

PRESOS POLÍTICOS? AS TESTEMUNHAS DE JEOVÁ DURANTE O ESTADO NOVO – INTOLERÂNCIA E CERCEAMENTO DE LIBERDADE

POLITICAL PRISONERS? JEHOVAH'S WITNESSES DURING THE ESTADO NOVO – INTOLERANCE AND CURTAILMENT OF FREEDOM



OSORIO VIEIRA BORGES JUNIOR¹

Resumo

Este artigo demonstra a intensificação de uma política de repressão a grupos religiosos que não se alinhavam com os interesses do Estado Novo durante a década de 1930 ao evidenciar as Testemunhas de Jeová como um alvo de perseguição. Esse movimento foi incentivado por uma relação implícita e estratégica entre o Estado e a Igreja Católica, que buscava manter sua hegemonia religiosa e moral no país. A colaboração entre essas duas entidades resultou na prisão e na perseguição das Testemunhas de Jeová, por ocasião de uma marcha realizada na Estação da Luz, em São Paulo, em agosto de 1939. O artigo utiliza os métodos da História Cultural das Religiões e baseia-se em fontes como prontuários de prisão do DEOPS e publicações produzidas pelas Testemunhas de Jeová para aprofundar a análise.

Palavras-chave: Testemunhas de Jeová; Estado Novo; Igreja Católica; prisão; conflito.

Abstract

This article demonstrates the intensification of a policy of repression against religious groups that did not align with the interests of the Estado Novo during the 1930s by highlighting the Jehovah's Witnesses as a target of persecution. This movement was driven by an implicit and strategic relationship between the State and the Catholic Church, which sought to maintain its religious and moral hegemony in the country. The collaboration between these two entities resulted in the arrest and persecution of the Jehovah's Witnesses during a march held at the Estação da Luz in São Paulo in August 1939. The article uses methods from the Cultural History of Religions and relies on sources such as DEOPS arrest records and publications produced by the Jehovah's Witnesses to provide a deeper analysis.

Keywords: Jehovah's Witnesses; Estado Novo; Catholic Church; imprisonment; conflict.

Introdução

As Testemunhas de Jeová são uma organização religiosa com origens norte-americanas; Charles Taze Russell (1852 - 1916) fundou a religião a partir da decepção em um Deus que condenava pessoas ao inferno de fogo. Para ele, se Deus usasse seu poder para destruir humanos, suas normas seriam inferiores às dos homens. Depois de

¹ Mestrando em História no Instituto de História da Universidade Federal de Uberlândia (UFU). Contato: juniorvieira.osorio@gmail.com.



ouvir um discurso motivador de Elder Jonas Wendell (1815 - 1873)² na Igreja Cristã do Advento, Russell teria renovado sua fé e se reunido com alguns amigos para criar um grupo de estudos em 1870 dedicado a estudar a Bíblia. O propósito era buscar uma compreensão sagrada que diferisse daquela adotada pela Igreja Católica e pelas denominações reformadas.³

Além de Jonas Wendell, os estudiosos adventistas George Storrs (1796 - 1879) e Nelson Horatio Barbour (1824 - 1905) influenciaram a formação cristã de Russell. Russell chegou a compartilhar a edição da revista *Herald of the Morning* com Barbour. No entanto, a parceria terminou devido a discordâncias sobre a interpretação de certos trechos bíblicos.⁴ Após o rompimento, Russell começou a publicar a revista *Zion's Watch Tower and Herald of Christ's Presence*⁵ em 1879.

O final do século XIX, marcou a fundação das Testemunhas de Jeová. A sede da organização situava-se em Allegheny, Pensilvânia, EUA. Em 1900, a primeira filial foi aberta na Inglaterra, dois anos mais tarde outra na Alemanha e depois na Austrália⁶. A obra das Testemunhas de Jeová se tornou mundial e seguia um padrão de expansão: dos grandes centros urbanos ao interior. Russell se encarregou ativamente na expansão das atividades missionárias pelo mundo; em 1911 e 1912, acompanhado de outras lideranças do grupo, fez uma expedição missionária passando por Singapura, Filipinas, China e Japão⁷ e costumava formar congregações⁸ em seus destinos.

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

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

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

4 *Idem*, p. 46-48.

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

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

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

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



Testemunhas de Jeová para fazer referência à organização religiosa mesmo quando eram conhecidos apenas como Estudantes da Bíblia ou russelitas, antes de 1931.

Na década de 1920, as atividades do grupo foram iniciadas no Brasil, mas foi na próxima década que o grupo se mostrou relevante ao Estado e a Igreja Católica, quando, por ocasião de uma marcha realizada pelos fieis, em 1939, na Estação da Luz, em São Paulo resultou de um grupo de Testemunhas de Jeová.

Para aprofundar a análise da atuação das Testemunhas de Jeová e sua interação com o Estado Novo e a Igreja Católica, este artigo se baseia em uma variedade de fontes primárias e secundárias. As fontes primárias incluem prontuários de prisão do Departamento Estadual de Ordem Política e Social (DEOPS), que fornecem um olhar detalhado sobre a repressão enfrentada pelo grupo religioso e as razões políticas e sociais subjacentes a essas ações.

Além disso, publicações produzidas pelas Testemunhas de Jeová, como revistas e folhetos, oferecem uma perspectiva interna sobre a doutrina e as atividades do grupo durante o período em questão. Essas fontes são complementadas por documentos que contextualizam o impacto do movimento no cenário religioso e político brasileiro. A combinação dessas fontes permite uma compreensão da complexa relação entre as Testemunhas de Jeová, o governo de Vargas e a Igreja Católica durante a década de 1930.

A abordagem metodológica deste artigo é fundamentada na História Cultural das Religiões, uma vertente que permite uma análise mais aprofundada das interações entre as práticas religiosas e os contextos socioculturais em que estão inseridas, assim como propõe Antônio Benatte (2014, p. 59) ao dizer que “a relação entre história, religião e cultura é hoje tão umbilical que dificilmente podemos imaginar a história religiosa abstraída do campo da história cultural”. Ao adotar essa abordagem, buscamos compreender como as Testemunhas de Jeová se inserem e são moldadas pelo cenário religioso e político brasileiro da década de 1930, já que ela permite explorar não apenas as doutrinas e práticas do grupo, mas também como essas se relacionam com as dinâmicas de poder e as influências externas, como a atuação do Estado Novo e a colaboração estratégica com a Igreja Católica.

A História Cultural das Religiões oferece um método histórico-comparativo, dependente das condições culturais, sociais e espaciais nas quais uma determinada experiência com o sagrado se manifesta, já que



toda religião é um produto histórico, culturalmente condicionado pelo contexto e, por sua vez, capaz de condicionar o próprio contexto em que opera: tal afirmação contém tanto o reconhecimento de uma dimensão comum, quanto o pressuposto que permite compreender as diferenças entre os sistemas religiosos tomados separadamente (massenzio, 2005, p. 149).

Esse método se revela particularmente eficaz para examinar a construção de identidade religiosa das Testemunhas de Jeová e a forma como suas atividades e experiências foram moldadas por fatores externos. Através da análise das fontes primárias e secundárias, como prontuários de prisão e publicações do grupo, bem como da interpretação de documentos históricos e acadêmicos, conseguimos traçar uma visão abrangente das tensões e negociações entre o grupo e as autoridades da época. A História Cultural das Religiões nos oferece ferramentas para entender as práticas e as representações das Testemunhas de Jeová como respostas dinâmicas e adaptativas a um contexto político e religioso em constante mudança.

Uma prisão política?

Tenho a honra de comunicar a V. S., para os devidos fins, que por estarem percorrendo as ruas da cidade, em propaganda religiosa, ostentando cartazes com os dizeres: “Fascismo ou Liberdade”, foram detidas as seguintes pessoas [...]⁹

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

Antes de compreender plenamente a fundamentação para a prisão dessas pessoas, é imperativo conduzir uma análise abrangente dos motivos subjacentes ao protesto realizado pelas Testemunhas de Jeová. É importante ressaltar que o grupo religioso havia emitido alertas acerca dos perigos representados pela ascensão do nazismo sob o regime de Hitler na Europa, antes de 1933, ano em que o Fuhrer ascendeu ao cargo de Chanceler Alemão. Em uma publicação da revista *A Idade de Ouro*, datada de 4 de janeiro de 1933, as Testemunhas de Jeová destacaram:

Está emergindo o rochedo ameaçador do movimento Nacional-Socialista. Parece inacreditável que um partido político de origem tão insignificante, de diretrizes tão heterodoxas, possa, em apenas alguns anos, assumir proporções

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



que ofuscam a estrutura de um governo nacional. No entanto, Adolf Hitler e seu partido nacional-socialista (os nazistas) conseguiram realizar essa rara proeza.¹⁰

Anteriormente, a mesma revista havia publicado que o Partido Nazista era um movimento à serviço do Diabo. Coincidentemente, neste mesmo mês, Adolf Hitler foi investido no cargo de Chanceler da Alemanha, inaugurando seu regime político. Segundo Hannah Arendt (2013, p. 347), a manifestação de traços autoritários na liderança de Hitler, antecedentes à sua posse, é notável na edificação do Partido Nazista, onde o líder relegou a própria ideologia partidária, impondo normas e diretrizes de acordo com sua própria prerrogativa. Este comportamento evidencia uma tendência à centralização do poder em torno de sua figura, à subversão de princípios partidários preexistentes e à supressão de dissidências dentro do movimento político.

As Testemunhas de Jeová, temendo uma possível incorporação de práticas integralistas no Brasil e a formalização de um governo fascista que dificultaria ainda mais suas atividades, protestaram ativamente. O principal impulsionador desse protesto residia na sua aliança com um movimento transnacional de oposição aos governos autoritários: a distribuição do folheto *Fascismo ou Liberdade* em ruas, praças e locais públicos por meio de marchas, e a reprodução do discurso de Rutherford que foi transcrito no folheto em eventos organizados em grandes cidades pelos fiéis.

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

Nas Ilhas Britânicas “quando o discurso ‘Fascismo ou Liberdade’ foi proferido em Oldham, Inglaterra, o grupo da Ação Católica¹¹ tentou dissolver a reunião e demonstrou o que o Papa Pio XI tencionava quando trouxe à existência tal grupo ‘para a difusão e o exercício dos princípios católicos’”. Na Austrália, em Lismore, Nova Gales do Sul, por ocasião da marcha e a distribuição dos folhetos houve grande mobilização na região, um grupo de católicos cortadores de cana de açúcar, ameaçou vir das regiões rurais para dar fim ao movimento usando força física. Na África do Sul, uma turba invadiu uma das reuniões das Testemunhas de Jeová aos gritos e as atacou, onde os publicadores

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

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



estavam ouvindo uma gravação do discurso Fascismo ou Liberdade. Além destes, há relatos de conflitos envolvendo a distribuição do folheto e a proclamação do discurso em vários outros países como Bélgica, Suíça, Países Baixos, Noruega, França, Nova Zelândia e Alemanha.¹²

A tentativa da Ação Católica de impedir algumas marchas em outros países assemelha-se à repressão do Estado por meio da polícia do DEOPS e às práticas do integralismo no Brasil em vários aspectos ideológicos e estratégicos.

Primeiramente, tanto a Ação Católica quanto o DEOPS e o integralismo compartilhavam uma preocupação com a manutenção do status quo e a preservação de valores tradicionais. A Ação Católica, enquanto organização religiosa, estava intrinsecamente ligada à defesa dos princípios católicos e à manutenção da ordem social estabelecida. Da mesma forma, o integralismo buscava promover uma visão nacionalista e autoritária da sociedade, ancorada em valores conservadores. Segundo Hannah Arendt (2013, p. 369-347), essas práticas refletem uma tentativa de preservar uma ordem política que vê a mudança e a diversidade como ameaças à sua estabilidade.

Em segundo lugar, ambas as entidades utilizavam métodos coercitivos para reprimir dissidências e protestos considerados ameaçadores para seus interesses. A Ação Católica, por exemplo, tentava dissolver reuniões e manifestações das Testemunhas de Jeová por meio de intervenções diretas e, por vezes, violentas. O DEOPS, no Brasil, empregava a polícia e a legislação repressiva para suprimir qualquer forma de oposição política, incluindo grupos de esquerda, sindicatos e movimentos sociais. Michel de Certeau pode ajudar a entender essas ações como uma forma de imposição de “estratégias” dominantes sobre as “táticas” de resistência e adaptação dos oprimidos. Para Michel de Certeau, estratégia é

o cálculo das relações de forças que se torna possível a partir do momento em que um sujeito de querer e poder é isolável de um “ambiente”. Ela postula um lugar capaz de ser circunscrito como um próprio e portanto capaz de servir de base a uma gestão de suas relações com uma exterioridade distinta. A nacionalidade política, econômica ou científica foi construída segundo esse modelo estratégico (CERTEAU, 1998, p. 46).

O autor descreve a ideia de que a análise das relações de poder e influência se torna viável quando se consegue isolar um sujeito que possui vontade e capacidade de agir do seu ambiente circundante. Isso implica a capacidade de identificar um espaço ou

12 Anuário das Testemunhas de Jeová de 1974. Cesário Lange, SP: Sociedade Torre de Vigia de Bíblias e Tratados, 1974, p. 117 - 118; Anuário das Testemunhas de Jeová de 1984. Cesário Lange, SP: Sociedade Torre de Vigia de Bíblias e Tratados, 1984, p. 69-70; Anuário das Testemunhas de Jeová de 1977. Cesário Lange, SP: Sociedade Torre de Vigia de Bíblias e Tratados, 1977, p. 133.



posição que possa ser delimitado como sendo “próprio” desse sujeito, permitindo-lhe gerenciar suas relações com uma realidade externa que é distinta e separada.

Por fim, há uma semelhança na mentalidade autoritária subjacente a essas ações. Tanto a Ação Católica quanto o integralismo, assim como o Estado brasileiro por meio do DEOPS, compartilhavam uma visão de mundo que valorizava a uniformidade ideológica e a submissão à autoridade estabelecida. De acordo com Alcir Lenharo (1986, p. 186), em *Sacralização da Política*, essas práticas refletem uma sacralização da ordem política e social, onde qualquer forma de dissidência é vista como uma ameaça à ordem estabelecida e, portanto, justifica o uso de meios coercitivos para sua supressão.

A despeito de sua natureza transnacional, em cada território onde ocorreu, a marcha incorporou características distintas do contexto local. No Brasil, a marcha não se limitou a uma oposição ao fascismo, mas também se dirigiu contra o integralismo e sua proximidade com o governo de Vargas, que procurava legitimar seu regime ditatorial através de sua aproximação com a Igreja Católica, a qual adotou como representante do Estado.

Nesse cenário, o movimento integralista, liderado por Plínio Salgado, emergiu e se expandiu, refletindo uma aliança entre catolicismo e direitismo que, segundo Romoaldo Dias (1996), surgiu da necessidade de escolher entre fascismo, comunismo ou liberalismo burguês. Para o autor, a aliança entre catolicismo e direitismo era vista como inevitável” (p. 90-91). Esse complexo entrelaçamento de fatores e eventos foi importante para que a marcha adquirisse uma identidade única no Brasil, diferenciando-se de suas manifestações em outros contextos.

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

Entre a Igreja, o Estado e o Integralismo

A ficha policial que registra a prisão das Testemunhas de Jeová durante essa marcha apenas diz que foram detidas “por estarem percorrendo as ruas da cidade, em



propaganda religiosa, ostentando cartazes”¹³, mas não identifica as pessoas nesse evento como membros ativos das Testemunhas de Jeová, o que indica que quem fez a prisão, e mesmo o delegado responsável na ocasião, desconheciam a religião em questão, ou seja, a prisão não se deu porque eram de um credo específico, mas porque, foram identificadas como membros de um grupo religioso que fazia propaganda contra o fascismo, e portanto, adversário do Estado. Diante disso, é importante compreender que o Estado não mantinha neutralidade ou indiferença em relação aos grupos religiosos e suas posturas políticas. Ele estava pronto para reprimir qualquer movimento que se opusesse ao fascismo, especialmente os de natureza religiosa não católica.

Nesse sentido, a análise da ligação do governo de Vargas com o integralismo nesse período pode ser elucidativa. O Integralismo foi um movimento político, cultural e doutrinário que surgiu no Brasil na década de 1930. Fundado por Plínio Salgado em 1932, o movimento propunha uma nova ordem social baseada em valores como nacionalismo, anticomunismo, autoritarismo e corporativismo. Defendia a união de todas as classes sociais em torno de um Estado forte e centralizado, rejeitando tanto o liberalismo quanto o comunismo (SILVA, 2008).

Giselda Brito Silva (2008, p. 486-489) explora detalhadamente as conturbadas relações entre a Ação Integralista Brasileira (AIB) e o Governo Vargas. Em suas análises, ela revela como Getúlio Vargas, ao longo de sua trajetória política, conseguiu “driblar” Plínio Salgado e a AIB. Segundo Silva, Vargas utilizou estratégias de alianças e manipulação política para isolar o movimento integralista e, assim, consolidar seu próprio poder. Durante a crise política que precedeu o Estado Novo, Vargas adotou uma postura ambígua e diplomática, permitindo a influência da AIB em certos momentos para, posteriormente, reverter a situação e estabelecer um regime autoritário que não comprometesse sua autoridade. Esta análise oferece uma compreensão mais profunda das complexas dinâmicas de poder e das estratégias empregadas por Vargas para a decretação do Estado Novo.

A relação entre o Integralismo e o governo de Getúlio Vargas foi complexa e marcada por momentos de colaboração e conflito. Inicialmente, o Integralismo e Vargas compartilhavam algumas ideias nacionalistas e anticomunistas, o que resultou em uma certa simpatia mútua (AMADO, 2017). O Integralismo, fundado por Plínio Salgado em

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



1932, defendia um nacionalismo radical e um regime autoritário que buscava a centralização do poder em um Estado forte e conservador, rejeitando tanto o liberalismo quanto o comunismo. Essas ideias estavam em sintonia com o projeto de Vargas para um Estado centralizado e nacionalista, o que levou a uma aproximação inicial entre o governo e o movimento integralista.

Felipe Azevedo Cazetta (2022) detalha que, após a ascensão de Vargas ao poder, o Integralismo teve um papel ambíguo. Embora o governo de Vargas tenha inicialmente tolerado e até apoiado indiretamente o movimento, a relação começou a se deteriorar à medida que Vargas consolidava seu poder. O golpe do Estado Novo em 1937 marcou o início de uma repressão sistemática ao Integralismo, resultando na proibição oficial do movimento e na perseguição de seus líderes. No entanto, Cazetta observa que, mesmo após a repressão, certos aspectos das ideias integralistas continuaram a influenciar a política brasileira.

Segundo Oscar Figueiredo Lustosa (1976), as ideias nacionalistas e autoritárias promovidas pelo Integralismo ainda encontraram ressonância em diferentes correntes políticas e sociais no Brasil, influenciando debates e posicionamentos políticos subsequentes. A defesa de um Estado forte e a crítica ao liberalismo, características marcantes do Integralismo, foram absorvidas por correntes políticas e sociais. Além disso, o Integralismo deixou uma marca na cultura política brasileira, afetando discursos, símbolos e práticas de grupos e movimentos ao longo das décadas seguintes. A presença contínua de elementos como o nacionalismo e a defesa da ordem, bem como a crítica ao liberalismo, demonstram a persistência das ideias integralistas (LUSTOSA, 1976, p. 503-510).

Mesmo após a proibição oficial, surgiram grupos ou indivíduos com simpatias pelo Integralismo, embora muitas vezes de forma marginalizada e pontual. Essas manifestações são vistas como resquícios da influência do movimento, refletindo a continuidade de suas ideias apesar da repressão, conforme apontado por Cazetta.

É importante lembrar da conflituosa relação entre a Ação Integralista Brasileira (AIB) e a Igreja Católica durante os anos do governo Vargas e entender que essa relação alimentava ambas as instituições. Durante o Estado Novo no Brasil, a relação entre a AIB e a Igreja Católica foi marcada por certa proximidade e colaboração, mas também por momentos de conflito e descontentamento.

A AIB, embora não tenha sido o primeiro movimento de extrema-direita no Brasil, foi o que teve maior destaque na penetração de sua ideologia entre as massas, em parte



devido à inoculação do nacionalismo e do terror entre seus adeptos, além da propagação do catolicismo como uma arma de defesa. Por outro lado, o Estado Novo, adotou medidas autoritárias que também afetaram a Igreja Católica, como a interferência em entidades assistencialistas ligadas à igreja. Em resumo, a relação entre a AIB e a Igreja Católica durante o Estado Novo no Brasil foi marcada por uma mistura de colaboração, proximidade, conflitos e descontentamento, refletindo as complexidades políticas e sociais da época. (Cazetta, 2010).

Essa relação entre a AIB e a Igreja Católica se dava graças a um desejo em comum de restabelecimento de uma hegemonia que interessava a ambas as instituições. Segundo Antonio Gramsci (1978, p. 27), a hegemonia cultural é um processo de criação cultural que deve ser “aproximada das atividades políticas; e de fato, nesse sentido, pode-se falar de uma política cultural”. Gramsci explica que a hegemonia cultural envolve a promoção de valores e ideais que sustentam e legitimam a dominação de uma classe sobre outras, através de práticas culturais que parecem naturais e inevitáveis. Assim, a colaboração entre a AIB e a Igreja Católica visava consolidar uma visão de mundo que reforçasse a ordem social e política desejada por essas instituições, moldando a cultura de acordo com seus interesses e mantendo a supremacia ideológica.

Essa ideia de restabelecer um modo único de viver, muito relacionada ao autoritarismo, encontra eco naquilo que Certeau comparou às regras criadas por um urbanista que projeta um espaço, mas não o usufrui, ou seja, define modos de uso e maneiras de fazer para outras pessoas sem necessariamente levar em consideração a reinterpretação e criatividade das pessoas que vão usar aquele espaço. Assim como o urbanista, a Igreja Católica e a AIB, ao tentar estabelecer uma hegemonia, são capazes de “criar uma composição de lugares, de espaços ocupados e vazios, que permitem ou impedem a circulação, [e incapazes] de articular essa racionalidade em concreto com os sistemas culturais, múltiplos e fluidos” (Certeau, 2012, p. 233).

Essa tentativa de imposição de uma generalização da maneira de existir por meio de discursos e práticas que valorizavam uma elaboração de vida não se harmonizava com a integridade da população brasileira da época. A diversidade cultural e as múltiplas formas de crença foram marginalizadas em prol de uma visão homogeneizadora e autoritária, característica tanto da AIB quanto da Igreja Católica na década de 1930.

É importante ressaltar que essa imposição não apenas ignorava a riqueza da cultura brasileira, mas também contribuía para a perpetuação de desigualdades e exclusões sociais. Ao tentar impor uma única forma de viver, a AIB e a Igreja Católica



marginalizaram grupos sociais e religiões como as Testemunhas de Jeová e outras, principalmente as não cristãs, como as de matriz africana, que não se enquadram nesse modelo predefinido, relegando-as à uma espécie de periferia e negando-lhes voz e autonomia.

Essa postura autoritária e homogeneizadora evidenciava uma desconexão com as reais necessidades e aspirações do povo brasileiro. Em vez de promover o bem-estar e o desenvolvimento integral da sociedade, a AIB e a Igreja Católica, ao impor uma visão unidimensional da existência, contribuíam para a manutenção das estruturas de poder. Assim, as características observadas por Certeau em relação ao urbanista, que projeta um espaço sem considerar a pluralidade de perspectivas e experiências dos usuários, são igualmente aplicáveis à atuação da AIB e da Igreja Católica na década de 1930.

Enquanto isso, religiões e grupos sociais contrários eram considerados indesejáveis, equiparados à imagem dos “selvagens que perturbam os planos elaborados”, como Certeau (2012) descreve os usuários dos espaços definidos e estruturados pelo urbanista. Os selvagens são vistos como transgressores da ordem estabelecida, buscando um espaço que possam chamar de seu. Os prontuários analisados para este trabalho informa que as Testemunhas de Jeová foram presas “por estarem percorrendo as ruas da cidade, em propaganda religiosa, ostentando cartazes”.¹⁴ As fichas policiais analisadas retratam claramente o desejo do Estado em reprimir a ação de um grupo que não detinha espaço no cenário político e social, um grupo que, a princípio, sequer sabia bem quem eram, mas, por expressarem opiniões contrárias ao que estava cristalizado como homogêneo, foram punidos e censurados.

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

No empenho de alcançar mais pessoas da enorme população do Brasil, em 1937, os irmãos da filial em São Paulo fizeram arranjos para que uma estação de rádio dessa cidade transmitisse os discursos de cinco minutos do Juiz Rutherford três vezes por semana, em espanhol, inglês e alemão. O contrato era de um ano. Por quase quatro meses o programa foi realizado, mas, então, em abril, a estação sucumbiu a pressão direta da Hierarquia Católica e se recusou a transmitir quaisquer outros programas.¹⁵

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

15 Anuário das Testemunhas de Jeová de 1974. Cesário Lange, SP: Sociedade Torre de Vigia de Bíblias e Tratados, 1974, p. 33.



A decisão de usar o rádio como meio para difusão de suas crenças no mesmo ano em que o Estado Novo é instaurado no Brasil sugere uma tática de tentativa de apropriação do espaço baseada no que o próprio governo fazia; lembremos que o objetivo do Departamento de Imprensa e Propaganda (DIP)¹⁶ era garantir a influência política do regime sobre a população brasileira, usando a mídia e a propaganda como ferramentas para isso. Isso incluía tanto a disseminação de informações favoráveis ao governo quanto a supressão daquelas que o criticavam ou questionavam suas políticas.

“Eram atribuições do DIP controlar e exercer a propaganda e a censura, assim como promover manifestações cívicas e culturais e exposições demonstrativas das atividades do governo” (Lenharo, 1986), nesse sentido, o uso do rádio pelas organizações religiosas, especialmente a Igreja Católica, representava uma tentativa de espelhar a estratégia do governo para garantir seu espaço na sociedade. Assim como o DIP, que se encarregava de moldar a opinião pública e fortalecer a ideologia do Estado Novo, as Testemunhas de Jeová buscavam assegurar que seus dogmas e princípios fossem difundidos amplamente entre a população.

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

Ao contratar horários em estações de rádio na cidade de São Paulo, as Testemunhas de Jeová estavam usando métodos parecidos ao do Estado, que também se preocupava com a comunicação à população. É preciso dizer que a finalidade de cada instituição ao usar programas de rádio para expor ideias era diferente, mas a escolha pelo método pode ter se baseado num mesmo princípio. De acordo com Alcir Lenharo:

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



O rádio permitia uma encenação de caráter simbólico e envolvente, estratégias de ilusão participativa e de criação de um imaginário homogêneo de comunidade nacional. [O rádio] permitia a exploração de sensações e emoções propícias para o envolvimento político dos ouvintes (Lenharo, 1986).

A afirmação de Alcir Lenharo sobre o rádio como uma ferramenta poderosa para criar um “imaginário homogêneo de comunidade nacional” revela o motivo pelo qual tanto o Estado quanto as Testemunhas de Jeová investiram na radiodifusão. Para Roger Chartier (1990), o imaginário é construído por meio das representações sociais e culturais, como textos, imagens e rituais. Ele argumenta que o imaginário não é estático, mas é continuamente moldado e reformulado pelas práticas culturais diárias. O rádio, com sua capacidade de alcançar um vasto público e de envolver emocionalmente os ouvintes, era ideal para moldar opiniões e comportamentos. O Estado utilizava essa mídia para promover a coesão nacional e fortalecer sua ideologia política, enquanto as Testemunhas de Jeová a usavam para disseminar suas crenças religiosas e alcançar uma maior audiência.

O conflito entre o Estado e as Testemunhas de Jeová pode ser entendido nesse contexto de disputa por influência sobre a população. Enquanto o Estado Novo, sob Getúlio Vargas, empregava o rádio para consolidar seu controle e propagar uma visão de unidade nacional, as Testemunhas de Jeová desafiavam essa hegemonia ao introduzir mensagens que poderiam divergir da narrativa dominante. A utilização do rádio por essas duas entidades, apesar de objetivos distintos, baseava-se no mesmo princípio: a eficácia do rádio em engajar e mobilizar a população. Esta competição pela atenção dos ouvintes exemplifica o potencial do rádio como um espaço de disputa ideológica e religiosa durante o período.

Como qualquer ação, quando praticada de forma simultânea por quem detém os meios para homogeneização de uma sociedade e pelos que não tem um espaço para chamar de próprio, as consequências serão diferentes em cada caso. As Testemunhas de Jeová tiveram pouco sucesso na utilização das estações de rádio, já que, segundo o Anuário apresentado, a pressão do clero católico fez com que as emissoras parceiras desistissem dos contratos com a religião.¹⁷ Enquanto isso, a propaganda de Vargas nas mesmas estações continuava a fluir já que agia num espaço que lhe é próprio. A diferença

17 Anuário das Testemunhas de Jeová de 1974. Cesário Lange, SP: Sociedade Torre de Vigia de Bíblias e Tratados, 1974, p. 33.



a ser refletida entre a ação de ambas as instituições é seu tempo de duração e consequentemente, sua eficácia.

Essa discrepância na duração e eficácia das ações revela a importância de possuir um espaço consolidado e legítimo para a propagação de ideias. Quando uma instituição possui um espaço próprio, suas iniciativas têm maior resiliência e continuidade, permitindo uma influência mais profunda e duradoura.

O governo Vargas, ao controlar as principais estações de rádio e utilizar o Departamento de Imprensa e Propaganda (DIP), tinha a infraestrutura e a autoridade necessárias para manter uma presença constante e eficaz nos meios de comunicação. Esse domínio permitiu ao regime varguista moldar a opinião pública e reforçar sua ideologia sem interrupções significativas. Em contraste, as Testemunhas de Jeová, ao dependerem de contratos com emissoras de rádio que podiam ser facilmente influenciadas por pressões externas, enfrentaram um ambiente muito mais volátil e incerto. Sem um espaço consolidado e protegido, suas tentativas de disseminar suas crenças estavam constantemente sujeitas à interferência e censura, limitando severamente a eficácia e a continuidade de suas campanhas de comunicação.

Para Certeau (1998, p. 94),

o “próprio” é uma vitória do lugar sobre o tempo. Permite capitalizar vantagens conquistadas, preparar expansões futuras e obter assim para si uma independência em relação à variabilidade das circunstâncias. É o domínio do tempo pela fundação de um lugar autônomo.

O autor destaca como a criação de um espaço identificável e distinto permite capitalizar vantagens e conquistas, e adquirir uma independência em relação às mudanças e incertezas do tempo. Ao estabelecer um local específico e definido, as instituições podem consolidar suas realizações, garantir sua continuidade e estabilidade ao longo do tempo e planejar seu desenvolvimento futuro. Isso cria uma sensação de controle e segurança em relação ao fluxo temporal, já que o espaço construído se torna um ponto de referência e estabilidade em meio à fluidez do tempo.

De fato, a criação de um espaço distintivo e autônomo, por vezes homogeneizador, permite que se exerça um certo controle ou influência sobre o tempo, garantindo uma sensação de continuidade e estabilidade no curso dos acontecimentos. Por isso, o Estado foi tão eficaz na utilização do rádio. Ao contrário, a não continuidade da utilização das estações de rádio pelas Testemunhas de Jeová se dá justamente pelo contrário. É preciso



identificar essa ação com uma tática em forma de tentativa de apropriação de um espaço, já que foi uma “ação calculada [...] determinada pela ausência de um próprio” (Certeau, 1998, p. 94).

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

No caso das Testemunhas de Jeová, sua tentativa de utilizar as estações de rádio como meio de disseminação de suas crenças e mensagens esbarrou na resistência e oposição do clero católico, que exerceu pressão sobre as emissoras para rescindirem os contratos com a religião.¹⁸ Essa pressão, supostamente fundamentada em interesses e ideologias contrárias, demonstra a dificuldade enfrentada pelas minorias religiosas em garantir um espaço de expressão na década de 1930.

A capilarização das Testemunhas de Jeová não se limitava à radiodifusão de suas mensagens. Além do rádio, a organização utilizava uma série de estratégias para expandir sua influência e presença na sociedade. Entre essas estratégias estavam a distribuição de publicações religiosas, como as revistas “A Sentinela” e “Despertai!”, que ajudavam a disseminar suas doutrinas. A evangelização pessoal, por meio da visita a residências e da entrega de literatura, era uma prática comum para promover a conversão. Além disso, a realização de reuniões e congressos, campanhas públicas e eventos em locais de grande circulação também desempenhavam papéis importantes na promoção de suas crenças. Essas ações combinadas permitiram às Testemunhas de Jeová alcançar e engajar uma ampla audiência.¹⁹

A capilarização de fiéis a partir da radiodifusão é importante, já que, segundo Doris Fagundes Haussen (1996, p. 24-25), o rádio começou a se consolidar como um meio de comunicação dominante na década de 1930. Durante esse período, o rádio alcançou uma audiência considerável tanto em áreas urbanas quanto rurais, tornando-se uma ferramenta vital para a disseminação de informações e ideologias. A popularização do rádio permitiu às Testemunhas de Jeová ampliar significativamente seu alcance,

18 Anuário das Testemunhas de Jeová de 1974. Cesário Lange, SP: Sociedade Torre de Vigia de Bíblias e Tratados, 1974, p. 33.

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



utilizando-o para transmitir suas mensagens e fortalecer sua presença na sociedade. A radiodifusão tornou-se um canal essencial para alcançar um público mais amplo e diversificado, contribuindo para a expansão da organização.

Considerações finais

A questão envolvendo a utilização das estações de rádio pode ser entendida como um ensaio à marcha aqui tratada, já que, acontece algum tempo antes, mas pelo insucesso provocado supostamente pela Igreja Católica, se tornou irrelevante ao Estado. Na marcha, ao contrário, acontece uma espécie de apresentação da religião ao Estado pelos motivos já citados neste capítulo, porém, pouco depois que aqueles “protestantes” foram identificados como Testemunhas de Jeová foram soltos, por não representar ameaça relevante.

As fichas policiais dos senhores e senhoras: Nathaniel Alston Yuille, José Rodrigues de Menezes, Antônio Ramos Cintas, José Rufino da Silva, Pedro Markowitz, Estevam Magloviezki, Julio Demeter, Américo Csengori, Miguel Misocski, Arthur de Campos, Ernest Wauachkuh, Manoel Chico Ramos, Carlos Solyon, Miguel Zawislak, Julia Molnar, Rosa Gaada, Antonio Grenhewaki, Martha Draguite, Estevam Rosaiz e Gregorio Domingos Burgarin²⁰, registram o seguinte:

De conformidade com as ordens recebidas de V. S., mandei por em liberdade os presos constantes da relação inclusa. Juntando a parte de Comandante da Guarnição e relação dos investigadores que estiveram de serviço, cumpre-se levar ao conhecimento de V. S., para os devidos fins, que nada mais se verificou digno de nota, durante o nosso plantão, óra terminado.²¹

Apesar de temporariamente detidas, as Testemunhas de Jeová não permaneceram sob custódia por muito tempo, pois o propósito da detenção já tinha sido alcançado: interromper o movimento que ocorria na Estação da Luz e demonstrar as consequências de protestar contra o Estado e a Igreja Católica. O Estado, representado pelo delegado responsável e pelo Departamento Estadual de Ordem Política e Social (DEOPS), considerou importante reprimir aquela manifestação e classificá-la de alguma forma como subversiva, a fim de atrair a devida atenção e desestimular futuros protestos

20 Durante a marcha, a maioria dos detidos eram estrangeiros, pois a religião estava enviando muitos missionários para o país naquele período. Isso se deve ao declínio constante das atividades no país.

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



similares. Era um aviso claro para outros grupos com intenções semelhantes: desafiar o Estado ou os princípios que ele defendia, especialmente aqueles que guardam afinidades com os dogmas da Igreja Católica, deveria ser algo impensável.

Essa ação do Estado reflete não apenas a preocupação com a manutenção da ordem e da autoridade, mas também o desejo de preservar a hegemonia política estabelecida. O Estado viu na ação das Testemunhas de Jeová não apenas uma manifestação de crenças religiosas distintas, mas também um desafio à sua própria autoridade e às normas sociais aceitas. A repressão a essas manifestações servia não apenas para punir os transgressores, mas também para enviar um recado a outros grupos dissidentes: qualquer tentativa de desafiar a ordem estabelecida seria reprimida. Nesse sentido, a ação do Estado não se limitava apenas a um episódio isolado de repressão, mas fazia parte de uma estratégia mais ampla de controle e domínio sobre a sociedade. Ao reprimir as Testemunhas de Jeová, o Estado buscava reafirmar sua autoridade.

Data de Submissão: 08.07.2024

Data de Aceite: 25.07.2024

Fontes

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

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

Anuário das Testemunhas de Jeová de 1974. Cesário Lange, SP: Sociedade Torre de Vigia de Bíblias e Tratados, 1974.

Anuário das Testemunhas de Jeová de 1977. Cesário Lange, SP: Sociedade Torre de Vigia de Bíblias e Tratados, 1977.

Anuário das Testemunhas de Jeová de 1984. Cesário Lange, SP: Sociedade Torre de Vigia de Bíblias e Tratados, 1984.

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

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



Referências bibliográficas

AMADO, Thiago da Costa. **Para a Glória de Deus e da nação: o Integralismo, a Igreja Católica e o Laicato no Brasil dos anos 1930.** Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2017.

ARENDDT, Hannah. **Origens do totalitarismo.** Trad. Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

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

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

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

CERTEAU, Michel de. **A Cultura no Plural.** Tradução de Enid Abreu Dobransky, 7ª ed. Campinas, SP: Papyrus, 2012.

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

CHARTIER, Roger. **A História Cultural: entre práticas e representações.** Tradução de Maria Manuela Galhardo. Lisboa/Rio de Janeiro: Difel/Bertrand Brasil, 1990.

DIAS, Romoaldo. **Imagens de ordem: a doutrina católica sobre autoridade no Brasil (1922 - 1933).** São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1996.

GRAMSCI, Antônio. **Literatura e vida nacional.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

HAUSSEN, Dóris Fagundes. Rádio, populismo e cultura: Brasil e Argentina (1930-1955). **Intercom: Revista Brasileira de Ciências da Comunicação**, v. 19, n. 1, 1996.

LENHARO, Alcir. **Sacralização da Política**, 2ª ed. São Paulo: Papyrus, 1986.

LUSTOSA, Oscar Figueiredo. A Igreja e o Integralismos no Brasil 1931-1939 (notas e indicações). **Revista de História**, v. 54, n. 108, p. 503-532, 1976.

MASSENZIO, Marcello. A história das religiões na Itália. *In: MASSENZIO, Marcello. A história das religiões na cultura moderna.* São Paulo: Hedra, 2005.

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