinicano diz: “Somente em

---

<sup>5</sup> Pele negra, máscaras brancas

dadas condições um ser humano se torna negro”<sup>6</sup>. Portanto, dentro de nosso arcabouço teórico interacionista, pretendemos compreender as interações de um corpo lido como negro e assim nomeado por um corpo lido como branco.

Nestas condições brasileiras em que o racismo se revela estrutural, o ser negro será visto como não humano enquanto o branco será humano<sup>7</sup>. Juntamente a categoria do profetismo, procuramos compreender como Beato se torna negro, transitando de uma nomeação atribuída para nomeação auto imposta. Como se deu estes conflitos dentro das estruturas de poder das instituições estatais, eclesiásticas, sobretudo, quando assumimos o calvinismo, pensado por Weber, como tendo afinidade eletiva com o capitalismo e suas classes dominantes; tendo sua expressão brasileira adepta do golpe empresarial militar e portanto, se tornando linha auxiliar do regime e deste modo de produção?

E como, apesar disso tudo, Beato reabilita Calvino, aproximando o teólogo francês de seu profetismo negro latino americano. Assumimos então Calvino, relido por Beato, aplicado às condições concretas da realidade latina, pensando a partir de teólogos como Walter Brueggemann, que pensavam os conflitos no campo bíblico e R. B. Y. Scott que via os personagens textuais como seres sociais. James Cone, criador da Teologia Negra nos EUA, pode ter sido um dos últimos influenciadores do pensamento de Beato, mas esse será um tema de futuras análises de sua teologia. A partir deste instrumental teórico pretendo escavar e habilitar as trajetórias soterradas de Beato.

## E) ORGANIZAÇÃO DOS CAPÍTULOS

No primeiro capítulo denominado “Trajetórias de um Beato negro” procuro apresentar a pessoa de Beato em processos dentro de suas próprias trajetórias. Coloco “trajetórias” no plural para dar conta das diversas áreas de atuação de Beato, mas também para analisar sua trajetória enquanto protestante e enquanto negro e como estas vias de trajetória se entrelaçam, formando encruzilhadas e se chocando.

Portanto, procurarei compreender como Beato passou de menino negro do interior do Espírito Santo, em Alegre, para membro da comunidade protestante,

---

<sup>6</sup> Ibidem

<sup>7</sup> Tornar-se negro.

reverendo, reitor de seminário, liderança religiosa-política e professor universitário. Como passou de reitor de seminário religioso para senador da república entre outros percursos. Tudo isso se entrelaçando às questões raciais e como foi transitar no mundo branco e marcá-lo com sua cor.

Neste capítulo procurarei dar conta do objetivo de sintetizar um começo de biografia e debate teórico da vivência de Beato, deixando para a sociedade o registro de sua infância em diálogo com sua negritude, por exemplo. Área que a literatura especializada não se debruçou e que colabora com o debate de infâncias negras, por exemplo.

No segundo capítulo, tratarei do contexto da tradição profética na América Latina, seus desdobramentos em relação ao continente nos anos 50 e 60 do século XX e como Beato atuou historicamente para potencializar esta tradição. Denominarei este capítulo de “Trajetórias da profecia: contexto histórico-religioso da tradição profética na América Latina”.

Nele procurei compreender as bases da categoria “profetismo” enquanto categoria política e seus efeitos na forma de se fazer política na América Latina. Em outros termos, o debate do capítulo é histórico e pretende localizar essa figura e sua atuação no contexto político latino.

Junto a isso, trataremos a contribuição de Beato em sua sistematização, propagação e construção de uma tradição político-profética no continente. Trarei os avanços que Beato fará nessa área, como foi formar o centenário, os efeitos da conferência do nordeste e demais ações. Desejo cumprir o objetivo de compreender o contexto da América Latina, como a igreja que se envolveu com ele e como o golpe foi lidado por estes personagens.

O terceiro capítulo denominei de “Trajetórias de libertação: profetismo Beatiano”. Pretendemos debater teoricamente esta categoria, trazendo a baila autores tratados por Joaquim Beato em seus textos, como cada texto respondeu questões de seu tempo e como esta categoria dialogou com áreas de sua vida.

Aqui aprofundarei na percepção sobre a forma de Beato compreender o texto sagrado, como este foi relido em situações limite e como Beato reabilitou memórias deste povo de outra parte do mundo. Aqui trarei também seu debate racial, explicitando seus debates teóricos e como a categoria profetismo dialogou com estes conceitos. Em resumo, pretendo explicitar Beato enquanto teórico do campo racial, teológico, filosófico e político. Expondo assim não apenas o Beato que é

influenciado pelo contexto social, mas como este recria e repensa sua própria realidade.

Por fim, nas “Considerações finais: escavar memórias soterradas” pretende-se juntar as informações levantadas ao longo do trabalho e encaminhar possibilidades de interpretação das trajetórias de Beato. Aponto os objetivos alcançados, os debates feitos e como percebo a realidade atual a partir do que me foi apresentado.

Para finalizar, este trabalho carrega muita emoção, pois diz respeito a minha compreensão de quem foi este personagem e como ele me marcou. Conheci Beato em um momento singular de minha trajetória. Eu havia sofrido uma violência racial em minha universidade e estava adentrando o mundo negro e se desenhava alguns caminhos de negritude, até que fui convidado a conversar sobre este tema em uma comunidade religiosa cristã e me vi desesperado pois ainda não havia caminhado nessa relação entre fé e negritude.

Mas caiu no meu colo o texto de Beato “O negro na Bíblia” e este texto enegresseu minha fé e pude ver a negritude estampada no texto, vi Beato desenterrando uma memória que a memória oficial escondeu. Eu tinha nas mãos um livro preto e isso me mobilizou. Infelizmente não o conheci em vida. Quando soube quem ele era, ele tinha morrido fazia um ano. Só o conheci por textos e relatos, mas apenas isso já me cativou. Este texto é um tributo, um obrigado, mas também um desenterrar de sua memória e suas palavras para que haja enegrecimento ainda hoje a partir de Beato. Boa leitura.

## CAPÍTULO 1: TRAJETÓRIAS DE UM BEATO NEGRO

Em entrevista concedida a Caetana Damasceno e a Micenio Santos, quando era presidente do ISER<sup>8</sup>, quando perguntado sobre sua vida, Beato a resumiu como sendo dividida em dois níveis: a sua vida de protestante e sua vida de negro.<sup>9</sup> Nesse sentido, é possível inferir que as trajetórias de Beato existiram dentro das lógicas de uma sociedade dividida racialmente, que cria “*habitus*” para a população negra seguir; juntamente às lógicas de uma religião de *ethos* europeu e estadunidense e portanto branca.

Em outros termos, se imaginarmos o ser Beato a partir da metáfora da cidade, as duas avenidas principais são o protestantismo e a negritude. Estas se entrecruzam em pontos específicos, criando encruzilhadas. As demais áreas como educação teológica, universitária, política institucional, movimentos sociais, e afins, se mostram como retas transversais que passam por estas duas avenidas. Neste capítulo, irei caminhar por estas avenidas e vias, procurando pensar as lógicas destas trajetórias.

### 1.1 - INFÂNCIA NEGRA

Joaquim Beato foi um homem negro espirito santense. mais especificamente do município de Alegre, região sul do estado, uma região pouco desenvolvida economicamente, que na época se enquadrava no que chamariamos de contexto rural. Nasceu no ano de 1924, no dia 06 de outubro na rua Califórnia. Era o último de dez filhos de um casal pobre<sup>10</sup> que morou primeiro na zona da Mata mineira e depois na cidade de Alegre, onde nasceu. Sua mãe era lavadeira e costureira e seu pai um “Carapina”, sendo um construtor de pontes de madeira, vigas de casas e outras peças da construção civil e portanto, este trabalho o fazia viajar muito na região para sustentar a família de dez filhos.

Racialmente, segundo Beato, sua mãe era uma oitava negra, sendo filha de um homem mulato (*sic*) e de uma mulher indígena Puri, um povo indígena natural da região. Ainda segundo Beato, sua mãe trazia muitos traços de seu povo indígena,

---

<sup>8</sup> Instituto de estudos da religião.

<sup>9</sup> Palavra de negro. in Comunicações ISER - colocar numero 1986. São Paulo.

<sup>10</sup> Não tivemos acesso aos nomes dos pais de Beato

como seus cabelos e nariz embora também trazia em sua pele uma tonalidade mais branca, sendo denominada em outra entrevista como uma mulher branca -indígena. Sobre seu pai, o adjetivo que Beato racialmente o define é de ser um descendente de africano puro”, sendo originário de Minas Gerais, mais especificamente da zona da mata mineira, região de grande presença negra..

Beato era neto de uma indígena do povo puri que foi violentada e tomada de seu lugar - pega a laço - como convencionalmente se denomina; mas que ela obteve muitas terras. Entretanto, Beato alega que sua avó perdeu tudo quando casou-se de novo e esta perda se deveu aos membros desta nova família. Sua mãe pertencia a este lado mais empobrecido e por estar nessa classe é que se casará com seu pai, um homem negro, descendente direto de povos africanos. Ao nosso ver, Beato verá na relação raça e classe um ponto que molda esse caminho de sua família.

Por serem uma família empobrecida nos anos 1920 e 1930 no Brasil e, portanto, sofrem com as privações decorrentes de sua classe neste período histórico. O quadro se agrava ao ponto de que quando Beato quando vai se entender por gente, a sua família de doze integrantes já estava reduzida a cinco, incluindo seu pai, que morreu em 1928, quando Beato tinha apenas quatro anos. O próprio Beato, irá contrair hidropisia que popularmente é chamada de barriga d' água, a partir dos oito, nove anos de idade até os 10.

Essa morte faz com que o irmão mais velho da família se torne seu provedor principal e em 29 ele consegue um emprego em Guaçuí, o município vizinho de Alegre e está na divisa do estado do Espírito Santo com Minas Gerais. Seu irmão, assim como o pai, era um construtor e depois de três anos em 1930, levou toda a família para este município para melhorarem de vida. Ao retornarem em 33 para Alegre, e que Beato começa sofrer de hidropsia. Seu tratamento se dá com receitas populares com ervas medicinais e por fim com a ingestão de urina de vaca preta, sendo uma receita e simpatia, o que, segundo Beato, levou a cura deste mal.

Nesse primeiro momento, haverá algumas mudanças entre estes dois municípios, dada a situação econômica e de saúde de Beato, mas que não afetará tanto a sua infância. está foi uma típica infância de um menino da roça, com banho de rio, pescarias, futebol e outras coisas. Entretanto, também será nesse momento que Beato vivenciará algo típico de uma infância negra - seu encontro desumano com o racismo - será no período dos seus nove anos. Era comum as crianças

brincarem de darem soquinhos um nos outros, os denominados “galopes”; e quando Beato, no meio da brincadeira, atinge uma criança vizinha, ele sai correndo para reclamar com sua tia e está grtia indignada para Beato: “Onde já se viu negro bater em branco?”.

Beato manifesta estar atônito e perdido, não sabe o que significa esse novo termo, mas sabe que é ruim e pejorativo. Esse comentário lhe diz que há um lugar para ele existir e é submisso ao branco, sem confrontá-lo e sendo por ele atingido e violentado sem revidar. Este comentário mostra um negro revidando como algo absurdo e anti natural. Beato foi penalizado por revidar.

Essa experiência mexerá com a cabeça de Beato ao ponto dele levar esta questão para sua mãe que lhe responde: “porque não falou que branco é papel e eu limpo o ... com papel?”. Apesar deste comentário protetivo de sua mãe, Beato afirma que ela reproduzia ditados preconceituosos em casa e não os via enquanto pretos e portanto essa opressão também estava sendo naturalizada e reproduzida.

A partir deste relato é que vemos a inserção de Beato na trajetória negra, vivenciando o que Fanon (2008) discutiu no livro “pele negras, máscaras brancas” em que “é o branco que nomeia o negro” e o aprisiona em sua negrura. E qual é este lugar? Edi rock nos diz quando canta em negro drama que ve-lo “pobre, preso ou morto já é cultural”. É sobre isso o grande pecado de Beato, ele ousou romper a lógica racial de que o negro não revida, o negro não agride o branco, o negro permanece em seu lugar de oprimido. Espera-se do negro a pobreza, a morte, a precariedade, a subalternidade.

Assim, neste contexto, a raça e a classe se relacionam ao ponto de um não se desvencilhar do outro. Vemos isso no lugar ao observar o lugar ocupado por sua avó enquanto indígena “pega a laço” (*sic*), que nos revela como esta região construiu suas relações raciais entre os invasores brancos e os primeiros habitantes. Também observamos o lugar de seus pais, enquanto pessoas empobrecidas e, portanto, em empregos subalternos. Sua mãe é uma trabalhadora de dupla jornada de trabalho fora de casa e mais outra dentro de casa; seu pai precisava viajar, estando sempre fora.

Espera-se que tal família seja acometida pela morte como foi os Beatos. Espera-se que tenham doenças como as barrigas d'água e que ela os leve. Espera-se que todos os integrantes desta família optem por empregos subalternos como se desenhava para Beato assumir o mesmo ofício do seu irmão mais velho, o



que aconteceu a todos os seus irmãos que seguiram tal profissão como era costume. Beato já vivenciava em sua trajetória o ser preto, mesmo que ele no momento não o nomeasse. Portanto, tal identidade não lhe era questionada, pois se seguia o script social, entretanto, este roteiro se reescreve quando Beato rompe com o catolicismo popular e se torna protestante, em um ramo específico e basilar da fé reformada: o presbiterianismo e portanto, o calvinismo.

## 1.2 - CORPO NEGRO, MUNDO BRANCO

A fé reformada - outro nome dado ao ramo presbiteriano dentro do protestantismo - originou-se na Europa do século XVI, mais especificamente na Suíça a partir do sacerdote Ulrico Zuínglio, na cidade Zurique e do teólogo e advogado João Calvino na cidade de Genebra. Este último influenciou de maneira mais intensa o movimento reformado e por isso que esta fé também é conhecida como calvinista. Este setor da fé cristã possui este nome reformado por desejam reformar a igreja católica. Neste intento se tornaram grupo dissidente desta igreja.

Em seu movimento de reforma, estes grupos baseiam-se em princípios que desejavam reger a igreja, como a ideia de basearem-se no livre exame dos textos sagrados para se guiarem e não na observância de tradições apenas; ainda a ideia de sacerdócio universal dos crentes que contrapunha a centralidade administrativa que a organização episcopal gerava a igreja católica. Estes dois princípios levaram o movimento a se articular na tradução dos textos sagrados, na sua divulgação e no incentivo a leitura e interpretação dos textos feita pelo povo.

O movimento, que já se mostrava marcadamente estudantil e acadêmico - haja vista a inter relação de professores e estudantes nos centros dos debates do protestantismo - se mobilizou na alfabetização do povo, nas ideias de liberdade influenciada pelo livre exame, o que influenciou na organização das comunidades em presbitérios, em que a comunidade votava pelos presbíteros que iriam organizar e conduzir a comunidade, numa clara relação de democracia representativa. Estes caminhos aproximam a nova fé de modo eletivo as ideias mais do liberalismo e capitalismo, o que na época das monarquias se mostrava vanguardista.

Esta fé chega ao Brasil vinda de missionários norte-americanos na época próxima ao fim da coroa e começo da república, Por essa aproximação, os

protestantes são vanguarda no país, abrindo igrejas e hospitais, escolas e universidades, e se engajando em campanhas de alfabetização, no debate sobre liberdade religiosa e na divulgação de ideias de democracia e liberdade. Há uma clara oposição entre as ideias monarquistas e as ideias protestantes, por se verem muito mais próximos as ideias do progresso (sic) e desenvolvimento do país.

Ao mesmo tempo, os missionários tinham uma postura de isenção sobre os problemas do país, sendo por isso isentos da questão da abolição por exemplo e alguns eram até favoráveis a tal pecado. Vindos em sua maioria do sul dos estados unidos, estes carregam ideias de supremacia branca embasadas em ideias como o “Destino manifesto” que relacionava a cultura branca e seu progresso ao progresso da religião cristã. m outros termos, para se ser cristão deveria ser branco, protestante e capitalista.

As contribuições dos protestantes e a fase mais vanguardista de abertura e modernização do Brasil se congelam em uma segunda fase da fé no Brasil. Os adeptos da fé reformada estão estabelecidos em uma classe média indiferente às situação do país e portanto, extremamente conservadora e linha auxiliar do capitalismo, sendo por vezes confundido a sua devoção à religião e a este sistema económico e político. Beato defende esta percepção quando analisa o caminho do protestantismo no Brasil em 1986.

Essa religião aparece como possibilidade para o jovem Beato no ano de 1937, quando ele tinha apenas doze anos. Na ocasião, ele visitou a pequena igreja presbiteriana de Guaçuí em um domingo de manhã. Ele alegou que havia ido por insistência de sua mãe, que recebeu o convite de um dos membros da comunidade religiosa. por ter sido muito bem acolhido, ele permanece na comunidade e se engaja na vivência desta igreja, sendo rebatizado<sup>11</sup>, liderando as áreas de ensino da igreja, pregando e mais a frente se tornando um pastor desta denominação reformada. Essa conversão se mostrou tão paradigmática, que nas palavras de Beato, converter-se à fé reformada foi a coisa mais importante em sua vida, que redirecionou totalmente sua trajetória.

A conversão de Beato não foi apenas uma troca de instituição religiosa, mas uma imersão em uma nova realidade social. Nos utilizando do conceito “Religião como solvente”, do sociólogo weberiano Dr. Flávio Pierucci<sup>12</sup>, podemos dizer que

---

<sup>11</sup> Embora mais a frente ele irá criticar esse movimento.

<sup>12</sup> Religião como solvente

converter-se a fé reformada significou dissolver as antigas formas de socialização. Para o sociólogo weberiano a fé protestante e evangélica, diferente das demais experiências de fé cristã, coloca diante do fiel a necessidade de se desvencilhar do velho e assumir uma nova vida diante de sua divindade.

Isso aparece quando questionado se era religioso antes da conversão ao protestantismo. Ele coloca que sua relação com a religião era de um catolicismo não praticante, que era marcado por um espiritismo popular, segundo as suas palavras. Nessa forma de espiritualidade, Beato tinha pouco engajamento com a igreja e esta aparecia mais como um modo de socialização no bairro do que um chamado a se engajar nela. Não havia ministro na cidade e as festas religiosas se resumiam a algumas novenas apenas. Junto a isso, aparece em sua vivência com as simpatias, as mandingas e as benzedeadas. Uma típica religião popular do interior. O local da igreja era apenas um lugar de encontro entre estes grupos de meninos e meninas. Toda essa vivência vinha junto do envolvimento com a vida da cidade, com as pescas, futebol, o fato de ter sido escoteiro da tropa de São Jorge e demais práticas.

Nessa imersão na vivência protestante, o seu embate com a antiga socialização religiosa se manifesta primeiramente no ato de rebatismo<sup>13</sup>, de deslegitimar o primeiro ritual que participou, embora mais velho, com seu caminho no ecumenismo estabelecido, Beato verá esse movimento inicial como um erro. Mas também houveram embates externos, sendo comum ele discutir sua religião em sala de aula com uma professora quando ele levava a Bíblia protestante para a escola e isso gerava conflitos com os católicos da instituição que o viam como herege. O próprio líder de escoteiros da tropa de São Jorge veio conversar com ele procurando convencê-lo a voltar para o catolicismo, o que ele rejeitou. Como se vê, a imersão de Beato o fez se afastar destes grupos e de suas vivências para se assumir outras.

A vivência protestante afeta sua rotina que se resumia ao trabalho e estudo na semana e na espera do domingo para ir à igreja, o que nos remete às percepções de Weber sobre os primeiros calvinistas e seu ascetismo intramundano, que seria a noção de se vivenciar a experiência de fé no mundo e honrar tal divindade sendo o melhor profissional ou o melhor estudante em sua área. Essa percepção religiosa, segundo Weber, se relaciona por meio de afinidade eletiva com o capitalismo e a ética do trabalho. Essa percepção intramundana parece ser

---

<sup>13</sup> Prática comum em membros de determinadas igrejas protestantes que não reconhecem a experiência de fé católica.

também dos demais membros da comunidade, que foram descritos como operários, trabalhadores rurais e alguns pequenos proprietários que vinham à cidade para os cultos. Beato os definiu como um grupo “ostracizado” por caminharem mais à margem e serem mais dados a estas rotinas.

Outro campo imersivo foi no campo da educação. Beato alega que nessa época sua performance escolar se desenvolveu e ele foi se tornando o melhor da sua turma, chegando a colaborar com textos, charges e poesia no jornal da sua escola. Esse movimento é sintomático para pensarmos o lugar da educação nessa fé. O princípio de “somente as escrituras”, atrelado a ideia de “Sacerdócio universal do santos”, conduz o fiel a se engajar em uma fé livresca que exigirá leitura, interpretação e aplicação na realidade o que se foi lido. Assim, abre-se ao fiel o mundo das letras e da educação. O sacerdócio corrobora na percepção de indivíduo autônomo, consciente de si e ativo no mundo. Considerando os caminhos escolhidos, percebe-se que esta noção sobre si está bastante presente em Beato.

Entretanto, as encruzilhadas entre a pertença religiosa e a pertença racial de Beato resultará em confronto na medida que este vai avançando e galgando espaços de poder na estrutura, o racismo vai se apresentando de modo mais visível e palpável. Segundo Beato, é nesse período que se revelará intensamente tais conflitos. A partir destes conflitos podemos perceber os limites que se impoem ao grupo negro na sociedade brasileira.

O primeiro caso se relaciona à dimensão afetiva. Como todo adolescente, Beato estava na fase comum de namoro e paquera. Ele se relacionava com uma jovem branca de uma família da igreja. Ao que ele relata, havia um conflito pelo fato dele ser um homem preto e por isso, era um namoro escondido. Ao mesmo tempo, ele namorou por um tempo uma filha de um pastor metodista que era branca também. Um dia andando na rua, Beato foi parado por duas mulheres filhas do dentista da cidade que gritaram para ele: “Olha o preto que namora branca”, ao que ele foi rebater com a mãe delas, mas não houve resultado.

Nessa época Beato era um dos poucos a estar cursando o Ginásio, sendo um dos melhores alunos em sua classe; possui profissão fixa e estável; na sua comunidade de fé era um dos pregadores, ou seja, cabia a ele manusear os textos sagrados e interpretá-los na comunidade, a dizer a conduta e caminhos que a comunidade deveria trilhar e por fim, mas não menos importante, Beato era superintendente da escola bíblica dominical. Era aquele que gerenciava toda

dinâmica de estudo bíblico na comunidade de fé. Para uma religião do estudo, a escola bíblica é um espaço de poder. Entretanto, naquele momento, Beato percebeu que mesmo assim havia uma fronteira racial que não poderia ser transposta mesmo com todo preparo de Beato. Em suas palavras, nesse momento Beatos e viu cometendo uma infração, fazendo uma falha simplesmente por ser relacionar afetivamente com uma pessoa branca. Esse caso foi tão marcante para Beato que, depois deste ponto, a existência do racismo na sociedade brasileira se materializou para ele. Anteriormente não havia essa percepção.

Além do campo afetivo, Beato se viu envolto em casos de racismos bem sutis e alguns nem tanto à medida que o campo educacional se abria a ele. Em sua própria escola, no ginásio, ele soube posteriormente, que, mesmo ele tendo todos os requisitos necessários, foi impedido de ser diretor do jornal de sua escola por ser negro. Em seguida, Beato relata casos desta natureza quando vai estudar no Clássico, no colégio em Jequitibá, Minas Gerais. Segundo Beato, a cidade de Jequitibá se diferencia das demais no entorno por ser uma comunidade criada por imigração suíça e que o presbiterianismo era a religião oficial da cidade, vindo antes do catolicismo.

Beato relatará o ano que viveu na cidade como sendo de muitas “revoluções internas” que lhe marcaram. Para ele, o racismo na cidade caminhava de modo nítido e visível. Ele estava encarnado no chefe do internato onde Beato ficava, quem em toda oportunidade não deixava Beato se esquecer de sua negritude, procurando recolocar Beato nesse lugar socialmente lançado aos negros. Não temos acesso às reflexões de Beato nesse período, mas sabemos de seu incômodo em trabalhar como pastor posteriormente na cidade.

Sabemos apenas que este exemplo revela a relação que temos pontuado até aqui, de que uma cidade de maioria branca, de perspectiva europeia e calvinista manifestou de modo nítido o conflito quando a pertença racial de Beato se encontra com este mundo. Beato driblava tal impecilho com a famosa tática que todo jovem negro escutou na vida: “Sendo melhor que eles”. Beato compensa sendo o melhor de sua turma. Ele deixa esta cidade e muda-se para Marília, onde esta estratégia funcionou melhor e ele pode inclusive adiantar seu último ano e partir para Campinas, no Seminário presbiteriano do sul.

Em Campinas vemos uma outra faceta do racismo na trajetória de Beato e no mundo branco que adentrava. em 1939, houve uma reforma no ensino regular, de

modo que o seminário de Campinas não recebeu nenhum estudante por um ano. No ano seguinte a esse fato, houve uma presença massiva de pessoas negras no seminário, vindas de todas as regiões do interior do Brasil. Segundo Beato isso se deu porque as igrejas rurais possuíam maioria negra e pobre em seus quadros e que, até aquele momento, não haviam ido em maior número para o centro do saber religioso da fé presbiteriana no Brasil. O resultado disso foi um choque generalizado na igreja presbiteriana de Campinas que ficou de fato com medo.

Sobre Campinas, Beato relatará que as tensões raciais era visíveis no nível geográfico, ou seja, a cidade toda era dividida em espaços para negros e brancos. Campinas carrega em sua história a forte presença dos engenhos de açúcar, sendo um polo importante até hoje e por isso, recebeu bastante influência colonial e racista em seus modos de funcionamento. Este apartheid social e racial visto por Beato é a clara manifestação desta estrutura. Não nos admiramos com o fato de Campinas se assustar com a maioria negra vinda das regiões do interior para disputar os quadros de liderança desta instituição de matriz europeia e portanto branca.

Os negros eram impedidos de circular em determinadas partes da cidade e dependendo a frequentar determinados restaurantes em São Paulo. Beato alega que as praças dos negros eram mais distantes do centro, enquanto a praça Castro Alves, mais central, era de livre circulação dos brancos. Irônico o nome da praça ser Castro Alves. Este afastamento do negro dos espaços centrais, refletia o lugar existencial que a sociedade brasileira esperava e ainda espera encontrar a pessoa negra.

Está divisória refletiu na forma como ele caminhava no espaço público. Quando ia a algum restaurante em São Paulo era feita toda uma pesquisa para se saber se mais alguma das pessoas negras foram e foram bem tratadas. Há uma repressão, uma interdição. Além disso, a própria experiência universitária de Beato se viu comprometida, pois, Beato deixou de ir em determinadas palestras e eventos por causa da localização geográfica deste evento.

Estes relatos trazem o mesmo problema em níveis diferentes: A medida que Joaquim Beato vai subindo na estrutura social e nos espaços de poder da instituição, as interdições do racismo se tornam mais frequentes. Não era um problema social este jovem negro ter morrido vítima de Barriga d'água; ter vivido sua vida inteira no interior; ter estado em seu emprego subalternizado; mas se torna um problema um homem negro no centro do saber religiosos protestante no Brasil, se

preparando para ser um líder religioso e intelectual neste Brasil dos anos 40 e 50. Beato furou a bolha, está reescrevendo seu script. As amarras do racismo lhe atingem e procuram desestabilizar, mas Beato reage e responde a estas questões. Respondeu sendo um intelectual orgânico, se preparando e pensando e produzindo leituras de libertação e outros modelos de igreja possível, não sendo apenas aquele que estudará para ser melhor que seus algozes, mas sim construir uma nova realidade e jeito de ser sociedade e igreja.

### 1.3 - “NEGRO, COMUNISTA, POBRE” ... E ESTUDIOSO.

Essa era a fama de Beato no seminário. Um homem negro, vindo de classe pobre e comunista. Mas acima de tudo era um estudioso, nessa tática de sobreviver ao racismo, sendo o melhor em sua sala e galgando espaços no seminário. Se destacou ao ponto de substituir professores em matérias de primeiro período quando estes estavam viajando. Além disso, ele falava cinco línguas, sendo elas inglês, francês, hebraico, grego e latim e conseguiu bolsas de estudo que lhe permitiam viajar e expandir. Apesar disso, Beato também alega interdições no seminário por motivos raciais.

Sobre o apelido de comunista, ele recebeu por ter um certo ódio a americanos que nasceu quando ele entrou em contato com a situação racial no país estadunidense. Nessa época a sua leitura de mundo era que o racismo havia entrado no país por influência norte-americana, o que mudou posteriormente. Até onde sabemos, Beato nunca foi de fato comunista - era simpático a João Goulart nos anos 60 e foi social democrata nos anos 80 com ênfase em uma pauta política fortemente cidadã. Entretanto este apelido o acompanhará sobretudo nos anos 50 e 60 por conta dos embates teológicos e políticos em toda a América Latina e revelará as afinidades sociais, teológicas e políticas de Beato<sup>14</sup>.

Percebemos isso em Beato quando este, em entrevistas, diz que nunca havia sido comunista, mas que toda sua luta social se baseou na leitura dos escritos proféticos, de sua análise social apenas. Os seus estudos o levaram a se esbarrar com uma espiritualidade da libertação, que dialogava as questões da sociedade e o

---

<sup>14</sup> Um de seus textos mais emblemáticos se encontra no livro “Nicaragua e os teólogos” em que Beato, juntamente com outros teólogos de todo o mundo, darão apoio a revolução nicaraguense. Para Beato, o que aconteceu naquele país se assemelha aos processo de libertação do povo hebreu da escravidão do imperialismo egípcio.

lugar que esta divindade estava inserida. Veremos mais detalhadamente estes estudos no capítulo seguinte, entretanto, para nossa localização, Beato se desenvolve enquanto teórico em um momento social específico em que as leituras de mundo caminhavam para perspectivas mais revolucionárias.

É neste período que vemos os primeiros passos dele em direção aos grupos que ficaram conhecidos como ecumênistas no Brasil, participando posteriormente de grupos como a Confederação evangélica do Brasil (CEB), mais especificamente em seu setor mais progressista, o de “responsabilidade social da igreja”, responsável pelas conferências para se discutir a situação social brasileira. Dentro de sua denominação ele estará alinhado à chamada “ala esquerda” da igreja, pensando a dimensão social da fé cristã no contexto brasileiro e da América Latina, estando eles muito mais irmanados com a sociologia e antropologia do que com a filosofia.

Tudo isso culmina nos anos 50, pois Beato é ordenado ministro em 1949 e já está envolvido em todo o processo de turbulência e euforia que marcará as próximas duas décadas no país. Apesar disso, Beato sempre foi um reverendo das zonas rurais, sempre trabalhando com os mais pobres e longe dos grandes centros urbanos. Pastoreou igrejas ao sul do estado e posteriormente ao norte, voltando assim para os espaços em que ele havia saído.

Sobre este período, Beato dirá que sempre trabalhou na região por um cristianismo mais brasileiro, marcado com as questões de seu povo, com um Deus voltado a seus clamores. Isso se dava porque toda a plantação das igrejas no estado se deu pela membresia destas igrejas. Nunca houve um missionário estrangeiro no estado, de modo que este protestantismo carregava marcas populares e campesinas. Por ter em sua formação uma maior presença da teologia bíblica<sup>15</sup>, Beato se destacou desde cedo por uma abordagem mais contextual, trazendo o sentido do texto para a realidade atual de seus membros, talvez aqui já apontando para o movimento que haveria nas Comunidades Eclesiais de Bases dos anos 70 e 80.

Por estar alinhado com a ala ecumênica do cristianismo brasileiro, Beato recebe uma bolsa de estudos na Escócia, custeada pelo conselho mundial de igrejas (CMI), o maior órgão ecumênico no mundo até aquele momento. Na Escócia Beato realiza uma pós graduação em antigo testamento e hebraico, com ênfase em

---

<sup>15</sup> produção teológica voltada as questões de linguas originais, arqueologia, sociologia e demais disciplinas voltadas a se compreender de fato o sentido do texto biblico.



literatura profética, sendo seu objeto de estudo. Nesse período, os estudos bíblicos e sobretudo os profetas estavam passando por uma reviravolta epistemológica, procurando compreender a dimensão social dos profetas e menos os seus sentidos dogmáticos, como veremos no próximo capítulo. Estes estudos irão influenciar Beato e suas questões. Além disso, Beato alega que viajou para outros países neste período, adentrando ainda mais nas redes ecumênicas e progressistas no mundo, estando em França, Alemanha e outros lugares.

Apesar de não termos em mãos o texto final de seus estudos ou mesmo registros dessas conversas e diálogos que teve, podemos ver o resultado de seus estudos e conversas no momento em que retorna em 1956. Esta foi a ideia e concretização de um seminário novo no Brasil que produzisse conhecimento a partir do que se estava produzindo nestes países de fora, com esta temática social. Assim, a partir de 1956 Beato se comprometeu e esteve à frente da criação do que ficou conhecido como seminário do Centenário<sup>16</sup>. Este empreendimento é este trabalho final, esta entrega a sociedade da formação que ele recebeu, seja o texto escrito, seja em diálogos.

E que momento histórico para este seminário, no meio dos anos 50 no Brasil. Os movimentos estudantis cristãos estavam em sua melhor fase, avançando em um engajamento político e social juntamente a setores da esquerda no país. Estas movimentações acontecem por influência de Richard Shaull e seu trabalho desde o começo da década no país, sobretudo entre a juventude presbiteriana. Além disso, o seminário de Campinas passava por uma revolução causada por ele, tendo nomes como Rubem Alves, que na época era apenas um aspirante ao ministério presbiteriano, que foi totalmente influenciado por estas discussões. Beato estará lá também, entre estes jovens cristãos, fortalecendo a luta com o que aprendeu, trazendo a literatura profética e estudos bíblicos nesta linha, fazendo a função de intelectual orgânico, articulando a teologia e a sociologia em leituras possíveis de mundo para este grupo social. E o seminário irá convergir todas estas questões.

Beato visualizou esta nova instituição com maior ênfase para o estudo da bíblia, sem submeter o livro a fundamentar um dogma ou doutrina, mas simplesmente o estudo independente do texto, tendo esta área ocupando seis semestres. Além disso a área teológica estaria sob a supervisão de Richard Shaull,

---

<sup>16</sup> O seminário carrega este nome como forma de homenagear os 100 anos de presbiterianismo no Brasil.

e tanto ele como Beato defendiam a "necessidade de estudar a bíblia a partir da perspectiva do pobre e dos marginalizados" e eram contrários à ideia de internato, em que o estudante se aliena da realidade brasileira e constrói um saber abstrato inútil a realidade concreta do país.

Para isso, Beato imaginou um departamento de realidade brasileira no seminário, dirigido pelo sociólogo Esdras Borges Costa. Em suma, o espírito do seminário estava em dialogar a realidade contemporânea com a produção bíblico teológica. Além disso, ainda vinha o lugar. Beato imaginou este seminário na região que trabalhava, um seminário para o povo rural e periférico, longe de Campinas e mais perto desta região mais revolucionária. Entretanto, depois de muita luta o Seminário aconteceu, mas em Presidente Soares, MG, anteriormente Jequitibá. Apenas em 62 que ele foi para Vitória - ES. Esse movimento foi para enfraquecê-lo, mas Beato não recuou e fez acontecer. Foi seu reitor e professor até o ano de seu fechamento em 1966.

Apesar disso, o centenário marcou a história do protestantismo brasileiro e do cristianismo de libertação. Foi Beato um dos oradores na conferência do nordeste em 1962 e seu estudo trazia toda produção do centenário em sua bagagem. A conferência do nordeste foi um evento do setor de responsabilidade social da igreja, que era um dos setores da confederação evangélica do Brasil. Está conferência chamada de "Cristo e o processo revolucionário", que ocorreu em Recife, foi um marco na história no Brasil, por ser o grande evento em que reuniu cristãos e a esquerda para se discutir sociedade e que o discurso estava em alinhamento com as pautas progressistas do momento, como reforma agrária, o avanço dos direitos trabalhistas e outros.

Na conferência Beato tratou do tema dos profetas em épocas de crises políticas. Neste estudo, Beato subverte a nossa percepção dos profetas clássicos. Aqui não são homens que vivem em cima de montanhas e estão alienados do mundo, mas sim estão atentos às crises econômicas e sociais e em nome de sua divindade respondem a ela a partir de um Deus entranhado nos dilemas dos oprimidos. O tema da reforma agrária por exemplo aparece em vários momentos e o povo ao ouvi-lo imediatamente faz conexões com o momento social de Israel e a crise agrária e econômica no país.

Não é apenas nesta conferência que vemos isso, mas a produção de Beato nesse período caminha por este engajamento. Um texto de Beato que foi censurado

pela igreja posteriormente, mobilizou a premissa de "sacerdócio universal dos santos" para um engajamento dos membros na sociedade civil a fim de transformá-la. Nesse período, Beato teve um texto publicado no jornal de sua instituição chamado de "Religião sacerdotal, religião profética" em que ele contrapõe estas duas formas de religião. Sobre a primeira, Beato a caracteriza como sendo mais voltada a transcendência, a liturgia e a negação da cidade e do espaço público, ao que a segunda difere totalmente desta, sendo o principal a dimensão ética sobre a dimensão ritualística. Beato finaliza apontando para a necessidade de se lutar pela democracia, de se garantir os direitos cidadãos e garantir um contínuo engajamento social como exercício da espiritualidade cristã.

Além disso, vemos Beato engajado nesse cristianismo em toda a América latina. Encontramos textos seus na revista da organização ecumênica formada por Richard Shaull, Igreja e sociedade na América Latina - ISAL, um grupo comprometido a pensar esta interseção a nível continental. Neste texto em específico, Beato discute as bases teológicas da responsabilidade social da igreja. Para ele, a própria natureza da religião cristã pressupõe tal engajamento como modo de comprometimento radical com sua mensagem. Além disso, esteve envolvido na Aliança de igrejas presbiterianas e reformadas da América Latina (AIPRAL), discutindo o profetismo nestes espaços. E por fim temos a tradução de um livro denominado de "profetas de Israel - nossos contemporâneos" do escritor R.B.Y Scott em que está toda a base teórica do profetismo de Beato.

Percebe-se até aqui a resposta de Beato a uma estrutura que não lhe cabia. Seus caminhos de estudo o conduziram a pensar e se engajar em um cristianismo social, voltado ao pobre e marginalizado, como ele mesmo era. Sua resposta não era apenas defensiva, mas propositiva, afinal ele estava construindo um novo jeito de ser cristão no Brasil. Uma fé que mais e mais daria as costas a europa e mais e mais abraçaria suas bases brasileiras, negras e indígenas, com uma insituição que não mais se assuste com os negros vindos em sua maioria para ocupar os cargos da igreja, ou os pobre sendo excluído dos espaços. Entretanto, os anos 60 foram uma avalanche conservadora que buscou afundar a luta destes setores evangélicos e ela sobreviveu em Beato. Isso também o alterou e suas trajetórias também receberam este baque.

#### 1.4 - RADICALIZAÇÃO DO “TORNAR-SE NEGRO”... UM BEATO REVOLUCIONARIO?

A resposta da igreja evangélica e sobretudo presbiteriana aos movimentos de vanguarda foram extremamente violentos, com denúncias a polícia, demissão de professores e alunos dos seminários, fechamento de seminários e da União da Mocidade Presbiteriana - UMP e outras táticas. Beato decide então sair do Brasil mais uma vez, e desta vez com toda sua família. Vão morar por três anos na Inglaterra e neste território, Beato alega ter passado por uma verdadeira revolução interna.

Em todo processo de formação, pastoreio, passando pela construção do Seminário do Centenário e Conferência do Nordeste, Beato alega nesta entrevista que até a Inglaterra ele não possuía uma "Consciência Racial"<sup>17</sup>. Aqui, podemos compreender este conceito como valor, algo que se deveria lutar e se orgulhar; é este sentimento de se ver parte deste grupo oprimido e participar de sua história, de não renegar tal fato. Beato até aquele momento sabia e compreendia o racismo, era solidários aos negros norte americanos, denunciava os partheids como em Campinas, mas não se via como vítima deste mal ou como alvo.

O que o fez mudar? Primeiramente, os motivos de seu exílio; a forma como este afetou sua família; como sua família foi recebida na Inglaterra e por fim uma percepção mais aprofundada dos textos bíblicos. Beato saía de um país que andava a passos largos a radicalização de uma ditadura militar, afinal ele sai pelos anos 65, próximos dos famosos “Als” que a ditadura criou e os denominados “Anos de chumbo”. A situação se agrava porque toda a sua produção teológica até ali, seja no seminário, seja com a juventude, ou ainda seja de seu sonho de ver uma igreja mais engajada na sociedade morreu. Sua esposa traz problemas de saúde frutos das perseguições que sofreu, com atraso de salários, com ameaças e por ser persona non grata, fazendo com que ela morresse pouco tempo depois. Isso o faz repensar como se portar neste espaço que vem lhe interditando até ali.

Os Beatos chegam a uma Inglaterra do final dos anos 60, início dos 70, marcada por uma crise imigratória e tendo um parlamento de maioria racista. Os filhos de Beato foram destratados nas escolas, sofreram racismo e o próprio Beato

---

<sup>17</sup> Chega ser engraçado ler esta entrevista e sentir a ansiedade da entrevistadora em registrar em qual momento a consciência racial veio em Beato

foi colocado de lado pelos professores e doutores brancos. A Inglaterra não acolheu este exilado, imigrante, negro. Este novo cenário muda a percepção de Beato sobre ser um homem negro e ser oprimido.

Por fim, Beato está na Inglaterra para estudar, fazendo mais um curso, agora em apocalíptica. Nesse período ele irá relatar que de uma vez por todas a sua percepção que o conhecimento teológico “nasce das lutas sociais e não da lógica do céu” e que por isso, a necessidade de se compreender a sociedade e seus dramas aparecem. Sabemos disso, porque quando Beato volta ao Brasil, o texto que mais se sobressai é de Bruggemann sobre a luta textual da tradição mosaica e a tradição davídica. Que como veremos trata exatamente da dimensão social da revelação contida no livro sagrado.

Como último ponto não podemos deixar de pensar nos anos 70, como este momento em que a questão racial transpunha seu lugar de subserviente e integradora para uma linha contestadora, presente no conceito de “Consciência negra” na África do Sul e no black power nos EUA. O primeiro ponto estará de forma central nas percepções de Beato sobre o lugar do negro na sociedade, gerando uma radicalização nele que voltará ao Brasil e se engajar definitivamente na vida pública muito mais do que antes. É Nesse período que se encontrará com os movimentos negros, sobretudo de São Paulo e do Espírito Santo.

Sobre este momento, confidenciando a um amigo, Beato alegará que foi o período que mais sentiu raiva da fé que professava. O que é interessante notar sobre isso é que os filhos de Beato abandonaram essa experiência de fé e somente ele trilhou este caminho e mesmo assim, ressignificando sua fé de matriz europeia e pensando uma fé negra.

Não sabemos ao certo de qual ano é o texto “O negro na Bíblia”, embora já ouvimos dizer que ele estava já no centenário, mas, seja como for, ele não deixa de ser um texto-resposta que ao nosso ver, Beato respondeu para si mesmo, procurando entender como seguir nessa fé. Ele se encontrou na Bíblia, se viu no texto e somente assim pode continuar. O texto sagrado se torna caminho de libertação ao racismo que sofreu até aquele momento e responderá até o fim de sua jornada.

O que se percebe aqui e transparece na entrevista que temos nos baseado é que não foi a Inglaterra que o transformou, mas foi o momento de culminância de um processo que, ao nosso ver, se iniciou desde o momento em que Beato recebeu sua

primeira interdição social por motivos raciais. Foi um estágio central em sua jornada negra que lhe fez saltar um nível de compreensão da forma de se pôr no mundo.

Retornando, há outro baque: Beato se viu demitido de seu posto de reitor e professor do centenário. Foi fechado em 1966, ano do AI - 5, e início dos chamados “Anos de Chumbo” em que a Ditadura militar se radicalizou. Quando retornou, teve que ir trabalhar no estado para poder pagar suas contas, pois os boicotes continuaram até o ano de 1978, quando sai desta instituição religiosa.

Mesmo assim não abandonou sua caminhada na fé cristã, mas a radicalizou ainda mais quando em 1978 funda juntamente com outros irmãos e irmãs dissidentes a Federação Nacional de Igrejas presbiterianas, a FENIP, que posteriormente se tornará a Igreja Presbiteriana Unida, a IPU. Uma igreja radical como o próprio Beato, propondo um presbiterianismo de libertação, mais presente na história brasileira, mais ecumênico, mais progressista e mais profético no sentido beatiano da palavra. Beato, radicalizado, continua a construir outras experiências de fé cristã.

Mesmo assim, Beato se engaja na vida pública de modo mais incisivo, desta vez não apenas como um teólogo analisando tal sociedade, mas decide junto a grupos sociais os destinos que se fará em sociedade. Enquanto professor, Beato chega à UFES, depois de algumas formações, ele se assenta nas cadeiras do curso de filosofia na UFES, sendo considerado um de seus fundadores desta instituição. Apesar do predomínio dos grupos brancos e europeus, é nesse lugar que se inicia a sua militância universitária de modo incisivo.

Esteve envolvido no conselho consultivo de programa nacional do centenário da abolição que tinha nomes como Abdias do Nascimento, Padre Toninho, Benedita da Silva, Rev. Antonio Olympio de Sant’ana, Otavio Iani e outros nomes importantes. Nessa comissão estava se pensando as comemorações do centenário da abolição, que recebeu da comissão uma ressignificação.

Em solo capixaba, Beato mobilizou, junto ao professor de História Cleber Marciel, nome importante da luta negra no estado, uma semana de debate da situação racial no País. Este evento contou com a mobilização do restaurante universitário que serviu refeições das religiões afros e demais pratos típicos, houve toda uma arte voltada às culturas negras e houve bastante embate e debate destas situações, denunciando o descaso do estado a estas populações.

Além desta ação, em Beato esteve à frente da luta pelas políticas afirmativas, que se configuraram em reservas de vagas para a população negra. Esteve presidente desta comissão e fez frente aos que discordavam. Estes temas também desdobravam em sala de aula, trazendo sempre o lugar do negro na história brasileira, seu apagamento e ao mesmo tempo sua presença indispensável para o desenvolvimento econômico do país. Sobre isso, uma aluna alega sobre o dia que teve uma aula com Beato em que se percebeu negra e como que foi decisiva para sua entrada na luta. Por fim, também foi dele um projeto de extensão que visava o estudo das populações em situação de rua, com uma culminância prática na realidade social. No texto havia o combate à segregação e a compreensão dos motivos sociais que levaram estes grupos a se colocarem nesse espaço.

Beato também esteve na vida pública na esfera política como secretário de Bem estar social, esportes, cultura, educação e outras. Nas pastas de educação esteve envolvido na luta pelo ensino da cultura afro-brasileira nas escolas, estendendo sua luta universitária no campo estatal. Na pasta de Bem estar social, Beato desenvolveu projetos de moradia em parceria com o Conselho mundial de igrejas - CMI em parceria com a prefeitura de Vitória, fazendo pontes entre a sua experiência religiosa e as estruturas sociais.

Também concorreu às eleições e foi senador da república nos anos de 1994 e 1995, sendo vice do Senador Camata, do PSDB. Nessa fase podemos ver a sua face mais social democrata e participou deste partido em seu início quando era mais progressista. Neste cargo esteve alinhado com os interesses das camadas negras da sociedade, tendo em seus discursos a denúncia do racismo, sobretudo de um texto de 1995, próximo ao 20 de novembro. Este texto em especial é muito rico para compreender a forma que Beato concebe a formação brasileira e a formação social e racial do Brasil. E também, dado o tamanho de partes e interrupções de sua fala, nota-se o tamanho da resistência nas esferas de poder ao tema.

Para além do racismo de modo central, temos seus debates sobre violência e a relação com a desigualdade social, a educação e o favorecimento de camadas ricas e brancas e outras pautas. De fato, Beato enquanto estadista fez frente às opressões e se colocou à disposição das minorias. Sobre isso, podemos ver seu olhar sobre o lugar da luta na estrutura de poder. Para ele, a comunidade negra deveria ter tais representantes que baseassem em leis os anseios deste grupo e ele se colocava como representante deste agrupamento.

Por fim, como se pode notar, os caminhos pós-inglaterra racista, pós-golpe eclesástico - empresarial - militar, radicalizaram a trajetória de Beato em direção a efetivação de um cristianismo de libertação pujante. Sua inserção na vida pública pode ser lido como desdobramento desta forma de espiritualidade e uma outra forma de se viver a relação fé cristã e política.

### 1.5 - ENTRECruzAMENTO DAS ENCRUZILHADAS - NEGRITUDE, TEOLOGIA, EDUCAÇÃO.

Poderíamos abrir mais debates de Beato, mas por hora nos cabe perceber o caminho de radicalidade que caminhou Beato quando este cruza sua trajetória negra com a sua trajetória protestante, gerando um indivíduo multifacetado, que respondeu ao racismo, ao ódio de classe e demais opressões pelas vias teológicas, educacionais e políticas. Em sua vida, estas áreas entrecruzadas, geraram um estadista, um professor, um teólogo, um ativista que via pela via cidadã e educacional a transformação necessária para o povo preto e demais agrupamentos oprimidos.

Podemos pensar que as trajetórias de Beato se encontram numa encruzilhada entre teologia, educação e negritude. Sua experiência religiosa lhe lançou no campo da educação, moldando a forma de se pôr no mundo. Diante dos desafios do racismo, Beato vislumbra o caminho educacional como caminho possível de emancipação negra. Assim, ele está inserido na universidade, nas formações teológicas, na mudança curricular das escolas e as lutas pelas ações afirmativas. Com isso, Para Beato, o negro seria inserido na sociedade brasileira, tendo acesso aos seus direitos cidadãos. Note como estes campos se encontram e se tornam possibilidades de luta.



## CAPÍTULO 2

### TRAJETÓRIAS DA PROFECIA: CONTEXTO HISTÓRICO-RELIGIOSO DA TRADIÇÃO PROFÉTICA NA AMÉRICA LATINA

*“O Deus dos profetas, O Deus vivo, O Deus justo, não se deixava subornar. Entrava no campo raso da luta pela justiça social, como o grande aliado dos injustiçados e espoliados. Seu propósito era, e ainda é, criar comunidade; criar uma ordem de relações com os homens, em que sua justiça encontre perfeito cumprimento”. (Religião sacerdotal e religião profética)*

*“A beleza de um ato de criação e que é sempre um ato de liberdade. Assumamos os riscos desta liberdade, como parte da dimensão de transcendência deste momento em que somos colocados diante do irrecusável chamado de Deus” (Tarefas inadiáveis)*

**Rev. Joaquim Beato.**

Vimos até aqui os caminhos que Beato percorreu em sua dupla trajetória de homem negro e protestante, procurando se colocar no espaço de debate, propondo uma espiritualidade de libertação. Entretanto, Beato não é um sujeito só no mundo e se insere na realidade material de sua sociedade e é afetado por ela. A categoria profetismo não lhe surge do nada, feito mágica, mas bem antes dele, este pensamento vinha se desenvolvendo e ele colaborou com a sua construção, que culmina neste cristianismo de libertação. Neste capítulo nos debruçamos sobre a categoria profetismo na América latina, como ela se relaciona às lutas de libertação e por fim, qual foi a contribuição de Beato a esta categoria em relação a teologia da libertação no continente.

#### 2.1 - PROFETISMO E AMÉRICA LATINA

A América Latina vivenciou a retomada de um personagem peculiar nos anos 50 em diante: O profeta hebreu. A partir da experiência do “cristianismo de

libertação”<sup>18</sup>, a imagem do personagem transmuta de um místico alienado do mundo e adivinho do futuro para um contestador social que interpreta o mundo procurando engajar-se em seus dramas como forma de vivenciar a experiência de fé libertadora. Dizendo em outras palavras, nas décadas de 50 e 60 a memória do profeta “entra em disputa”<sup>19</sup> entre os adeptos de um cristianismo de libertação que via um caráter mais progressista no personagem enquanto o chamado cristianismo conservador ou tradicional via um caráter mais abstrato e portanto mais atrelado ao status quo.

Esta disputa se manifestou nos caminhos políticos que a igreja cristã<sup>20</sup> irá assumir no continente nos anos 50 e 60. Nesta primeira década mantém-se a tensão controlada destas duas alas com seminários, clérigos e fiéis conservadores e progressistas convivendo juntos. Estas tensões explodem nos anos 60 com a intensificação da guerra fria e a revolução cubana em 59. A América Latina sofrerá diversos golpes militares financiados pelo bloco capitalista e terá uma esmagadora adesão das igrejas cristãs, católicas e protestantes. No Brasil, a igreja manifestará seu apoio massivo na marcha da família com Deus pela liberdade e em 64 com a saudação do golpe em todas suas mídias de divulgação<sup>21</sup>. Por isso, o golpe é definido por alguns analistas como “golpe religioso-militar”<sup>22</sup>.

Por ser linha auxiliar do regime, as alas progressistas das igrejas são caçadas por suas próprias lideranças, havendo perseguição de padres e seminaristas no meio católico e demissões, fechamentos de seminários e até denúncias a polícia no meio protestante, sendo este período conhecido como “inquisição sem fogueiras”<sup>23</sup>. À primeira vista pode parecer que a “profecia” morreu com o golpe, mas estes homens e mulheres se engajaram ainda mais nas lutas de libertação. Nas décadas seguintes a teologia da libertação floresce, as comunidades eclesiais de base se intensificam, a luta pela terra e contra a ditadura tem em seus quadros militantes comunistas e teólogos comprometidos com a libertação da América Latina.

---

<sup>18</sup> categoria analítica que o sociólogo Michel Lowy mobiliza para definir os vários movimentos cristãos de libertação englobando desde as produções acadêmicas de teologia da libertação, passando pelas comunidades eclesiais de base, os movimentos ecumênicos e as lutas do MST.

<sup>19</sup> Memória, esquecimento, silêncio. Pollack

<sup>20</sup> A tensão se dá tanto em contexto católico como em contexto protestante. Neste período podemos destacar os avanços dos dominicanos no contexto católico e o avanço de presbiterianos como Richard Shaull e Rubem Alves no protestantismo.

<sup>21</sup> Na época, jornais como Brasil presbiteriano, jornais batistas, metodistas e católicos trouxeram uma leitura teológica favorável ao golpe. Para se aprofundar no tema ler a tese “Fé encarnada: Teologia social e política do protestantismo brasileiro de Vanderlei Pereira da Rosa.

<sup>22</sup> Vanderlei Rosa in “Fé encarnada: Teologia social e política do protestantismo brasileiro”.

<sup>23</sup> Rev. Araujo

Estas articulações fomentaram avanços nas pautas de esquerda no continente, sendo que a figura do profetismo hebreu está intimamente atrelada às pautas progressistas de modo que compreender como se deu estas articulações nos abre a possibilidade de compreender os caminhos que o progressismo latino americano assumiu. Afinal, estes cristãos e cristãs estiveram envolvidos na revolução cubana, seja os protestantes contra Fulgêncio Batista, seja os católicos com Frei Betto em suas relações diplomáticas. A questão da terra avançou com as pastorais da terra que formaram o movimento sem terra (MST) e o partido dos trabalhadores com as pastorais urbanas em auxílio aos sindicatos, ou o que dizer das pautas negras, do menor, da população em situação de rua e outras.

Beato esteve à frente destes debates e com fortes contribuições. Nas décadas de 40 e 50, Beato esteve comprometido com a construção de um cristianismo mais engajado nos problemas sociais; que interpretasse a experiência de fé cristã nas perspectivas dos pobres e oprimidos do mundo, além de propor que a dimensão litúrgica da fé fosse mais brasileira, portanto afro e indígena do que necessariamente europeia e estadunidense. O que legitima tal engajamento é o profetismo hebreu pensado como categoria para a América Latina.

Mesmo com todas as alterações e mudanças em sua trajetória, analisando a vida de Beato percebemos que o fator motivador de suas ações em favor dos vulneráveis se deu por uma razão: o profetismo e a divindade professada por este grupo. Quando perguntado quem era, Beato dirá que a sua “formação básica é Bíblia, mas numa visão de que o pensamento bíblico não é um pensamento nascido nas alturas dos céus, mas nas lutas de cada dia<sup>24</sup>”, e quando diz sobre o Deus dos profetas dirá que “Entrava no campo raso da luta pela justiça social, como o grande aliado dos injustiçados e espoliados. Seu propósito era, e ainda é, criar comunidade; criar uma ordem de relações com os homens, em que sua justiça encontre perfeito cumprimento<sup>25</sup>”, ou seja, a sua percepção de mundo e a motivação a agir na sociedade partiram de um olhar dos profetas e este olhar o conduziu a influir na ordem social.

Este ponto é tão central na trajetória de Beato que em praticamente toda sua literatura o profeta aparece e em especial em 1984, quando Beato publica o texto “sacerdotes contra profetas” no periódico do Instituto de Estudo da Religião (ISER)

---

<sup>24</sup> BEATO. Joaquim. Entrevista concedida ao Professor Antonio Vidal. Unita.

<sup>25</sup> BEATO. Joaquim. Religião sacerdotal, Religião profética. Jornal Brasil Presbiteriano. 1963.

sobre as tensões internas que o presbiterianismo historicamente foi travando. Neste texto, Beato dirá que a grande tensão no presbiterianismo que perpassa todas as divisões desta denominação se deu pela seguinte questão: “Que atitude tomar diante da realidade humana?<sup>26</sup>”, assim, toda história deste ramo do protestantismo é uma grande tensão entre sacerdotes e profetas, sendo os sacerdotes os que decidem abstratizar a experiência de Deus e os profetas que vêem na realidade humana o lugar de experimentação do sagrado. Aqui, se valendo das categorias de sacerdote e profeta de Bourdieu (1971) quando estuda o “campo religioso”, Beato elabora uma resposta possível sobre todo expurgo e violência que sofreu e isso se dá exatamente pelo profetismo.

Beato é a encarnação de um cristianismo de libertação que existiu na realidade da América Latina; ele é um berço de memória de grupos que ousou imaginar categorias antigas em novas realidades. Nas próprias palavras de Beato, “O ato de criação é sempre um ato de liberdade<sup>27</sup>” e Beato ousou ser livre e construir um cristianismo e um modo de ser no mundo que evidenciasse uma liberdade coletiva que abarcasse os pobres, posseiros, favelados, negros, indígenas e todos aqueles alvos da luta por justiça de seu Deus.

## 2.2 - O SEMINÁRIO DO CENTENÁRIO: PRECURSOR DE UMA TEOLOGIA DE LIBERTAÇÃO NA AMÉRICA LATINA

Mesmo sendo um intelectual com uma produção teológica e política forte, é na dimensão da ação que veremos Beato atuando. Se foi difícil encontrarmos sua literatura, sabemos os movimentos que ele atuou e até liderou, sendo portanto, um homem da práxis mais do que um intelectual de gabinete. E isso se revelou principalmente na fundação do seminário do centenário nos anos 50 e que teve em Beato seu idealizador, seu reitor e professor da área de estudos bíblicos.

É um debate em aberto nos estudos do cristianismo de libertação quais foram os primeiros grupos a trazerem a sistematização do que hoje conhecemos como teologias de libertação. O que se conta é que Rubem Alves, na época um pastor presbiteriano e doutorando nos Estados Unidos em teologia, foi o primeiro a

---

<sup>26</sup> BEATO. Joaquim. Sacerdotes contra profetas. Comunicações ISER. ano 3. n° 12 - Dezembro. 1984

<sup>27</sup>

escrever sobre a teologia da libertação. Sua tese de doutorado traria este título, mas foi orientado a mudar para “teologia da esperança” dado a centralidade do teólogo Multiman que trazia tal teologia. No ano seguinte, o padre Gustavo Gutierrez escreveria seu texto base de discussão sobre teologia da libertação e entraria para a memória oficial como “pai” desta linha teológica.

O debate se aprofunda quando vemos que Rubem Alves não operou este texto sozinho, mas é filiado a um grupo de teólogos e pastores presbiterianos que desde os anos 50 já traziam estes debates. O grupo tinha no sociólogo, teólogo e missionário estadunidense Richard Shaull<sup>28</sup> sua base. Debates que o concílio Vaticano II e as conferências de Medellín, na Colômbia, e Puebla, no México, só vão ser debatidos em conferência em 68, já eram debatidos nas conferências ecumênicas dos protestantes e em sua culminância na conferência do nordeste em 1962. Beato compunha este grupo.

Entretanto, se a memória coletiva invisibilizou as contribuições protestantes de Alves e Shaull a teologia da libertação, esta memória é mais apagada com relação a contribuição de Beato. Ao citarem estes eventos, evidencia-se a presença destes dois homens e apenas se cita este último, como se este apenas estivesse fazendo número e não sendo um intelectual central a toda trama. E que contribuição é esta? O centenário. Enquanto Alves escrevia, Shaull movimentava os seminários de Campinas, fazia uma escola de alunos em seminários já estabelecidos, Beato ousou criar um seminário novo tendo a base do que seria a teologia da libertação. Isso nos anos 50.

Beato havia estado na Europa no ano de 1955 para realizar uma pós em hebraico e teologia do antigo testamento. Sua estadia lhe abriu os horizontes, estando em países como França, Alemanha e Escócia, lugar central de seus estudos. Tendo contato com as novas literaturas do assunto e suas implicações sociais, Beato retorna ao Brasil em 56 com o objetivo de fundar um novo seminário na região em que atuava, ou seja, no território de Espírito Santo e Minas Gerais.

Segundo Beato, a justificativa deste empreendimento se deu porque a região era a mais presbiteriana do território brasileiro e a que mais se caracterizava por um

---

<sup>28</sup> Foi um sociólogo e teólogo estadunidense que atuou nos anos 40 na Colômbia e nos anos 50 no Brasil. Ele desenvolveu o que ficou conhecido como “Teologia da revolução” ou “Teologia sobre a revolução”. Em linhas gerais, defendia que Deus estaria comprometido com a libertação e que naquele contexto de América Latina, Deus estaria com os movimentos de esquerda e comunistas porque o momento histórico eram estes comprometidos com a libertação.

laicado, ou seja, uma espiritualidade que nasceu menos do clero europeu e mais do trabalho religioso dos fiéis leigos. Nas palavras de Richard Shaull, uma igreja mais próxima dos pobres<sup>29</sup>.

Junte a isso o fato dos seminários da época trabalharem com o formato de internato em que o futuro pastor ficaria recluso por cinco anos e depois iria para uma realidade social que ele nunca viu e pensou. Nesse ponto Beato dialogava com Shaull que via como atraso este formato e propunha uma imersão do estudante em uma dada realidade<sup>30</sup>. Pensando a região, este seminário seria mais popular, mais social e mais engajado nessas questões.

Por tudo isso, Beato chamou Shaull para ser o responsável pela área da teologia especificamente e foi Beato que colocou Shaull como orador principal no dia de inauguração da instituição, desbancando o próprio presidente da denominação. Ou seja, já aqui vimos as escolhas políticas de Beato na construção de um outro pensamento teológico. Shaull, que já estava no mais importante seminário presbiteriano do país, que era o de Campinas, somente foi por ser Beato que o chamava. Sobre isso, temos a fala de Shaull em suas memórias:

“Conhecia Beato há alguns anos e me impressionava grandemente o seu trabalho como especialista no Antigo Testamento, na linha que mais tarde veio a ser conhecida como teologia da libertação. Como brasileiro de descendência africana, foi a primeira pessoa a me abrir os olhos para o racismo no Brasil e a necessidade de estudar a Bíblia a partir da perspectiva do pobre e marginalizado[1]”.  
(SHAULL, 2003).<sup>31</sup>

Ou seja, o seminário trazia este desejo revolucionário e disruptivo e o próprio organizador da teologia da revolução via em Beato um ancestral da teologia da libertação e o centenário era seu produto final.

---

<sup>29</sup> SHAULL. Richard in Surpreendido pela graça: Memórias de um teólogo. Estados Unidos, América Latina, Brasil.

<sup>30</sup> É de Shaull o projeto da Vila Atanásio em São Paulo. A proposta era reunir alguns estudantes de teologia, inseri-los em um bairro operário e eles deveriam pedir emprego nas fábricas e conviverem com os operários e suas famílias. Ao final do dia havia conversas entre estudantes, relacionando a vivência da teologia.

<sup>31</sup> Surpreendido pela graça, Memórias de um teólogo Estados Unidos, América Latina, Brasil. Richard Shaull. Pg. 131

O grande diferencial deste seminário estava em seu método de abordagem e sua grade. Enquanto Shaul estaria responsável pela teologia, Beato se encarregaria dos estudos bíblicos, passando por exegeses do texto, análise de seus contextos históricos e sociológicos. É claro, por ter esse interesse na realidade brasileira, Beato convidou o sociólogo Esdras Borges Costa para a cadeira de “Realidade Brasileira” em que o estudante compreenderia a realidade do país e de sua região, iria aos textos sagrados com essa percepção e deste encontro nasceria a teologia resposta a realidade do momento.

Aqui o texto sagrado serviria, nas palavras de Beato assumem outro sentido. Para ele, o estudante deveria se apropriar do passado da instituição que para ele era a Bíblia. Ele chama de apostolicidade da igreja. Sua doutrina, sua história seriam lidos de forma acadêmica, científica e portanto crítica em diálogo com a contemporaneidade da história brasileira em suas dimensões sociais, políticas e econômicas.

Por fim, vemos que o teólogo José Bitencourt Junior, quando entrevista Beato sobre o centenário, afirma que; “na realidade, (o centenário) está dentro de uma linha de teologia latino-americana; primeiro um conhecimento da realidade para a teologia vir em segunda instância”<sup>32</sup>. Bitencourt está fazendo referência ao método “Ver - Julgar - Agir”<sup>33</sup> que foi base das teologias nos anos 70, 80 e possibilitou responder às questões do continente. Tal método se resume a “ver’ as realidades sociais, econômicas e políticas que se está, a partir da análise dos textos, da tradição e da teologia se julga, com base na análise da realidade e por fim “age” com o resultado feito síntese desta metodologia dialética.

Em outros termos, Beato é um precursor do método ver julgar e agir aplicado em seu método educacional no seminário. Com ele este estudante veria a realidade brasileira, julgaria pelo estudo teológico submetido a essas realidades locais e por fim agiria no mundo por esta “verdade” descoberta. Tal método em si é uma subversão da teologia sistemática e dogmática, pois seja os dogmas, as regras históricas devem ser submetidas a análise da materialidade da realidade humana e social.

Essa é a metodologia que Shaul verá nas teologias da libertação nos anos anteriores, mas que em Beato já via seus frutos. E que frutos são esses? Esse fruto

---

<sup>32</sup> BITERCOURT JUNIOR, José. Caminhos do protestantismo militante.

<sup>33</sup> Para compreender melhor o método ler Clodovil Boff.

deságua nos grupos cristãos universitários e nas conferências da confederação evangélica, uma associação de igrejas protestantes que ensaiavam uma espécie de ecumenismo restrito.

### 2.3 - CONFERÊNCIA DO NORDESTE E CENTENÁRIO

Nessa época, Shaul trabalhava com a juventude das igrejas no âmbito universitário, mais especificamente na União cristã de estudantes do Brasil (UCEB). Esse grupo universitário recebeu de bom grado as contribuições do missionário que vinha da Colômbia com uma reflexão potente entre cristianismo, comunismo e ação de Deus na sociedade. O resultado foi um maior engajamento destes estudantes na realidade social, tendo maior aproximação de comunistas, da UNE e demais movimentos sociais.

Beato estava entre os que apoiavam o movimento e desde o começo era responsável por diversas palestras sobre antigo testamento, ação social e hebraico, trazendo embasamento teórico a ação social do grupo e por isso servia como uma espécie de extensão do seminário. Por conta disso muitos estudantes estavam no seminário e no movimento estudantil. Estavam engajados também na Confederação evangélica e junto com Shaul organizavam desde 1955 consultas nacionais sobre temas importantes da sociedade. A natureza destas consultas obedecia a metodologia do centenário que analisava-se a realidade concreta com auxílio de economistas, sociólogos e antropólogos, julgava-a pelos textos bíblicos e pela produção teológica e o resultado deste encontro era redigido em documentos norteadores da práxis.

A confederação era composta de diversos setores. O mais importante era o Setor de responsabilidade social da igreja. Foi a partir dele que a Confederação trouxe a consulta em 1955 sobre a responsabilidade da igreja, a segunda em 1957 falava-se das transformações sociais no Brasil, em 1960 por ocasião do governo de JK falava-se sobre nacionalismo e por fim, a quarta consulta em 1962 em que se discutia a revolução. Com o polêmico título “Cristo e o processo revolucionário” e tendo a sede no nordeste, especificamente em Recife, essa conferência entrou para história como o marco do progressismo cristão.



Além disso, a própria escolha do lugar da conferência mostra a forma que se pensava o debate e as questões. Seja à esquerda, seja à direita, todos esperavam uma revolução e também todos sabiam, por conta das contradições do capitalismo, que o nordeste, o Brasil profundo, era esse centro da revolução. Com Cuba sendo libertada em 49, Recife era tido como a Cuba brasileira ou a Moscou brasileira. O próprio cartaz em vermelho, com cores vibrantes e do cerrado mostravam uma linha mais à esquerda.

Na conferência havia pensadores importantes como Celso Furtado e Gilberto Freire trazendo contribuições sociológicas e antropológicas para o evento. Também houve a cobertura midiática em que se afirmava que “Os cristãos propunham a revolução brasileira”<sup>34</sup>. Também houve a presença do governador de Recife à época, mas também foi essa conferência que rachou definitivamente as tensões que já haviam e deflagrou o golpe. Beato chega a brincar que após a conferência, os nomes dos pastores e teólogos à esquerda já estavam anotados na polícia.

Beato e o centenário estavam totalmente engajados nele. Foi Beato um dos responsáveis por enviar um dos textos bases da conferência em que se defendia a responsabilidade social não como uma capitulação comunista, mas por ser da natureza da fé cristã. E foi ele o responsável pela palestra histórica: “Os profetas em épocas de transformações políticas e sociais” e é uma síntese do pensamento de Beato sobre o profeta e uma entrega pública do que se produzia o centenário. Em outros termos, a produção do centenário moldou as perspectivas do evento com a palestra de Beato.

A seguir gostaríamos de nos debruçar sobre a fala de Beato como exemplo da produção do centenário, como o método se relaciona ao profetismo e por fim a reverberação do público ao que foi exposto. A seguir, relatos das reações da fala de Beato e como elas moldaram as reflexões deste histórico evento:

[...] Embora não tendo sido os originadores da religião do VT, foram eles que aprofundaram à luz de novas situações, o conteúdo da revelação mosaica; transformaram uma religião nacional numa religião universal e forneceram a linha principal pela qual o cristianismo se insere na corrente central da tradição judaico-israelita; e é dela, pela mediação do cristianismo, que receberam o conceito de unidade e propósito na História, e a interpretação da História do

---

<sup>34</sup> Conferência do nordeste caderno 1.

Povo de Deus como âmbito e meio específico da revelação divina.  
(CESAR, 1962)

Vemos aqui uma criação de continuidade entre a profecia e cristianismo, aprofundando a necessidade de vermos nos profetas a base da espiritualidade cristã e seu compromisso social.

Beato prossegue definindo a distinção do profeta como místico para aquele que compreende a realidade social e nela busca compreender o movimento de seu Deus. A profecia é o resultado do que o profeta viu em sua realidade social e julgou quando recorda sua história e os caminhos de seu Deus. Este tópico será melhor trabalhado no próximo capítulo :

O profeta também não é aquele que simplesmente prediz o futuro. Era, muito mais, o portador da mensagem de Deus, do seu segredo. "Eram os únicos capazes de perceber o sentido íntimo dos acontecimentos da história do povo de Deus e os únicos chamados para proclamá-lo a seus contemporâneos" . (CESAR, 1962)

Em outro trecho vemos a reação do público a esse discurso:

[...] Os velhos nomes conhecidos (alguns nem tanto) de Nata, Aías, Elias, Eliseu, Isaías, Ezequias, Jeremias, se revestem de nova dimensão diante do auditório atento. Era uma luta de natureza religiosa e política, contra os reis poderosos, às vezes contra a Nação toda. Seus atos e pronunciamentos, algumas vezes estranhos e chocantes, obedeciam à vontade soberana de Deus. Não havia concessões.[...].

O estudo é longo. O técnico do Estúdio Evangélico muda a fita do gravador. Além dos delegados, muitos visitantes da cidade compareceram. A reportagem está no auditório, atenta. Os sociólogos presentes acompanham com interesse a descrição da sociedade israelita e a sua evolução do sistema nômade pastoril para a sociedade agrícola e sedentária e, posteriormente, para a sociedade comercial urbana — quando começam as crises mais agudas, ao lado da grande prosperidade econômica. Os contrastes se acentuam. Palácios luxuosos em Samaria (Amos 3.10), os pobres sendo deprimidos pelos ricos (Amos 2.8). O pequeno proprietário não tinha vez. Formaram-se os latifúndios. (CESAR, 1962)

Houve certa exclamação no auditório — menos pelo fato em si, do que pela semelhança de situações — quando o preletor disse que "os proprietários ricos e os capitalistas novos ricos conseguiram anular o direito de resgate das hipotecas e devoravam homens e terras, mantendo o agricultor na terra como colono ou vendendo-o com sua família com escravo." (Amos 15.11, II Rs 4.1-7) (CESAR, 1962)

Aqui está o método em ação de Beato. Ao reabilitar o profeta, Beato o aproxima da realidade concreta da sociedade brasileira as vésperas de alguma revolução. Não mais uma fé dos poderosos, dos que tudo dominam, mas dos de baixo, que veem em seu Deus libertador a resposta da libertação. Os sociólogos se espantam pois não pensavam em textos sagrados nesses termos, com tantas possibilidades de aplicação. Beato estava recuperando a memória ancestral da fé cristã e a aplicando a libertação.

O rei distante se apresenta como estado, o latifúndio que toda a terra consome se torna inimigo desse Deus dos pobres e exige de nós uma resposta. Como como nos diz o trecho a seguir:

A contemporaneidade dos profetas parecia um desafio à nossa fé estática e acomodada. Sobretudo quando vimos que eles não se limitavam a condenar, de maneira geral, a estrutura política e social do seu tempo: mas descreviam a situação ao vivo. Retiravam "o véu que encobre as aparências e exibiam, desnuda, a podridão e a corrupção"<sup>35</sup>. (CESAR, 1962)

A fé nesse sentido exige um exame constante dos movimentos mínimos do social em busca de um sagrado que se move em direção à libertação. Aboliu a noção de que há um Deus ao lado de todos e se coloca a distinção de classe e portanto uma necessidade de tomada de consciência e de posição na sociedade.

Ao final do discurso, Beato lança essa mensagem potente que finaliza de modo apoteótico e com um convite intransigente a ação:

"Que diriam os profetas em nosso tempo? Que fariam? Qual o propósito de Deus para o povo brasileiro? Que testemunho devemos dar diante de nossa presente ordem social? Estas e outras perguntas

---

<sup>35</sup> ibdim

— que nos devemos fazer seriamente, se é que somos parte de uma Igreja que, em Jesus Cristo, é herdeira legítima de uma missão profética, para com o mundo contemporâneo — não podem ter respostas pré-fabricadas, mas constituem o desafio que vamos corajosamente enfrentar nestes dias, sob orientação do mesmo Deus”<sup>36</sup> (CESAR, 1962)

Com essa fala, fecha-se seu discurso e pontua o lugar social que o cristianismo, descendente deste ancestral histórico, deve se colocar. Estava explícito o sentido. A luta à esquerda, o compromisso mais que óbvio de transformar a realidade. O que casava com suas opções políticas. Nesse encontro, o resultado foi um compromisso de luta por reforma agrária, pela democracia e a justiça social. Era uma fala intransigente.

Nesse discurso se localiza a base das futuras pasotorais da terra, do menor, do negro, do indígena e demais grupos marginalizados. Aqui se localiza o lugar da luta pela terra, do MST, da luta franciscana e outras bases que vão aparecer em Medellín e Puebla, mas que já estava sendo dito por Beato em 62 e estava sendo construído pelo protestantismo ecumenico nos anos 50.

Isso foi tão real que o próprio Beato dirá em seu texto “Boas novas para os pobres e suas implicações para a igreja na América Latina de hoje” que Puebla e Medellín se situavam na tradição dos profetas e no movimento de Jesus.

Por fim, temos o resultado que foi esse discurso no intervalo do encontro:

Os grupos se formam e discutem os profetas. Os nossos sociólogos (que vão falar amanhã) conversam com o preletor. Outros vão olhar o painel com os recortes de jornais. Alguns fazem compras na livraria da Conferência. Um dos livros acaba de ser publicado pelo Setor e está com boa saída. É o trabalho de Philippe Maury, "Evangelização e Política", traduzido por Jorge César Mota. A turma da secretaria (que trabalha de dia e de noite), distribui a preleção de Joaquim Beato, mimeografada ninguém sabe quando. Hilda Hees atende aqui e ali, serena e eficientemente. Enos traz os jornais do dia, compra remédios, arranja livros. Maria do Carmo roda no mimeógrafo o primeiro estêncil de uma pilha. Cláudio Jorge conversa com o repórter e acerta coisas importantes para a divulgação. Carlos Cunha, ocupado com a secretaria, pergunta que tal foi a preleção.... Mas não espera a resposta:  
— Não foi gravada? Depois eu escuto.

---

<sup>36</sup> Ibidem.

E ainda há reuniões de pequenas comissões aqui e ali, enquanto Glênio Vergara, Jacqueline Skiles, e outros, arrumam a sala da exposição que se inaugura à noite.

O intervalo é assim. Intenso movimento, encontros, arranjos e até discussões mais fortes que continuam durante o almoço no Agnes e no Americano Batista. (CESAR, 1962)

Como se nota, houve uma empolgação dos sociólogos, entre eles Gilberto Freyre e Celso Furtado. O mimeógrafo procurou registrar isso e a gravação da palestra foi muito requisitada.

Este discursos como outros não se restringiu aquele espaço, mas voou pelo continente. Este texto aparece em revistas latinas de teologia e espalham este pensamento. No primeiro volume da revista ISAL estava o texto base da conferência que Beato escreveu. Esteve divulgando esses discursos em palestras e sermões pelo Brasil. Esse movimento gerou o acirramento da denominação que explode no pós-64.

#### 2.4 - REAÇÃO CONSERVADORA: FECHAMENTO DO CENTENÁRIO

É impressionante olharmos para trás e vermos o quanto suportou a instituição do centenário. Um seminário nascido para reformar a igreja presbiteriana reformada para se seguir um lema da própria reforma: “igreja reformada sempre se reformando”. Entretanto, tal reforma esbarrou em contra reformas vindas não de papas inquisidores, mas dos próprios reverendos reformados seguidores de Calvino. Não é atoa que o rev. João Dias de Araújo, na época reitor do seminário do norte, denominou este período como “inquisição sem fogueiras”. Embora também afirme que alguns irmãos e irmãs encontraram a fogueira.

Como dito até aqui, a confederação evangélica foi sendo sucateada com o tempo e seus líderes presos e denunciados. Muitos fugiram para outros países para proteger sua vida. Na denominação de Beato, foi instaurada uma comissão para averiguar o ensino teológico da denominação. Essa comissão oficialmente não tinha poder judicial, mas com a nova liderança eleita na denominação, foi aberta essa “caça aos comunistas” dentro da igreja.

Começou com atrasos de salários de meses, em seguida demissões arbitrárias de pastores de suas paróquias e de cadeiras do seminário, além das

denúncias à polícia. Determinados estudantes também foram expulsos e denunciados por comunismo. Isso aconteceu nos seminários do norte em Recife, em Campinas, seminário do sul. Shaul foi proibido de entrar no Brasil, João Dias de Araújo quase foi expulso e Beato quase foi preso nas vésperas do golpe por ter denunciado o novo regime.

E o centenário? Foi simplesmente fechado em 1966 e seus estudantes remanejados para outros seminários. Beato estava fora quando soube e de lá soube de seu desemprego. Já sofria por salários atrasados, por assédio da liderança e pelos efeitos da perseguição à esposa que faleceu por conta disso alguns anos depois. Estava na Inglaterra estudando e em Exílio.

A pergunta que podemos fazer é: porque fechar o centenário? Ele representava essa nova igreja que queria nascer e reformar a antiga. Por isso não bastava realocar estudantes ou expulsar alguns professores. Era questão de expurgar esse mau e silenciar a profecia. Os sacerdotes tomaram o poder e os profetas iam presos. Segundo documentos a justificativa era a mais simplória possível: Haviam encontrado cigarros no prédio e isso foi o motivo central para seu total fechamento. Uma clara perseguição e ataque a esta ala da igreja. Afinal, em uma religião do livro e professoral, um seminário é a alma desta religião.

Inclusive para Shaul o próprio nascimento do seminário encontrou resistência. Fundado em 1959 em Presidente Soares, Minas Gerais, ele iria a qualquer momento para Vitória Espírito Santo, o que aconteceu em 1963. Essa incerteza de lugar é lida por Shaul como ataque e modo de esfriar a luta e parar o empreendimento. Essa tensão latente explode em 1966 e realiza-se o fechamento total da instituição.

Toda essa perseguição comprova o empreendimento idealizado por Beato e sua afetação na estrutura. Seu método perdurou, continua por aí. Influenciou a América Latina e o pensamento teológico progressista. Defendo que não haveria avanços do cristianismo de libertação sem esta instituição. Não haveria a teologia da libertação como pensamos hoje sem a construção deste seminário que nasce e se idealiza em Beato, um homem negro, pensando seus contextos, procurando existir no mundo branco e de classes.

No começo deste capítulo colocamos uma citação poderosa de Beato em que afirma sobre todo ato de criação ser um ato de liberdade. Beato procurava a liberdade de si e sua sobrevivência em um mundo branco. Acredito que o centenário

foi seu grande ato de criação que procurava sua própria liberdade. Como ele mesmo diz, ele ousou transpor os muros e isso afetou a formação política no continente na igreja. Como veremos a seguir, o próprio método pode se assemelhar ao modo do profetismo pensar a realidade.

## CAPÍTULO 3

### TRAJETÓRIAS DE LIBERTAÇÃO: PROFETISMO BEATIANO

Minha formação básica é Bíblia, mas numa visão de que o pensamento bíblico não é um pensamento nascido nas alturas dos céus, mas nas lutas de cada dia. (Joaquim Beato)<sup>37</sup> (BEATO, 2000)

Nos capítulos anteriores apresentamos as trajetórias negra e protestante de Beato e como o profetismo hebreu e sua espiritualidade pela libertação foi uma resposta possível ao enfrentamento de Beato às estruturas brancas e de classe. Como também vimos como esta categoria moldou a formação política das esquerdas na América Latina e como Beato colaborou para este cenário que resultou na construção do seminário do Centenário com sua metodologia vanguardista da teologia da libertação baseada no profetismo hebreu.

Sabemos que sua percepção teológica e política de Beato acerca do profetismo não surgiu do nada e ele não foi o único a pensar nessa categoria. O seu pensamento se valida de outras produções e outros teóricos que firmaram um terreno para que ele passasse. Neste capítulo pretendemos evidenciar estes precedentes para em seguida traçamos em linhas gerais as principais características de seu pensamento e como este foi aplicado em suas trajetórias. Em outros termos desejamos compreender a dimensão teórica de Beato.

#### 3.1 - NOVAS TRAJETÓRIAS DE LEITURA BÍBLICA

O mundo pós primeira e segunda guerra mundial gerou grandes alterações nas ideologias do mundo. Surge nesse período uma produção do pós guerra preocupada em construir uma resposta a este momento. Uma escrita mais melancólica, existencial e que busca caminhos de humanização entre os escombros. Afinal, o mundo autodenominado iluminista, saído das trevas da idade média, resultará nas duas grandes guerras mundiais, no colonialismo aos países de terceiro

---

<sup>37</sup> BEATO. Joaquim. Entrevista concedida ao Professor Antonio Vidal. Unita.



mundo e naquele momento se avizinhava uma terceira guerra mundial que se mantém fria.

A crise epistemológica varre o mundo da ciência e da fé cristã. Nas áreas de humanas como a Antropologia, sua contribuição ao genocídio africano e seu etnocentrismo é radicalmente questionado, enquanto as aplicações das ciências exatas que resultaram na bomba atômica também assombram o semblante desses cientistas. No campo cristão, a participação dos cristãos nas colonizações e no fortalecimento do nazifascismo, será um ponto de crise que fará setores da cristandade repensarem seu agir no mundo e suas bases de fé.

É nesse contexto que nasce o conselho mundial de igrejas, o CMI, em 1948. Este órgão ecumenico mundial será fruto de outros grupos que juntos pensam na cooperação entre igrejas com o objetivo da libertação. Este grupo se reunia já na europa na década de 30, mas somente em 1948 puderam se reunir outra vez por conta da segunda guerra mundial. Está ultima agrava a crise quando vemos a igreja alemã por exemplo ter sido tão subserviente ao regime nazista. É pública e notória a participação teológica no regime, que produziu teologias legitimadoras do nazismo alemão. Bíblias sem o antigo testamento que foi escrito por judeus, suásticas sob a mesa da santa ceia e a não ordenação ao clero aqueles que não fossem da raça ariana eram práticas recorrentes da Alemanha de Hitler.

Dentro deste novo campo encontra-se Karl Barth, tido como influente teólogo do século XX. Foi um pensador influente destes novos tempos, propondo-se pensar outros modelos de igreja, outras formas mais radicais de se ver contra o nazismo. Foi um dos fundadores da igreja confessante, ala da igreja alemã contrária ao terceiro reich. Não podemos nos esquecer do Mártir Dietrich Bonhoeffer, membro fundador da igreja confessante, que denunciava está linha e, como membro da aliança alemã anti-nazista, procurou matar Hitler, mas foi preso e condenado a morte. Segundo Bonhoeffer: “Ninguém que tenha fé cristã tem o direito de fugir para a dimensão religiosa e não assumir posição crítica frente ao que está acontecendo”. Será este o espírito mobilizador deste ecumnismo moderno.

Desde antes da ditadura no Brasil, nos anos 40 e 50 vemos o movimento ecumenista atuante sobretudo entre as igrejas protestantes. No país ele passará pelas mesmas transições que terá em esfera mundial, passando de um caminho mais conservador nos anos 40 a partir da confederação de igrejas evangélicas para mais progressistas com maior engajamento social de 50 em diante que culmina na

conferência do nordeste por exemplo. A sua dimensão mais militante terá em Shaul sua figura mais proeminente, bem com Beato e os demais. Seu engajamento pelas questões sociais o fizeram aliar-se em uma fé ecumênica com outras confissões de fé protestante, em seguida do cristianismo e por fim do diálogo inter-religioso.

Temos em Shaul em Campinas e Beato no Centenário a introdução desta nova literatura de autores europeus e estes diálogos trouxeram este avanço ecumenico e engajamento social que temos discutido até aqui. Sobre isso, Beato dirá que eles representavam essa nova fase do cristianismo, enquanto os conservadores se prendiam a categorias de séculos passados e portanto, se mostravam descolados da realidade brasileira<sup>38</sup>. Essa perspectiva foi vista com maus olhos pela classe dominante da igreja, que caçou e expurgou de seu hall estas outras formas de ser cristão. Em certa medida, há um paralelo entre a igreja brasileira favorável ao golpe e a igreja alemã nazista.

Paralelo a esta conjuntura geopolítica, também percebemos a mudança da forma de leitura bíblica que passa a ser lido não mais pela ótica dogmática e credal, ou pela filosofia, mas admite as contribuições da sociologia e da antropologia para se analisar seu conteúdo. Os teólogos acima citados irão se debruçar sobre este livro de outra forma que ficará conhecida como crítica da forma e terá em Rudolf Bultmann seu maior expoente.

Entretanto, é necessário compreender o lugar e importância que o texto bíblico carrega na religião protestante. Faz parte do mito fundante dos protestantismos a tradução da bíblia para as línguas nativas de seus respectivos países e sua democratização. Compreender o texto pelo texto que se torna a máxima; "Sola scriptura", que centraliza este texto na vida religiosa deste novo grupo, tornando mais racionalista. Suas lideranças como Lutero e Calvino, serão homens eruditos que irão reler estes textos para seus novos tempos. Lutero na Alemanha e Calvino em Genebra.

Assim, o aporte teórico mais e mais entrará na leitura protestante, e conduzirá ao método de leitura de "Crítica da forma", que seria analisar os textos friamente, procurando compreendê-lo pelos avanços das áreas da antropologia, da análise textual, arqueológica e sociológica. O que se percebe são os diversos conflitos humanos no texto, as construções sociais de sentido.

---

<sup>38</sup> Sacerdotes contra profetas. Beato. Revista ISER.

Tivemos na pessoa do teólogo Bultmann uma descrença nas dimensões místicas do texto, procurando vê-lo como um ajuntamento de textos das diversas comunidades do primeiro século e portanto, cabia ao fazer teológico, a descoberta dos diversos cristos que cada comunidade construiu. Nesse percurso encontram-se os profetas. Analisando-se a natureza de sua mensagem, quais grupos sociais essa mensagem se direcionava e quais os grupos sociais que vinham estes homens e mulheres, notava-se assim o caráter de classe e de contestação social do texto. É nessa tradição de leitura protestante que se localiza Beato e é por conta dela que ele dirá que sua leitura bíblica concebe um Deus que luta nas grandes questões da sociedade.

Dentro desta tradição, Beato se referenciará a dois teóricos importantes que vão ser mais presentes nas duas fases de sua vida de negro. O primeiro aparece de forma mais forte até os anos 70 que foi o autor Scott. Beato traduziu seu texto “Profetas de Israel” (colocar nome original do texto) para o português em 1966 e era leitura obrigatória do centenário, e seu conteúdo aparece de forma forte no discurso da conferência do nordeste. O segundo autor é Walter Brueggemann. Ele surge para Beato nos fins de 70 e vai aparecer nos demais textos até o fim de sua vida.

A diferença central dos dois autores é que o primeiro abre a percepção do que seria esse profeta na experiência social judaica e portanto, ele aprofunda no que seria ser um profeta (1930). O livro traduzido por Beato é um aprofundamento das análises até aquele momento sobre o ser profeta, trazendo toda a produção até então. Sua linguagem, teológica, antecedentes, etc.

Ao mesmo tempo, Brueggemann ( procurar data da fala) introduziu o tema das disputas entre profetas e sacerdotes que se assemelham e muito com as produções de Bourdieu (2007) quando discute o mesmo tema. Para o autor, de modo geral, há duas tradições textuais no primeiro testamento: A tradição religiosa de Moisés e a tradição religiosa de Davi, assumida por profetas e sacerdotes respectivamente. A primeira é mais a esquerda e revolucionária e a última é conservadora e abstrata. Falaremos mais detalhadamente mais à frente.

### 3.2 - PROFETISMO BEATIANO

Em que consiste essa denominação cunhada por nós? Trata-se da forma que Beato aplicou as categorias do profetismo, trabalhadas por Scott, Bruggemann e

demais autores. Estas aplicações se encontram em seus textos pastorais e acadêmicos, mas também no próprio seminário do Centenário que funcionou como experimento social e construção possível de uma nova forma de fé cristã. Dada a abrangência de suas análises, separaremos em tópicos as áreas que pensamos ver os diálogos tratados por Beato em suas análises.

### 3.2.1 - DISPUTAS DE CLASSE NO TEXTO BÍBLICO

Quando lemos que Beato percebia a bíblia como nascendo da luta diária de homens e mulheres, ele se baseia principalmente nas contribuições de Brueggemann e Scott e com ênfase mais do primeiro. É dessas análises que vão conduzi-lo a Bourdieu (2007) e sua categoria sacerdote-profeta. É Brueggemann que coloca a presença de duas formas de lidar com a religião e portanto, duas formas de se lidar com a sociedade. Uma mais à esquerda e outra mais à direita.

Para o autor estadunidense, o texto sagrado do primeiro testamento é marcado pela existência de dois “pactos”. Nome que se refere à relação que dois grupos terão com o sagrado. O primeiro pacto é o de Moisés e o segundo o de Davi. Podemos dizer que são duas “religiões<sup>39</sup>” pois verá a presença de dois deuses com desejos e vontades diferentes e até antagônicos.

Ao definir o primeiro grupo Beato diz que:

“[...] tende a caracterizar um movimento de protesto que se situa entre os deserdados, e sua visão teológica se articula em torno de um Deus que se intromete decisivamente a favor de grupos escravizados e oprimidos, e contra estruturas de opressão aparentemente inabaláveis, quando vistas de cima para baixo.<sup>40</sup>”  
(BEATO, 1962)

Alegando assim a natureza revolucionária, justa e alternativa deste Deus. Esta tradição ou “trajetória”, como é chamado por Beato, tem em Moisés seu ancestral. A experiência do êxodo de libertação de povos escravizados sob um poder imperialista é material teológico que pauta o comportamento e ação desses grupos proféticos; e

---

<sup>39</sup> BEATO. Joaquim. Religião Sacerdotal, Religião profética in Jornal Brasil Presbiteriano. 1962.

<sup>40</sup> Ibidem

como se verá mais à frente, “há uma relação íntima entre visão teológica e organização sociológica”<sup>41</sup>.

É comum se pensar na presença dos povos hebreus na Palestina como invasores. Foi essa imagem que justificou o nascimento da nação protestante estadunidense, que, lendo por uma viés teológico, exterminou povos indígenas e negros em seu avanço ao Oeste. Entretanto Beato, baseado em estudos de teóricos como de Brueggemann, critica essa abordagem e apresenta os grupos hebreus como “pessoas oprimidos e com a proposta de uma ordem social alternativa [...] que fizeram uma revolução contra reis tirânicos das cidades-estados [...]”.

O que unia o grupo era o pacto com essa entidade não humana e a solidariedade, que não vinha de laços sanguíneos, mas de solidariedade. Assim, as chamadas tribos eram grupos históricos e com solidariedade interna que mantinha a coesão ao mesmo tempo que se defendia a justiça, a relação de não acumulação e apoio. Por este estilo de vida é que Beato verá nessas comunidades a sua exclusão das demais sociedades em volta e também a sua discordância. Assim, esses grupos eram forasteiros por questões sócio-políticas e não por questões geográficas.

Daí virá a negação de outros deuses, considerando o princípio de que visão teológica se relaciona com organização sociológica, tanto o império egípcio como as cidades-estados da Palestina, traziam em seu panteão a ideologia justificadora da ordem social, haja vista a divindade do Faraó por exemplo. Estes deuses legitimam uma sociedade estática, imperial e hierárquica, sendo que o modelo de sociedade hebreu se contrapunha a estes. Isso justificaria seu isolamento e os ataques que recebia.

Como se nota, Beato concebia que as primeiras comunidades hebreias estavam em outras classes sociais por opção religiosa e fazia parte desta fé a construção de modelos alternativos ao modelo imperial de seu entorno e está fé era avivada e legitimada pelos profetas.

A tradição de Davi nasce quando surge a monarquia, tendo neste personagem histórico seu ancestral e será o sacerdote responsável por sua base ideológica, como bem nos apresenta Bourdieu (2007). Este segmento se “caracteriza (como) um movimento entre grupos estabelecidos e em segurança, e articula sua visão teológica em torno do status quo”.

---

<sup>41</sup> Ibidem

A tradição de Moisés verá nessa nova tradição um desvio por imitar a forma imperial de sociedade e criar um Deus com estes interesses. O harém, a burocracia, o exército permanente, impostos, são a base da nova sociedade hierárquica que se divide em classes dos que possuem e dos despossuídos, sendo que Deus estará com estes primeiros.

Em Salomão este modelo se potencializa, quando ele reinstala a escravidão, negocia com outros povos, casa-se com eles, reintroduz os deuses imperialistas defensores da ordem imperial e instala um templo e centraliza toda experiência de sagrado no templo. Os profetas que surgem desse período se colocam contrários a este projeto e defendem uma outra sociedade, pensando nas experiências igualitárias, descentralizadas do período nômade do povo no deserto.

Tanto que será no período monárquico os casos de idolatria como justificativa da desigualdade, assassinato e roubo de terra. O caso Elias enfrentando Acabe, Isaías se opondo aos reis, e Jeremias preso constantemente por seus sermões ilustram o período. É no embate da ordem vigente, na luta contra doutrina sacerdotal que se colocará a profecia nesse período.

Por pensar na luta de classes, a memória se torna algo central na perspectiva de Beato. Os profetas assumiram a memória de Moisés e dessa memória eles a aplicavam na realidade social em que estavam inseridos, inclusive reimaginando em outras situações. O pensamento profético é vivo, exige atenção ao momento, as estruturas e a necessidade de transformá-las. Bem diferente do sacerdote que congela o passado e o adapta a continuidade do status quo.

Pensar desse jeito o conduz a agir assim no mundo, encontrando no hoje aqueles alinhados aos profetas e aqueles alinhados aos sacerdotes. Não atoa em seu texto, grupos internos do IPB se mostram como sacerdotes da ordem, idolatrando o Deus estático, hierárquico, militar enquanto a profecia é silenciada e buscada ser aniquilada. O texto sagrado, assim, torna-se espelho possível das lutas de classe de lá com as lutas de classe de cá.

### 3.2.2 - O PROFETA COMO PORTADOR E ATUALIZADOR DA MEMÓRIA

No livro “Os profetas de Israel: nossos contemporâneos” de R.B.Y. Scott, que foi traduzido e lançado por Beato em 1966, vemos a seguinte citação a forma que o profeta e o sacerdote veem o sagrado:

O sacerdote ministrava em termos do eterno e imutável ao que na vida do homem era constante ou repetitivo. [...] A mensagem do profeta era relacionada ao contexto temporal da vida de maneira diferente. O tempo, como o homem o conhece, tem dois aspectos: Avanço. Caminhando em movimento incessante; as gerações vem e vão. Mas alguns momentos presentes se destacam de todos os outros. A hora soa; chega o momento de decisão e de suprema experiência. Nesse momento há algo mais do que um vislumbre instantâneo de uma gota de tempo, quando a corrente do tempo passa pela borda da catarata. Pode tratar-se de um grande momento, prenhe de consequências eternas na determinação do destino. Ali e então o eterno se revela, exigindo e desafiando. O profeta, não o sacerdote ou o mestre, é a voz de Deus, nesse momento. Ele é o porta-voz que pode dar expressão ao sentido de uma ordem eterna e de uma realidade divina, Ele torna manifesta a crise moral de que os homens não se apercebem. Declara qual é o caminho da vida e qual o caminho da morte<sup>42</sup>. (SCOTT, 1968).

Apesar da poética do texto, percebe-se que a diferença das duas classes de seres se dá porque o sacerdote traz a mensagem abrangente e abstrata enquanto o profeta opera pela descontinuidade, agindo no momento específico procurando ver ali a ação do sagrado.

Como temos dito até aqui essa ação deliberada da religião não é arbitrária, mas como temos tratado até aqui, cada grupo desse presta um serviço religioso a determinados grupos (Bourdieu, 2007). Os profetas aos marginalizados e os sacerdotes as classes dominantes. Percebe-se na forma discurso de cada uma que acolhem seus grupos. A fala abrangente abstrata do sacerdócio funciona para controlar e mater a comunidade estática, enquanto a fluidez do profeta, atende ao desejo revolucionário dos oprimidos.

Aqui Beato nos mostra que isso se dá pela memória. Ambos recorrem ao seu passado procurando nele as bases da sua ação no mundo. Os profetas vão a Moisés e os sacerdotes a Davi. Enquanto o profeta não altera o passado, pensando nele em dimensões abstratas e gerais, o profeta atualiza a mensagem do passado para novas situações. Algumas vezes com um sentido diferente do que o ancestral pensou, mas que a situação contemporânea exigiu.

---

<sup>42</sup> SCOTT. R.B.Y. Os profetas de Israel - Nossos contemporâneos. traduzindo por Joaquim Beato. 1966. Aste. SP

Beato assume isso como metodologia de espiritualidade cristã e de método de análise dos textos. Isso foi discutido quando falávamos do centenário. Aqui cabe assumirmos que Beato via a bíblia como texto-memória. E portanto, precisava-se ser relido em novas situações e pensado para superação das desigualdades. Tal releitura se dava analisando os textos e a realidade concreta, procurando no encontro das duas o sagrado.

Fazia sentido pensar o texto sagrado como um texto-memória de luta de classes sobre a outra e que reflete os embates socioeconômicos no campo do sagrado. Memória de um grupo social subalternizado que procura subverter a lógica hegemônica da sociedade. Assim, o caminho da fé cristã se daria em escutar a voz dos profetas e dos pobres do texto em seu embate às classes imperiais e sacerdotais.

### 3.2.3 - PROFECIA E POLÍTICA

Na perspectiva que temos assumido aqui pode passar a impressão de que os profetas ficavam apenas denunciando os abusos sociais ou fazendo grandes tratados e notas de repúdio. Na verdade os profetas eram homens e mulheres de ação. É o que aparece na conclusão do texto quando Beato coloca nos pontos 2, 3 e 5:

2. Os profetas eram porta-vozes de Deus para uma situação específica. A palavra que eles traziam, vinda de Deus, era eficaz e operante; mas muitas vezes eles mesmos se tornavam instrumentos do propósito de Deus. Não apenas como porta-vozes, antes como atores nos dramas da História.

3. Os profetas eram, por isso, homens de ação. Sujeitos a limitações humanas, suas ações eram susceptíveis de erros; mas mesmo assim incorporavam-se ao propósito de Deus para o momento que viviam.

5. A ação política dos profetas era realizada à luz de seu entendimento do destino de seu povo, segundo o propósito de Deus. (BEATO, 1962)

Ao dizer isso, Beato exemplifica com casos de profetas tomando a histórias nas mãos pois, imbuídos de uma certeza, engajaram-se na ação política. Por exemplo, tivemos o caso do profeta Acazias, que, no tempo de Salomão, defendia que Deus estava contra a política imperialista de Salomão e por isso o reino iria se dividir e



rachar, dada suas contradições. Por isso, o profeta se articulou com Jeroboão e fomentou um golpe de estado ao filho de Salomão. O resultado foi a divisão do país em dois reinos: Os do norte e os do sul.

E o que dizer dos profetas Elias e Eliseu, que fomentaram insurreições no reino do norte contra a dinastia de Onri. Mesmo sendo uma época de prosperidade econômica, a desigualdade se acirrava com roubo de terras, com desigualdade e outras ações. Ou o que falar do profeta Jeremias, que quando a cidade de Jerusalém estava cercada por forças babilônicas, defendia a entrega pacífica da cidade a Nabucodonosor. E Isaias sendo conselheiro real e pautando uma política externa no reino de Judá? Como se nota, a intromissão profética na política obedecia ao ímpeto de seguir a voz de seu Deus, fruto de uma leitura da realidade e da memória.

Esse princípio justifica a ação de Beato e suas leituras políticas. Partindo desta compreensão, da leitura do texto e de suas análises, Beato se engajou na luta negra de modo a pautar políticas públicas para esta população enquanto secretário de educação, planejamento, moradia e outras. Esteve engajado nessa disputa da memória pois o ensino da cultura afrobrasileira e indígena não era fomentado em escolas em sua época. Lemos notícias de jornais e vemos suas defesas neste aspecto.

Quando vemos os seus discursos enquanto senador vemos o recorte para a causa social dos mais vulneráveis e a preocupação com a luta social. Temos em sua plenária um debate sobre a questão racial, a violência com fruto das mazelas sociais, a importância da educação afro-brasileira e outros temas.

Mas também há uma defesa teológica de Nicaragua. Vemos seu relato em um livro intitulado “Teólogos e Nicarágua” em que Beato aproxima a revolução até aquele estágio a experiência dos hebreus no Egito e vê ali o sagrado e o espírito ali. Como se vê, a ação política dos profetas fomentou sua ação no mundo.

### 3.2.4 - CRISTIANISMO COMO RELIGIÃO PROFÉTICA

Beato via na linha profética uma continuidade na experiência cristã. Ele percebia a fé cristã como tendo sua ancestralidade na fé dos profetas e menos na experiência sacerdotal de fé. A própria vivência de Jesus é lida como ação profética

de contestação contra as classes dominantes legitimadas pela classe sacerdotal. Portanto, a fé cristã deve ser contestadora da ordem, deve ser vivida extramundi (aqui relendo Calvino pela lentes proféticas), na ordinariedade da vida e no engajamento social. Essa é a linha central da igreja cristã. Portanto, todo projeto conservador de direita, de fascismo e ditadura deve ser rechacado do meio cristão.

Essa ancestralidade aparece em seu texto na conferência do nordeste em 1962 quando introduz o tema do profetismo. Ele reforçará este tópico quando diz em um texto de 63, “Religião sacerdotal, religião profética” que:

Em Jesus Cristo, somos herdeiros desse conceito profético de religião, que proclama destemidamente a soberania de Deus sobre as ruas e avenidas, os mercados e as lojas, as escolas e os hospitais, os tribunais e os palácios da cidade.

Dessa religião que interpreta e aceita à luz dos fundamentos querigmáticos e teológicos de sua cosmovisão, a luta pelo desenvolvimento econômico, pela integração dos grupos marginalizados na plena comunhão do corpo social, a luta pela justiça social, o colapso das estruturas sociais arcaicas, o despertar político das massas - interpreta-os e aceita como parte do propósito de Deus para a redenção total do homem total.

Dessa religião que sabe, e afirma, e demonstra que o homem não vive só de pão - Mas sabe que, sem pão, ele não pode viver. Religião que proclama e defende o direito de todos os homens, igualmente ao trabalho, à saúde, à educação, à realização de todas as suas potencialidades para o bem.

Dessa religião que compreende e não teme as revoluções, por constituir ela mesma mais decisiva e a mais radical de todas as revoluções da história do mundo; a revolução inaugurada quando o verbo se fez carne e habitou entre nós, por nós homens e pela nossa redenção.

É em nome dessa religião que nós temos de interessar pelo que se passa na cidade. E é em nome dela que nutrimos a esperança de que a cidade dos homens será transformada na cidade de Deus, e de que o reino deste mundo passará a ser de Nosso Senhor e de seu Cristo. E Ele reinará para sempre amém<sup>43</sup>. (BEATO, 1963)

Há uma riqueza no texto que sintetiza o tipo de religião que Beato defendia e suas implicações práticas. Depois de aprofundar a diferenciação entre sacerdotes e profetas em que os sacerdotes estavam comprometidos com a manutenção do

---

<sup>43</sup> Religião sacerdotal, religião profética. Joaquim Beato, in Jornal Brasil Presbiteriano. 1963.

templo e das coisas e o profeta com as mudanças sociais, Beato sintetiza assim o discurso.

Em primeiro lugar há uma subversão do conceito de soberania tão caro aos calvinistas que o utilizavam para justificar opressões e a escolha de um grupo sobre o outro. Para Beato a soberania de Deus se dava na defesa dos oprimidos da sociedade e é a estes que está a soberania.

Em segundo lugar, a ação da igreja deve se dar em ação política e construção de outra sociedade mais fraterna e justa. Em seu discurso Beato cita a revolução por ser 63 e ele acreditar que o país iria para a esquerda numa ação possível revolução socialista, mesmo que na época ele estivesse mais alinhado a João Goulart e seus planos de modernização e reforma agrária. Era essa sua ideia quando construiu o centenário e foi esse o plano que vinha fundamentando antes do golpe, mas este golpe o fez atrasar essa ação.

Essa necessidade de uma igreja profética surge de novo em 70 em seu texto de fundação da Federação Nacional de Igrejas Presbiterianas (FENIP) e posteriormente na Igreja Presbiteriana Unida (IPU). Essa nova igreja, saída de perseguições da ditadura militar aqueles e aquelas que optaram pela linha profética, deve operar pela lógica do profetismo e todo o resto deve desabrochar disso.

Seu interesse nisso é tão urgente que o primeiro texto editorial da FENIP é um discurso de Beato conclamando os fiéis a viver outra espiritualidade diferente da antiga. Seu segundo texto da segunda página se chama “Tarefas inadiáveis” e nele a profecia é central e dela deve partir o resto. A igreja que nasce desse contexto deve se colocar nessa tradição. Junto a isso, na edição seguinte Beato trará o texto “Funções da religião e religião profética” em que Beato reforçará a questão de que:

É claro que uma comunidade religiosa exercerá preferencialmente algumas de entre as principais funções da religião. E que sua ênfase variará segundo os momentos de sua própria história. Mas uma comunidade cristã jamais será totalmente fiel a sua vocação se não tiver disposição, coragem, ousadia e autoridade moral para exercer sua função profética. É uma função para ser exercida com humildade e amor, mas nem por isso com menor fidelidade que os profetas do Antigo Testamento, e sobretudo por causa do exemplo e imperativo de Cristo Crucificado, e do poder de seu Senhor Ressurreto. (BEATO, 1979).

É preciso notar esse ponto. Seja na conferência do nordeste, Beato reforça que a igreja deve se engajar na tradição profética, estando ao lado dos pobres,

mesmo que isso desconsidere as demais tarefas, pois o profetismo é, para ele, a espinha dorsal da fé cristã.

Sobretudo naquele momento histórico. Uma igreja que nasce do embate da ditadura e sobrevive aos ataques daqueles que capitularam para a perseguição em nome da ordem, deve estar centrada nesse princípio de luta contra a injustiça, com o engajamento com as causas dos pobres e sempre se recriar, não caindo na construção de hierarquia e de ordem estática. Por esse motivo, no texto citado, vemos que a função profética deve sobrepor às demais quando necessário, pois feriria a sua identidade enquanto religião cristã o descumprimento de se seguir a profecia.

Para Beato era central esse último ponto, pois foi a proibição de pensar outra igreja que o atingiu na IPB. A tradição se engessou, como toda função sacerdotal, enquanto a produção acadêmica, a democracia interna foram aniquiladas. Como contraponto a isso, a nova igreja, Presbiteriana Unida, IPU, deveria produzir espaços de democracia interna e produção de novos saberes para novas situações, sempre pensando a causa dos pobres.

Assim, surge no interior desta denominação seminários voltados a esta maneira de leitura bíblica, ao espaço de estudos bíblicos, a mudança da nomenclatura de presidente para moderador e o fortalecimento dos espaços de consulta da comunidade. Isso se manifestou em consultas periódicas das comunidades aos avanços que a igreja faria, tendo a participação de todos.

### 3.2.5 - MEMÓRIA PROFÉTICA E NEGRITUDE

O lugar da memória é central para a profecia. Seja na ação profética de resgate da memória do Deus da libertação, seja em nossa própria missão de resgatar o sentido do texto e aplicá-lo a novas situações de libertação. Por isso a bíblia como texto-memória é a base dessa memória coletiva do cristianismo que deve ser apropriado e relido a novas situações e compreender-se a realidade atual. Dentre as abordagens de Beato encontra-se seu debate sobre a negritude.

No texto “O negro na bíblia” Beato se põe a fazer uma análise bíblica, baseada em dados arqueológicos, das línguas originais e exegese dos textos para encontrar aqueles que tem a pele negra descrito no texto ou que habitam em tais

espaços e como o sagrado lidou com a especificidade de cada um deles. O texto começa atacando a polêmica que sustenta o racismo religioso, que é ‘caso Cam’.

Este caso já foi base para legitimar a miscigenação eugenista brasileira com o quadro “A redenção de Cam” em que há uma avó negra dando graças a Deus porque seu neto nasceu branco, enquanto a mãe mestiça o segura e o pai branco português o vê satisfeito mais longe. Em resumo esta ideologia justifica o racismo as pessoas negras e sua inferioridade por uma maldição que Noé lança sobre seu filho Cam e que atingiu seus descendentes que, segundo o texto bíblico, seriam os africanos, enquanto os demais filhos são os pais dos árabes e dos brancos.

Beato discorda desta premissa procurando as possíveis bases do racismo no texto e não o encontra. Faz isso mostrando as pessoas negras no texto, seja por localização geográfica, seja quando o texto descreve a pele dessas pessoas e conclui que:

Do ponto de vista da Bíblia, não há, portanto, por que nós, afrodescendentes, carregarmos nossa negritude como se fosse um fardo, uma humilhação, idéia nefasta essa que o racismo anti-negro presente em nossa sociedade insiste em introjetar, desde nossos primeiros anos de escola, de diversas maneiras, em muitos de nós. A Bíblia reconhece um Deus que inclui no seu projeto de salvação até mesmo “os confins da terra” e os humilhados deste mundo. A Bíblia dá testemunho da beleza e da força da mulher negra e do homem negro. E esse reconhecimento e esse testemunho devem constituir um poderoso impulso para nós, negros cristãos, em nossa luta pela igualdade de oportunidade, pela nossa cidadania, pelo pleno reconhecimento de nossa humanidade!<sup>44</sup> (BEATO, -- )

Ele chega a esta conclusão mostrando a presença de pessoas negras no contexto israelita. Não irá defender os israelitas como povo negro nesse primeiro momento, coisa que as teologias negras da libertação no Brasil farão com Peteer Nash, mas ele é o primeiro a apontar essa presença no texto. Ele traz diversos exemplos textuais de Zipora, esposa de Moisés, de pais de profetas, alguns profetas e a forte presença da Etiópia e cuxe como nações negras, poderosas, fortes que interagem com Israel e era alvo de admiração, seja nesses quesitos bélicos, seja no quesito estético.

---

<sup>44</sup> O negro na bíblia. Joaquim Beato. Sem data ou publicação.

Em seguida ele justamente falará da beleza negra no texto. Há um texto de Isaias que a descrição da Etiópia é de homens e mulheres altos, fortes, de grande beleza e força. O texto termina apresentando este Deus intervindo em defesa dos etíopes. E ele defende o casal do livros e Cantares, o livro erotico dos textos bíblicos, como um casal preto. Inclusive ataca a tradução do texto em portugues que dizia que a noiva era negra, mas bela. Segundo o original o texto diz preta e bela.

Por fim Beato apresenta o plano de salvação alcançando os povos negrs. Não na perspectiva de assimilação a branquitude, mas nos chamados textos apocalípticos vemos o Deus do texto prometendo salvar nações africanas sem a destruição de suas culturas. Pessoalmente há dois casos centrais para mim que mexem muito comigo que é o caso de Hagar no antigo testamento e o caso do Eunuco em Atos.

Hagar era escrava do patriarca Abraão e era egípcia, logo, uma mulher negra. A definição que o texto dá a ela é “cuxita”, termo bíblico para pessoas negras segundo Beato. Ela teve um filho com o patrão que se chamou Esmael. Quando o filho de sua esposa Sara nasceu issos e tornou uma questão na família. A patroa a dispersa para o deserto com o filho e no deserto, quando a criação está para morrer e chora, o anjo do Senhor - le-se o próprio Cristo - a acolhe, lhe dá agua, lhe promete vida e salva. Um exemplo de história anti racista.

O segundo é o Eunuco. Deus pede a uma diácono chamado filipe que saia de sua igreja em Samaria e vá a uma estrada deserta e lá ele encontra um eunuco etíope que está lendo um texto sagrado e desse texto ele se converte ao cristianismo e é batizado numa fonte na estrada. Conta-se que foi este eunuco que levou o cristianismo a etiópia e que influenciou toda cultura rastafari e afins. Beato irá mais longe em sua fala. Para ele, este homem é o primeiro convertido não judeu que o cristianismo teve. De certo modo, todo cristão no mundo tem sua ancestralidade em um homem preto e africano.

Poderia contar mais sobre pentecoste e os povos que lá estavam, sobre a primeira igreja gentílica pastoreada por homens pretos e outros exemplos. O ponto aqui é que Beato é vanguarda mais uma vez quando racializa o texto bíblico e insere ancestralidade no texto. Somos uma igreja profética, mas somos uma igreja nascida da experiencia negra e o texto professado pela cristandade não defende o rascismo anti-negro.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS: ESCAVAR MEMÓRIAS SOTERRADAS

Chegando a um ponto de parada deste estudo, gostaria de trazer as conclusões que colhemos até aqui. Como observei, Beato foi um homem negro que teve sua trajetória marcada pela dupla trajetória de homem negro e homem protestante, revelando nesse encontro um embate racial e de classe, haja vista sua ascensão de classe pela via da educação e da religião. Assim, Beato figura entre um exemplo analítico de pessoa negra no mundo branco, de modo que sua ação nesse contexto assume caráter político e de enfrentamento ao racismo e classismo.

Na busca por sua humanidade, Beato verá em sua religião caminhos de humanização e libertação. Parafraseando Sartre (1948) no texto “Orfeu negro” Beato desceu as memórias históricas do texto bíblico e do passado negro da Palestina e África para recriar sua humanidade. O resultado foi a construção de um saber sobre os profetas como personagens comprometidos com a causa dos oprimidos e com a construção de sociedades alternativas as construídas sobre a égide do capitalismo, imperialismo e demais máquinas de moer gente.

Vimos que estas construções foram soterradas pela memória oficial do Brasil, de sua ex igreja que adere ao golpe e mesmo é pouco discutida quando se estuda as diversas teologias da libertação. A verdade é, como vimos, que Beato figura entre os ancestrais de tal teologia, estando a frente do maior empreendimento teológico progressista visto em seu tempo entre os evangélicos que foi o seminário do centenário: vanguarda nas teologias de libertação no Brasil. Então porque nos recordamos mais dos feitos de Rubem Alves e menos de Beato? Fica a questão.

A conclusão possível deste tópico é perceber o avanço teórico de Beato como uma resposta a estrutura social que ele se inseria, seja enquanto homem negro em uma estrutura de violência, seja enquanto teólogo progressista que via a necessidade de engajamento de sua religião.

Neste trabalho também conseguimos apresentar o panorama da categoria profetismo e como esta memória foi habilitada pelos teólogos da libertação no continente. Como ela foi resposta aos golpes militares e como por eles foi possível construir outras formas de sociabilidade e de luta política. Para estes teólogos, o embate da direita e da esquerda se traduziu na disputa entre sacerdotes e profetas. Foi Beato o responsável por esta metáfora. Os sacerdotes defensores do *status quo*

e de uma sociedade estática e os profetas comprometidos com mudanças sociais e defesa dos pobres.

Nesse tópico aprofundei-me nas contribuições de Beato enquanto construtor da ideia do Centenário e como este empreendimento fez avançar a categoria de profetismo, bem como sua ação entre a juventude ecumênica e demais órgãos de luta. Verifiquei textualmente sua ação na Conferência do Nordeste e os efeitos que estas falas geraram na audiência e como esta conferência separou os contrários e os favoráveis ao golpe de 1964.

Em seguida, analisei o pensamento teórico de Beato e as bases sociológicas e teológicas que ele se coloca. Beato se insere na tradição ecumênica e da “crítica da forma” e portanto, sua forma de compreender o texto se dá com base nos estudos sociais, arqueológicos e antropológicos do contexto. Estando na tradição ecumênica, Beato aplicará suas leituras ao combate às desigualdades como fez Shaull, Brueggemann e Scott. Aqui até a pessoa de Calvino será revista e suas categorias como soberania de Deus e a doutrina da eleição será revista para se pensar a opção de Deus pelos vulneráveis, os verdadeiros eleitos de Deus.

Provoquei o debate sobre as aplicações que Beato fez das categorias do profetismo em sua própria trajetória. Em primeiro lugar, seu estudo dos textos bíblicos e das línguas originárias a partir das produções de Walter Brueggemann lhe mostraram a luta de classes entre os profetas e sacerdotes no texto do primeiro testamento. Há ali uma disputa pela memória e portanto uma construção de religião distinta. O primeiro grupo procura em Moisés e no evento êxodo sua justificativa religiosa e portanto operar um Deus da libertação e de uma sociedade mais igualitária. Enquanto que o último vê na monarquia sua legitimidade e portanto concebe um Deus que justifica o imperialismo e a escravidão.

É nítido na produção de Beato a aplicabilidade desta leitura na realidade que passou, como pastor progressista, mostrando como a memória do profeta justificava enquanto teologia a ação de Beato no mundo. Isso é real ao ponto de Beato decodificar a metodologia do profeta e aplicá-la enquanto metodologia teológica. Para Beato o profeta lia sua história e resgatava a memória de seu Deus juntamente a leitura de sua realidade e deste encontro nascia a resposta da conjuntura.

Do mesmo modo, Beato concebe o texto bíblico como a memória histórica de um Deus de libertação escrito em um contexto de luta de classes pela memória. Assim, Beato concebe a igreja como organização descendente desta tradição e



portanto, a bíblia é sua memória histórica que deve ser relida em outros contextos sociais em busca de superar as desigualdades sociais e construir sociedades alternativas a esta que se coloca a nós.

Nesse sentido, Beato resgata o caráter militante do profeta quando aponta a presença de diversos profetas interferindo nas políticas externas, em golpes de Estado contra reis tirânicos e na denúncia da religião sacerdotal que operava como linha ideológica do regime vigente. Da mesma forma, esta ideia justificou as pautas de Beato defendidas no senado e nas políticas públicas operadas por ele no âmbito estadual.

Por fim, observei que Beato foi um reciclador da hermenêutica bíblica, sendo vanguarda no Brasil nesse aspecto. Armandando-se das línguas originárias, da arqueologia, geografia e antropologia, Beato apresenta o território bíblico como território africano e asiático, sendo povoado de povos negros e africanos. Apresenta estes personagens, mostra o lado do Deus bíblico nesses conflitos e conclui mostrando a necessidade de se lutar contra o racismo a partir do texto. Beato assim coloca a fé cristã como tendo uma matriz africana e abre as portas ao debate das teologias negras da libertação no Brasil que virá com Padre Toninho (sacerdote católico, na memória, em que o nome civil era Antônio Aparecido da Silva) e Peter Nash, biblista negro estadunidense que atuou na instituição de estudos superiores de teologia (EST) e aprofundou os debates sobre teologia negra a partir do grupo de pesquisa identidade.

Como se nota até aqui, há um profundo debate inaugurado por Beato. Debate que foi soterrado pela memória oficial. Este trabalho procurou desenterrá-lo e reabilitá-lo para podermos elaborar debates no campo da teologia e sociologia, da política, da educação e outras áreas que perdem muito com este apagamento. Além de desenterrarmos as trajetórias de um homem negro que respondeu a altura todos os ataques que recebeu e se humanizou a partir de seu contexto social. Beato é um sobrevivente das fogueiras racistas da ditadura, é um homem negro que morreu griô em uma terra que mata cedo os nossos. O Beato deve ser celebrado, reverenciado e ser modelo de atuação para a negritude capixaba que está no espectro cristão da religião. Ele foi nosso profeta, anunciou um Deus de libertação que reabilita a experiência negra.

## REFERÊNCIAS

1. ARAÚJO, João Dias. **Inquisição Sem Fogueiras**. 2ª Edição, Instituto Superior de Estudos da Religião, Rio de Janeiro, 1982.
2. BEATO, Joaquim. Religião sacerdotal, religião profética. **Brasil presbiteriano**, São Paulo, p.2, novembro, 1963.
3. \_\_\_\_\_. Boas novas para os pobres e suas implicações para a igreja na América Latina de Hoje. **Simpósio**, São Paulo, volume 4, ano xv, p. 188 - 198. junho de 1981.
4. \_\_\_\_\_. Palavra de negro. **Comunicações do ISER**. Rio de Janeiro, ano 5, nº 21, p. 27-56, Outubro. 1986. Entrevista concedida a Caetana Damasceno e Micenio Santos.
5. \_\_\_\_\_. Os profetas em épocas de transformações políticas e sociais. in: CESAR, Waldo et al. **Cristo e o processo revolucionário brasileiro**. v. 2. CEB, 1962. p. 13-31.
6. \_\_\_\_\_. Sacerdotes contra profetas. **Comunicações ISER**. Rio de Janeiro, ano 3, nº 12, p. 25-31. Dezembro. 1984.
7. \_\_\_\_\_. Funções da religião e religião profética. **Jornal da FENIP**. Vitória, ano 1, nº 2, p. 2, abril. 1979.
8. \_\_\_\_\_. Abandonamos uma seita intolerante. **Jornal da FENIP**. Vitória, ano 1, nº 1, P. 2, Janeiro. 1979.
9. \_\_\_\_\_. Tarefas inadiáveis. **Jornal da FENIP**. Vitória, ano 1, nº 1, p. 2, Janeiro. 1979.

10. \_\_\_\_\_ . Ideologia cristã como base para a ação social da igreja. **Cristianismo y sociedad**. Montevideo-Uruguay. ano 1, n° 1, p. 9-17, abril, 1963.
11. \_\_\_\_\_ . Conferência do nordeste 50 anos depois. in: ROSA, Wanderlei Pereira, FILHO, José Adriano (Org). **A conferência do nordeste 50 anos depois**. p. 27- 37.
12. \_\_\_\_\_ . Entrevista com o prof. Joaquim Beato. **Caminhos do protestantismo militante: Isal e conferência do nordeste**. Vitória. 2014. Entrevista concedida a José Bitencourt Filho.
13. \_\_\_\_\_ . Entrevista com o professor Joaquim Beato. **REFLEXUS**. Vitória. Ano VIII, n. 12, p. 235-243. 2014/2. Entrevista concedida ao professor Antonio N. Vidal.
14. \_\_\_\_\_ . **121 dias de senado no federal**. Brasília: Senado Federal, 1995.
15. \_\_\_\_\_ . O negro na bíblia. Disponível em: [Beato o Negro Na Bíblia | PDF | Ismael | Jeremias \(scribd.com\)](#)
16. \_\_\_\_\_ . O negro no Espírito Santo: A história de uma raça contada com sangue, lágrimas e humilhações. **VIVER**. Ano 1, n°3. Setembro. 1997. Entrevista concedida a revista Viver.
17. BOURDIEU, Pierre. Uma interpretação da teoria da religião de Max Weber. in: MICELI, Sérgio (Org). **Economia das trocas simbólicas**. São Paulo, Perspectiva. p. 78-98. 2007.
18. BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaina. **Usos e abusos da história oral**. Rio de Janeiro: Editora da FGV, 1998. p. 183-191.

19. DIAS, Zwinglio (Org). **Memórias ecumênicas protestantes: Os protestantes e a ditadura: Colaboração e resistência.** Rio de Janeiro: KOINONIA Presença Ecumênica e Serviço, 2014.
20. FANON, Franz. **Pele negra máscaras brancas.** Salvador: EDUFBA. 2008.
21. LE GOFF, Jacques. História e Memória. Campinas: Editora da UNICAMP, 1996.
22. LÖWY, Michael. **O que é cristianismo de libertação?** Religião e política na América Latina. São Paulo: Expressão popular. 2016.
23. POLLAK, Michael. Memória, Esquecimento, silêncio. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 2, n° 3, 1989, p. 3-15.
24. POLLAK, Michael. Memória e identidade social. Estudos históricos, Rio de Janeiro, vol. 5, n° 10, 1992, p. 200-212.
25. SCOTT, R.B.Y. **Os profetas de Israel - nossos contemporâneos.** Tradução Joaquim Beato, traduzido da 10ª edição. São Paulo: ASTE, 1968.
26. SHAULL, Richard. **Surpreendido pela graça: Memórias de um teólogo; Estados Unidos, América Latina, Brasil.** Tradução de Waldo Cesar. Rio de Janeiro: Record, 2003.
27. SOUZA, Neusa Santos. **Tornar-se negro ou As vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social.** Rio de Janeiro: Zahar.
28. WEBER, Max. **Ética protestante e o espírito do capitalismo.** Tradução de Mário Moraes. São Paulo: Martin Claret, 2013.