



UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS – UFAL
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS, COMUNICAÇÃO E ARTE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

O LIVRO DE MORMON NO BRASIL GERMÂNICO DE VARGAS:
TRADUÇÃO, PUBLICAÇÃO E APROPRIAÇÃO (1937-1944)

Fernando Pinheiro da Silva Filho

Maceió, AL
2023

Fernando Pinheiro da Silva Filho

***O LIVRO DE MORMON NO BRASIL GERMÂNICO DE VARGAS: TRADUÇÃO,
PUBLICAÇÃO E APROPRIAÇÃO (1937-1944)***

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal de Alagoas (UFAL), como parte dos requisitos necessários à obtenção ao grau de Mestre em História.

Orientador: Prof. Dr. Pedro Lima Vasconcellos.

**Maceió, AL
2023**

Catálogo na Fonte
Universidade Federal de Alagoas
Biblioteca Central
Divisão de Tratamento Técnico

Bibliotecário: Marcelino de Carvalho Freitas Neto – CRB-4 – 1767

S5861 Silva Filho, Fernando Pinheiro da.

O Livro de Mormon no Brasil germânico de Vargas : tradução, publicação e apropriação (1937-1944) / Fernando Pinheiro da Silva Filho. – 2023.
174 f. : il.

Orientador: Pedro Lima Vasconcellos.

Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Alagoas.
Instituto de Ciências Humanas, Comunicação e Artes. Programa de Pós-Graduação em História. Maceió, 2023.

Bibliografia: f. 138-146.

Anexos: f. 147-174.

1. Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias. 2. Mórmons. 3.
Escrituras Sagradas - Tradução. 4. Religião. I. Título.

CDU: 94(81).082/.083:289.3

Folha de aprovação

Fernando Pinheiro da Silva Filho

O LIVRO DE MORMON NO BRASIL GERMÂNICO DE VARGAS: TRADUÇÃO, PUBLICAÇÃO E APROPRIAÇÃO (1937-1944)

Dissertação submetida ao corpo docente do Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal de Alagoas (UFAL) e aprovada em 13 de setembro de 2023.

Banca examinadora

Prof. Dr. Pedro Lima Vasconcellos (orientador)

Universidade Federal de Alagoas

Profa. Dra. Lídia Baumgarten (examinador interno)

Universidade Federal de Alagoas

Prof. Dr. Valmor da Silva (examinador externo)

Pontifícia Universidade Católica de Goiás

AGRADECIMENTOS

Neste momento especial, ao finalizar esta dissertação, sinto-me compelido a expressar minha profunda gratidão a todos aqueles que tornaram possível a realização deste trabalho.

Em primeiro lugar, quero agradecer a Deus, o Pai Celestial, por conceder-me força, sabedoria e inspiração para enfrentar os desafios que surgiram durante este percurso acadêmico. A Jesus Cristo, meu Salvador, que sempre esteve ao meu lado, guiando-me em cada etapa e concedendo-me paz em meio às adversidades. Ao Consolador, o Espírito Santo, que me iluminou com discernimento em minhas pesquisas, permitindo-me encontrar respostas e clareza em meus estudos.

Agradeço de todo coração a minha querida esposa Linda, por seu amor incondicional, paciência e apoio incansável durante cada fase deste caminho. A meus amados filhos, Arthur e Isabel, que trazem luz e alegria à minha vida. Seus sorrisos e entusiasmo diários motivaram-me a seguir em frente, mesmo quando os desafios pareciam insuperáveis.

Ao meu amigo e confidente, Mark L. Grover. Sou grato por ter sido meu apoio incondicional ao longo desta jornada acadêmica. Suas palavras de incentivo e conselhos sábios foram fundamentais para manter a minha determinação e confiança.

Expresso minha profunda gratidão aos meus professores do curso, em especial ao meu orientador, professor Pedro, cujo conhecimento e orientações foram essenciais para o desenvolvimento deste trabalho. Suas valiosas contribuições moldaram minha compreensão sobre o tema e ampliaram minha perspectiva acadêmica.

Àqueles que, de alguma forma, estiveram presentes nessa caminhada, contribuindo com incentivos, paciência e compreensão, meu sincero agradecimento.

“A gratidão é a memória do coração”. Essas palavras ecoam em meu ser enquanto registro meus agradecimentos a todos que fizeram parte deste percurso. Sem a presença e apoio de cada um de vocês, esta conquista não seria possível. Com alegria e humildade, reitero meus mais sinceros agradecimentos.

RESUMO

Os Santos dos Últimos Dias, também conhecidos como *mórmons*, são uma comunidade cristã peculiar. Além da Bíblia, eles consideram outras escrituras sagradas como parte de seu cânone. *O Livro de Mormon* é considerado pelos seus adeptos “o mais correto de todos os livros da Terra e a pedra fundamental” de sua crença. No Brasil, o trabalho de proselitismo dessa religião começou no final da década de 1920, entre as colônias de imigrantes alemães no Sul e Sudeste do país. Apesar da expansão da crença, não havia adeptos o suficiente para sustentar uma forte organização eclesiástica, fazendo com que a liderança planejasse a tradução de seu livro sagrado para a população de língua portuguesa. Esta pesquisa tem como objetivo analisar a qualidade da tradução e responder se os líderes *mórmons* a consideraram satisfatória, permitindo que a doutrina não fosse comprometida e que os discursos dos líderes locais não fossem desvirtuados. Além disso, serão examinadas as possíveis consequências desse esforço e seus impactos imediatos na apropriação do livro pelos membros da comunidade. O escopo da pesquisa abrange o período desde o início do projeto de tradução em 1937 até o retorno dos missionários *mórmons* para os EUA devido à Segunda Guerra Mundial, em 1944.

PALAVRAS-CHAVE: Santos dos Últimos Dias, *Mórmon*; Escrituras Sagradas; Tradução; Religião.

ABSTRACT

The Latter-day Saints, also known as *Mormons*, are a peculiar Christian community. Besides the Bible, they consider other sacred scriptures as part of their canon. *The Book of Mormon* is regarded by its adherents as “the most correct of any book on earth, and the keystone” of their belief. In Brazil, the proselytism of this religion began in the late 1920s, among colonies of German immigrants in the South and Southeast of the country. Despite the belief's expansion, there were not enough followers to sustain a strong ecclesiastical organization, prompting the leadership to plan the translation of their sacred book for the Portuguese-speaking population. This research aims to analyze the quality of the translation and determine if *Mormon* leaders deemed it satisfactory, ensuring that the doctrine was not compromised and that the local leaders' speeches were not distorted. Additionally, the possible consequences of this effort and its immediate impact on the appropriation of the book among community members will be examined. The scope of the research covers the period from the beginning of the translation project in 1937 until the return of *Mormon* missionaries to the USA due to World War II in 1944.

KEYWORDS: Latter-day Saints, *Mormon*; Sacred Scriptures; Translation; Religion.

RESUMEN

Los Santos de los Últimos Días, también conocidos como *mormones*, son una comunidad cristiana peculiar. Además de la Biblia, consideran otras escrituras sagradas como parte de su canon. *El Libro de Mormón* es considerado por sus adeptos como “el más correcto de todos los libros sobre la tierra, y la piedra clave” de su creencia. En Brasil, el trabajo de proselitismo de esta religión comenzó a finales de la década de 1920, entre las colonias de inmigrantes alemanes en el Sur y Sudeste del país. A pesar de la expansión de la creencia, no había suficientes seguidores para mantener una fuerte organización eclesiástica, lo que llevó al liderazgo a planificar la traducción de su libro sagrado para la población de habla portuguesa. Esta investigación tiene como objetivo analizar la calidad de la traducción y responder si los líderes *mormones* la consideraron satisfactoria, permitiendo que la doctrina no se viera comprometida y que los discursos de los líderes locales no fueran desvirtuados. Además, se examinarán las posibles consecuencias de este esfuerzo y sus impactos inmediatos en la apropiación del libro por parte de los miembros de la comunidad. El alcance de la investigación abarca desde el inicio del proyecto de traducción en 1937 hasta el regreso de los misioneros *mormones* a los Estados Unidos debido a la Segunda Guerra Mundial en 1944.

PALABRAS CLAVE: Santos de los Últimos Días, *Mormón*; Escrituras Sagradas; Traducción; Religión.

LISTA DE FIGURAS

- Figura 1:** “Mormons on the trek from Illinois to Utah, 1846” (Mórmons na jornada de Illinois para Utah, 1846). A gravura ilustra os santos dos últimos dias na cansativa jornada de inverno pelas grandes planícies entre o Missouri e as Montanhas Rochosas para fundar Salt Lake City, Utah. Autor desconhecido. Paris, 1853.....25
- Figura 2:** Figura 2: Monumento às gaivotas sendo observados por missionários no primeiro plano e o Templo de Salt Lake City ao fundo. Registro feito no início do século passado. Autor desconhecido. Cortesia da Biblioteca de História da Igreja. A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias.....32
- Figura 3:** Parte dos missionários *mórmons* da Missão Brasileira em 1938. Sentados, ao centro o casal Bowers (à esquerda) e o casal Howells (à direita). Provável conferência de transferência dos presidentes da missão.....34
- Figura 4:** “Joseph Smith Receives the Gold Plates” (Joseph Smith recebe as Placas de Ouro), por Kenneth Riley.....49
- Figura 5:** Primeira edição d’*O Livro de Mormon* em inglês publicada em 1830.....51
- Figura 6:** Pedra de vidente associada a Joseph Smith. Foto de Welden C. Andersen e Richard E. Turley Jr. Cortesia da Biblioteca de História da Igreja. A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias.....52
- Figura 7:** Rio de Janeiro, 10 de novembro de 1937. O presidente do Brasil, Getúlio Vargas, inicia o Estado Novo, um governo com poderes absolutos organizados de forma semelhante à Itália e Alemanha.....60
- Figura 8:** Colônia Mueller, 1935. Família de Kurt Zapf posa para a foto. Típica família de imigrantes alemães instaurados no sul do Brasil. Cortesia da Biblioteca de História da Igreja. A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias.....68
- Figura 9:** Missionários *mórmons* “batendo portas” em São Paulo, 1937. Cortesia da Biblioteca de História da Igreja. A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias.....70

Figura 10: Ramo de Jaraguá em 1938. Destaque para o grupo de crianças formado cerca de dois anos após o incidente com os missionários na cidade. Cortesia da Biblioteca de História da Igreja. A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias.....	79
Figura 11: “Esposas em luto por Brigham Young”. Caricatura de doze mulheres, supostamente as viúvas de Brigham Young, sentadas na mesma cama grande e chorando. As botas e o chapéu de Young estão ao lado da cama. A poligamia foi praticada entre os santos dos últimos dias entre 1831 a 1890 e é um dos estereótipos mais conhecidos da religião. Por Joseph Keppler. Foto da Biblioteca do Congresso.....	82
Figura 12: Daniel Gay Shupe, Agda Vieira Shupe e Pedro Faria Vieira (pai de Adga). Rio de Janeiro, 1938. Cortesia da Biblioteca de História da Igreja. A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias.....	87
Figura 13: William Vanorden Lane, presbítero que traduziu uma segunda versão d’ <i>O Livro de Mormon</i> . Cortesia de Eliana Lane.....	88
Figura 14: Casal Bowers (J. Alden e Amélia Wright Bowers) e o casal Howells (Mary Pierce e Rulon S. Howells). Curitiba, 1938. Rulon S. Howells e J. Alden Bowers foram, respectivamente, os administradores da Missão Brasileira entre 1935 a 1942. Cortesia da Biblioteca de História da Igreja. A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias.....	91
Figura 15: Primeira edição d’ <i>O Livro de Mormon</i> em português publicado em 1940.....	95
Figura 16: <i>Display</i> d’ <i>O Livro de Mormon</i> na Livraria do Globo, em Porto Alegre, 1941. Cortesia da Biblioteca de História da Igreja. A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias.....	106
Figura 17: Willian W. Seegmiller, seu filho, Wan, e sua esposa, Ada Pratt Seegmiller, na casa da missão em São Paulo, 1942. Cortesia da Biblioteca da Igreja. A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias.....	111
Figura 18: Jovens com idade de missão na guerra. Serviço religioso realizado em 1944 no USS Cambria durante a Segunda Guerra Mundial. Cortesia de BYU Saints at War archive.....	116

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	11
1. OS MÓRMONS: SUA FORMAÇÃO, DOCTRINAS FUNDAMENTAIS E SEU LIVRO SAGRADO.....	22
1.1 Origem.....	22
1.2 Organização da Igreja e o êxodo para o oeste.....	24
1.3 A doutrina e programas <i>mórmon</i>	28
1.3.1 O sacerdócio.....	30
1.3.2 Os templos.....	32
1.3.3 O programa missionário.....	34
1.3.4 Genealogia.....	36
1.3.5 O programa de bem-estar e a autossuficiência.....	36
1.3.6 As organizações auxiliares: sociedade de socorro, primária, rapazes e moças.....	37
1.4 <i>O Livro de Mormon</i>	38
1.4.1 Origem, narradores e estrutura.....	40
1.4.2 Temas do livro sagrado.....	45
1.4.3 Ensinamentos doutrinários.....	46
1.4.4 A tradução e publicação do manuscrito de Joseph Smith.....	49
1.4.5 O processo de tradução.....	53
1.4.6 Outras traduções do inglês d’ <i>O Livro de Mormon</i>	54
2. OS SANTOS DOS ÚLTIMOS DIAS NO BRASIL DE GETÚLIO VARGAS.....	57
2.1 Primórdios do “evangelho restaurado” no Brasil.....	66
2.1.1 Criação da Missão Brasileira.....	75
2.1.2 Intolerância religiosa em Jaraguá do Sul.....	77
2.2 Expansão da religião e a necessidade da tradução d’ <i>O Livro de Mormon</i>	84
3. INICIATIVA E O PROCESSO DE TRADUÇÃO.....	86
3.1 A tradução da linguagem religiosa como objeto de estudo.....	97
4. APROPRIAÇÃO E CONSEQUÊNCIAS DA TRADUÇÃO.....	104
4.1. A Segunda Guerra Mundial e o fim do proselitismo <i>mórmon</i> no Brasil.....	110
4.1.1. A retirada fragmentada dos missionários e suas repercussões.....	112

4.2. A mudança definitiva para o idioma português.....	118
4.3. “Muitos erros evidentes na doutrina”: a denúncia de Seegmiller.....	121
4.4. A decisão da Primeira Presidência.....	130
CONCLUSÃO.....	134
REFERÊNCIAS.....	138
ANEXOS.....	148

INTRODUÇÃO

A tradução de textos sagrados é uma tarefa complexa e delicada que envolve a transposição de mensagens e significados de uma língua original para outra. Trata-se de uma atividade que desempenha um papel fundamental na disseminação e compreensão de diversas religiões ao redor do mundo. Esses textos são considerados sagrados por seus fiéis, contendo ensinamentos, dogmas e princípios que guiam suas práticas e crenças. As traduções de textos sagrados desempenham um papel vital na disseminação dessas escrituras para audiências que não falam a língua original. Elas permitem que pessoas de diferentes culturas e origens tenham acesso aos ensinamentos e valores transmitidos por esses textos, promovendo assim a compreensão e a espiritualidade.

De acordo com um dos autores do livro *Translating Religious Texts: Translation, Transgression, and Interpretation*, Bernard Zelechow, a tradução de textos sagrados muitas vezes envolve uma complexa relação entre traduzir o que está escrito e interpretar o que está implícito¹. O autor argumenta que, ao traduzir textos sagrados, recomenda-se que o tradutor demonstre sensibilidade à cultura e à religião do público-alvo, procurando encontrar um equilíbrio entre a fidelidade ao texto original e a compreensão contextual de seus ensinamentos².

Outra consideração importante na tradução de textos sagrados é a manutenção da linguagem poética e simbólica que muitas vezes está presente nessas escrituras. De acordo com Umberto Eco, em seu livro *Experiences in Translation*, a tradução de textos sagrados denota uma abordagem criativa que respeite a beleza e a poesia do texto original, mesmo quando comparada com os padrões linguísticos do idioma de destino. Eco argumenta que a tradução de textos sagrados não apenas forneça um equivalente linguístico, mas também evoque a mesma emoção e significado que o texto original³.

Além disso, os tradutores de textos sagrados frequentemente enfrentam desafios relacionados à natureza antiquada dos textos, à preservação da autenticidade e à fidelidade às versões originais. Eles precisam equilibrar a necessidade de tornar os textos acessíveis e

¹ ZELECHOW, Bernard. The Myth of Translatability: Translation as Interpretation. In: JASPER, David. *Translating Religious Texts: Translation, Transgression and Interpretation*. Nova York: St. Martin's Press, 1993, p. 134.

² *Ibid.*, p. 124.

³ ECO, Umberto. *Experiences in Translation*. Toronto: University of Toronto Press, 2001, p. 95.

compreensíveis para um público contemporâneo, sem comprometer a integridade dos ensinamentos e tradições sagradas.

Os santos dos últimos dias ou *mórmons*⁴, como são popularmente conhecidos, são um tipo especial de comunidade cristã. Creem em revelação e profetas como estruturas básicas de sua religião, no relacionamento familiar eterno, vivem a lei da castidade e um código de saúde. Os membros do sexo masculino recebem o sacerdócio, que acreditam ser a autoridade para agir em nome de Deus. A igreja é dirigida e liderada por meio dessa autoridade⁵. Embora tenham, além da Bíblia, outras escrituras sagradas como cânone, *O Livro de Mormon* é considerado pelos seus adeptos “o mais correto de todos os livros da Terra e a pedra fundamental [de sua religião e] que seguindo seus preceitos o homem se aproximaria mais de Deus do que seguindo os de qualquer outro livro”⁶. O surgimento do livro se deu logo depois que, Joseph Smith, o fundador da religião, alegou ter vivenciado uma experiência espiritual no estado de Nova York, em 1820.

O livro teria sido escrito por muitos profetas antigos e é considerado pelos adeptos da religião um registro da comunicação de Deus com os antigos habitantes das Américas. Todos esses escritos foram citados e resumidos por um profeta chamado Mórmon. O acontecimento de maior relevância registrado no livro sagrado é o ministério pessoal de Jesus Cristo, logo após sua ressurreição, aos povos que habitavam as Américas, tendo ensinado a eles sua religião e realizado alguns milagres.

A religião chegou ao Brasil no final da década de 1920 em Joinville, estado de Santa Catarina. Os missionários *mórmons* ensinavam as famílias alemãs em seu próprio idioma. Uma vez que os missionários não falavam o português, o grupo de ouvintes era limitado aos imigrantes. Alguns meses depois do início do proselitismo surgiram os primeiros conversos à

⁴ Atualmente a liderança da religião tem aconselhando a descontinuação da alcunha *mórmon* pelo histórico de problemas com seus dissidentes e pela expressiva cultura de desinformações sobre a crença. Como isso, manteremos o termo em itálico.

⁵ *Ibid.*

⁶ SMITH, Joseph. *O Livro de Mórmon – Outro Testamento de Jesus Cristo*. Salt Lake City: A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, 2015, p. vii. Com as reformas ortográficas que ocorreram ao longo dos anos no Brasil, o termo “*mórmon*” passou a receber um acento agudo na primeira vogal. No entanto, por questões estilísticas, manteremos o nome sem acento sempre que nos referirmos à primeira edição do livro sagrado. Outros nomes das personagens do livro também sofreram alterações na escrita, por exemplo, Nephi atualmente se escreve Néfi. Além disso, as referências da versão de 2015 d’*O Livro de Mormon* encontradas nesse trabalho abrangem apenas informações encontradas em seus elementos pré-textuais.

igreja e em menos de uma década foi instalada uma missão⁷ e organizadas congregações nas regiões sul e sudeste do território brasileiro⁸.

Apesar da expansão da crença na região, não havia adeptos nas colônias alemãs suficientes para sustentar uma forte organização da igreja. Isso levou a liderança da religião a fazer planejamentos para expandir o trabalho de proselitismo para a população de língua portuguesa. No entanto, essa expansão demandava a tradução do livro sagrado para o português, uma tarefa desafiadora devido à falta de membros na igreja com proficiência suficiente em ambos os idiomas, o português e o inglês. Com o advento do Estado Novo de Getúlio Vargas e sua política nacionalista⁹ de dominação exercida pela língua¹⁰, o idioma germânico foi proibido, resultando na intensificação dos esforços para a publicação d'*O Livro de Mormon* em português¹¹.

O processo de tradução d'*O Livro de Mormon* para o português iniciou-se no final do outono de 1937 por Daniel Gay Shupe, um membro da Igreja estadunidense que morava no Rio de Janeiro e falava pouco o português. Com a ajuda de sua esposa e sua sogra, não-mórmons brasileiras e que conheciam o idioma inglês, o trio empreendeu o trabalho em seu tempo livre. Enquanto isso, uma outra tradução foi iniciada por William Vanorden Lane, um paulistano presbiteriano com expertise em inglês, para que as duas traduções pudessem ser comparadas e com isso se garantisse uma interpretação correta da doutrina e da gramática. Em março de 1940, *O Livro de Mormon* foi publicado com uma tiragem de três mil cópias. Curiosamente, apenas Daniel Gay Shupe e William Vanorden Lane foram creditados no livro¹².

⁷ Mesmo antes de a igreja ser organizada, a instituição teve como um de seus principais objetivos pregar o evangelho. Para levar isso a efeito, organizou missões e designou homens para serem seus administradores, conhecidos como presidentes da missão. Suas responsabilidades primordiais era supervisionar os esforços de proselitismo e assegurar o bem-estar de seus missionários.

⁸ Até 1944 foram estabelecidas pequenas congregações nos estados de São Paulo (Ribeirão Preto, Piracicaba, Vila América, Campinas, São Paulo e Santos), Rio de Janeiro (Rio de Janeiro), Minas Gerais (Belo Horizonte), Paraná (Curitiba), Santa Catarina (Joinville e Ipomeia) e Rio Grande do Sul (Porto Alegre). Todas essas localidades se configuram no recorte espacial desta pesquisa. WILLIAMS, Frederick S. WILLIAMS, Frederick G. *From Acorn to Oak Tree: a personal history of the establishment and first quarter development of the South American Missions*. Fullerton, CA: Et Cetera Graphics; 1987, p. 333.

⁹ O projeto nacionalista de Getúlio Vargas tentou a agregação e integração dos descendentes de estrangeiros a referenciais de brasilidade com o propósito de compor uma identidade homogênea para a população do país. De um lado, apurou-se a possibilidade de que o impacto dessas tentativas nos grupos tenha produzido efeitos transformadores de hábitos e comportamentos. De outro lado, ficou notório que parte da população não adotou padrões de brasilidade, mas reagiu à campanha estatal, afirmando e reafirmando sua cultura, seu idioma e seus referenciais de comportamento.

¹⁰ BURKE, Peter; POTER, Roy. *Linguagem, indivíduo e sociedade*. São Paulo: Editora UNESP, 1993, p. 41.

¹¹ GROVER, Mark L. Sprechen Sie Portugiesisch? Nein: The German Beginnings of the Church in Brazil. In: *Journal of Mormon History* (Vol. 45, No. 2). Illinois: University of Illinois Press, 2019, p. 135.

¹² *Ibid.*

A tradução do sagrado denota lidar com um contexto particular estabelecido em uma determinada comunidade linguística. Por reproduzir marcas e características próprias de um “campo” determinado¹³, cercado pelo universo do sagrado, a linguagem religiosa configura-se como um registro¹⁴, repartido entre uma determinada comunidade religiosa que compartilha de uma “consciência linguística” comum para expressar suas crenças¹⁵.

Traduzir o sagrado é lidar com a língua em interação. O leitor do texto sagrado espera identificar seu mundo, suas origens, suas crenças na tradução. Assim, desconsiderar a consciência linguística do grupo é não perceber o contexto de situação envolvido, em que marcadamente se observa um “campo” sagrado. É nesse sentido que o estudo da tradução de textos sagrados possibilita um entendimento amplo da língua, em suas muitas facetas. Quando explicava sobre a tarefa do tradutor, Walter Benjamin escreveu:

como a tradução é uma forma própria, podendo ser entendida como uma tarefa própria, podendo ser diferenciada com precisão da do escritor. Essa tarefa consiste em encontrar na língua para qual se traduz a intenção a partir da qual o eco do original é nela despertado¹⁶.

Uma vez percebendo que a tradução de *O Livro de Mormon* pode ser lida com essa percepção de um registro usado por uma coletividade que consegue compartilhar suas crenças valendo-se de elementos linguísticos próprios de seu contexto religioso, surgiu a possibilidade de questionamento da qualidade e precisão da tradução adotada pela comunidade *mórmon* em questão. Esse enfoque possibilitou uma análise mais aprofundada do processo de tradução e da influência do contexto religioso na linguagem utilizada no livro.

Desta forma, este trabalho pretendeu analisar o processo de tradução do texto sagrado, problematizando a sensibilidade dos tradutores à cultura e à crença do público-alvo e investigou se o trabalho da interpretação do texto original foi visto pelos líderes *mórmons* como satisfatório, a ponto de desempenhar seu objetivo religioso de forma que a doutrina não tenha sido comprometida. Além disso, foi analisadas as possíveis consequências desse trabalho e desdobramentos imediatos no que se refere à apropriação do livro entre os santos dos últimos

¹³ HALLIDAY, Michael. A. K. *Language as social semiotic: the social interpretation of language and meaning*. London: Edward Arnold, 1979, p. 45-46.

¹⁴ HALLIDAY, Michael. A. K.; HASAN, Ruqaiya. *Language, context, and text: aspects of language in a social-semiotic perspective*. Oxford: Oxford University Press, 1989, p. 41.

¹⁵ CRYSTAL, David. *Investigating English style*. England: Longman, 1992, p. 147.

¹⁶ BENJAMIN, Walter. *Escritos sobre mito e linguagem*. São Paulo: Editora 34, 2011, p. 112.

dias – imigrantes alemães e teuto-brasileiros –, até o retorno dos missionários para os EUA por conta da Segunda Guerra Mundial (1944)¹⁷.

A hipótese deste trabalho se baseou na objeção à aprovação do livro sagrado surgido por conta das diferentes nacionalidades e expertises de seus tradutores¹⁸. Além disso, o envolvimento sociocultural desses sujeitos sociais no processo tradutório pode ter determinado a aceitação da tradução ou a sua rejeição, por conta de suas motivações, mentalidades e visões de mundo do sagrado¹⁹.

Por fim, o trabalho buscou responder aos questionamentos da hermenêutica do livro sagrado, principalmente na interpretação textual e como seus princípios foram assimilados na comunidade *mórmon* brasileira durante o Estado Novo de Getúlio Vargas, além de contribuir na historiografia sobre o mormonismo – objeto de estudo pouco abordado na academia brasileira.

Justificativa e relevância da pesquisa

A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias é a segunda religião que mais cresce nos Estados Unidos, de acordo com o *National Council of Churches*²⁰ e, em 2007, tornou-se a quarta maior congregação no mesmo país, atrás dos católicos romanos, batistas sulistas e metodistas, como consta no *Yearbook of American and Canadian Churches*²¹ do mesmo período. No Brasil, de acordo com estatísticas da própria religião, o número de adeptos é um pouco mais de 1,4 milhão²², e eles podem ser encontrados em diversos segmentos da sociedade, como nos negócios e na agricultura, na área educacional e científica, no governo e em partidos políticos, na indústria de entretenimento e na mídia jornalística.

Embora a Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias esteja instituída há quase um século no território brasileiro, a maior parte de seus membros não conhece sua história e muito menos seus protagonistas. No currículo de ensino da instituição religiosa, quase não há

¹⁷ CHARTIER, Roger. *A História Cultural: Entre práticas e representações*. Lisboa: DIFEL, 1990, p. 28.

¹⁸ RICOEUR, Paul. *O conflito das interpretações*. Ensaios de hermenêutica. Rio de Janeiro: Imago, 1978, p. 1.

¹⁹ CHARTIER, Roger. *A História Cultural: Entre práticas e representações*. Lisboa: DIFEL, 1990, p. 30.

²⁰ *Conselho Nacional de Igrejas*. Disponível em: <<http://www.nccusa.org/news/080215yearbook1.html>>. Acessado em 21 de julho de 2023.

²¹ *Anuário de Igrejas Americanas e Canadenses*. Disponível em: <<http://www.nccusa.org/news/070305yearbook2007.html>> Acessado em 21 de julho de 2023.

²² *Sala de Imprensa*. A igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias. Disponível em: <<https://noticias-br.igrejadesuscriscto.org/fatos-e-estatisticas>>. Acessado em 21 de julho de 2023.

registros da narrativa dos *mórmons* brasileiros, evidenciando-se apenas, ou pelo menos a maior parte, dos processos históricos dos pioneiros estadunidenses. Assim sendo, além da relevância social do trabalho para o público geral, uma vez que poucas pessoas conhecem a história da Igreja no Brasil, foi oportuno e indicado especialmente para a população *mórmon* brasileira que carece de conhecimento sobre seu passado no território brasileiro, sobretudo no que se refere ao seu período de implantação. A tradução do livro sagrado encontrou o mesmo tipo de pertinência no fato de não ser apenas um caso isolado, mas um processo histórico coletivo que influenciaria culturalmente a sociedade dos santos dos últimos dias brasileiros e o meio social em que eles vivem.

O interesse pela problemática oferecida se mostrou também pela escassa produção acadêmica sobre o assunto. Entre os poucos trabalhos acadêmicos em que algum aspecto do mormonismo é o objeto de estudo, encontramos Amorim (1986), que discutiu sobre a religião em Maceió, dividindo sua implantação em três momentos e expondo peculiaridades no proselitismo no tocante à questão racial. Há o trabalho de Peterson (1961) sobre a história do movimento missionário *mórmon* na América do Sul até o ano de 1940, destacando a expansão do seu proselitismo no Brasil e Argentina. Ao longo dos capítulos deste trabalho, o autor tentou ilustrar não apenas o crescimento do número de santos dos últimos dias no Brasil, mas também os métodos de proselitismo, procedimentos, políticas de missão e problemas específicos que os missionários enfrentaram durante os anos em que o mormonismo estava se esforçando para ganhar destaque na América do Sul. Já Silva (2006) apresentou a trajetória da chegada da Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias no Brasil em sua primeira fase de implantação até o ano de 1941 nas localidades de Joinville e Ipomeia (Santa Catarina) com o trabalho missionário junto às famílias de imigrantes. Grover (2019) aproximou-se mais do objeto de estudo quando traçou um panorama desde o início da Igreja na América do Sul (Buenos Aires) até a adesão dos Estados Unidos contra o Eixo. O brasilianista abordou os fatores que contribuíram para o grande número de falantes de alemão no Brasil, assim como restrições religiosas na América Latina e o princípio da Coligação de Israel²³ para justificar a prática expansionista da religião que levaram à tradução, para o português, do seu livro sagrado. Embora alguns desses trabalhos dissertassem sobre o período inicial do mormonismo no Brasil,

²³ A doutrina bíblica também encontrada n’*O Livro de Mormon* da Coligação de Israel refere-se a uma promessa que nos últimos dias os descendentes do antigo patriarca “espalhados pelo mundo” seriam reunidos na cidade de Jerusalém e em outra ainda não existente, denominada Nova Jerusalém.

O Livro de Mormon e sua tradução para o português ficaram em segundo plano como um aspecto a ser explorado.

Tendo em vista a carência de trabalhos científicos com esse objeto, a possibilidade de um estudo que reúna diferentes áreas, como a linguística, a pertinência do tema e até mesmo a falta de conhecimento entre os adeptos da religião, foram encontrados argumentos para o desenvolvimento desse trabalho, a ponto de preencher uma lacuna na historiografia *mórmon* brasileira e na bibliografia da academia.

As traduções de escritos sagrados continuamente foram objeto de interesse para muitos pesquisadores. Traduções errôneas, acréscimos de palavras, censura ou omissão de termos não são incomuns nos trabalhos de tradução. Além disso, a forma com que o escrito sagrado trespassa a cultura e como os adeptos a entendem é de interesse para muitos pesquisadores como Chartier que registrou a importância de se “compreender como é que um texto pode ‘aplicar-se’ à situação do leitor, por outras palavras, como é que uma configuração narrativa pode corresponder a uma refiguração da própria experiência”²⁴.

Segundo Campos (2006), as pesquisas sobre língua e história demonstraram que preocupações com o assunto têm sido frequentes nas ciências sociais e que a quantidade de trabalhos sobre essa temática tem crescido bastante nos últimos anos. Historiadores consagrados como Michel de Certeau, Dominique Julia e Jacques Revel construíram uma ampla análise historiográfica sobre o assunto, esclarecendo sobre tais relações. Essas inquietações linguísticas foram tomadas como parte da justificativa para o projeto de pesquisa.

Fontes e *modus operandi*

Diversos procedimentos metodológicos foram úteis para realizar este trabalho e todos estiveram apoiados devidamente em análise bibliográfica para a composição e discussão da base conceitual e teórica. O estudo do objeto foi construído através de história oral e diários dos protagonistas da tradução, além de periódicos eclesiais (*Brasilonian*) localizados no acervo da *Church History Library*, Salt Lake City, EUA. As entrevistas utilizadas para esta pesquisa foram conduzidas pelo *Church History Department* entre os anos 1970 e 2000. Presidentes da Missão Brasileira, missionários e adeptos locais do recorte temporal deste trabalho registraram suas experiências e memórias referentes à tradução do livro sagrado através da história oral,

²⁴ CHARTIER, Roger. *A História Cultural: entre práticas e representações*. Rio de Janeiro: Bertrand, 1988, p. 24.

diários e documentos administrativos. Fotografias, periódicos eclesiásticos, recortes de jornais locais e registros genealógicos também fizeram parte do arcabouço de recursos que foram usados como fontes para a investigação.

A história oral é uma metodologia de pesquisa e de constituição de fontes para o estudo histórico que consiste na realização de entrevistas com indivíduos que participaram ou testemunharam as circunstâncias e eventos do passado e do presente. Alberti escreveu que “o processo de seleção de entrevistados em uma pesquisa de história oral se aproxima, assim, da escolha de ‘informantes’ em antropologia, tomados não por unidades estatísticas, e sim como unidades qualitativas”²⁵. É abrangida por diferentes disciplinas das Ciências Humanas, sendo uma metodologia interdisciplinar por excelência. Como já foi dito, as entrevistas usadas na pesquisa já foram produzidas e transcritas pela instituição detentora, embora isso não queira dizer que a fonte seja considerada “limitada”²⁶.

Ao tratar dos diários pessoais, Cunha (2009) conceituou esses vestígios como documentos testemunhais ou confessionais que permitem “compreender as práticas culturais de uma época, ressaltar elementos para o entendimento de vidas comuns e/ou entrecruzar fatos e tempos e analisar os diferentes sentidos que os marcaram”²⁷. Foram consultados os registros pessoais dos missionários que serviram entre 1937 e 1944, dos seus líderes eclesiásticos na ocasião e dos adeptos locais que participaram de forma direta ou indiretamente. Essas fontes manuscritas se mostraram importantes para a investigação pela possibilidade de reflexão sobre experiências que ocorreram no espaço e tempo deliberado, pelo entendimento dos procedimentos da tradução do livro sagrado, além de conterem registros das práticas sociais constituindo um regime de historicidade.

A observação da tradução em português da primeira edição d’*O Livro de Mormon* foi orientada pelo texto-fonte, a edição estadunidense de 1922, à qual os tradutores tiveram acesso para o seu trabalho. Uma análise textual foi feita para avaliar as diferenças entre a tradução em questão e outros textos ou termos comparáveis da língua-meta. Foram analisados também alguns aspectos importantes como alguma possível tensão ou influência cultural e/ou ideológica no trabalho de tradução, uma vez que somente Daniel Gay Shupe era adepto da religião. Para

²⁵ ALBERTI, Verena. *Manual de História Oral*. 3ª Edição revista e atualizada. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2013, p. 40.

²⁶ *Ibid.*

²⁷ CUNHA, Maria T. *Diários pessoais: territórios abertos para a História* In: PINSKY, Carla Bassanezi; LUCA, Tania Regina de (orgs.). *O historiador e suas fontes*. São Paulo: Contexto, 2009, p. 252.

aferir essa suposta influência, o conceito de “visão de mundo” de Chartier (1990), definido como definido como “conjunto de aspirações, de sentimentos e de ideias que reúne os membros de um mesmo grupo (de uma classe social, na maioria das vezes) e os opõe aos outros grupos” se apresentou pertinente para a tarefa²⁸.

A linguagem antiga e sagrada d’*O Livro de Mormon* compõe um aparente léxico religioso, o que se alinha com o conceito de registro de Michael A. K. Halliday e Ruqaiya Hasan, do qual a pesquisa se aproveitou. Para os linguistas,

um registro é um conceito semântico. Ele pode ser definido como uma configuração de significados que normalmente estão associados a uma configuração situacional particular de campo, modo e teor. Mas desde que seja uma configuração de significados, um registro também deve, é claro, incluir as expressões, os traços léxico-gramaticais e fonológicos, que normalmente acompanham ou REALIZAM esses significados²⁹. (tradução nossa; o destaque é dos autores)

Para analisar o contexto histórico no qual o objeto da pesquisa está inserido, foram examinadas as afirmações de Campos (2006), apoiando-se em Burke (1993), sobre as “línguas autoritárias” e seu argumento que a história da linguagem se preocupa com o significado da língua em momentos de mudança política, como aconteceu na política nacionalizadora desencadeada a partir de 1938, concentrada prioritariamente nas regiões de colonização alemã.

Para uma compreensão sobre apropriação da leitura do objeto de estudo e como ela ocorre no mormonismo, a explicação de Roger Chartier se fez útil. Ao tratar do assunto, o autor registrou:

no ponto de articulação entre o mundo do texto e o mundo do sujeito coloca-se necessariamente uma teoria da leitura capaz de compreender a apropriação dos discursos, isto é, a maneira como estes afectam o leitor e o conduzem a uma nova norma de compreensão de si próprio e do mundo. É sabido como Paul Ricoeur quis construir essa teoria da leitura apoiando-se, por um lado, na fenomenologia do acto de ler; por outro, na estética da recepção. O objectivo visado era duplo: pensar a efectivação do texto na sua leitura como a condição para que se revelem as suas possibilidades semânticas e se opere o trabalho de refiguração da experiencia; compreender a apropriação do texto como uma mediação necessária à constituição e à compreensão de si mesmo. Todo o trabalho que se propõe identificar o modo como as configurações inscritas nos textos, que dão lugar a séries, construíram representações aceites ou impostas do mundo social, não pode deixar de subscrever o projecto e colocar a questão, essencial, das modalidades da sua recepção³⁰.

²⁸ CHARTIER, Roger. *A História Cultural: entre práticas e representações*. Rio de Janeiro: Bertrand, 1988, p. 47.

²⁹ HALLIDAY, Michael. A. K.; HASAN, Ruqaiya. *Language, context, and text: aspects of language in a social-semiotic perspective*. Oxford: Oxford University Press, 1989, p. 38.

³⁰ CHARTIER, Roger. *A História Cultural: Entre práticas e representações*. Rio de Janeiro: Bertrand, 1988, p. 24.

Desta forma, pôde-se analisar as práticas de produção de sentido manifestadas nos santos dos últimos dias através da leitura d’*O Livro de Mormon*, além da sua função na religião, uma vez que o relato sagrado é considerado um dos fundamentos da crença. Ainda sobre a referida noção, Chartier escreveu que a “apropriação [...] tem por objetivo uma história social das interpretações, remetidas para as suas determinações fundamentais (que são sociais, institucionais, culturais) e inscritas nas práticas específicas que as produzem”³¹. Ademais, as discussões das fontes e da bibliografia durante a pesquisa constituiu-se um produto que contribuirá para o aumento de estudos historiográficos sobre A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias no Brasil e seu livro sagrado.

Anatomia da dissertação

Esta pesquisa é composta por quatro capítulos, além da estrutura usual de uma dissertação, como introdução, conclusão, referências, anexos, etc. A quantidade de capítulos se mostrou satisfatória para a elaboração da pesquisa do recorte temático e seus devidos resultados. O capítulo um, *Os Mórmons: Sua formação, doutrinas fundamentais e seu livro sagrado*, apresenta uma breve narração sobre a história do mormonismo; sua origem e alicerces – o pensamento, cosmologia e práxis –, além de suas peculiaridades como estrutura social e cultural. Aborda também a origem d’*O Livro de Mormon*; seus narradores, temas e configuração, bem como um breve esboço sobre as traduções e edições anteriores do livro sagrado publicado em 1940.

O capítulo seguinte, *Os Santos dos Últimos Dias no Brasil de Getúlio Vargas*, trata do estabelecimento da religião no sul e sudeste do Brasil, durante o primeiro momento do governo de Getúlio Vargas. Narra a vinda dos imigrantes alemães para o território brasileiro e o proselitismo oferecido pelos missionários *mórmons* para esse aglomerado. Discorre a proibição do idioma germânico durante o Estado Novo e a relação da religião e o Estado.

O capítulo três, *Iniciativa e o processo de tradução do livro sagrado*, contempla os esforços empreendidos pelos tradutores e revisores durante o processo de transposição de idioma d’*O Livro de Mormon*. Além disso, é exposta uma discussão sobre a tradução da linguagem religiosa como objeto de estudo por teóricos das áreas afins, legitimando a pesquisa interdisciplinar.

³¹ *Ibid.*, p. 26.

O último capítulo, *Apropriação e consequências da tradução*, discute as implicações ocorridas após a publicação do livro sagrado, sua assimilação entre os santos dos últimos dias imigrantes e nativos, as decorrências que a Segunda Guerra Mundial trouxe para a religião e seu livro no Brasil, além da análise das cartas de William Seegmiller, as quais denunciaram “grandes flagrantes de erros na doutrina” ao injetar “alguma doutrina católica” na obra³².

Por fim, este estudo se propõe a ressaltar a importância da tradução de textos sagrados como um processo complexo e influente no âmbito religioso e cultural. A abordagem interdisciplinar, a análise de fontes históricas e a observação atenta das práticas de leitura por parte dos fiéis contribuirão para entender o impacto da tradução d'*O Livro de Mormon* na sua comunidade e, de maneira mais ampla, na sociedade em que se insere.

³² William Seegmiller to First Presidency, 15 de julho de 1943. In: Brazilian Mission correspondence, 1942-1944. Biblioteca de História da Igreja. A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, Salt Lake City, UT.

1. OS MÓRMONS: SUA FORMAÇÃO, DOCTRINAS FUNDAMENTAIS E SEU LIVRO SAGRADO

1.1 ORIGEM

O mormonismo encontra seu início no nordeste dos Estados Unidos, no começo do século XIX. Havia uma grande agitação religiosa na região que mais tarde foi denominada o Segundo Grande Despertar³³. Quase todas as igrejas do norte de Nova York realizaram movimentos de reavivamento. Essas reuniões evangelizadoras tinham por objetivo despertar a fé nos que se mostravam indiferentes à religião. Entre os milhares de fiéis que buscavam encontrar uma religião que lhes contentasse os anseios de espiritualidade, estavam os Smith. Os próprios membros da família eram divididos em vários credos, frequentando ou procurando por outras denominações. O jovem Joseph Smith Junior (1805-1844), entusiasmado por esse fervor e preocupado com sua condição espiritual, estava confuso com os ensinamentos conflitantes das diversas religiões na região. Existiam inúmeras igrejas e seitas opostas, e cada uma se indispunha contra as demais. Na literatura da religião, encontramos um extrato do relato de Joseph Smith:

Durante esse tempo de grande excitação, minha mente se viu sujeita a sérias reflexões e grande inquietação; mas, embora meus sentimentos fossem profundos e muitas vezes penetrantes, ainda assim conservei-me afastado de todos estes partidos, apesar de assistir às suas diversas reuniões sempre que a ocasião me permitia. Com o correr do tempo minha mente tornou-se um tanto favorável à seita Metodista, e senti algum desejo de me unir a eles; mas tão grande era a confusão e a contenda entre as diferentes denominações, que era impossível para uma pessoa jovem como eu, e com falta de experiência com

³³ O Segundo Grande Despertar foi um dos aspetos sociais, religiosos, culturais e económicos mais relevantes do início do século XIX nos Estados Unidos. Ele também está ligado ao processo de crescimento tanto populacional como territorial na região. Trata-se de um período de avivamento religioso estadunidense em que se verificou um aumento do número de pessoas interessadas em religião. As igrejas preocupadas com a “salvação das almas”, junto com um “desejo genuíno das pessoas em saber a sua condição perante Deus”, vários indivíduos decidiram que “deveriam iniciar uma procura da importância do transcendente nas suas vidas”. Foi nesse contexto que experiências de conversão surgiram, pastores foram legitimados por conta de “uma pregação fervorosa, uma dedicação ímpar, que viajavam de localidade em localidade com sacrificios pessoais imensuráveis, tanto no aspeto familiar, como económico” resultando “num interesse renovado, na compreensão do seu relacionamento pessoal com Deus, provocando mudanças de caminhos para aprofundarem o seu envolvimento religioso”. Muitas pessoas novas uniram-se às igrejas, principalmente mulheres, provocando um aumento no número de membros. Já o Primeiro Grande Despertar aconteceu nas décadas de 1730 e 1740, na época de Jonathan Edwards, pregador, teólogo calvinista e missionário dos povos originários norte-americanos. MOREIRA, Joaquim Jorge O. *A História do Mormonismo em Portugal*. Dissertação de mestrado. Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias: Faculdade de Ciências Sociais, Educação e Administração, Lisboa, 2022, p. 20-21.

os homens e com as coisas, chegar a uma conclusão certa acerca de quem estava certo e de quem estava errado. Tão grande e incessante era o clamor e o tumulto que, às vezes, minha mente ficava grandemente agitada. Os presbiterianos estavam mais decididos contra os batistas e os metodistas, e usavam de todos os poderes, tanto da razão como do sofisma, para provar os erros dos outros, ou pelo menos, fazer o povo pensar que eles estavam errados. De outro lado, os batistas e metodistas, por sua vez, eram igualmente zelosos no esforço de estabelecerem suas próprias doutrinas, refutando todas as outras³⁴.

Em meio à inquietação extrema causada pelas controvérsias desses grupos de religiosos, Smith encontrou, durante seus estudos pessoais da Bíblia, na Epístola de Tiago, primeiro capítulo, versículo cinco, o seguinte: “E se algum de vós tem falta de sabedoria, peça-a a Deus, que a todos dá liberalmente, sem repreensão, e ser-lhe-á dada”³⁵.

O garoto do interior de Nova York decidiu seguir as orientações bíblicas. Numa manhã do ano de 1820, de acordo com o seu próprio relato, encontrou um bosque e ajoelhou-se para orar em voz alta à procura daquilo que desejava. Naquele instante, segundo conta, “se apoderou de mim uma força que me dominou por completo; e tão assombrosa foi sua influência que se me travou a língua, de modo que eu não podia falar”. Segundo Smith, uma escuridão formou-se a sua volta e “pareceu-me, por um momento, que eu estava condenado a uma destruição súbita”. Quando já havia perdido as esperanças de livrar-se, reuniu “todas as forças para clamar a Deus que me livrasse do poder desse inimigo que me subjugará”; logo em seguida se viu livre dessa força sombria e foi cercado por uma luminosidade forte e intensa. De acordo com o seu relato, viu dois personagens que “desafiam qualquer descrição”, em pé, no ar, diante dele. Um desses personagens apresentou o outro como sendo “Meu Filho Amado”. Com essa alegação, o garoto concluiu estar na presença de Deus, o Pai, e de Jesus Cristo, seu Filho. O Filho então proferiu ao garoto “que não [se] unisse a qualquer [denominação], pois estavam todas erradas”³⁶.

Depois dessa primeira visão, Smith relatou ter recebido a visita de muitos outros seres, os quais denominou de “anjos” que, de forma esporádica, lhe trouxeram informações que iriam restaurar o conhecimento religioso que havia sido perdido ao longo dos séculos. Um desses seres, Morôni, teria lhe entregado o registro antigo escrito sobre placas de ouro em um idioma desconhecido na época. Joseph Smith teria traduzido o registro pelo “dom e poder de Deus” e

³⁴ BERRETT, William E. *A Igreja Restaurada*. São Paulo: A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, 1978, p. 9.

³⁵ *A Bíblia Sagrada*. Traduzida em português por José Ferreira de Almeida. São Paulo: Sociedade Bíblica Trinitariana do Brasil, 1995.

³⁶ Joseph Smith – História 1:14-19.

o publicou como *O Livro de Mormon*. Esse tomo é considerado sagrado entre os santos dos últimos dias, além de conter um relato da conversação de Deus com os habitantes da América pré-colombiana. Esse registro antigo teria sido escrito por um indivíduo chamado Mórmon, nome pelo qual os adeptos da religião seriam conhecidos posteriormente.

1.2 ORGANIZAÇÃO DA IGREJA E O ÊXODO PARA O OESTE

Uma vez oficialmente organizada em 6 de abril de 1830, A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias se desenvolveu rapidamente por meio de um forte movimento missionário. Vários líderes foram enviados à Inglaterra levando a mensagem da restauração da Igreja e estimulando os novos conversos a se juntarem aos membros da América. Contudo, o crescente número de imigrantes causou desconfiança entre os moradores dos condados vizinhos e não tardou para que uma grande perseguição fosse iniciada. Gordon B. Hinckley escreveu:

O trabalho era frequentemente criticado com maldade naqueles dias de fanatismo religioso. Logo depois de a Igreja ter sido organizada, Joseph Smith foi preso, enquanto dirigia uma reunião em Colesville, Nova York. Foi acusado de ser “desordeiro, agitando o país com a pregação do Livro de Mórmon”. O testemunho apresentado foi tão ridículo quanto a acusação. Entretanto, tão logo foi absolvido pelo juiz, foi levado para outra cidade, mediante outra acusação da mesma natureza, a fim de ser julgado, sendo novamente absolvido. Assim começou a perseguição que iria atormentá-lo até a morte³⁷.

O rápido desenvolvimento da Igreja e sua expansão causaram perseguições, motivadas pela competitividade religiosa e econômica. A procura desta comunidade por novas terras, sua nova doutrina, costumes e cultura diferentes ocasionaram desafios e conflitos.

Logo que a agitação se tornou insuportável, os *mórmons* foram obrigados a mudar-se de Nova York para Ohio, depois para o Missouri e, em seguida, para Illinois. Um dos grandes feitos dos *mórmons* durante essas mudanças foi a construção da cidade de Nauvoo, no estado

³⁷ HINCKLEY, Gordon Bitner. *A Verdade Restaurada*. São Paulo: A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, 1979, p. 34.



Figura 1: “Mormons on the trek from Illinois to Utah, 1846” (Mórmons na jornada de Illinois para Utah, 1846). A gravura ilustra os santos dos últimos dias na cansativa jornada de inverno pelas grandes planícies entre o Missouri e as Montanhas Rochosas para fundar Salt Lake City, Utah. Autor desconhecido. Paris, 1853.

de Illinois, erguida em uma área inóspita, pantanosa e infestada de mosquitos transmissores da malária. A localidade, outrora impossibilitada de ser habitada, foi transformada em uma área de belas moradas e negócios bem-sucedidos. Dean Hughes escreveu:

Pouco a pouco, a vida em Nauvoo foi ficando bem agradável, e Joseph e Emma Smith eram as figuras centrais da vida social da cidade. A casa espaçosa que tinham servia também de pensão ou hotel. Joseph sempre recebia muito bem as visitas, gostava de explicar os princípios do evangelho aos jornalistas, conversos em potencial ou aos curiosos. Os barcos sempre aportavam em Nauvoo, que passou a ser um marco importante na rota do Rio Mississipi. A cidade era conhecida pela organização e beleza³⁸.

Durante o verão de 1844, os opositores da Igreja passaram a conspirar de forma mais intensa a ponto de planejar a morte de Smith, que àquela época era considerado o profeta da religião. Acreditavam que, se o fizessem, destruiriam por completo aquela organização. O então governador de Illinois, Thomas Ford, determinou que Joseph Smith fosse julgado por crime de sublevação da ordem pública por um júri de não-mórmons, na tentativa de apaziguar as turbas. Joseph Smith, junto com o seu irmão Hyrum e outros líderes foram levados para a prisão de Carthage. Joseph Smith declarou: “Vou como um cordeiro para o matadouro; mas estou calmo

³⁸ HUGHES, Dean. *A Igreja Mórmon – História básica*. Salt Lake City: Deseret Book Company, 1986, p. 113.

como uma manhã de verão; tenho a consciência limpa em relação a Deus e em relação a todos os homens. Morrerei inocente e ainda se dirá de mim: ‘foi assassinado a sangue-frio’”³⁹.

Pouco depois das cinco horas da tarde de 26 de junho, a cadeia foi invadida por aproximadamente duzentos homens armados e, em poucos minutos, a tragédia estava consumada: Joseph Smith e seu irmão, Hyrum, foram mortos. Logo após a morte de Joseph Smith, multidões enfurecidas atacaram os *mórmons* resultando em casas incendiadas e plantações devastadas. Diante dessa hostilidade, desta vez liderados por Brigham Young, outro líder proeminente, os santos dos últimos dias determinaram abandonar suas propriedades em busca de um local onde pudessem viver sua crença em paz e escapar da discriminação religiosa e possíveis perseguições do estado, como aconteceu em Illinois⁴⁰. Brigham Young decidiu levar seu povo para uma direção sem a jurisdição do estado e livre de seus opositores. O grupo religioso iniciou, então, a travessia de mais de dois mil quilômetros do deserto em direção às Montanhas Rochosas, no Oeste Americano, alcançadas em julho de 1847, estabelecendo-se no Vale do Lago Salgado. Outros grupos foram formados e viajaram em carroções que, apesar das dificuldades intrínsecas a esse tipo de viagem, chegaram com certo sucesso às Montanhas Rochosas. Porém, não foram todos que tiveram a mesma fortuna. Como muitos não dispunham de carroções puxados por animais para a viagem, algumas companhias de carrinhos de mão foram organizadas. Das dez companhias, oito conseguiram chegar ao destino. As outras duas companhias foram surpreendidas por um inverno intenso, resultando na morte de centenas de pessoas por fadiga, fome e frio⁴¹.

A região do Grande Lago Salgado não estava vazia quando os santos dos últimos dias chegaram. De acordo com estimativas, doze mil indígenas habitavam o território⁴². Próximo ao Chimney Rock, um dos marcos mais famosos para os emigrantes que seguiam para o Oeste, foi encontrado um grupo de povos originários Sioux. O relacionamento entre *mórmons* e indígenas

³⁹ *Doutrina e Convênios*. A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias. Seção 135, versículo 4.

⁴⁰ Após a morte de Smith, os santos dos últimos dias de Nauvoo esperavam uma trégua da perseguição de seus algozes, o que não aconteceu. No outono de 1845, o governador de Illinois informou a Brigham Young que os *mórmons* deveriam ir ou seriam expostos a novos ataques. Quando seus inimigos queimaram duzentas casas e celeiros, perceberam que deveriam partir. No início daquele ano, Young planejava um êxodo além das fronteiras dos Estados Unidos para um destino ainda indeterminado. Texas, Alta Califórnia e Oregon foram considerados. De forma gradual, a Alta Califórnia surgiu como o local mais adequado para uma colônia *mórmon*. BUSHMAN, Richard L. *Mormonism: a very short introduction*. New York: Oxford University Press, 2008, p. 84.

⁴¹ *Nosso Legado*: Resumo da História da Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias. São Paulo: A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, 1996, p. 75-77.

⁴² *História da Igreja na Plenitude dos Tempos*. São Paulo: A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, 2000, p. 338.

variava entre momentos amistosos – com comércio e troca de mercadorias –, e tensos, a ponto de terem construído um “forte, a fim de protegerem-se dos índios e animais selvagens”⁴³:

No outono, um grupo de índios ute foram até o forte. Um deles quis vender duas crianças índias que haviam sido capturadas em um ataque. Quando os santos horrorizaram-se com a oferta, os índios ameaçaram matar as duas crianças. Depois de outra recusa, uma das crianças foi morta. Então, Charles Decker, cunhado de Brigham Young, comprou o outro e o entregou a Lucy Decker Young para que o criasse⁴⁴.

A partir do momento em que os *mórmons* se assentaram no Vale do Lago Salgado, passaram a espalhar colônias por todo o Oeste Americano, criando muitas comunidades em Utah, no Sul de Idaho e, mais tarde, em algumas regiões do Arizona, Wyoming, Nevada e Califórnia. Essas comunidades foram fundadas por indivíduos e famílias designados em conferências da religião para colonizar essas áreas. Brigham Young dirigiu a fundação dessas comunidades, onde milhares de colonizadores foram morar e cultivar a terra. Richard L. Bushman escreveu:

Brigham Young tornou-se um colonizador experiente, famoso na história americana. Ele plantou centenas de assentamentos de Idaho ao Arizona e até a Califórnia. Acostumado a pensar como sociedade, os *mórmons* combinaram organizações cívicas e eclesíásticas para manter a paz, construir canais de irrigação, regular a distribuição de água, organizar escolas e lidar com todos os aspectos do governo civil. Bem antes de os Estados Unidos estabelecerem um governo territorial, os *mórmons*, com base na tradição da Cidade de Sião, estabeleceram todas as instituições necessárias da vida cívica em uma suave mistura de igreja e estado⁴⁵.

Durante a vida de Young, foi colonizada toda a região do Vale do Lago Salgado, incluindo muitas áreas próximas. Em 1877, ano em que faleceu, mais de 350 colônias haviam sido constituídas e, em 1900, o número beirava 500⁴⁶. Embora esses números de colônias e assentamentos possam ter contribuído para a expansão territorial dos Estados Unidos, o acordo da Guerra Mexicano-Americana fez com que os EUA reivindicassem a soberania sobre grande parte do território ocidental⁴⁷.

No final do século XIX os santos dos últimos dias inteiravam 250 mil pessoas, de forma que a maioria morava em Utah, e um número modesto estava espalhado em colônias em todo

⁴³ *Ibid.*, p. 334.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 338.

⁴⁵ BUSHMAN, Richard L. *Mormonism: a very short introduction*. New York: Oxford University Press, 2008, p. 85.

⁴⁶ *Nosso Legado: Resumo da História da Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias*. São Paulo: A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, 1996, p. 88.

⁴⁷ KARNAL, Leandro. PURDY, Sean. FERNANDES, Luiz E. MORAIS, Marcus Vinícius de. *História dos Estados Unidos: das origens ao século XXI*. São Paulo: Contexto, 2007, p. 78.

o Oeste dos Estados Unidos. Em 1930, a maioria dos membros da Igreja ainda era norte-americana. O movimento missionário se estendeu por outros continentes, chegando de forma mais acentuada na América do Sul no início do século XX. Logo, o mormonismo não mais seria conhecido apenas como uma religião norte-americana.

1.3 A DOCTRINA E PROGRAMAS MÓRMON

Joseph Smith era ocasionalmente convidado a explicar os ensinamentos e práticas do mormonismo a não-membros. O documento intitulado “Carta Wentworth” pode ser considerado um exemplo sobre essas ocasiões. Na primavera de 1842, John Wentworth, editor do *Chicago Democrat*, pediu a Smith que lhe desse um resumo do “surgimento, progresso, perseguições e fé dos santos dos últimos dias”. O profeta *mórmon* atendeu ao pedido e enviou a Wentworth um documento de várias páginas contendo uma narrativa de muitos dos primeiros eventos da história da Igreja, incluindo a “Visão do Pai e do Filho” e o aparecimento d’*O Livro de Mormon*. O documento também continha treze declarações que resumiam as crenças dos santos dos últimos dias, que se tornaram conhecidas entre os adeptos como as 13 Regras de Fé. Wentworth nunca publicou esse documento no *Chicago Democrat*⁴⁸, embora ele tenha sido incorporado ao cânone doutrinário da religião posteriormente.

A primeira Regra declara a crença na Trindade (Deus, o Pai Eterno; Jesus Cristo e Espírito Santo) como seres distintos. A segunda e a terceira Regras de Fé falam sobre a crença na “Expição de nosso Senhor e Salvador e que por Ele toda a humanidade será abençoada com a imortalidade”. A quarta e a quinta Regras de Fé declaram os primeiros princípios do evangelho (fé no Senhor Jesus Cristo, arrependimento, batismo por imersão para remissão dos pecados e imposição das mãos para o dom do Espírito Santo). Fundamentada nas cinco primeiras regras de fé, a sexta descreve que é necessário haver a mesma organização existente na Igreja primitiva e que ela foi restaurada. A sétima e a nona falam sobre a importância da revelação. A oitava regra de fé declara a crença na Bíblia como a “palavra de Deus, desde que esteja traduzida corretamente”, e complementa afirmando “ser o Livro de Mórmon a palavra de Deus”⁴⁹.

⁴⁸ *História da Igreja na Plenitude dos Tempos*. São Paulo: A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, 2000, p. 256-257.

⁴⁹ Regras de Fé. In: *A Pérola de Grande Valor*. Salt Lake City: A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, 2015, p. 70.

A décima defende a “coligação literal de Israel”, que Sião será construída novamente e que Cristo retornará e “reinará pessoalmente na Terra”. A décima primeira e a décima segunda regras confessam a crença na liberdade e tolerância religiosas. Por fim, a décima terceira regra concede um modelo sobre como os *mórmons* devem viver e agir com os outros indivíduos:

Cremos em ser honestos, verdadeiros, castos, benevolentes, virtuosos e em fazer o bem a todos os homens; na realidade, podemos dizer que seguimos a admoestação de Paulo: Cremos em todas as coisas, confiamos em todas as coisas, suportamos muitas coisas e esperamos ter a capacidade de tudo suportar. Se houver qualquer coisa virtuosa, amável, de boa fama ou louvável, nós a procuraremos.⁵⁰

O estilo de vida e a socialização dos santos dos últimos dias se traduzem na preocupação com a observância de tradicionais códigos de moralidade que envolvem, desde suas vestimentas, as quais devem atentar para os juízos da feminilidade e masculinidade, à “aparência – que deve ser imaculadamente limpa – aos entretenimentos – que devem ser puros e sóbrios – às manifestações de afeto entre os jovens – que não devem pôr em perigo a castidade – à moderação ao falar, ao dançar, ao participar”⁵¹. Ainda sobre a prática da castidade, Nádida Fernanda Maia de Amorim explicou:

A mortificação das paixões, o absoluto domínio dos impulsos, a colocação da prática do sexo fora do casamento na categoria do “mais grave pecado depois do assassinato”, supõe um modo de vida que encontra na meticulosa planificação voltada para o “isto eu farei” e o “isto não farei” a base de um férreo ideal de moralidade sexual⁵².

Os santos dos últimos dias também obedecem à uma lei de saúde, chamada por eles de “Palavra de Sabedoria”. Amorim escreveu:

“A Palavra de Sabedoria”, revelação que Joseph Smith teria recebido em 1833 (D. e C., 89), é invocada como código de saúde e como código de vida. O uso do fumo, do álcool, do chá [preto], do café, constitui, assim, recusa ao cumprimento deste código e instrumento de excitação de paixões e diminuição da resistência moral. O preventivo é então a supremacia da vontade, o autodomínio, o ser senhor de si mesmo⁵³.

De acordo com as diretrizes da religião, “ervas saudáveis”, junto com frutas e grãos, são “especificamente recomendadas”. A carne deve ser usada “com moderação”. A Igreja também

⁵⁰ *Ibid.*, p. 71.

⁵¹ AMORIM, Nádida Fernanda Maia de. Cultura Mórmon. In: *Revista de Ciências Sociais*. Volume 18/19, Número 1/2, Fortaleza, 1987/1988, p. 112.

⁵² *Ibid.*

⁵³ *Ibid.*, p. 113.

interpreta o uso indevido de drogas – ilegais, legais, prescritas ou controladas – como uma violação do código de saúde⁵⁴.

1.3.1 O SACERDÓCIO

A autoridade é visivelmente levada a sério na religião aqui apresentada, a qual se sustenta na mesma estrutura organizacional da Igreja primitiva de Jesus Cristo apresentada nos relatos do Novo Testamento, com “apóstolos, profetas, pastores, mestres, evangelistas, etc.”⁵⁵. De acordo com a fé *mórmon*, “Jesus Cristo estabeleceu Sua Igreja sobre a terra, determinando os oficiais necessários para levar a efeito os propósitos do Pai”. James E. Talmage, líder proeminente da religião, escreveu:

Toda pessoa assim nomeada [ao sacerdócio] ficava divinamente comissionada com a autoridade para officiar nas ordenanças de seu chamado. Após a ascensão de Cristo, permaneceu a mesma organização e aqueles que haviam recebido a autoridade chamavam a outros para os vários ofícios do Sacerdócio. Desta maneira se instituíram na Igreja apóstolos, profetas, evangelistas, pastores, sumos sacerdotes, setentas, élderes ou anciãos, bispos, sacerdotes, mestres e diáconos⁵⁶.

O Presidente d’A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias é considerado pelos adeptos da religião um “Profeta, Vidente e Revelador”. Ele e mais dois conselheiros formam a Primeira Presidência. O Quórum dos Doze Apóstolos vem logo em seguida na hierarquia. Abumanssur afirmou:

A coluna vertebral da doutrina que sustenta a Igreja Mórmon é a revelação contemporânea e contínua. Os mórmons afirmam que a Bíblia dos cristãos não esgotou a revelação de Deus aos homens nem Deus deixou de eleger seus profetas depois de João Batista. Ao contrário, Ele continua falando, ainda hoje, aos santos (os mórmons) pela inspiração do Espírito Santo, de forma geral, e ao Seu Profeta eleito, de forma particular, através da revelação⁵⁷.

Os santos dos últimos dias acreditam em manifestações milagrosas, da mesma forma das outrora realizadas pelos discípulos de Jesus Cristo segundo os relatos bíblicos, além de poderem realizá-las. Uma de suas Regras de Fé, apresentadas na seção anterior e que constam

⁵⁴ Disponível em: <<https://newsroom.churchofjesuschrist.org/article/health-practices>>. Acessado em 18 de março de 2023.

⁵⁵ Regras de Fé. In: *A Pérola de Grande Valor*. Salt Lake City: A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, 2015, p. 70.

⁵⁶ TALMAGE, James E. *Um estudo das Regras de Fé*. São Paulo: Corporação do Presidente de A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, 1954, p. 189.

⁵⁷ ABUMANSUR, Edin S. Mórmons. In: LANDIM, Leilah (org.). *Sinais dos tempos: Diversidade religiosa no Brasil*. Rio de Janeiro: ISER – Instituto de Estudos de Religião, 1990, p. 113.

em um de seus livros canônicos⁵⁸, sugere: “[...] Cremos em tudo o que Deus revelou, em tudo o que Ele revela agora e cremos que Ele ainda revelará muitas coisas grandiosas e importantes relativas ao Reino de Deus”⁵⁹.

O sacerdócio é dividido em dois níveis ou ordens, a saber: o Sacerdócio Aarônico e o Sacerdócio de Melquisedeque. O Sacerdócio Aarônico é considerado o “menor” dos dois níveis ou ordens do sacerdócio dos *mórmons*. Ele é conferido aos homens considerados “fiéis” da Igreja a partir da faixa etária de doze anos. Ainda dentro desse sacerdócio, existem três níveis ou ofícios, a saber: a saber: diácono, mestre e sacerdote. Como regra geral, os diáconos têm entre doze e quatorze anos; os mestres, entre quatorze e dezesseis anos; e os sacerdotes, entre dezesseis e dezoito anos.

Os “portadores” do Sacerdócio Aarônico organizam e servem o sacramento (comunhão) aos membros da Igreja durante os serviços religiosos no domingo e ajudam a visitar os membros em seu lar, recolher contribuições e realizar outras atividades de serviço ao próximo. O nome do Sacerdócio Aarônico vem de Aarão, irmão de Moisés, mencionado no Velho Testamento.

O Sacerdócio de Melquisedeque é o maior dos dois níveis ou ordens do sacerdócio na Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias. De forma semelhante ao Sacerdócio Aarônico, ele é conferido apenas aos *mórmons* fiéis do sexo masculino a partir dos dezoito anos. Os ofícios ou níveis do Sacerdócio de Melquisedeque incluem élder, sumo sacerdote, patriarca, setenta e apóstolo.

⁵⁸ Os livros canônicos d’A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias “constituem a autoridade escrita da Igreja quanto à doutrina”. Os livros que por voto dos adeptos da religião foram adotados como “guias autorizados de fé e doutrina” são quatro: a Bíblia Sagrada, *O Livro de Mórmon*, Doutrina e Convênios e Pérola de Grande Valor. Além desses tomos considerados sagrados, os *mórmons* confiam “nos ensinamentos dos oráculos vivos de Deus, dando-lhes a mesma validade que às doutrinas da palavra escrita”. TALMAGE, James E. *Um estudo das Regras de Fé*. São Paulo: Corporação do Presidente de A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, 1954, p. 16-17.

⁵⁹ *A Pérola de Grande Valor*. Salt Lake City: A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, 2015, p. 70-71.



Figura 2: Monumento às gaivotas sendo observados por missionários no primeiro plano e o Templo de Salt Lake City ao fundo. Registro feito no início do século passado. Autor desconhecido. Cortesia da Biblioteca de História da Igreja. A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias.

Os homens que “portam” esse sacerdócio geralmente lideram a Igreja e administram ordenanças como dar o nome e uma bênção às crianças, curar os doentes e conceder o dom do Espírito Santo aos membros batizados recentemente. O nome do Sacerdócio de Melquisedeque vem de um sumo sacerdote que viveu no tempo do profeta Abraão, também segundo o Velho Testamento.

1.3.2 OS TEMPLOS

Diferente das capelas usuais, os templos santos dos últimos dias são edifícios considerados sagrados entre eles. Qualquer indivíduo, seja qual for sua religião, pode entrar numa capela *mórmon* e frequentar suas reuniões. Entretanto, devido à “natureza sagrada” dos templos, considerados como “Casas do Senhor”, apenas membros fiéis da crença têm permissão para frequentar tais recintos. O membro deve estar cumprindo os princípios básicos da religião e declarar verbalmente o fato a seus líderes locais uma vez a cada dois anos para poder entrar no templo.

A construção de templos remete a épocas antigas e pode ser verificada tanto no Velho como no Novo Testamento. No Velho Testamento, Moisés fez com que os israelitas carregassem o Tabernáculo durante sua peregrinação no deserto. O rei Salomão construiu e dedicou um grande templo que foi destruído pelos babilônios em 586 a.C. Talmage escreveu:

Em todas as idades do mundo o povo do convênio tem construído templos. Pouco depois de Israel emancipa-se da escravidão egípcia, o Senhor mandou que o povo construísse um santuário em Seu nome, cujo plano Ele especificou minuciosamente. Apesar de não ter sido mais do que uma tenda, foi elaboradamente terminado e mobiliado, empregando-se as melhores posses do povo em sua construção. O Senhor aceitou esta oferta manifestando nela Sua glória e ali se revelando. Depois que o povo se havia estabelecido na terra prometida, deu-se à Tenda da Consagração um local mais permanente, mas ainda assim continuaram a honrá-la pelo seu propósito sagrado, até que o Templo de Salomão o substituiu como santuário do Senhor⁶⁰.

O templo foi reconstruído e posteriormente ampliado consideravelmente, mas foi destruído novamente em 70 d.C., dessa vez pelos romanos. O grande Muro Ocidental ainda pode ser visto atualmente em Jerusalém, e mesmo após milênios, conservar-se como um lugar sagrado para o povo judeu.

Pouco depois da organização d'A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, Joseph Smith afirmou ter tido uma revelação divina para construir um templo na cidade de Kirtland, Ohio, o qual foi terminado em 1836. Com a perseguição de seus algozes, o santuário foi deixado para trás. Em 1839, depois de serem expulsos do Missouri, os santos dos últimos dias se estabeleceram em Commerce (posteriormente Nauvoo), Illinois. Smith afirmou novamente ter sido instruído da mesma maneira a construir um templo nesta região. Mais uma vez, os adeptos da religião tiveram que deixar seu templo e fugir de seus perseguidores. Somente encontraram relativa paz para construir mais um templo quando chegaram no Vale do Lago Salgado, no Oeste dos Estados Unidos.

Considerados pelos adeptos lugares de santidade e paz, os templos fornecem um local onde os *mórmons* fazem promessas solenes e assumem compromissos com o divino. Nestes edifícios também ocorre um dos mais importantes ritos da religião — o “selamento” de famílias para toda eternidade, descumprindo o tradicional “até que a morte os separe”. Além do “casamento eterno”, nos templos ocorrem outras cerimônias como o batismo em favor de

⁶⁰ TALMAGE, James E. *Um estudo das Regras de Fé*. São Paulo: Corporação do Presidente de A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, 1954, p. 145.



Figura 3: Parte dos missionários mórmons da Missão Brasileira em 1938. Sentados, ao centro o casal Bowers (à esquerda) e o casal Howells (à direita). Provável conferência de transferência dos presidentes da missão.

peças falecidas — uma prática que os santos dos últimos dias acreditam que foi referenciada no Novo Testamento, mas que mais tarde foi perdida.

Há atualmente 282 templos no mundo, seja em funcionamento, em construção ou cujos projetos já foram anunciados. No Brasil, existem 8 templos em funcionamento, 3 em construção e 4 foram anunciados para serem construídos em breve⁶¹.

1.3.3 O PROGRAMA MISSIONÁRIO

Seguindo o modelo bíblico de enviar missionários de dois em dois, os *mórmons* têm levado sua mensagem ao mundo desde sua fundação. Curiosamente seus representantes do sexo masculino são facilmente identificados, sempre com camisa branca, calça em tons escuros, gravata e plaqueta preta. São aproximadamente 55.000 espalhados pelo mundo, em 410

⁶¹ Disponível em: <<https://noticias-br.aigrejadejesuscristo.org/artigo/presidente-nelson-anuncia-17-novos-templos>>. Acessado em 18 de fevereiro de 2023.

Missões. A idade dos rapazes que servem como missionários de proselitismo da Igreja varia entre 18 a 26 anos⁶². Sobre o programa missionário, o senador Edson Lobão discursou:

Os mórmons já se tornaram figuras comuns na vida social brasileira. Quase sempre são vistos no meio da multidão, nos lugares mais longínquos de nossa imensa hinterlândia, nas ruelas dos minúsculos vilarejos empobrecidos do Nordeste brasileiro, nas feiras populares das pequenas e médias cidades, nas ruas, nas praças, nos parques e nas avenidas das grandes metrópoles. Eles são inconfundíveis porque normalmente são jovens, andam quase sempre em dupla, são simpáticos, pacíficos e bem-educados⁶³.

Os homens são chamados de “Elder” por causa de sua ordenação a este ofício no Sacerdócio. O termo “Elder” significa “Ancião” na língua inglesa, entretanto, não se refere à idade do missionário, mas à maturidade espiritual. As mulheres que aderem ao trabalho de proselitismo são chamadas de “Sister”, significando “Irmã” na língua de Shakespeare. Casais aposentados também podem servir à religião no trabalho de proselitismo.

O serviço missionário tem duração de dezoito a vinte e quatro meses para os homens, mulheres e casais. Durante esse período, todo o tempo é dedicado exclusivamente ao trabalho missionário. Após o término de uma missão, voltam para seus lares para retomar os estudos ou cuidar de outros interesses. A Igreja também envia missionários de serviço comunitário, isto é, especialistas nas áreas de saúde, educação, agricultura, administração e demais áreas, para países em desenvolvimento.

A família ou o próprio missionário financia sua própria missão fazendo doações ao programa missionário. Quando pertencem a famílias de membros da Igreja, desde criança eles aprendem a ser missionários e a colocar em prática os princípios cristãos, semanalmente participando das escolas dominicais e classes específicas. Existem atualmente 11 Centros de Treinamento Missionário (CTM) em todo o mundo, lugares onde o missionário passa três semanas adquirindo mais conhecimento a respeito do trabalho de proselitismo. Em algumas ocasiões, quando é necessário aprender um novo idioma, a semanas de estadia no CTM são expandidas para oito. As missões são presididas por um líder eclesiástico, denominados Presidente de Missão – escolhido entre a liderança principal da religião –, o qual durante três anos, em qualquer parte do mundo, passará a residir com a família na área da missão designada.

⁶² Esta diretriz foi aplicada durante a segunda metade do século XX. Alguns missionários que serviram durante o recorte temporal desta pesquisa tinham mais que 26 anos de idade.

⁶³ Ata da 214ª Sessão Deliberativa Ordinária. Brasília, 22 de novembro de 2007.

1.3.4 GENEALOGIA

Pessoas de todas as nacionalidades e crenças podem ser atraídas por descobrir suas origens. Para os membros d'A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, porém, pesquisar sua história da família não é apenas um passatempo. Eles acreditam que a união eterna da família é possível através de cerimônias de “selamento” que acontecem em seus templos. As mesmas cerimônias realizadas pelos vivos podem ser feitas em benefício dos falecidos. Conseqüentemente, a pesquisa genealógica ou da história da família é o início fundamental do trabalho do templo para pessoas falecidas. De acordo com a crença *mórmon*, os mortos têm a escolha de aceitar ou rejeitar as ordenanças realizadas em seu benefício.

Desde 1894, A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias dedica tempo e recursos para coletar e compartilhar registros de importância genealógica. Devido à cooperação de arquivos de governos, igrejas e bibliotecas, a religião criou a maior coleção de registros de família do mundo, com informações de mais de três bilhões de pessoas falecidas. Esse empenho foi facilitado, primeiramente, por meio da Sociedade Genealógica de Utah e agora pelo *Familysearch*, uma organização sem fins lucrativos patrocinada pela Igreja⁶⁴.

O *Familysearch* fornece acesso às informações de 100 países, inclusive com registros de nascimento, casamento e morte, censos, inventários e testamentos, registros de terras, etc. Esses registros estão disponíveis para o público de forma gratuita através do site *familysearch.org*, na mundialmente conhecida Biblioteca de História da Família, em Salt Lake City, e por meio da rede de 5.405 escritórios denominados Centros de História da Família distribuídos em 146 países e, em geral, localizados no interior de capelas da religião⁶⁵.

1.3.5 O PROGRAMA DE BEM-ESTAR E A AUTOSSUFICIÊNCIA

Após da organização da Igreja em 1830, seus líderes instituíram “os armazéns dos bispos”, locais onde os grãos e outros produtos contribuídos pelos membros eram armazenados e distribuídos para auxiliar os necessitados. Durante a Grande Depressão nos anos 1930, assim como os outros povos do mundo, os santos dos últimos dias lutaram contra o desemprego e a pobreza. Em 1936, conforme a liderança da religião, como resultado de uma “revelação do

⁶⁴ Disponível em: <<https://newsroom.churchofjesuschrist.org/topic/genealogy>>. Acessado em 18 de fevereiro de 2023.

⁶⁵ Disponível em: <<https://newsroom.churchofjesuschrist.org/article/familysearch>>. Acessado em 18 de fevereiro de 2023.

Senhor”, o sétimo Presidente da Igreja, Heber J. Grant, instituiu formalmente o Programa de Bem-estar da Igreja para ajudar os indivíduos que estavam passando dificuldades e auxiliar todos os membros a tornarem-se autossuficientes. A Primeira Presidência pronunciou o seguinte em relação a esse programa:

Nosso propósito primordial era estabelecer, na medida do possível, um sistema sob o qual a maldição da ociosidade fosse eliminada, os males da esmola abolidos e a independência, a diligência, a parcimônia e o autorrespeito fossem mais uma vez estabelecidos entre o nosso povo. O objetivo da Igreja é ajudar as pessoas a se ajudarem. O trabalho deve ser entronizado novamente como o princípio governante da vida dos membros de nossa Igreja⁶⁶.

1.3.6 AS ORGANIZAÇÕES AUXILIARES: SOCIEDADE DE SOCORRO, PRIMÁRIA, RAPAZES E MOÇAS

Os santos dos últimos dias acreditam que Joseph Smith foi chamado pelo Altíssimo para “restaurar” a igreja “antiga”, junto com sua autoridade sacerdotal, ensinamentos e ordenanças. Como parte desse processo de “restauração”, organizações auxiliares do sacerdócio foram estabelecidas na estrutura da crença. As mulheres, jovens e crianças têm sua própria organização e dinâmica na religião.

A Sociedade de Socorro é uma organização de mulheres na Igreja e foi originalmente criada para administrar o bem-estar dos adeptos e logo se expandiu abrangendo as necessidades espirituais e materiais dos santos dos últimos dias. No século XX, John Widtsoe, um membro do Quórum dos Doze Apóstolos, resumiu o propósito da Sociedade de Socorro como buscar “alívio da pobreza, alívio da doença; alívio da dúvida, alívio da ignorância – alívio de tudo o que impede a alegria e o progresso da mulher”⁶⁷. A primeira Sociedade de Socorro trabalhou para financiar treinamento médico para mulheres, fabricar e comercializar produtos caseiros, fazer sua própria seda, armazenar grãos para assistência, construir hospitais, garantir o sufrágio e estabelecer serviços de adoção e programas de empréstimos e subsídios para mulheres. Do início a meados do século XX, a Sociedade de Socorro expandiu os esforços de ajuda e envolvimento da comunidade com agências de bem-estar públicas e privadas. Com o crescimento da Igreja, na segunda metade do século XX, os esforços da organização incluíram

⁶⁶ *Conference Report*. The Church of the Jesus Christ of Latter-day Saints. Salt Lake City, outubro de 1936, p. 3.

⁶⁷ Disponível em: <<https://newsroom.churchofjesuschrist.org/article/relief-society-history>>. Acessado em 24 de fevereiro de 2023.

uma ênfase nas congregações locais e na capacitação de membros para encontrar oportunidades de “serviço, aprendizado, irmandade e crescimento espiritual”⁶⁸.

A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias oferece um programa para os jovens por meio da Organização dos Rapazes (O.R.) e da Organização das Moças (O.M.). Jovens de 12 a 17 anos têm aulas aos domingos para instrução religiosa e se encontram várias vezes durante o mês em atividades sociais, incluindo projetos de serviço, esportes, *camping* e danças. Rapazes e moças também recebem cargos de liderança dentro da organização, onde aprendem habilidades de liderança, como estabelecer metas, planejar atividades em grupo e resolver problemas. Essas habilidades geralmente são desenvolvidas em atividades chamadas mutuais.

A Primária é uma organização a qual destina-se a complementar a instrução religiosa dada pelos pais a crianças de dezoito meses a onze anos. As crianças se reúnem durante os cultos de adoração todos os domingos para instruir-se da doutrina da Igreja, fazendo orações, lendo as escrituras, e cantando hinos da religião. Durante o horário da Primária no domingo, as crianças também se reúnem em turmas pequenas para aulas com outras crianças da mesma idade. Essas lições são ministradas por membros adultos da congregação, que são convidados a oferecer seu tempo para esse chamado. Há mais de um milhão de crianças da Primária no mundo⁶⁹.

1.4 O LIVRO DE MORMON

Embora os santos dos últimos dias tenham, além da Bíblia Sagrada, outras escrituras como cânone, *O Livro de Mormon* é considerado pelos seus adeptos “o mais correto de todos os livros da Terra e a pedra fundamental [de sua religião e] que seguindo seus preceitos o homem se aproximaria mais de Deus do que seguindo os de qualquer outro livro”⁷⁰. O surgimento do livro se deu logo depois que Joseph Smith relatou ter vivenciado uma experiência espiritual:

enquanto estava assim suplicando a Deus, [...] apareceu ao lado de minha cama um personagem em pé, no ar, pois seus pés não tocavam o solo. Vestia

⁶⁸ *Ibid.*

⁶⁹ Disponível em: < <https://newsroom.churchofjesuschrist.org/article/primary> >. Acessado em 24 de fevereiro de 2023.

⁷⁰ SMITH, Joseph. *O Livro de Mórmon: Outro testamento de Jesus Cristo*. Salt Lake City: A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, 2015, p. vii.

ele uma túnica solta, da mais rara brancura. [...] Chamou-me pelo nome e disse-me que era um mensageiro enviado a mim da presença de Deus e que seu nome era Morôni; que Deus tinha uma obra a ser executada por mim; [...] Disse-me que havia um livro escondido, escrito em placas de ouro, que continha um relato dos antigos habitantes deste continente, assim como de sua origem e procedência. Disse também que o livro continha a plenitude do evangelho eterno, tal como fora entregue pelo Salvador aos antigos habitantes. Disse também que havia duas pedras em aros de prata — e essas pedras, presas a um peitoral, constituíam o que é chamado Urim e Tumim — depositadas com as placas; e que a posse e uso dessas pedras era o que constituía os “videntes” nos tempos antigos; e que Deus as tinha preparado para serem usadas na tradução do livro⁷¹.

A narrativa da experiência continua contando que, no dia seguinte, Joseph foi ao Monte Cumora, local onde o anjo o havia instruído e supostamente onde estavam as placas de ouro. Smith registrou:

No lado oeste d[a] colina, não muito distante do cume, sob uma pedra de considerável tamanho, estavam as placas, depositadas em uma caixa de pedra. No meio, na parte superior, essa pedra era grossa e arredondada; era, porém, mais fina na direção das extremidades, de modo que a parte central ficava visível acima do solo, mas as bordas em toda a volta estavam cobertas de terra. Tendo removido a terra, arranjei uma alavanca, introduzi-a sob a borda da pedra e consegui levantá-la com um pequeno esforço. Olhei e lá realmente vi as placas, o Urim e Tumim e o peitoral, como afirmara o mensageiro [...] ⁷².

O anjo apareceu novamente a Joseph e disse que “deveria voltar àquele local precisamente um ano mais tarde e que lá ele se encontraria comigo, devendo eu continuar a assim proceder até que chegasse o tempo de receber as placas”⁷³. Após quatro anos de preparação, em setembro de 1827, Morôni entregou as placas de ouro a Smith e disse-lhe que iniciasse a tradução.

De acordo com o seu relato, o anjo incumbiu Smith de traduzir o livro da língua antiga na qual ele foi escrito. Joseph, no entanto, tinha quase nenhuma educação formal e, aparentemente, era incapaz de escrever um livro por conta própria e muito menos traduzir algo escrito em um idioma desconhecido, chamado n’ *O Livro de Mormon* de “egípcio reformado”⁷⁴. Emma Smith, a esposa de Joseph, descreveu que, durante a época da tradução, Joseph “[...] não era capaz de escrever nem ditar uma carta coerente e bem enunciada, muito menos ditar um livro como o Livro de Mórmon”⁷⁵.

⁷¹ Joseph Smith – História 1:30-35.

⁷² *Ibid.*, 1:51-52.

⁷³ *Ibid.*, 1:53.

⁷⁴ Mórmon 9:32; 1 Néfi 1:2.

⁷⁵ “Last Testimony of Sister Emma”. In: *The Saints’ Herald*. Número 26, de 1 de outubro de 1879, p. 290.

De acordo com Smith, o livro teria sido escrito por muitos profetas e é considerado pelos adeptos da religião um registro da comunicação de Deus com os antigos habitantes das Américas. Todos esses escritos foram citados e resumidos por um profeta chamado Mórmon. O acontecimento de maior relevância registrado no livro sagrado é o ministério pessoal de Jesus Cristo, logo após sua ressurreição, aos povos que habitavam as Américas, tendo ensinado a eles sua religião e realizado alguns milagres. Hugh Nibley, estudioso e professor, conhecido por suas obras sobre o mormonismo, disse:

O Livro de Mórmon pode ser abordado e examinado por especialistas em muitos campos. Ao explorar o passado, um importante arqueólogo nos lembra que “nenhuma ferramenta pode ser ignorada”, e as descobertas em um campo de pesquisa, mesmo quando parecem perfeitamente claras e inequívocas, podem não substituir descobertas contraditórias em outros campos. Por exemplo, quando os especialistas começaram a datar os recém-descobertos Manuscritos do Mar Morto, os especialistas em cada área – os especialistas têxteis, historiadores literários, linguistas, paleógrafos, teólogos, especialistas em cerâmica, químicos e numismatologistas – todos apresentaram respostas diferentes, às vezes com muitos séculos de diferença. Somente comparando suas anotações poderiam chegar a um acordo, e aqueles que se recusaram a comparar, na convicção de que, como autoridades em seus campos que seguem honestamente métodos racionais, não *poderiam* estar errados, ainda sustentam que sua datação é a única correta e todas as outras pessoas igualmente competentes estão erradas! A moral disso é que o Livro de Mórmon deve ser examinado por especialistas em muitos campos, mas não pode ser julgado pelo veredito de nenhum deles⁷⁶. (tradução nossa)

Quanto a veracidade ou não do livro sagrado, Nibley disse que “não há leis naturais pelas quais o cientista social possa dizer se os eventos e situações descritos no Livro de Mórmon foram reais ou não; tudo o que temos é um enorme amontoado de registros antigos que indicarão mais ou menos se tais coisas eram possíveis ou plausíveis”⁷⁷.

1.4.1 ORIGEM, NARRADORES E ESTRUTURA

O Livro de Mormon conta a história de um clã israelita sob a liderança do patriarca Leí que foge de Jerusalém pouco antes do cativeiro babilônico (cerca de 600 a.C.), navega para o Hemisfério Ocidental e estabelece uma colônia na terra ali alcançada. O clã se divide posteriormente em dois partidos opostos, os “nefitas”, geralmente pacíficos, e os “lamanitas”,

⁷⁶ NIBLEY, Hugh. *The Collected Works of Hugh Nibley, Vol. 6: An Approach to the Book of Mormon*. Salt Lake City: Foundation for Ancient Research and Mormon Study, 1988, p. 14.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 15.

geralmente hostis. Seguem-se mil anos de guerras fratricidas, proselitismos em ambas as direções e períodos de prosperidade e “declínio espiritual”.

Ao tentar explicar sobre em qual momento seria propenso para começar a história d’*O Livro de Mormon*, o professor de literatura de religião, Terryl L. Givens, comparou com dinâmica da narrativa da Guerra de Tróia:

Alguns poetas optaram por começar com a construção do gigantesco cavalo que anunciava o apocalipse final, alguns com a navegação da frota aqueia, alguns com o rapto de Helena de Tróia, ou mesmo o seu nascimento. Pode-se também começar na era moderna, com as escavações de Heinrich Schliemann nas ruínas da cidade, ou nossos textos modernos de Homero, e retroceder para reconstruir a cidade do rei Príamo e sua destruição final. De maneira semelhante, pode-se começar a história d’*O Livro de Mórmon* a partir de vários pontos. Pode-se começar com o mundo do Oriente Médio do século VI a.C., no qual a narrativa começa. Ou com a descrição que Néfi, filho de Leí, na comissão de manter uma história familiar de seu povo depois que chegaram ao Novo Mundo. Ou trabalhando na outra direção, pode-se começar com a publicação do livro sagrado em março de 1830, o furor imediato que criou e seu papel como para-raios tanto para conversão quanto para crítica. Pode-se começar um pouco antes, com o relato de Joseph Smith sobre a recuperação de placas de ouro enterradas em 1827, ou com a primeira visita a Smith de um anjo chamado Moroni em 1823, ou com o Segundo Grande Despertar (1790–1840, aproximadamente) que condicionou as expectativas religiosas de toda uma geração e moldou a gama de sonhos, visões e instituições humanas que refletiam seus mais profundos anseios religiosos⁷⁸. (tradução nossa)

O livro se apresenta como uma revelação de Deus, contendo escrituras iguais em significado e autoridade à Bíblia e anunciando ser mais um registro do divino após um silêncio de quase dois milênios. Com exceção da Bíblia, *O Livro de Mormon* é de longe o livro mais amplamente impresso e distribuído na história do Hemisfério Ocidental⁷⁹. Na mesma obra já citada, Givens resgatou uma observação de Thomas O’Dea, estudioso católico romano do mormonismo, que sugeriu que “O Livro de Mórmon não foi universalmente considerado por seus críticos como um daqueles livros que devem ser lidos para se ter uma opinião sobre ele”⁸⁰. E continua:

As circunstâncias que cercam a suposta tradução e publicação do livro foram tão controversas, e as ramificações religiosas de crença e descrença tão profundas, que relativamente pouca atenção foi dada ao que o livro realmente diz. Desde sua publicação em 1830, o foco de conteso no texto tem sido reivindicações e reconvenções, uma complexa história de recepção envolvendo construção de igrejas, perseguição, explicações ambientais e fúria proselitista. Tanto os crentes quanto os descrentes viram o fato central das

⁷⁸ GIVENS, Terryl L. *The Book of Mormon - A Very Short Introduction*. New York: Oxford University Press, 2009, p. 3-4.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 4.

⁸⁰ *Ibid.*, p. 4.

origens do livro, seja como escritura inspirada ou invenção fantasiosa, como o ponto mais importante. No processo, as próprias páginas ficaram em grande parte silenciosas⁸¹. (tradução nossa)

A narrativa incorpora vários gêneros, incluindo profecias, narrativas de conversão, epístolas e sermões, juntamente com um relato de desenvolvimentos políticos, intrigas e dramas familiares, reunidos em quinze livros, a saber: 1 Néfi, 2 Néfi, Jacó, Enos, Jarom, Ômni, Palavras de Mórmon, Mosias, Alma, Helamã, 3 Néfi, 4 Néfi, Mórmon, Éter e Morôni.

Essa coleção de narrativas sobrepostas e cruzadas em um cenário épico foi dividida por Grant Hardy, professor de história e estudos religiosos, em quatro seções principais:

1. 1 Néfi a Ômni: as Placas Menores de Néfi, expõe em primeira pessoa, as primeiras gerações dos nefitas.
2. As Palavras de Mórmon: uma descontinuação editorial de duas páginas na qual Mórmon explica como descobriu as Placas Menores após resumir os primeiros 550 anos da história nefita.
3. Mosias a Mórmon 7: a maior parte do texto trata-se do resumo que Mórmon fez das Placas Maiores de Néfi, junto com alguns capítulos de sua própria escrita.
4. Mórmon 8 a Morôni: alguns comentários finais adicionados pelo filho de Mórmon, Morôni, incluindo o livro de Éter, que foi o resumo de Morôni de um registro dos Jareditas, um povo que veio da torre de Babel para o Novo Mundo e depois se destruíram na época em que os nefitas chegaram⁸².

O primeiro reinado de Zedequias⁸³, por volta de 600 a. C., é um dos principais pontos de referência temporal que orienta e se fundamenta toda a narrativa subsequente d'*O Livro de Mormon*⁸⁴. Néfi, o primeiro narrador do livro sagrado, registrou um momento de crise nacional

⁸¹ *Ibid.*, p. 4-5.

⁸² HARDY, Grant. The Book of Mormon. In: GIVENS, Terryl L.; BARLOW, Phillip L. (editors). *The Oxford Handbook of Mormonism*. Nova York: Oxford University Press, 2015, p. 137.

⁸³ Alguns anos antes, o rei reformador Josias fez de Judá seu vassalo. Depois da derrota do Egito em Carquemis pela Babilônia em 605 a.C., os babilônios atacaram Jerusalém, levaram milhares cativos e fizeram do pequeno reino seu vassalo, colocando o filho de Josias, Jeoaquim, como rei fantoche. Apesar dos avisos diretos do profeta Jeremias, Jeoaquim tentou desertar para o Egito. Depois que morreu, em 597, seu filho Joaquim serviu apenas três meses antes de Nabucodonosor, governante da Babilônia, colocar outro dos filhos de Josias, Matanias, renomeando-o Zedequias. GIVENS, Terryl L. *The Book of Mormon - A Very Short Introduction*. New York: Oxford University Press, 2009, p. 13.

⁸⁴ De acordo com Givens, as outras referências temporais seriam a inauguração de um governo baseado em juízes reinantes, por volta de 91 a. C., e o nascimento de Jesus Cristo. GIVENS, Terryl L. *The Book of Mormon - A Very Short Introduction*. New York: Oxford University Press, 2009, p. 13.

em Judá ao escrever que “apareceram muitos profetas, nesse mesmo ano, profetizando ao povo que todos deveriam arrepender-se ou a grande cidade de Jerusalém precisaria ser destruída”⁸⁵.

Esse pluralismo de profetas e profecias é uma das características mais significativas do mundo que Néfi começa a registrar. Essas profecias ou visões inserem vários temas que ocuparão *O Livro de Mormon* da primeira à última página. Leí, pai de Néfi, é uma personagem de cujo passado pouco se sabe, exceto que era uma pessoa rica e, como seus filhos mais velhos acusavam e Leí concordava, um “homem visionário”⁸⁶. Néfi relata que, enquanto seu pai orava, “apareceu uma coluna de fogo [...] e foi muito o que ele viu e ouviu”⁸⁷. Logo em seguida, Leí volta para casa e tem uma segunda visão. Desta vez, uma teofania é apresentada não tendo precedentes no Antigo Testamento: “E aconteceu que ele viu Um que descia do meio do céu; e viu que o seu resplendor era maior que o do sol ao meio-dia. E viu também doze outros que o seguiam; e seu brilho excedia ao das estrelas no firmamento”⁸⁸. Os elementos descritivos encontrados nesse relato detalham uma antecipação de um Cristo, seis séculos antes de seu nascimento.

Seguindo essa visão, que inclui prenúncios da destruição de Jerusalém, Leí prega o “arrependimento” a uma população não receptiva. De forma semelhante com o que aconteceu com Jeremias e suas exortações⁸⁹, as advertências públicas de Leí provocaram ameaças contra sua vida. Consequentemente, o visionário recebeu uma terceira visão, na qual Deus o ordena a levar sua família para o deserto ao Mar Vermelho e construir um barco para “atravessar estas grandes águas”⁹⁰ em direção à um novo mundo e o estabelecimento dele.

Esse êxodo também estabelece um motivo estrutural, na condição da primeira de muitas *hégiras* registradas em *O Livro de Mormon*. Fuga da antiga Jerusalém e construção de novas, dispersão e coligação, integridade do convênio em meio à apostasia⁹¹ e dispersão e uma “terra de promessa” — tudo isso constitui variantes do tema recorrente d’*O Livro de Mormon* de edificar Sião no deserto.

⁸⁵ 1 Néfi 1:4.

⁸⁶ 1 Néfi 2:11.

⁸⁷ 1 Néfi 1:5.

⁸⁸ 1 Néfi 1: 9-10.

⁸⁹ Ver Jeremias, capítulos 20, 26, 32 e 37.

⁹⁰ 1 Néfi 17:17.

⁹¹ Para os santos dos últimos dias, apostasia consiste “no abandono e renúncia [dos] princípios verdadeiros, e todos aqueles que não creem e não se conformam com eles estão em uma condição apóstata, sejam os que se afastaram da verdade ou os que herdaram seus falsos conceitos de seus pais apóstatas”. McCONKIE, Bruce R. *Mormon Doctrine*. Salt Lake City: Bookcraft, 1958, p. 41.

Mórmon começa seu papel como narrador com o livro de Mosias, que, após um sermão memorável do rei nefita Benjamim, enfoca o destino de uma colônia nefita que havia sido estabelecida em território lamanita. Depois de perder contato com o corpo principal dos nefitas, os colonos foram subjugados pelos lamanitas, mas conseguiram estabelecer uma igreja sob o comando do então profeta, Alma, que ansiava pela vinda de Cristo. Por fim, com ajuda divina, eles escaparam e voltaram para a capital nefita de Zarahemla, onde sua igreja se espalhou pela população.

Uma coleção de pregação inicia-se no livro de Alma. Mais ou menos na mesma época, o governo mudou de uma monarquia para um cargo de juiz e os quatro filhos do último rei, Mosias, empreenderam uma missão proselitista de dezessete anos entre os lamanitas com considerável sucesso. A última metade do livro de Alma relata uma série de guerras entre nefitas e lamanitas, precipitadas até certo ponto pela perda de milhares de lamanitas convertidos para os nefitas, bem como por monarquistas que desejavam restaurar a monarquia.

No livro de I Helamã, cuja narrativa inicia-se por volta de 50 a.C., os lamanitas ainda eram uma preocupação para os nefitas, embora a ascensão dos ladrões de Gadiânton ameaçasse ambos os grupos. Os lamanitas responderam a sua situação voltando-se para Deus e tornando-se mais “justos” do que os nefitas. Invertendo o padrão comum, um profeta lamanita chamado Samuel foi pregar entre os nefitas e predisse os sinais do nascimento e da morte de Jesus Cristo. Ele quase foi morto por seus esforços. O livro de terceiro Néfi começa com os sinais preditos do nascimento de Jesus (uma noite sem escuridão seguida por uma nova estrela), embora os nefitas tenham prestado pouca atenção enquanto lutavam com ladrões e viram seu próprio governo corrupto desmoronar. Alguns anos depois, tremendos desastres naturais anunciaram a morte de Jesus em Jerusalém, seguida pela visita de Cristo aos nefitas após a ressurreição. Ele realizou milagres, ensinou o Sermão da Montanha, introduziu uma nova liturgia, reorganizou a igreja com doze discípulos como líderes e profetizou sobre os últimos dias. Depois disso, os nefitas e os lamanitas se uniram e desfrutaram de duzentos anos de paz e prosperidade, contados em apenas duas páginas.

A narrativa termina rapidamente com o retorno das antigas divisões sociais e os lamanitas exterminando os nefitas em uma guerra prolongada e total. Morôni, o último dos nefitas, assumiu o cargo de narrador após a morte de Mórmon. Ele relata brevemente a história dos Jareditas, a partir de registros encontrados pelos colonos nefitas mencionados no livro de Mosias, além de acrescentar um sermão e duas cartas de seu pai.

1.4.2 TEMAS DO LIVRO SAGRADO

Embora o livro comece com uma cena de profetas e profecias em uma época de extremo perigo nacional, o foco muda da cidade de Jerusalém e seus habitantes para o destino de um homem chamado Leí e sua família, os quais fogem para o deserto. À medida que o foco se estreita, as manifestações da comunicação divina, ou o que os santos dos últimos dias chamam de *revelação pessoal*, não diminuem, mas essas interações com Deus e suas intervenções na vida humana se multiplicam, constituindo um dos principais temas do registro sagrado.

A afirmação mais marcante dentro d’*O Livro de Mormon* é, sem dúvida, sua insistência de que o Jesus nascido em Belém no reinado de César Augusto foi adorado no Hemisfério Ocidental, por antecipação, já há seis séculos a.C.⁹². Leí tem uma visão do Cristo antes mesmo de sua família deixar Jerusalém. Na visão, recebe um livro que “[manifestava] claramente a vinda de um Messias”⁹³. Mais tarde, ele prega sobre a vinda do Messias, aparentemente baseando-se em um sonho⁹⁴. Néfi refere-se à vinda do Messias como Jesus Cristo “de acordo com . . . a palavra do anjo de Deus” (2 Néfi 25:21). Sobre esse *foco em Cristo*, Givens escreveu:

A cristologia no Livro de Mórmon não é uma intrusão ocasional, mas a espinha dorsal narrativa da história e o ponto dramático de orientação. Em outras palavras, toda a história do Livro de Mórmon gira em torno do momento da vinda de Cristo. Sua centralidade narrativa é enfatizada pela firmeza e luta daqueles que antecipam o momento messiânico, a subsequente era utópica daqueles que guardam a Vinda e seu significado na memória, e o rápido declínio e degradação daqueles que não o fazem. Os profetas do Livro de Mórmon até estabelecem sua própria cronologia em torno de sua vinda. A lógica dita que a datação “Antes de Cristo” só pode ocorrer da perspectiva de um povo que vive no “*annis Domini*”. Mas Néfi declara e reafirma duas vezes que a partida deles do Velho Mundo para o Novo ocorre “seiscentos anos” antes do nascimento de Cristo. A Enos é reafirmado que está vivendo “muitos anos [...] antes que ele se manifeste na carne” (Enos 1:8)⁹⁵. (tradução nossa)

Durante um período de dias, Jesus ministra ao povo, profere um discurso semelhante ao Sermão da Montanha, dá poder e autoridade a doze homens, abençoa as crianças e dá outras instruções. Ocupando vários capítulos, o relato também inclui a promessa de Cristo de sua Segunda Vinda, instituição da Ceia do Senhor, algumas correções em seus registros e relatos

⁹² O subtítulo impresso na capa d’*O Livro de Mórmon* desde 1982 (“Outro Testamento de Jesus Cristo”) é uma atitude que reflete tanto a centralidade de Jesus Cristo na crença dos santos dos últimos dias quanto a preocupação da Igreja em enfatizar essa crença em diante do ceticismo público e da incerteza sobre sua autodenominação como cristã.

⁹³ 1 Néfi 1:19.

⁹⁴ 1 Néfi 10:2-4.

⁹⁵ GIVENS, Terryl L. *The Book of Mormon - A Very Short Introduction*. New York: Oxford University Press, 2009, p. 27.

ternos de sua oração com e por seus discípulos, curando seus enfermos, além de um “Pentecostes” das crianças repleto de anjos ministradores.

O êxodo do Egito e o estabelecimento da Terra Prometida podem ser considerados os fatos centrais na história de Israel. Vários séculos depois os puritanos que se estabeleceram na América se veriam como exilados do Velho Mundo, israelitas figurativos que foram guiados para uma Terra Prometida para estabelecer uma “Sião”, mesmo que “espiritual”. *O Livro de Mormon* encena mais uma vez o antigo modelo judaico, ao relatar repetidas buscas de um povo por uma terra prometida e sua ansiedade sobre sua condição de convênio diante de Deus, ao mesmo tempo em que repete insistentemente o tema de uma *diversidade de Sião*, a qual “todos os gentios que se arreperderem serão o povo do convênio do Senhor”⁹⁶.

A primeira frase registrada n’*O Livro de Mormon*, especificamente no cabeçalho, caracteriza o que se segue como o “relato sobre Leí, sua mulher Saria e seus quatro filhos”, isto é, uma história de uma *família*. Na frase introdutória do texto, o primeiro pensamento de Néfi é descreve-se como um filho de “bons pais”, instruído “em todo o conhecimento de meu pai”, no entanto, cometido por “muitas aflições”⁹⁷. Assim como dramas familiares permeiam as narrativas patriarcais da Bíblia hebraica, Néfi situa-se em uma teia de relacionamentos familiares que inclui pais justos, irmãos ardilosos ou deslocados e o destino de uma posteridade em jogo. A família fundadora d’*O Livro de Mormon* dá indícios de sua futura fragmentação antes mesmo de deixar Jerusalém. Os filhos mais velhos, Lamã e Lemuel, murmuram contra a denúncia de seu pai a cidade-natal, sua fuga e toda a sua vida guiada por visões que os arrastaram um lugar distante de suas riquezas. A murmuração se transforma em violência e, após a angustiante travessia do oceano e a morte do líder do clã, o grupo se fragmenta permanentemente, tornando-se rivais.

1.4.3 ENSINAMENTOS DOUTRINÁRIOS

Embora *O Livro de Mormon* possa ser “confortavelmente familiar” em sua abordagem de ensinamentos cristãos primitivos, ele também apresenta doutrinas notavelmente novas. Seus ensinamentos doutrinários baseiam-se no “plano de salvação”, ressaltado em três elementos: a *Criação*, a *Queda* e a *Expição de Jesus Cristo*.

⁹⁶ 2 Néfi 30:2.

⁹⁷ 1 Néfi 1:1.

A *Criação* é explicada que “sob a direção do Pai, Jesus Cristo criou a Terra como um lugar para vivermos e adquirirmos experiência”. O profeta Néfi registrou que o “Senhor criou a Terra para que fosse habitada; e criou seus filhos para que a habitassem”⁹⁸. Além disso, para o indivíduo progredir ou mesmo “tornar-se semelhante a Deus”, precisava adquirir “um corpo e ser testado durante um período de provação na Terra”. Uma vez na Terra, “estamos afastados da presença física de Deus” e “não nos lembramos de nossa vida pré-terrena”, porque “precisamos andar pela fé e não pela visão”⁹⁹.

No contexto tradicional cristão, a *Queda* tem como significado que a família humana herdou consequências catastróficas por conta do pecado de Adão. Fazendo uma reformulação de um dos mitos judaico-cristãos, *O Livro de Mormon* ensina que a *Queda* é um caminho necessário e glorioso para o avanço eterno da humanidade. Em outras palavras, Néfi ensinou que “Adão caiu para que os homens existissem; e os homens existem para que tenham alegria”¹⁰⁰. Givens registrou:

A queda no pecado não se torna um episódio vergonhoso que reflete e perpetua uma depravação inata, mas uma imersão necessária em um mundo de polaridades, extremos e uma “oposição em todas as coisas” vitalmente necessária. E talvez o mais sutil, mas importante, a observação de Deus de que “o homem se tornou como um de nós” é despojada do desânimo divino sugerido pelo relato mosaico (Gn 2:22) e reformulado mais como um reconhecimento sóbrio - até satisfatório¹⁰¹. (tradução nossa)

O mormonismo rejeita completamente a doutrina do pecado original como uma condição de culpa que é herdada pela família humana ou imputada a ela. Deus não considera um indivíduo culpado pelas ações de outro, afirma o mormonismo em uma de suas Regras de Fé, apresentadas anteriormente¹⁰².

Quando *O Livro de Mormon* proclama que o “homem natural é inimigo de Deus e tem-no sido desde a queda de Adão e sê-lo-á para sempre”¹⁰³, não significa que o termo tenha sentido semelhante àquele calvinista. O “homem natural”, no uso léxico d’*O Livro de Mormon*, significa que os seres humanos nascem livres do pecado e, portanto, da culpa; embora

⁹⁸ 1 Néfi 17:36.

⁹⁹ *Pregar Meu Evangelho*. A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias. Salt Lake City, Utah, 2004, p. 49.

¹⁰⁰ 2 Néfi 2:25.

¹⁰¹ GIVENS, Terryl L. *The Book of Mormon - A Very Short Introduction*. New York: Oxford University Press, 2009, p. 77.

¹⁰² GIVENS, Terryl L. Christ, Atonement, and human possibilities in Mormon thought. In: GIVENS, Terryl L.; BARLOW, Phillip L. (editors). *The Oxford Handbook of Mormonism*. Nova York: Oxford University Press, 2015, p. 261.

¹⁰³ Mosias 3:19.

sucumbam as influências pecaminosas posteriormente¹⁰⁴. Portanto, a separação de Deus para os santos dos últimos dias não é um castigo infligido pelo divino, mas uma incapacidade dos “injustos” de tolerar sua glória, “porque nenhuma coisa impura pode ali habitar ou habitar em sua presença”¹⁰⁵.

Para os santos dos últimos dias, o sacrifício vicário de Jesus Cristo e o pagamento de uma “dívida que resgata a humanidade da pena do pecado e da violação da lei” foi uma “consequência necessária da transgressão de Adão; e como a previsão infinita de Deus Lhe revelou o que aconteceria mesmo antes que Adão fosse colocado sobre a terra, assim também a misericórdia do Pai preparou um Salvador para o gênero humano [...]”¹⁰⁶. Embora homens e mulheres não herdem o pecado ou a culpa de acordo com *O Livro de Mormon*, eles estão inevitavelmente sujeitos a ambos por vontade própria. James E. Talmage escreveu:

A Expição de Cristo é ensinada como doutrina principal em todas as seitas que professam o cristianismo. Tão comum é a expressão, e o ponto essencial de seu significado tão geralmente admitido, que talvez pareça supérflua sua definição; não obstante, o uso da palavra “expição” no sentido teológico encerra importância particular. A doutrina da expiação encerra provas da divindade do ministério terreno de Cristo e da natureza vicária de sua morte como sacrifício preordenado e voluntário, que teve por objeto servir de propiciação eficaz pelos pecados do gênero humano, convertendo-se assim no instrumento mediante o qual se pode obter a salvação¹⁰⁷.

Embora *O Livro de Mormon* rejeite o entendimento tradicional da *Queda*, ele proclama e elabora uma doutrina bastante convencional de redenção ao situar à agência humana uma importância distinta e inequívoca. Por meio de vários sermões e discursos, os profetas d’*O Livro de Mormon* elaboraram uma doutrina de expiação que incorpora princípios de justiça e misericórdia em uma estrutura em que o arbítrio moral é primordial. Alma registrou que “foi dada uma lei e fixado um castigo e concedido um arrependimento, arrependimento esse que é reclamado pela misericórdia; do contrário, a justiça reclama a criatura e executa a lei e a lei inflige o castigo”¹⁰⁸.

¹⁰⁴ Moisés 6:55.

¹⁰⁵ Moisés 6:57.

¹⁰⁶ TALMAGE, James E. *Um estudo das Regras de Fé*. São Paulo: Corporação do Presidente de A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, 1954, p. 76.

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 75.

¹⁰⁸ Alma 42:22.



Figura 4: “Joseph Smith Receives the Gold Plates” (Joseph Smith recebe as Placas de Ouro), por Kenneth Riley.

A lógica por trás da morte necessária de Cristo na cruz em nome da humanidade assumiu várias formas no pensamento cristão, mas os *mórmons* a tratam como um pagamento necessário à Justiça, em substituição ao castigo do homem. Sobre esse tópico, Terryl L. Givens afirmou que o “mal infinito do pecado contra a bondade perfeita exigia uma punição infinita, que somente um ser sem pecado poderia efetuar”¹⁰⁹.

1.4.4 A TRADUÇÃO E PUBLICAÇÃO DO MANUSCRITO DE JOSEPH SMITH

Joseph recebeu as placas em setembro de 1827 e na primavera seguinte, em Harmony, Pensilvânia, começou a traduzi-las com Emma e Martin Harris como seus principais escreventes. Uma transcrição inicial de 116 páginas da tradução, chamada por Smith como o

¹⁰⁹ GIVENS, Terryl L. *The Book of Mormon - A Very Short Introduction*. New York: Oxford University Press, 2009, p. 78.

Livro de Leí, foi perdida ou roubada posteriormente. Como consequência, por ter “transgredido” os “mandamentos e as leis de Deus” e seguido as “persuasões dos homens”, Joseph Smith teria perdido os “privilégios” de traduzir “por certo tempo”¹¹⁰.

O trabalho de tradução de Joseph reiniciou-se em 1829, de forma que quase todo o texto atual d’*O Livro de Mormon* foi traduzido durante um trimestre, entre abril e junho daquele ano. Oliver Cowdery, um professor de Vermont, foi seu escrevente principal durante esses meses. Cowdery ouviu falar do livro sagrado durante um período em que se hospedou com os pais de Joseph, em Palmyra.

Smith e seus escreventes dispuseram de dois instrumentos durante a tradução d’*O Livro de Mormon*. De acordo com o relato das testemunhas da tradução, quando Joseph olhava para os instrumentos, as palavras das escrituras apareciam em seu idioma nativo, o inglês. Um instrumento, chamado n’*O Livro de Mormon* de “intérpretes” ou “Urim e Tumim” entre os santos dos últimos dias, foi encontrado por Joseph enterrado no monte Cumora junto às placas¹¹¹. Aqueles que viram os intérpretes os descreveram como um par de pedras transparentes fixadas a uma borda de metal¹¹². *O Livro de Mormon* se refere a esse instrumento, juntamente com o peitoral, como um dispositivo “guardad[o] e preservad[o] pela mão do Senhor,” e “transmitid[o] de geração em geração, com o fim de interpretar idiomas”¹¹³.

O outro instrumento que Smith descobriu nos anos anteriores à retirada das placas de ouro do monte foi uma pequena pedra oval, chamada posteriormente como “pedra de vidente”¹¹⁴. Em seu trabalho de tradução, Smith usou de forma intercambiável a pedra de vidente e os intérpretes, de modo que, ao longo do tempo, Joseph Smith e seus companheiros

¹¹⁰ Doutrina e Convênios 3:5–15.

¹¹¹ MacKAY, Michael H. DIRKMAAT, Gerrit J. UNDERWOOD, Grand. WOODFORD, Robert J. HARTLEY, William G. (editores). *Documents, Volume 1: July 1828–June 1831*. Vol. 1. (Série Joseph Smith Papers). Salt Lake City: Church Historian’s Press, 2013, p. xxix.

Disponível em: <<https://www.josephsmithpapers.org/doc/documents-volume-1-part-1-introduction-july-1828-march-1829>>. Acessado em 20 de fevereiro de 2023.

¹¹² “History, circa Summer 1832”, p. 5, The Joseph Smith Papers.

Disponível em: <<https://www.josephsmithpapers.org/paper-summary/history-circa-summer-1832/5>>. Acessado em 20 de fevereiro de 2023.

¹¹³ Mosias 28: 14-15, 20; Mosias 8:13 e Éter 4:5.

¹¹⁴ BUSHMAN, Richard L. *Mormonism – a very short introduction*. New York: Oxford University Press, 2008, p. 22.

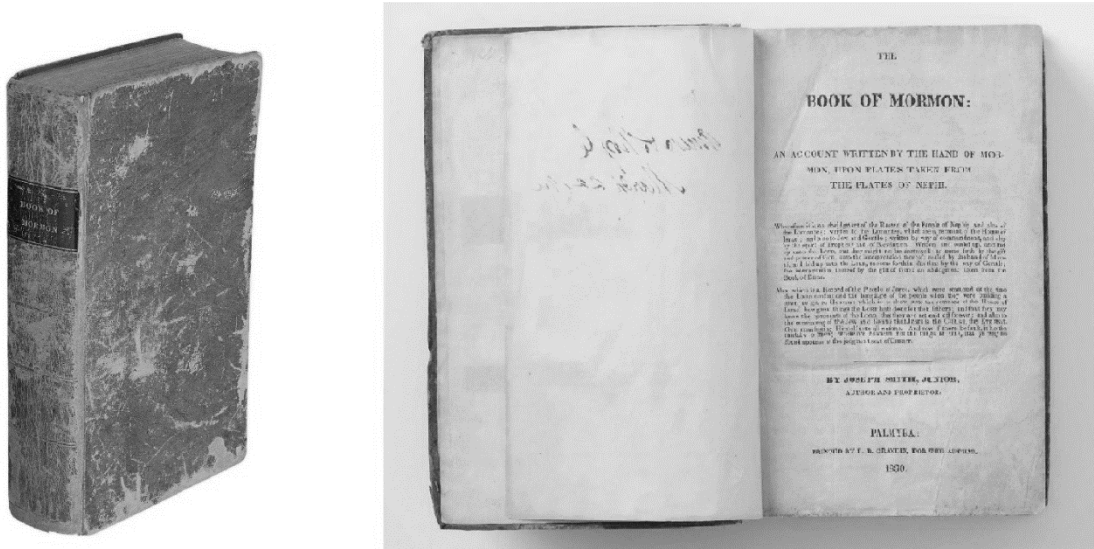


Figura 5: Primeira edição d'O Livro de Mormon em inglês publicada em 1830.

muitas vezes usaram o termo “Urim e Tumim” para se referir à pedra única, como também aos intérpretes¹¹⁵.

No começo de julho de 1829, Joseph Smith estava com o manuscrito da tradução concluído e desejava publicá-lo. Publicar um livro como *O Livro de Mormon* poderia não sair barato e, como agravante, as finanças de Smith não eram o suficiente, pois todo o dinheiro adquirido naquela época foi usado para pagar as despesas da família e de seus pais, que “ainda eram fazendeiros pobres, trabalhando em uma terra que não lhes pertencia”¹¹⁶. O único amigo de Joseph capaz de financiar esse projeto era Martin Harris:

Com a ajuda de Martin, Joseph também começou a procurar uma gráfica que concordasse em publicar o livro. Eles procuraram primeiramente Egbert Grandin, um editor de Palmyra, da mesma idade que Joseph, mas que recusou a proposta imediatamente, acreditando que o livro era uma fraude. Apesar disso, Joseph e Martin continuaram procurando com determinação e encontraram uma gráfica em uma cidade próxima, mas, antes de fechar o negócio, voltaram a Palmyra e perguntaram novamente a Grandin se ele estaria disposto a publicar o livro. Dessa vez, Grandin parecia mais propenso a aceitar o projeto, mas queria o pagamento adiantado de 3 mil dólares para

¹¹⁵ Doutrina e Convênios 130:10.

¹¹⁶ *Santos: A História da Igreja de Jesus Cristo nos Últimos Dias*, Volume 1, Padrão da Verdade, 1815-1846. Salt Lake City, Utah, 2018, p.76.



Figura 6: Pedra de vidente associada a Joseph Smith. Foto de Welden C. Andersen e Richard E. Turley Jr. Cortesia da Biblioteca de História da Igreja. A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias.

imprimir e encadernar 5 mil exemplares. Martin já havia prometido ajudar a pagar a impressão, mas, para conseguir esse valor, precisaria hipotecar sua fazenda, o que era um fardo enorme para ele mesmo sabendo que ninguém mais poderia ajudar Joseph financeiramente¹¹⁷.

A situação fez com que Harris questionasse o financiamento d'*O Livro de Mormon*, uma vez que tinha uma das melhores fazendas daquela região e, caso hipotecasse sua propriedade, corria o risco de perdê-la. Toda a fortuna que Harris acumulara durante a vida poderia ser perdida, caso as vendas do livro sagrado não prosperassem. De acordo com o seu relato, após receber uma “revelação” de Deus através de Joseph Smith, Harris conseguiu recursos para a publicação do livro sagrado.

O Livro de Mormon foi impresso pela primeira vez em março de 1830, no sudoeste do estado de Nova York, na oficina gráfica de Egbert B. Grandin. O livro foi encadernado em couro de bezerro marrom e cheirava uma mistura de cola, couro, papel e tinta, tendo as palavras *Book of Mormon* (*Livro de Mormon*, em português) gravadas em letras douradas, na lateral.

¹¹⁷ *Ibid.*

Seus exemplares logo foram usados no proselitismo da religião ainda no leste americano e posteriormente na Europa, com a Inglaterra em primeiro plano¹¹⁸.

1.4.5 O PROCESSO DE TRADUÇÃO

Os escreventes e outras testemunhas que observaram a tradução deixaram registros que elucidam o processo. Alguns relatos indicam que Joseph estudou os caracteres nas placas. Outros indicam o uso do Urim e Tumim (os intérpretes ou a pedra de vidente). De acordo com esses relatos, Joseph inseria os intérpretes ou a pedra de vidente em um chapéu, colocava seu rosto contra o chapéu para bloquear a luz e lia em voz alta as palavras em inglês que apareciam no instrumento¹¹⁹.

Emma Smith explicou que “com frequência escrevia dia após dia” em uma pequena mesa em sua casa em Harmony, Pensilvânia. Ela descreveu Joseph “sentado com o rosto enterrado no seu chapéu, com a pedra dentro e ditando hora após hora com nada entre nós”¹²⁰. De acordo com a esposa de Smith, as placas “sempre estavam sobre a mesa sem qualquer tentativa de dissimulação, envolvidas em uma pequena toalha de mesa de linho”. Quando perguntaram se Joseph havia ditado a partir da Bíblia ou de qualquer manuscrito, Emma negou afirmando que “ele não tinha nem um manuscrito [e] nem um livro para ler”¹²¹.

Um outro escrevente, Martin Harris, sentava-se à mesa na frente de Joseph Smith e escrevia as palavras que Joseph lhe ditava. Harris relatou posteriormente que, quando Joseph usava a pedra de vidente para traduzir, as frases apareciam para ele. Logo, Joseph lia essas frases em voz alta e, após escrever as palavras, Harris confirmava, dizendo, “escrito”. Martin Harris ainda relatou que Joseph “possuía uma pedra de vidente, pela qual ele era capacitado a traduzir também a partir do Urim e Tumim e, para sua conveniência, depois ele usava a pedra de vidente”¹²².

Oliver Cowdery, quem se tornou o principal escrevente, testemunhou sob juramento em 1831, que Joseph Smith “encontrou com as placas, das quais ele traduziu o livro, duas pedras

¹¹⁸ *História da Igreja na Plenitude dos Tempos*. São Paulo: A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, 2000, p. 62-64.

¹¹⁹ MacKAY, Michael Hubbard. DIRKMAAT, Gerrit J. UNDERWOOD, Grand. WOODFORD, Robert J. HARTLEY, William G. (editores). *Documents, Volume 1: July 1828–June 1831*. Vol. 1. (Série Joseph Smith Papers). Salt Lake City: Church Historian’s Press, 2013, p. xxix–xxxii.

¹²⁰ “Last Testimony of Sister Emma”. *The Saints’ Herald*. Número 26, de 1 de outubro de 1879, p. 289-290.

¹²¹ *Ibid.*

¹²² “One of the Three Witnesses”. *Deseret Evening News*. Edição de 13 de dezembro de 1881, p. 4.

transparentes, que lembravam vidro, presas em aros de prata. Que ao olhar através delas, ele podia ler, em inglês, os caracteres em egípcio reformado que estavam gravados nas placas”¹²³. No ano anterior, Cowdery foi a Ohio, em Union Village, e falou sobre a tradução do livro sagrado. Após sua visita, um morador da vila registrou que a tradução foi realizada por meio de “duas pedras transparentes na forma de lentes através das quais o tradutor olhava para a gravação”¹²⁴.

1.4.6 OUTRAS TRADUÇÕES DO INGLÊS D’O LIVRO DE MORMON

Depois do aparente sucesso do proselitismo dos santos dos últimos dias na Europa, a primeira tradução do inglês d’*O Livro de Mormon* foi a edição dinamarquesa em 1851. Ela foi traduzida por Erastus Snow e Peter Olsen Hansen. Uma cópia foi preparada para a Rainha Caroline da Dinamarca, mas ela não quis aceitá-la.

No mesmo ano, um apóstolo, um presidente de missão, um missionário e dois conversos da Igreja se reuniram para traduzir e publicar a primeira edição do livro sagrado em alemão. John Taylor, membro do Quórum dos Doze Apóstolos da Igreja, acabara de supervisionar a tradução d’*O Livro de Mormon* para o francês. Ele planejava voltar para casa quando recebeu uma carta de Brigham Young pedindo-lhe que permanecesse na Europa por mais um ano. Ele registrou em seu diário: “Imediatamente me ocorreu ir para a Alemanha”¹²⁵. A obra em alemão foi publicada na cidade portuária de Hamburgo, em 1852.

Quando a tradução francesa começou, em junho de 1850, *O Livro de Mormon* não havia sido publicado em nenhum outro idioma. Na ocasião, John Taylor foi designado para ser o primeiro presidente de missão na França. Ele supervisionou o processo de tradução como uma de suas responsabilidades. Além de Taylor, quatro outros homens contribuiriam com seu tempo e habilidades para esse trabalho. A tradução francesa foi concluída e publicada em 1852, período inicial da implantação do regime monárquico bonapartista ou o Segundo Império francês, por Napoleão III. Ainda em 1852, uma tradução em Gales foi publicada na cidade produtora de carvão de Merthyr Tydfil, no País de Gales. George Q. Cannon, outro apóstolo d’A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, traduziu *O Livro de Mormon* para o

¹²³ “Mormonites”. *Evangelical Magazine and Gospel Advocate* 2. Edição de abril de 1831, p. 120.

¹²⁴ GOODWILLIE, Christian. Shaker Richard McNemar: The Earliest Book of Mormon Reviewer. In: *Journal of Mormon History*. Volume 37, Número 2. Salt Lake City: Mormon History Association, 2011, p.143.

¹²⁵ Disponível em: < <https://history.churchofjesuschrist.org/content/library/the-book-of-mormon-translated-into-languages?lang=eng>>. Acessado em 24 de fevereiro de 2023.

havaiano com a ajuda de um juiz nativo e convertido à crença, Jonathan H. Napela. O livro foi impresso em San Francisco em 1855.

Daniel Jones e Henry Brizzee começaram a traduzir trechos d’*O Livro de Mormon* para o idioma de Carlos de Habsburgo em 1874 e logo se juntaram a Meliton Trejo, um converso da Espanha, para publicar *Trozos Selectos del Libro de Mormon* (Passagens selecionadas do Livro de Mórmon, em português). Mais tarde, em 1886, Meliton Trejo, James Z. Stewart e Olivas Aoy concluíram a tradução de todo o livro em espanhol, o qual foi publicado em Salt Lake City. Quase de forma paralela aos esforços de Trejo e seus companheiros na tradução espanhola, na capital da Dinamarca, Copenhague, uma edição sueca do livro sagrado foi publicada em 1878.

Os povos originários da Nova Zelândia adquiriam *O Livro de Mormon* em seu idioma, o maori, em 1889. Henare Potae, Piripi Te Maari e John A. Jury, nativos adeptos da religião, auxiliaram Ezra F. Richards e Sondra Sanders durante a tradução. Um ano depois da tradução maori, o livro sagrado ganhou uma tradução em holandês, em 1903 uma tradução em samoano e 1904 em taitiano. Embora houvesse proselitismo dos missionários da religião no Império Otomano desde 1884, a primeira tradução turca d’*O Livro de Mormon* foi escrita em armênio para atender às necessidades da maioria dos adeptos naquele país.

Alma O. Taylor, um dos primeiros missionários no Japão, escreveu um rascunho da tradução do livro sagrado com a ajuda de adeptos locais da religião. Ele também buscou informações de autores japoneses experientes na tentativa de garantir que seu trabalho fosse satisfatório. O livro foi publicado em 1909, em Tóquio.

Foram dezesseis idiomas traduzidos do inglês até chegar a vez do português, em 1940. Os métodos de tradução d’*O Livro de Mormon* foram semelhantes por mais de um século. As traduções se limitavam à esfera da missão do país e geralmente eram feitos convites para que membros locais da Igreja ajudassem na tarefa. Joseph G. Stringham escreveu:

[...] muitas vezes no meio do projeto o tradutor era solicitado a traduzir folhetos e trechos de outras escrituras para atender às necessidades imediatas. O tradutor receberia uma cópia da escritura em inglês e a admoestação “sempre trabalhe com o espírito”. Este foi um bom conselho, mas também foi um pedido de desculpas pelo fato de que não havia mais nada para dar aos tradutores como apoio. Eles estavam principalmente por conta própria¹²⁶.

¹²⁶ STRINGHAM, Joseph G. The Church and Translation. In: *BYU Studies Quarterly*: Volume 21, Número 1, Artigo 5. Disponível em: <<https://scholarsarchive.byu.edu/byusq/vol21/iss1/5>>. Acessado em 21 de fevereiro de 2023.

No Brasil, um estadunidense santo dos últimos dias que falava pouco o idioma nacional com sua esposa e sogra brasileiras não-*mórmons*, além de um presbiteriano, foram incumbidos de traduzir pela primeira vez para o idioma de Camões o livro que Joseph Smith publicou havia quase um século.

2. OS SANTOS DOS ÚLTIMOS DIAS NO BRASIL DE GETÚLIO VARGAS

As primeiras décadas do século XX no Brasil foram um período de estabelecimento de uma república recém-formada através de um golpe militar. Oligarquias rurais dominavam o país se revezando no poder até a Revolução de 1930 organizada pelo sulista Getúlio Vargas e alguns militares, transformando o Brasil de um país agrário-exportador para uma pátria urbana-industrial.

Ao assumir a administração do Governo Provisório em 1930, Getúlio Vargas aboliu a Constituição de 1891 e buscou aproximar-se da Igreja Católica e dos militares que o auxiliaram a derrubar a república oligárquica. Dissolveu as Assembleias Legislativas estaduais, o Congresso Nacional e as Câmaras municipais e estabeleceu um regime de emergência. Exceto o governador de Minas Gerais, todos os outros governadores foram depostos e substituídos por interventores escolhidos pessoalmente por Getúlio Vargas. Muitos desses homens fizeram parte do movimento tenentista. Em São Paulo, por exemplo, a nomeação do tenentista pernambucano João Alberto Lins de Barros para interventor ocasionou descontentamento entre as elites, as quais passaram a reivindicar um interventor civil e paulista. Nem mesmo a substituição de Lins de Barros foi suficiente para acalmar os ânimos de parte dos populares paulistas que deflagraram a chamada Revolução Constitucionalista em julho de 1932. Sobre a situação política no país, Rulon S. Howells, presidente da Missão Brasileira d'A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias na ocasião, disse:

Era muito instável. O Brasil passava por uma grande rotatividade de poder político. O poder estava no Rio de Janeiro há muitos anos, mas houve uma onda posterior do sul com Getúlio Vargas do estado do Rio Grande do Sul obtendo apoio dos estados do sul do Brasil(...). [Ele] veio para São Paulo e Rio e meio que conquistou a área sem muita resistência. Então o quadro político mudou, da influência da área central de São Paulo e Rio para o sul sob Getúlio Vargas¹²⁷.

Com a meta de “organizar um regime democrático, que assegure à Nação, a unidade, a liberdade, a justiça e o bem-estar social e econômico”¹²⁸, Getúlio Vargas instituiu uma nova Constituição em 1934, com um tom nacionalizante e importantes avanços nas questões

¹²⁷ HOWELLS, Rulon S. Oral History Program. Salt Lake City, 1973, p. 34.

¹²⁸ BRASIL. Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil. Rio de Janeiro, 1934. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao34.htm>. Acessado em 24 de janeiro de 2022.

trabalhistas, além de defender a liberdade de consciência e de crença e garantir as atividades dos cultos religiosos¹²⁹. Dulce Chaves Pandolfi registrou:

Inovadora em muitos aspectos, a Constituição de 1934 atendia aos anseios liberais democráticos presentes no ideário da Revolução de 1930. Na realidade ela propunha um modelo de Estado mais liberal e menos centralizador do que desejava Vargas. Embora limitasse a autonomia financeira dos estados, o regime federativo ficava assegurado. No capítulo sobre a Ordem Econômica e Social sancionou-se o intervencionismo do Estado em assuntos econômicos e sociais. O fortalecimento do Estado, no entanto, não podia ser confundido com o poder intervencionista do Executivo federal, questão central para muitos dos revolucionários de 1930. Neste sentido, os representantes liberais na Constituinte conseguiram assegurar o predomínio do Legislativo no sistema político e fazer dele um instrumento para inibir o avanço do Executivo. A representação classista que vigorou nas eleições de 1933 foi mantida no texto constitucional. O direito de voto foi estendido a homens e mulheres maiores de 18 anos, os direitos sociais foram consagrados e instituiu-se a Justiça do Trabalho. A Igreja Católica teve ganhos importantes, como o direito à educação confessional nas escolas públicas. As eleições para a Presidência da República, governos estaduais e prefeituras eram diretas¹³⁰.

Embora tenha durado somente três anos (vigorando oficialmente apenas um ano, por conta da Lei de Segurança Nacional), a Carta Magna de 1934 foi importante por institucionalizar a organização político-social brasileira, estabelecendo a democracia, incluindo no jogo de poder outras classes sociais, como militares, operários e industriais. Além dos tópicos mantidos da Constituição anterior, como a República Federativa com sistema presidencialista de governo, foram trazidas algumas inovações pela nova carta, que refletia de certa maneira, o populismo e o nacionalismo econômico tão característicos da Era Vargas, como o voto secreto, voto feminino, uma legislação trabalhista, medidas nacionalistas defendendo as riquezas naturais do país e a criação da Justiça Eleitoral.

Essa constituição contava com o retorno de Deus em seu prefácio, demonstrando a importância da religião para o povo. No Artigo 113 concernente ao assunto se descreveu: “É inviolável a liberdade de consciência e de crença e garantido o livre exercício dos cultos religiosos, desde que não contravenham à ordem pública e aos bons costumes. As associações religiosas adquirem personalidade jurídica nos termos da lei civil”¹³¹.

¹²⁹ *Ibid.*

¹³⁰ PANDOLFI, Dulce C. Os anos 1930: as incertezas do regime. In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucilia de A. N. (ed.). *O tempo do Nacional-Estatismo do Início da década de 1930 ao apogeu do Estado Novo: Segunda República (1930-1945) (O Brasil Republicano Volume 2)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2019, p. 26.

¹³¹ BRASIL. Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil. Artigo 113, parágrafo 5. Rio de Janeiro, 1934. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao34.htm>. Acessado em 24 de janeiro de 2022.

Em meio a um clima de tensão e de repressão à esquerda, em 1937 teve início a campanha eleitoral para a escolha do sucessor de Getúlio Vargas. O presidente, no entanto, articulava, junto às Forças Armadas e aos governadores, sua permanência no poder. No final daquele mesmo ano, Vargas encontrou o pretexto que faltava para dar o chamado golpe de Estado: o alto comando do Exército lhe revelou ter descoberto um documento contendo detalhes de uma conspiração comunista para a tomada do poder. Era o Plano Cohen, nome de seu suposto autor. Embora o documento se mostrasse falso posteriormente, Vargas o utilizou como se fosse verdadeiro e, no dia 10 de novembro de 1937, ordenou o fechamento do Congresso por tropas do Exército. Por meio do rádio, o presidente declarou canceladas as eleições presidenciais e anunciou a instauração do Estado Novo, definido por ele como “um regime forte, de paz, justiça e trabalho”¹³². Meses depois, Vargas declarou que “o regime [...] é democrático, mantendo os elementos essenciais do sistema: permanecem a forma republicana presidencialista e o caráter representativo. O reforço da autoridade do chefe é tendência normal das organizações políticas modernas”¹³³.

Com o fechamento do Congresso e a instauração da ditadura de Vargas, surge uma nova Constituição do chamado Estado Novo, em 1937. Esse texto constitucional foi marcado, principalmente, pelo grande poder dado ao executivo, com o intuito de defender a nação das ameaças comunistas. A nova Constituição foi apelidada de “Polaca”, em alusão a suas semelhanças com a Constituição polonesa, de inspiração fascista. As garantias individuais foram suspensas e abolido o direito de reunião. A população ficou proibida de se organizar, reivindicar seus direitos e de manifestar livremente suas opiniões. De fato, o “Estado Novo trouxe mudanças irreversíveis nas instituições da vida política e da administração”¹³⁴.

¹³² RODRIGUES, Cândido M. *A Ordem - uma revista de intelectuais católicos (1934-1945)*. Belo Horizonte: Autêntica/Fapesp, 2005, p. 119.

¹³³ *Ibid.*, p. 113.

¹³⁴ SKIDMORE, Thomas E. *Brasil: de Getúlio a Castelo (1930-1964)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 65.



Figura 7: Rio de Janeiro, 10 de novembro de 1937. O presidente do Brasil, Getúlio Vargas, inicia o Estado Novo, um governo com poderes absolutos organizados de forma semelhante à Itália e Alemanha.

A Carta Constitucional de 1937 implantou um regime autoritário, tornando os poderes do Presidente da República mais intensos, com a capacidade de governar por decretos-leis, expandindo a possibilidade de intervenção do Governo federal nos Estados pela reativação das interventorias e cessando, através das chamadas Disposições Finais e Transitórias, o Poder Legislativo, em âmbito nacional, estadual e municipal.

As engrenagens básicas da centralização política, ampliadas e diversificadas durante o Estado Novo, vão sendo instituídas de forma progressiva entre 1930 e 1945, caracterizando-se “um aparato burocrático-estatal de grande envergadura”¹³⁵. Essas mudanças políticas em curso se constituíram na “institucionalização da passagem do Estado gendarme, fundamentalmente ausenteísta, para o Estado intervencionista, cujo objetivo seria dar viabilidade ao controle do poder central sobre as principais esferas econômicas”¹³⁶. Boris Fausto esclarece:

[...] podemos considerar os anos 30 como importante etapa na definição dos rumos do capitalismo industrial no país, observando-se, no plano econômico, o deslocamento do eixo da economia do pólo agroexportador para o pólo urbano-industrial e, no plano político, o esvaziamento da influência e do poder

¹³⁵ FAUSTO, Boris. GOMES, Ângela Maria de C. *O Brasil Republicano*. Volume 10: Sociedade e Política (1930-1964). História Geral da Civilização Brasileira. Tomo III. 9ª edição. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007, p. 130.

¹³⁶ *Ibid.*

dos interesses ligados à preservação da preponderância do setor externo no conjunto da economia. O Estado Novo é um momento neste processo, representando a reafirmação das tendências autoritárias presentes desde o início, não só no ideário político, como também na atuação concreta de expressivos setores da liderança revolucionária¹³⁷.

Sem reação popular, iniciava-se uma nova fase do governo getulista: a de uma ditadura centralizada em torno da figura de Vargas, uma “versão brasileira abrandada do método fascista europeu”¹³⁸. Contando com o apoio dos militares e dos industriais, Vargas passou a governar o país por meio de decretos-leis. Os partidos políticos foram extintos, inclusive a Ação Integralista, que o apoiara na implementação do golpe. Em represália, em 1938, os integralistas tentaram tomar o poder, mas o golpe fracassou, seus líderes foram presos ou exilados e o movimento se extinguiu. A ideologia do Estado Novo enfatizava principalmente a ideia de construção da nação – pautada na ordem, na obediência à autoridade e na aceitação das desigualdades sociais – e a tutela do Estado sobre a nacionalidade brasileira. Teun A. van Dijk concebeu ideologia como uma

[...] “consciência” de um grupo ou classe, explicitamente elaborada ou não em um sistema ideológico, que subjaz às práticas socioeconômicas, políticas e culturais dos membros do grupo, de forma tal que seus interesses (do grupo ou da classe) materializam-se (em princípio da melhor maneira possível). Tanto a ideologia em si quanto as práticas ideológicas derivadas dela são frequentemente adquiridas, exercidas ou organizadas por meio de várias instituições, como o Estado, os meios de comunicação, o aparato educacional, a Igreja, bem como por meio de instituições informais, como a família. As análises marxistas clássicas sugerem, de forma mais específica, que a ideologia dominante de um determinado período costuma ser a ideologia dos que controlam os meios de reprodução ideológica, especificamente, a classe dominante¹³⁹.

Para ter o controle dos meios de comunicação e formar uma opinião pública favorável ao governo, foi criado em 1939 o Departamento de Imprensa e Propaganda (DIP). Inspirado no serviço de comunicação da Alemanha nazista, o DIP contava com agentes encarregados de fazer a censura a jornais, revistas, livros, rádio e cinema, e elaborar a propaganda oficial do Estado Novo. O DIP realizava produções publicitárias exibindo Vargas como uma figura bondosa paternal, severa e exigente¹⁴⁰.

As formas de controle social na política varguista atingiram de forma mais incisiva o sul e sudeste do Brasil, com a restrição do uso da língua, principalmente o investimento

¹³⁷ *Ibid.*, p. 108.

¹³⁸ *Ibid.*, p. 63.

¹³⁹ DIJK, Teun A. V. et. al. (Org.). *Discurso e poder*. 2ª edição. São Paulo: Contexto, 2018, p. 47.

¹⁴⁰ AZEVEDO, Gislane Cwillia. SERIACOPI, Reinaldo. *História em movimento 3: do século XIX aos dias de hoje*. 2ª ed. São Paulo: Ática, 2013, p. 121.

nacionalista que incidiu sobre a população de origem estrangeira, concentrada nas áreas das antigas colônias de imigrantes. Em 4 de maio de 1938, Getúlio Vargas assinou o decreto-lei nº 406, o qual afirmava, entre outros, que “em todas as escolas rurais do país, o ensino de qualquer matéria será ministrado em português, sem prejuízo do eventual emprego do método direto no ensino das línguas vivas” e “nelas não se ensinará idioma estrangeiro a menores de quatorze (14) anos”¹⁴¹. Além disso, “nas zonas rurais do país não será permitida a publicação de livros, revistas ou jornais em línguas estrangeiras, sem permissão do Conselho de Imigração e Colonização” e que a “publicação de quaisquer livros, folhetos, revistas, jornais e boletins em língua estrangeira fica sujeita à autorização e registro prévio no Ministério da Justiça”¹⁴². Cynthia Machado Campos registrou:

As intervenções incidiram sobretudo no uso da língua, que foi alvo de uma política nacionalizadora desencadeada a partir de 1938, concentrada prioritariamente nas regiões de colonização alemã. Essas regiões eram, na ótica dos governantes, as que mais ameaçavam os ideais de unificação nacional, pela vigorosa conservação dos costumes e tradições da pátria de origem. A ameaça da autonomia com a qual funcionavam as escolas catarinenses foi atacada pela centralização e controle do uso da língua nacional pelo Estado, ação concretizada através de uma série de medidas, com a proibição do uso da língua estrangeira nos estabelecimentos escolares, e fiscalizada pela Superintendência Geral de Ensino e pela Inspetoria Geral das Escolas Particulares e Nacionalização do Ensino¹⁴³.

Nas cidades oriundas de antigas colônias alemãs – onde se ensinava e falava alemão nos espaços doméstico e escolar, com apresentações de música, canto, teatro –, tudo foi proibido. Os espetáculos teatrais passaram a ser apresentados em português e, na cidade de Blumenau, o Teatro Frohsinn teve o seu nome mudado para Carlos Gomes. Além de proibir ler, falar e cantar no idioma germânico em todos os espaços públicos, nas escolas, clubes de caça e tiro, associações e até mesmo nas residências foram proibidas quaisquer manifestações em língua estrangeira. “Temeroso da influência nazista entre os germânicos”¹⁴⁴, o Estado de Getúlio Vargas não permitia “que se falasse alemão na rua ou em qualquer reunião pública”¹⁴⁵. Bud Orson Pratt Arnold, que serviu como missionário na ocasião da proibição do idioma germânico, registrou o início das restrições:

¹⁴¹ Decreto-lei nº 406 de 4 de maio de 1938. Artigo 85 e parágrafo 2, respectivamente.

¹⁴² *Ibid.* Artigo 86 e artigo 87, respectivamente.

¹⁴³ CAMPOS, Cynthia M. *A Política da Língua na Era Vargas: Proibição do Falar Alemão e Resistência no sul do Brasil*. Campinas: Editora Unicamp, 2006, p. 114.

¹⁴⁴ GORDON, Irving. *Preliminary compilation of the numerical strength of the LDS Church in Brazil, 1935-1974*. Historical Department of the Church. Salt Lake City, 1976, p. 20.

¹⁴⁵ COLTRIN Jr, Ira H. *Oral History*. Rexburg, 2014.

Qualquer reunião com mais de quatro pessoas na esquina da rua deveria ser falada em português. Não sabíamos que metade dos serviços religiosos podia ser em língua estrangeira e o resto tinha que ser em português. A oração de abertura poderia ser em alemão ou português. A oração de encerramento em português. O sacramento seria lido em alemão e o outro em português¹⁴⁶. (tradução nossa)

A ata da reunião sacramental do Ramo Novo Hamburgo de 3 de dezembro de 1939 sugeriu para a congregação que os hinos germânicos “*Owie lieblich warder Morquem*”, “*Ehe dudein Haus verliesst*” e “*Auf wiedersehn*” fossem cantados em português¹⁴⁷. Uma nota no final da página foi escrita dizendo que “nenhuma aula do *Livro de Mormon* foi realizada devido ao fato de que não podíamos falar alemão”¹⁴⁸. Na semana seguinte, a mesma congregação continuou a cantar hinos em português, como “careço de Jesus”, “conta as bênçãos” e “regozijemo-nos”, conforme registrado no livro de atas¹⁴⁹. O estadunidense John A. Bowers, segundo presidente da Missão Brasileira d’A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, relatou:

Quando fomos [para o Brasil] Getúlio Vargas era o ditador [...]. Ele era uma espécie de personagem amigável, não um ditador absoluto, mas uma espécie de ditador benevolente. Os brasileiros nos aceitaram como americanos e gostaram da gente [...]. Mas depois que assumimos a missão [...], nosso primeiro choque foi o encerramento total de nossas reuniões missionárias pelo governo. Disseram: “Vocês são americanos por aqui e estamos tentando manter a neutralidade. Vocês falam alemão. Não falam português aqui. Bem, não queremos nos misturar com os alemães”¹⁵⁰. (tradução nossa)

Bowers percebeu um antagonismo em relação ao povo de língua alemã e, em seu relatório anual à Primeira Presidência, registrou que “devido à pressão política, mais do povo alemão está falando português, excluindo o alemão, [que] foi proibido em alguns lugares onde o trabalho é realizado”¹⁵¹. Três meses depois da chegada de Bowers e sua família, as reuniões públicas em que não se falasse o português foram proibidas. O proselitismo e as principais atividades da Missão Brasileira foram encerrados por sete meses. Durante esse período, Bowers reorganizou a missão, redistribuiu os missionários, traduziu folhetos e materiais curriculares da Escola Dominical, Sociedade de Socorro e Primária, além de ter traduzido oitenta músicas. Ele registrou:

¹⁴⁶ ARNOLD, Bud Orson Pratt. James Moyle Oral History Program. Orem, 2010.

¹⁴⁷ Ver anexo 11.

¹⁴⁸ Novo Hamburgo Branch general minutes. Salt Lake City, The Church History Library. The Church of the Jesus Christ of Latter-day Saints, Salt Lake City, p. 70.

¹⁴⁹ *Ibid.*, p. 71.

¹⁵⁰ BOWERS, John A.; BOWERS, Amelia W. Oral History Program. Salt Lake City, 1974, p. 29.

¹⁵¹ Brazilian Mission Histories, 1960. Biblioteca de História da Igreja. A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, Salt Lake City, UT, p. 3.

A irmã Bowers e eu traduzimos muitas dessas músicas. Ela tocava piano e alguns missionários as cantavam. Depois houve o trabalho da mutual. Eu transferi tradutores para a organização da missão, também para a Escola Dominical e supervisores auxiliares, para fazer este trabalho em português. Sete meses depois, obtivemos permissão para realizar reuniões missionárias no idioma do país¹⁵². (tradução nossa)

Após Bowers fazer amizade com as autoridades brasileiras, as restrições foram “um pouco relaxadas e foram autorizados a reabrir as reuniões em alemão”¹⁵³. Ele foi até os funcionários do governo e explicou a situação. Eles o informaram que permitiriam que tivessem reuniões com a oração de abertura e encerramento em português e a maior parte da pregação em português, além de uma palestra em alemão. Bowers continua:

Quando saía para visitar como presidente de missão em lugares alemães, me permitiram dar uma palestra em alemão. Todo o resto era para ser em português. [...] Eu tinha alguns missionários que falavam muito bem [o idioma e] davam palestras em alemão em outras ocasiões. Mas tivemos que reorientar completamente a operação da missão para a língua portuguesa. Claro que era a coisa certa a fazer, e tínhamos previsto fazê-lo de forma mais gradual, mas eles nos forçaram a fazê-lo às pressas. Foi doloroso passar por isso, mas foi uma grande ajuda. Isso significava que eu, que estava reaprendendo meu alemão depois de nove anos sem falar alemão, tive que trabalhar em duas línguas¹⁵⁴. (tradução nossa)

O Presidente Bowers disse que a sua filosofia era “fazer tudo o que as autoridades nos deixarem fazer em alemão, mas empurrar o português se esforçando para integrar o povo alemão na Igreja em português”¹⁵⁵.

Esse dispositivo de controle social imposto por Vargas se provou ser “devastador” entre os santos dos últimos dias. Um missionário descreveu que “os membros alemães da Igreja sentaram e choraram porque não podiam ouvir o evangelho em sua língua nativa”. A interrupção dos serviços da Igreja em língua alemã levou seus membros a procurarem bodes expiatórios, a acreditarem que haviam sido abandonados pela Igreja e a se tornarem antagônicos à sua crença¹⁵⁶.

¹⁵² BOWERS, John A.; BOWERS, Amelia W. Oral History Program. Salt Lake City, 1974, p. 29. Mutual refere-se a um programa ou atividade para os membros jovens da Igreja. O programa tem como objetivo fortalecer a fé, desenvolver habilidades e proporcionar oportunidades de serviço e crescimento pessoal para os jovens. As atividades podem incluir uma variedade de elementos, como estudos das escrituras, aulas de autossuficiência, desenvolvimento de talentos, atividades de serviço comunitário, esportes, acampamentos e eventos sociais.

¹⁵³ Brazilian Mission Histories, 1960. Biblioteca de História da Igreja. A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, Salt Lake City, UT, p. 3.

¹⁵⁴ BOWERS, John A.; BOWERS, Amelia W. Oral History Program. Salt Lake City, 1974, p. 30.

¹⁵⁵ *Ibid.*, p. 46.

¹⁵⁶ GROVER, Mark L. The Mormon Church and German Immigrants in Southern Brazil - Religion and Language. In: *Jahrbuch für Geschichte von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft Latemamerikas* 26 (1989), p. 304.

No que se refere à religiosidade dos grupos de origem alemã no sul do Brasil, expressamente luteranos, A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias encontrou na pátria nova de Getúlio uma evidente dificuldade para se manter, uma vez que a entidade católica tomou um lugar privilegiado e afirmou-se contra os estrangeirismos. As pesquisas de Cândido Moreira Rodrigues demonstram:

[...] tanto antes como após o golpe de 1937, o Estado e a igreja se auxiliaram mutuamente, pode ser mais uma vez confirmada por meio das palavras de Vargas durante um banquete oferecido aos bispos do Brasil no Palácio do Itamarati, em 18 de julho de 1939. Segundo ele, era fato concreto que o Brasil havia nascido “sob o símbolo da cruz”, de modo que, no período da Colônia, do Império e da República, o “lugar da Igreja Católica estava marcado em destaque” seja como fator “preponderante na formação espiritual da raça”, seja pelo fato de suas doutrinas e ensinamentos constituírem as “bases da família e da sociedade”¹⁵⁷.

O discurso de Vargas aos bispos brasileiros é esclarecedor no sentido de que houve um reconhecimento e reafirmação na tradição do catolicismo ao longo de toda a história do Brasil. Bowers também registrou a influência do catolicismo no Brasil durante a sua administração como presidente da Missão Brasileira:

Quando consegui o Livro de Mórmon traduzido, havia vários exemplares encadernados em lindas capas de couro com detalhes dourados. [...] mandei um exemplar para o presidente Getúlio Vargas. Levei um mês para fazer isso. Não cheguei a vê-lo, mas tive que ficar um mês inteiro no Rio e consegui por meio de uma de suas secretárias. Tive uma longa discussão com as autoridades, tentando obter uma audiência, e um dos homens de uma das organizações brasileiras – o que chamaríamos de Departamento do Interior, eu acho – disse: “Bem, agora, nós toleramos seu pessoal, mas francamente não nos importamos se vocês estão aqui ou não. Nós preferimos que vocês não estejam aqui. Este é um país católico, este é um país brasileiro, nós somos nacionalistas brasileiros e, francamente, não nos importamos se vocês estão aqui ou não”¹⁵⁸. (tradução nossa)

Embora a pauta sobre liberdade religiosa na Constituição de 1937 tenha sido abordada, a questão da liberdade de consciência e crença foi mostrada de forma escassa, o que reflete o contexto totalitarista do texto. Jefferson Zeferino indicou:

Os textos das constituições de 1891, 1934 e 1937 são todos muito claros ao respeitarem a liberdade das expressões de culto, principalmente as duas primeiras compreendem a necessidade do respeito à liberdade dos cidadãos e com isso a liberdade de consciência e expressão, o que ficou um pouco deficitário no texto de 1937 em virtude de seu contexto de ditadura, mesmo

¹⁵⁷ RODRIGUES, Cândido M. *A Ordem - uma revista de intelectuais católicos (1934-1945)*. Belo Horizonte: Autêntica/Fapesp, 2005, p. 120.

¹⁵⁸ BOWERS, John A.; BOWERS, Amelia W. Oral History Program. Salt Lake City, 1974, p. 34.

assim o texto se preocupou em manter evidente o respeito à liberdade de culto¹⁵⁹.

Tanto a fala de Bowers quanto de Zeferino nos dá evidências da preferência religiosa no Brasil. A historiadora e pesquisadora Mônica Pimenta Velloso avalia “que a relação da igreja com o governo Vargas não foi de submissão passiva, mas, sim, de uma troca de favores”. Ela usou como evidência a conhecida frase do cardeal Dom Sebastião Leme: “Ou o Estado reconhece o Deus do povo, ou o povo não reconhecerá o Estado”. Cândido Moreira Rodrigues, que mencionou a autora em seu trabalho sobre certo aspecto da Era Vargas, admite que a Igreja Católica “não desejava estabelecer um confronto direto com o Estado, pretendendo, apenas, que este lhe conferisse o ‘devido prestígio perante as demais instituições’, à medida que representava os ‘pretensos interesses da maioria’”¹⁶⁰.

Cynthia Machado Campos coloca que, na prática, o Estado deixava à Igreja Católica com “ampla liberdade de pregação” e garantia um “ambiente propício a expandir-se e a ampliar o seu domínio sobre as almas”. Em contrapartida, os seus sacerdotes apoiariam o Estado obedecendo a lei civil, “compreendendo que sem ela – sem ordem e sem disciplina, portanto – os costumes se corrompem, o sentido da dignidade humana se apaga e toda vida espiritual se estanca”¹⁶¹.

2.1 PRIMÓRDIOS DO “EVANGELHO RESTAURADO” NO BRASIL

A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias se estabeleceu permanentemente na América do Sul quase um século após Joseph Smith ter organizado a religião. Planejando trabalhar com os imigrantes oriundos da Europa, Melvin J. Ballard e dois companheiros introduziram a crença na Argentina em 1925, conseguindo organizar uma pequena congregação composta por imigrantes alemães. Reinhold Stoof, um jovem alemão convertido que substituiu Ballard como presidente da missão, foi para a Argentina com o objetivo de continuar a apresentar a religião a seus compatriotas.

¹⁵⁹ ZEFERINO, Jefferson. *A liberdade religiosa nas constituições do Brasil da Proclamação da República a Era Vargas: antecedentes, perspectivas e ensino de religião*. 14º Congresso Nacional de Educação – EDUCERE. Curitiba: 2019, p. 16872.

¹⁶⁰ RODRIGUES, Cândido M. *A Ordem - uma revista de intelectuais católicos (1934-1945)*. Belo Horizonte: Autêntica/Fapesp, 2005, p. 114-115.

¹⁶¹ CAMPOS, Cynthia M. *A Política da Língua na Era Vargas: Proibição do Falar Alemão e Resistência no sul do Brasil*. Campinas: Editora da Unicamp, 2006, p. 120.

Em 1927, Stoof e mais dois missionários visitaram as colônias germânicas em Joinville, estado de Santa Catarina, onde “ficou suficientemente impressionado”¹⁶². Ao tomar conhecimento das grandes concentrações de imigrantes alemães, Stoof enviou dois missionários para a região no ano seguinte¹⁶³. Com a “existência de amplas áreas não ocupadas no sul do país”¹⁶⁴, um número considerável de imigrantes germânicos havia se assentado em colônias e pequenas cidades daquela região, preservando a língua e as tradições de sua terra natal. Esses assentamentos do sul tornaram-se “ilhas culturais”, capazes de manter seu idioma e culturas europeias em um nível atípico do restante da população imigrante brasileira. Apesar de, naquele período, a totalidade de imigrantes alemães no Brasil ser muito menor do que os italianos, portugueses ou mesmo espanhóis, eles eram a comunidade cultural mais distinta do país devido à sua capacidade de resistir à assimilação no *mainstream* brasileiro. Uma elevada taxa de natalidade, o agrupamento da população numa mesma região e, supostamente, um apurado senso de superioridade cultural e racial contribuíram para o isolamento e evolução das colônias alemãs¹⁶⁵. Paulo Cesar Gonçalves escreveu:

A emigração europeia para o Novo Mundo entre o último quartel do século XIX até as primeiras décadas do XX representou extraordinário movimento de populações. Pessoas solitárias ou acompanhadas deslocaram-se pelo Atlântico, de forma pioneira ou associadas a experiências e redes de sociabilidade nas áreas de origem e destino, sob variadas perspectivas econômicas, políticas, sociais e culturais: escapar da miséria, como força de trabalho, fuga de perseguições políticas ou religiosas, aventura, sonho de eldorado, desejo de se tornar proprietário de um negócio ou de um lote de terra, estratégia familiar¹⁶⁶.

Alguns santos dos últimos dias germânicos tinham emigrado para o Brasil antes de os missionários chegarem, após a vinda de 80 famílias alemãs em 1847¹⁶⁷. Localizar esses

¹⁶² GORDON, Irving. *Preliminary compilation of the numerical strength of the LDS Church in Brazil, 1935-1974*. Historical Department of the Church. Salt Lake City, 1976, p. 19.

¹⁶³ SHARP, J. Vernon. Oral History. Salt Lake City, Utah, 1972. Historical Department, James Moyle Oral History Program, The Church of Jesus Christ of Latter-day Saints, p. 20.

¹⁶⁴ FAUSTO, Boris. PINHEIRO, Paulo Sérgio. *O Brasil Republicano*, volume 9: Sociedade e Instituições (1889-1930). História Geral da Civilização Brasileira. Tomo III. 8ª edição. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006, p. 104.

¹⁶⁵ GROVER, Mark L. The Mormon Church and German Immigrants in Southern Brazil - Religion and Language. In: *Jahrbuch für Geschichte von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft Latemamerikas* 26 (1989), p. 298.

¹⁶⁶ GONÇALVES, Paulo Cesar. A Grande imigração no Brasil (1880-1930): números e conjunturas. In: REZNIK, Luís (org.). *História da imigração no Brasil*. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2020, p. 91.

¹⁶⁷ O senador e fazendeiro Nicolau de Campos Vergueiro tornou-se o primeiro brasileiro a empregar a mão de obra assalariada de europeus, trazendo famílias de origem alemã, belga, portuguesa e suíça para trabalharem em sistema de parceria. FERNANDES, Rui Aniceto Nascimento; COSTA, Juliana Carolina Oliveira. História da imigração (1830-1880). In: REZNIK, Luís (org.). *História da imigração no Brasil*. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2020, p. 78.



Figura 8: Colônia Mueller, 1935. Família de Kurt Zapf posa para a foto. Típica família de imigrantes alemães instaurados no sul do Brasil. Cortesia da Biblioteca de História da Igreja. A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias.

membros se tornou um grande problema, uma vez que estavam espalhados por toda região sul e sudeste do país: “[...] fomos avisados [pelas] missões alemãs que eles tinham vindo para o Brasil. Muitas vezes não sabíamos para onde haviam emigrado no Brasil e, por isso, usávamos os jornais alemães esperando que os lessem”, registrou Rulon S. Howells¹⁶⁸.

Com poucas posses e alguma escolaridade adquirida na sua terra-natal, os imigrantes europeus, notadamente os alemães, se constituíram em comunidades relativamente homogêneas. Eles deveriam ter “braços para a lavoura desde que vindos pela primeira vez para o Brasil, constituídos em famílias, ‘exclusivamente agricultores, válidos, de boa conduta moral e civil[...].’”¹⁶⁹. Lídia Baumgarten destacou:

Os relatos das experiências de vida dos imigrantes/migrantes expressam o verdadeiro sentido da construção da imagem sobre a exploração da terra. Terra, trabalho e liberdade foram os principais motivos pelos quais homens e mulheres se dispuseram a trocar sua pátria pelo Brasil. O tempo difícil na Europa, as privações causadas pela guerra, a luta pelo pão, levou-os para o estrangeiro para construir uma nova vida, para serem livres na própria terra. Cansados de lutar contra a adversidade em seu país ou lugar de origem,

¹⁶⁸ HOWELLS, Rulon S. Oral History Program. Salt Lake City, 1973, p. 33.

¹⁶⁹ GONÇALVES, Paulo Cesar. A Grande imigração no Brasil (1880-1930): números e conjunturas. In: REZNIK, Luís (org.). *História da imigração no Brasil*. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2020, p. 118.

imigrantes e migrantes saem em busca da “Terra da Promissão”. Ao sair de sua terra natal, essas pessoas buscaram mudar de vida e a Colônia foi o território de lutas por suas conquistas. Explorar a terra significou, acima de tudo, “o meio de sobrevivência”, ao mesmo tempo em que possibilitou a muitos colonos a realização e conquista de seus sonhos, bem como, um meio de melhor qualidade de vida. Contudo, essa experiência, impregnada de percalços e contradições, significou para muitos, frustrações e decepções¹⁷⁰.

De acordo com o Presidente Howells, “os imigrantes vinham por incentivo dos proprietários de terras”, os quais acabavam sendo “persuadidos a irem para o interior sob contrato, onde limpariam a terra e pagariam por ela, desde que as colheitas lhes permitissem fazer os pagamentos do contrato”¹⁷¹. Uma vez que tinham somente como referência fotos de vegetações exuberantes, ao chegarem se deparavam com uma área primitiva, diferente do que foi mostrado na Alemanha.

Após desembarcarem do porto de Santos ou Porto Alegre, um trem levava centenas em uma viagem de dois ou três dias para a mata primitiva. “Embora [o lugar fosse] naturalmente bonito, era algo a que não estavam acostumados”, registrou Howells. “[...] Podia ver a diferença na aparência latina e saxônica das pessoas de modo que você poderia muito bem saber quando fosse até uma pessoa e perceber se ela falava alemão ou se você deveria tentar o português”, continuou¹⁷². Diferentemente dos imigrantes italianos, portugueses e espanhóis, cuja ascendência latina teria favorecido a aculturação, “os alemães foram obrigados a criar suas próprias escolas, igrejas e clubes, o que contribuiu para isolar a comunidade”¹⁷³.

Ainda sobre a discussão historiográfica sobre a imigração alemã no Brasil e sua relevância, o antropólogo e sociólogo Gilberto Freyre destacou a importância da presença alemã na formação da identidade brasileira. Freyre defende que

A presença alemã no Brasil viria trazer um aspecto novo à formação brasileira, mas sem fazer violência radical às formas já características dessa formação. Dando novo conteúdo étnico e cultural a essas formas, é certo; mas integrando-se no que nelas era já transregionalmente brasileiro no sentido de

¹⁷⁰ BAUMGARTEN, Lúcia. *Colônia Riograndense – Território de Lutas na Construção de um Sonho: Cultura, Trabalho e Memória (1922-2003)*. Dissertação de mestrado. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC). São Paulo, 2003, p. 63.

¹⁷¹ HOWELLS, Rulon S. Oral History Program. Salt Lake City, 1973, p. 33.

¹⁷² *Ibid.*, p. 33-34.

¹⁷³ *Nosso Século Brasil*. Volume 3. 1910/1930 (I). São Paulo: Abril S.A. Cultural, 1985, p. 98.



Figura 9: Missionários mórmons "batendo portas" em São Paulo, 1937. Cortesia da Biblioteca de História da Igreja. A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias.

serem formas de organização predominantemente familiar e até patriarcal, de sociedade ou de convivência, ao mesmo tempo, que de organização predominantemente rural de economia, adaptáveis à predominâncias étnicas diferentes das ibéricas, a relações de lavradores com as terras diferentes das escravocráticas, a atitudes religiosas diferentes das católicas¹⁷⁴.

A vida religiosa era uma marca registrada entre os imigrantes alemães. Trouxeram da Europa seus costumes e religião, significativamente luteranos, provavelmente devido à ideia, ainda que vaga, de liberdade religiosa prevista nas últimas constituições. Baumgarten registrou:

[...] frequentar a Igreja significava se reunir, ter nela um espaço de comunicação e de troca, além de reforçar hábitos e tradições na realização dos rituais e festas. [...] A religião foi muito importante para as famílias que ousaram trocar sua terra por outra em busca de novos ideais e de melhores condições de vida. O apoio de muitos outros colonos e seus familiares também foi tão importante quanto o apoio oferecido pela Igreja¹⁷⁵.

¹⁷⁴ FREYRE, Gilberto. Discurso inaugural. In: *I Colóquio de Estudos Teuto-Brasileiros*. Porto Alegre: UFRGS, 1963, p. 19.

¹⁷⁵ BAUMGARTEN, Lúcia. *Colônia Riograndense – Território de Lutas na Construção de um Sonho: Cultura, Trabalho e Memória (1922-2003)*. Dissertação de mestrado. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC). São Paulo, 2003, p. 110-111.

Esses hábitos e comportamentos religiosos certamente ajudaram os élderes a se aproximarem dos colonos, embora tenha havido, eventualmente, alguma resistência entre alguns luteranos.

O proselitismo dos missionários *mórmons* naqueles dias se resumia essencialmente a “bater porta” e falar com os transeuntes, além de “realizar reuniões e exposições de rua e buscar referências com membros ou conhecidos”¹⁷⁶. Os missionários iam de porta em porta, diversas vezes distribuindo folhetos ou materiais da religião, empenhando-se para ensinar aos interessados que, “após séculos de apostasia, Deus mais uma vez tinha estabelecido a verdadeira Igreja de Jesus Cristo na Terra por meio de um profeta chamado Joseph Smith”¹⁷⁷. Ira H. Coltrin Jr, que serviu como missionário nos primórdios da Igreja de Jesus Cristo no Brasil, relatou:

Na construção das casas brasileiras, tinha, o que eles chamam de janela, era chamado parapeito, [...] e a maneira de entrar em um lugar como aquele era bater palmas. Você batia palmas e geralmente a dona da casa vinha e queria saber o que você desejava, e você dizia a ela, dava uma explicação do evangelho, e aí você entregava um desses folhetos que a gente tinha e pedia a ela para lê-lo; explicávamos para que servia e por que estávamos lá. Na semana seguinte encontrávamos o velho folheto na sarjeta¹⁷⁸. (tradução nossa)

Antes da tradução de *O Livro de Mormon* para o português, os folhetos traduzidos eram usados como ferramentas de ensino. O primeiro folheto usado foi sobre a história de Joseph Smith e os consecutivos entregues aos interessados tratavam de tópicos diferentes do evangelho. Como os missionários podiam criar e traduzir seus próprios folhetos, tinham dezenas disponíveis. Wayne H. Johnson lembrou:

Tínhamos folhetos e começávamos com o primeiro, deve ter sido uma dúzia ou duas dúzias. Nós os entregávamos. O primeiro, acho que foi a história de Joseph Smith, mas não tenho certeza absoluta porque não guardei nenhum deles. Então íamos uma segunda vez e dávamos o segundo folheto e depois uma terceira vez até que eles não aceitassem mais. Eles foram, até onde eu sei, não muito produtivos; pelo menos para mim não foram¹⁷⁹. (tradução nossa)

¹⁷⁶ SHIELDS, Scott G. PINHEIRO, Fernando. *Campo bom: história dos Santos dos Últimos Dias no Rio de Janeiro*. Maceió: Cepal - Companhia de Edição, Impressão e Publicação de Alagoas, 2022, p. 12-13. O treinamento que os missionários recebiam antes de chegarem ao Brasil era bastante limitado. Antes de virem para o Brasil, ficavam hospedados por uma semana em um lugar chamado “lar da missão” na cidade de Salt Lake City, Utah. Durante esse período, participavam de algumas cerimônias religiosas e aulas ministradas por líderes eclesiais. Eles não recebiam nenhum treinamento em métodos de proselitismo, aprendendo por conta própria durante sua missão. William Grant Bangerter, um dos élderes da época, escreveu que “ninguém parecia saber muito” sobre como fazer o trabalho missionário. BANGERTER, William G. *These Things I Know: The Autobiography of William Grant Bangerter*. Salt Lake City: BYU Print Services, 2013, p. 51.

¹⁷⁷ SHIELDS, Scott G. PINHEIRO, Fernando. *Campo bom: história dos Santos dos Últimos Dias no Rio de Janeiro*. Maceió: Cepal - Companhia de Edição, Impressão e Publicação de Alagoas, 2022, p. 12.

¹⁷⁸ COLTRIN Jr, Ira H. Oral History. Rexburg, 2014.

¹⁷⁹ JOHNSON, Wayne H. Interview. Church History Library. The Church of the Jesus Christ of the Latter-Day Saints, Holladay, 2006, p. 14.

Além de serem distribuídos de forma gratuita durante as visitas dos missionários, os folhetos traziam conteúdos que eram usados como assunto daquela lição. Mesmo que Johnson tenha registrado uma opinião diferente, esse material didático ajudou no objetivo dos missionários, o qual era “encontrar pessoas a quem pudessem ensinar e, naqueles primeiros dias, quando ensinavam as doutrinas da Igreja, geralmente ensinavam usando folhetos”¹⁸⁰.

Ainda sobre os esforços para conseguir interessados em suas mensagens, Mirl B. Hymas, um missionário estadunidense que serviu naquela época, relatou: “jogamos muito basquete, demos algumas aulas de inglês, qualquer coisa que pudéssemos fazer alguns amigos e nos conhecer”¹⁸¹.

Depois de terem percebido certo interesse por parte dos brasileiros em aprender o idioma estadunidense, os missionários propuseram continuar as aulas gratuitas: “[...] tínhamos muitos jovens interessados em aprender inglês. Então, nós tivemos aulas de inglês e tivemos mutual por causa disso, e depois tivemos muitas outras reuniões”¹⁸².

Assim que um dos missionários encontrasse uma área em potencial de falantes de alemão, eram designados dois ou quatro élderes para fazer proselitismo naquela região. “Se eles encontrassem algum amigo, nós alugávamos um salão e então começávamos o que chamamos de classe de inglês para as pessoas interessadas e uma classe de religião ao mesmo tempo”, relatou Howells¹⁸³. Essa estratégia de conseguir interessados em aprender inglês no intuito de garantir, posteriormente, uma audiência no proselitismo se mostrou razoavelmente eficiente por muitos anos.

As congregações entre trinta e sessenta indivíduos durante as primeiras reuniões incentivaram os missionários *mórmons* a acreditarem que poderiam ter algum sucesso no sul do Brasil. Além das palestras bem frequentadas, os élderes eram chamados a fazer apresentações em congregações de outras igrejas cristãs espalhadas pela região. Eles se ocupavam visitando e conversando sobre sua crença, aparentando uma boa recepção por parte dos moradores de Joinville, a despeito da oposição de pastores e padres locais com ataques verbais contra os missionários e sua religião. Essa hostilidade vinda do clero local afetou o proselitismo *mórmon* e somente dezesseis meses depois os primeiros convertidos se juntaram

¹⁸⁰ SHIELDS, Scott G. PINHEIRO, Fernando. *Campo bom: história dos Santos dos Últimos Dias no Rio de Janeiro*. Maceió: Cepal - Companhia de Edição, Impressão e Publicação de Alagoas, 2022, p. 57.

¹⁸¹ HYMAS, Mirl B. James Moyle Oral History Program. Orem, 2012.

¹⁸² JOHNSON, Wayne H. Interview. Church History Library. The Church of the Jesus Christ of the Latter-Day Saints, Holladay, 2006, p. 14.

¹⁸³ HOWELLS, Rulon S. Oral History Program. Salt Lake City, 1973, p. 32.

à crença. Durante os primeiros cinco anos da igreja em Joinville, quarenta e três filiaram-se. A maioria dos novos adeptos eram parentes ou amigos íntimos de algumas famílias de membros. No entanto, parte significativa das dificuldades para o êxito no proselitismo era a escassez de missionários. Mark L. Grover escreveu:

Em abril de 1929, depois de estar no Brasil por apenas alguns meses, o Élder Heinz voltou para casa porque seu pai não podia continuar fornecendo-lhe o sustento financeiro adequado. Stoof não poderia substituí-lo. Vários pedidos urgentes de missionários foram enviados à sede da Igreja sem sucesso. A América do Sul era uma prioridade baixa em comparação com as missões dos Estados Unidos e da Europa, especialmente quando a depressão americana, que começou em outubro de 1929, diminuiu o número total de jovens mórmons capazes de pagar missões. Os líderes da Igreja discutiram o fechamento da missão. A certa altura de 1929, havia apenas três missionários além dos Stoofs na América do Sul, dois na Argentina e Schindler, que passou seis meses sozinho no Brasil. Em meados de 1930, porém, as petições a Salt Lake City finalmente deram frutos com a chegada de dois novos missionários ao Brasil, David J. Ballestaedt e Jack C. Cannon¹⁸⁴. (tradução nossa)

Somando-se à falta de élderes, a comunicação entre os missionários e o seu presidente de missão se tornaram um problema. As cartas e telegramas demoravam para chegar aos seus destinatários, o que atrapalhava e atrasava o trabalho de proselitismo. Em 1935, Rulon S. Howells deixou sua esposa e bebê em São Paulo e viajou com um missionário, Élder Schindler, pela área da missão por um mês, visitando as cidades e avaliando se haveria um lugar melhor do que o Rio de Janeiro ou São Paulo para se instaurar a sede da missão. Ele enviou alguns telegramas para encorajar sua esposa, já que ela não conhecia a língua alemã. Howells enviou “pelo menos uma dúzia de telegramas”. Ele “mandava os telegramas em cada lugar que ia pensando que os telegramas chegariam mais rápido”. Quando voltou para São Paulo depois de sua viagem, Howells registrou: “[minha esposa] desceu ao barco para nos encontrar e perguntou por que eu não tinha me comunicado com ela todo esse tempo. No dia seguinte à nossa volta, todos esses telegramas chegaram”¹⁸⁵.

A distância era outra dificuldade encontrada para expandir o proselitismo além de Joinville. Os missionários passavam um tempo significativo nas estradas, se locomovendo entre um compromisso e outro. Ira H. Coltrin Jr. registrou:

[...] Tínhamos uma bicicleta naqueles dias em Joinville que nos levava até a ferrovia. Havia uma família que morava no interior, [então] nós íamos de trem até onde dava e aí pegávamos a bicicleta para ir ao encontro dessa família pra ter certeza se eles teriam o sacramento e assim por diante. Foi uma dificuldade

¹⁸⁴ GROVER, Mark L. Sprechen Sie Portugiesisch? Nein: The German Beginnings of the Church in Brazil. In: *Journal of Mormon History* (Vol. 45, No. 2). Illinois: University of Illinois Press, 2019, p. 130.

¹⁸⁵ HOWELLS, Rulon S. Oral History Program. Salt Lake City, 1973.

para nós, mas foi uma coisa divertida de fazer também. Foi uma aventura [...] ¹⁸⁶. (tradução nossa)

Um pequeno grupo de luteranos em um povoado a dezessete quilômetros de Joinville pediu aos élderes para serem seus pastores, uma solicitação incomum que foi aceita. Isso exigia que os missionários fizessem a viagem, geralmente a pé, duas vezes por semana. Eles visitavam regularmente outras aldeias ao redor de Joinville para fazer proselitismo. “Várias famílias de Joinville pediram aos missionários que oferecessem educação e instrução em alemão para seus filhos, o que os élderes fizeram”, escreveu Grover ¹⁸⁷.

Mesmo com sucesso limitado, os líderes da Igreja aprovaram a construção de uma pequena capela em Joinville. Construída e paga em parte pelos membros e missionários (US\$ 3.000), a capela foi inaugurada em 25 de outubro de 1931 com a presença de seis missionários e noventa e oito membros e interessados. O edifício incluía uma capela, salão de recreação e alojamentos para os missionários. Embora pequeno, o prédio representava o orgulho e a alegria do pequeno grupo que havia conseguido adquirir seu próprio lugar de adoração ¹⁸⁸. Reinhold Stooft queria expandir a religião abrindo novas unidades em outras áreas do país assim que fosse possível. Após quase dois anos de proselitismo *mórmon* na região, em uma viagem realizada em julho e agosto de 1930, Stooft fez uma visita à pequena colônia alemã de Rio Preto (atualmente conhecida como Ipoméia), localizada no interior de Santa Catarina. A família Lippelt já tinha tido contato com a religião na Alemanha, e alguns de seus membros, incluindo a mãe Auguste, foram batizados antes de imigrarem para o Brasil. Seu marido, descrito por uma das filhas como um “homem incrédulo” ¹⁸⁹, não apenas rejeitou o mormonismo, como também se tornou antagônico em relação aos norte-americanos que continuavam a visitar sua esposa e família. Com o momento econômico difícil na Europa, juntamente com o desejo de escapar da influência da “religião americana”, o persuadiram a imigrar com sua família para o sul do Brasil, onde acabaram se estabelecendo nesta área recém-inaugurada no interior do estado. A devoção de Auguste à religião era tão forte que escreveu para a sede da Igreja solicitando missionários, e foi atendida ¹⁹⁰. Durante sua visita, Stooft realizou três reuniões com interessados

¹⁸⁶ COLTRIN Jr, Ira H. Oral History. Rexburg, 2014.

¹⁸⁷ GROVER, Mark L. *Mormonism in Brazil: Religion and Dependency in Latin American*. Tese de doutorado. Indiana University, 1985, p. 46.

¹⁸⁸ South American Mission Manuscript History and Historical Reports. 25 de outubro de 1931. Church History Library.

¹⁸⁹ Autobiography of Georgina Lippelt Blind, 1923-1985. Church History Library, Salt Lake City, UT. The Church of the Jesus Christ of the Latter-Day Saints, p. 22.

¹⁹⁰ *Ibid.*, p. 12.

na crença na casa dos Lippelt com vinte e um, vinte e três e trinta e cinco presentes em cada encontro. Stoof foi encorajado o suficiente para designar missionários para a região¹⁹¹.

2.1.1 CRIAÇÃO DA MISSÃO BRASILEIRA

Depois de passar nove anos na América do Sul, Reinhold Stoof retornou para Salt Lake City e recomendou “à Primeira Presidência [da Igreja] que o Brasil fosse uma missão separada devido à dificuldade de administrá-lo a partir de Buenos Aires”. Acatada a sugestão de Stoof, a Igreja instituiu a Missão Brasileira¹⁹² em 1935 e designou Rulon Stanley Howells, um estadunidense e ex-missionário da Missão Suíça-Alemanha, para ser seu administrador por um período de 3 anos.

Descrito como “jovem e inovador”, ainda em seu serviço missionário na Europa ficou preocupado com a falta de material didático para o proselitismo. Após retornar para casa em 1922, publicou um livro sobre proselitismo intitulado *A Compilation of Christian Beliefs*, o qual se tornou popular entre os livros da Igreja da época. Casou-se com Mary Pierce e ingressou na Escola de Direito da Universidade de Utah, graduando-se antes de partir para o Brasil. Embora as credenciais religiosas e seculares de Howells fossem impressionantes, ele não tinha nenhum conhecimento prévio sobre o Brasil, resultando em diversos momentos de apreensão¹⁹³.

Sua primeira tarefa foi determinar onde o escritório da missão seria alocado. Fez uma parada no Rio de Janeiro para visitar o único santo dos últimos dias da cidade, o também estadunidense Daniel Gay Shupe, um ex-missionário que trabalhava para o governo de sua pátria e que posteriormente traduziria *O Livro de Mormon* para o português. Howells viajou também para São Paulo, onde realizou uma reunião na casa de Liselotte Schumm, *mórmon* convertida em Heilbronn, Alemanha, que imigrou para a “terra da garoa”. O presidente da

¹⁹¹ Até 1944 foram estabelecidas pequenas congregações nos estados de São Paulo (Ribeirão Preto, Piracicaba, Vila América, Campinas, São Paulo e Santos), Rio de Janeiro (Rio de Janeiro), Minas Gerais (Belo Horizonte), Paraná (Curitiba), Santa Catarina (Joinville e Ipomeia) e Rio Grande do Sul (Porto Alegre). Todas essas localidades se configuram no recorte espacial desta pesquisa. HOWELLS, Rulon S. Oral History Program. Salt Lake City, 1973, p. 34-A.

¹⁹² Mesmo antes de a Igreja ser organizada, a instituição teve como um de seus principais objetivos pregar o evangelho. Para levar isso a efeito, organizou missões e designou homens para serem seus administradores, conhecidos como presidentes da missão. Suas responsabilidades primordiais eram supervisionar os esforços de proselitismo e assegurar o bem-estar de seus missionários. Ver capítulo 1, p. 35.

¹⁹³ GROVER, Mark L. Sprechen Sie Portugiesisch? Nein: The German Beginnings of the Church in Brazil. In: *Journal of Mormon History* (Vol. 45, No. 2). Illinois: University of Illinois Press, 2019, p. 134.

Missão Brasileira continuou sua “peregrinação” por Santos, Cubatão e Joinville, onde realizou uma conferência que inaugurou a missão. Mark L. Grover registou:

Ele ficou impressionado com os membros e achou importante que a linguagem da missão permanecesse o alemão, mas reconheceu que precisavam se preparar para uma época em que o evangelho seria ensinado em português. A adesão à igreja era pequena, mas fiel. O ramo em Joinville tinha noventa e um membros; Rio Preto, trinta e quatro; Porto Alegre, três; e São Paulo, oito. Havia sete missionários. [...] Howells foi ao interior de Santa Catarina para visitar os ramos de Rio Preto e depois para Porto Alegre para finalizar seu passeio pela missão. Ele então tomou a decisão onde a casa da missão seria localizada¹⁹⁴. (tradução nossa)

Embora a sede de uma missão *mórmon* seja tradicionalmente a capital do país onde ela é estabelecida, o Rio de Janeiro não foi escolhido por Howells. Além de ter apenas um membro americano na “cidade maravilhosa”, ela estava longe das congregações do sul do Brasil. Howells escolheu São Paulo principalmente por razões econômicas e geográficas. São Paulo estava sendo o centro industrial do Brasil com uma economia em expansão. Ao que parece, a cidade havia superado, mesmo que parcialmente, a descrição de Maria Odila de São Paulo do século XIX:

O espaço de sobrevivência das mulheres pobres, brancas, escravas e forras na cidade de São Paulo coincidia com a margem tolerada de relativa autonomia dos desclassificados sociais; difícil, se não impossível, de ser devidamente policiada, cresceu com a urbanização, multiplicando oportunidades de improvisação de papéis informais; na cidade, as mulheres pobres circulavam pelo espaço social - fontes, lavadouros, ruas e praças onde se alternavam e se sobrepunham o convívio das vizinhanças e dos forasteiros, do fisco municipal e do pequeno comércio clandestino, as fímbrias da escravidão e do comércio livre¹⁹⁵.

O sistema ferroviário para todo o sul estava centrado em São Paulo e Howells reconheceu que poderia chegar a todos os ramos da missão com mais facilidade por São Paulo do que pelo Rio de Janeiro. Além disso, São Paulo “era elevada em um planalto alto, tinha um clima melhor que o do Rio, que ficava bem na costa. E o Rio era mais um centro político e mais uma cidade de veraneio enquanto São Paulo era industrial onde as classes trabalhadoras talvez pudessem ser melhor alcançadas”¹⁹⁶.

¹⁹⁴ *Ibid.*, p. 135.

¹⁹⁵ DIAS, Maria Odila L. da S. *Quotidiano e Poder em São Paulo no Século XIX*. 2ª. Edição. São Paulo: Brasiliense, 1995, p. 19.

¹⁹⁶ HOWELLS, Rulon S. Oral History Program. Salt Lake City, 1973, p. 20.

A decisão de criar uma missão separada para o Brasil, em vez de administrá-la a partir de Buenos Aires, demonstrou o comprometimento da Igreja com o país e o reconhecimento das oportunidades de crescimento e estabelecimento de uma comunidade fiel na região.

2.1.2 INTOLERÂNCIA RELIGIOSA EM JARAGUÁ DO SUL

As duplas de élderes iam de colônia em colônia, batendo porta e visitando membros e amigos. De forma geral, eram bem recebidos nas comunidades, não apenas ministrando palestras sobre *O Livro de Mormon* e a história de sua igreja, mas também “direcionando e ajudando a melhorar o saneamento e as condições de vida”¹⁹⁷ sob lâmpadas a gasolina dentro de pequenos casebres de madeira. Uma dessas palestras de slides sobre os aborígenes do continente americano foi planejada para ser realizada na cidade de Jaraguá, com cerca de 4.500 habitantes, principalmente alemães, no estado de Santa Catarina em 1936.

Desta vez em um trio, os missionários Harold M. Rex, M. Paul Mertlich, e J. H. Henry Hunger escolheram para o evento o maior e mais adequado edifício da cidade, mesmo que já tivesse sido usado como salão de dança ou *Biergarten*, um tipo de cervejaria alemã. O local “carregava a dignidade e estima das pessoas da cidade”¹⁹⁸, registrou Rulon S. Howells. Folhetos foram distribuídos pelos três missionários e um anúncio foi feito em um jornal.

Trabalharam por toda semana, inclusive no dia do evento, entregando os panfletos. O Élder Harold Morgan Rex registrou em seu diário: “29 de agosto. Levantei cedo, estudei e distribuí folhetos. Fomos ao salão Buhr às 7:30 para fazer uma palestra de slides”¹⁹⁹. Chegaram cedo ao salão para instalar a máquina de slides e recepcionar as pessoas que aparecessem. De forma inesperada, “às 10 para 8 a polícia entrou e disse que não haveria a apresentação de slides”²⁰⁰, escreveu o Élder Rex. Mal conseguiram terminar os preparativos para a atividade quando ouviram brados vindos de fora na direção da porta principal, uma mistura de gritos em alemão e português. Procedendo à gritaria, três indivíduos oriundos da multidão surgiram correndo dentro do edifício. Exaltados, ameaçaram os missionários, em alemão, dizendo “que era melhor fazer as malas e sair imediatamente se valorizassem suas vidas”²⁰¹. Os élderes

¹⁹⁷ HOWELLS, Rulon S. Taking the Gospel to interior Brazil. In: The Improvement Era, September, 1938, Volume 41, Number 9. Salt Lake City, Utah, p. 537.

¹⁹⁸ *Ibid.*

¹⁹⁹ REX, Harold M. Mission journal, 1936-1938, p. 246.

²⁰⁰ *Ibid.*

²⁰¹ HOWELLS, Rulon S. Taking the Gospel to interior Brazil. In: The Improvement Era, September, 1938, Volume 41, Number 9. Salt Lake City, Utah, p. 537.

perceberam a situação, atenderam ao aviso, juntaram suas coisas apressadamente e se dirigiram para a entrada do edifício. Assim que chegaram à porta, a turba aglomerou-se sobre eles, muitos balançando os punhos no rosto dos missionários e os perseguiram com empurrões vindos de todos os lados. “Nós estávamos cercados por 300 homens em volta da casa e [nossas] vidas [estavam] ameaçadas”²⁰², testemunhou Rex. Os élderes correram em direção à casa em que estavam instalados enquanto a multidão hostil os seguia atirando pedras e tomates maduros. O equipamento para realizar a apresentação, embora pesado, foi arremessado na rua.

Ao se aproximarem de sua casa, os missionários não tiveram tempo para destrancar a porta e resolveram fugir e se esconder em um pequeno bananal que ficava próximo e imediatamente se ajoelharam para orar pedindo por proteção. “Parecia que [...] mal começamos a orar, percebemos que a multidão havia parado sua perseguição e, embora estivessem perto o suficiente para ouvirmos suas ameaças, não se aproximaram mais do bananal”²⁰³, relatou um dos élderes. Depois de várias ameaças e advertências, caso fossem vistos na manhã seguinte, a multidão se retirou e se dispersou. A pedidos de alguns amigos, os missionários foram levados para Joinville, onde havia um ramo estabelecido e missionários e membros que pudessem acolhê-los. Nos dias que se seguiram, um periódico de renome no estado catarinense noticiou:

O que aconteceu em Jaraguá. Domingo os prègadores da seita norte americana conhecida por Mormons, realizaram em Jaraguá uma prègação de sua doutrina. A população não viu a coisa com bons olhos e promoveu forte assuada contra os prègadores, que foram corridos do recinto a ovos e vaiados pelas ruas onde passavam. Conta que os mesmos se dirigiram a Embaixada do seu país relatando os acontecimentos e solicitando providências²⁰⁴.

Alguns dias depois, temerosos, dois desses élderes estavam de volta à cidade visitando amigos e recebendo consolo. “Estamos vindo mais frequentemente para Jaraguá agora. Muito medo no início, me sinto melhor agora. As pessoas ficaram muito bravas conosco. Vimos a polícia esta noite. Temos amigos aqui”²⁰⁵, escreveu Rex. Artigos foram publicados em dois jornais locais chamando a atenção do povo para a indignação cometida em jovens ordeiros e justos. Um dos periódicos publicou:

Os dirigentes missionários da doutrina religiosa ‘Mormons’ reiniciaram os serviços religiosos ha varios dias. Foram elles victimas de uma perseguição e odio de uma pequena parte de exaltados que não querem comprehender que o Brasil é o paiz da liberdade religiosa. Felizmente as pessoas de senso e de

²⁰² REX, Harold M. Mission journal, 1936-1938, p. 246.

²⁰³ HOWELLS, Rulon S. Taking the Gospel to interior Brazil. In: *The Improvement Era*, September, 1938, Volume 41, Number 9. Salt Lake City, Utah, p. 537.

²⁰⁴ *O Estado* (SC). Florianópolis, 3 de setembro de 1936.

²⁰⁵ REX, Harold M. Mission journal, 1936-1938, p. 249.



Figura 10: Ramo de Jaraguá em 1938. Destaque para o grupo de crianças formado cerca de dois anos após o incidente com os missionários na cidade. Cortesia da Biblioteca de História da Igreja. A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias.

responsabilidades não aprovaram tal atendado e estamos certos que as autoridades policiaes não permitirão que se repita o injusto e grosseiro attentado á uma religião baseada na Moral Christã²⁰⁶.

Por ação do cônsul americano mais próximo, o governador do estado de Santa Catharina, Nereu Ramos, ofereceu proteção policial, caso fosse avisada antes do horário de qualquer reunião ou palestra a ser proferida.

O incidente, supostamente “incitado pelo padre local”, tomou conseqüências inesperadas. Após retornarem a Jaraguá, os élderes Rueckert e Rex confrontaram o sacerdote católico que aparentemente despertou no povo sentimentos contra os missionários. O padre assegurou que “não haveria mais danos aos missionários, desde que não realizassem outras palestras; se as palestras continuassem, não seria responsabilizado pelo que aconteceria”. Posteriormente, “as reuniões aumentaram e muitos novos amigos foram conquistados”²⁰⁷ e as pessoas começaram a perguntar sobre as doutrinas da religião dos élderes. Howells escreveu

²⁰⁶ *A Noticia*. 2ª Edição. Joinville, 12 de setembro de 1936.

²⁰⁷ Brazil São Paulo North Mission manuscript history and historical reports, 1927-1977. Part 1, 1927-1942 February, Biblioteca de História da Igreja. A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, Salt Lake City, UT, p. 54. De acordo com o documento Brazilian Mission Histories, 1960, “o padre católico que liderou o ataque foi expulso da cidade pelo seu rebanho” (p. 3). Não há registro da expulsão do sacerdote local no documento que descreve seus serviços eclesiásticos na região. MAJCHER, Olga P. *Na construção de comunidades memória...história...1912-2012*. Jaraguá do Sul: Ed. dos Autores, 2012, p. 89-91.

que, “se tal importância foi dada para tentar se livrar de nós, deve haver algo realmente bom ou ruim para descobrir”. Um ano após a perseguição, se conseguiu um dos “[...] melhores grupos da Primária da Missão. As reuniões regulares triplicaram e alguns manifestaram a intenção de serem batizados”²⁰⁸.

No final do século XIX e início do XX, o conhecimento popular dos brasileiros acerca dos *mórmons* se deu através de periódicos como jornais e revistas ou livros de viagem e romances. As Montanhas Rochosas, onde os santos dos últimos dias se estabeleceram, faziam parte da rota turística para quem estivesse conhecendo os Estados Unidos. Esse grupo religioso ocasionalmente aparecia nos periódicos e livros como atração turística por conta de suas peculiaridades consideradas exóticas, especialmente a prática da poligamia, principal assunto abordado nos documentos. Esse controle do conhecimento público estereotipou os *mórmons* entre os brasileiros como polígamos, exóticos e outros “adjetivos místicos”. Teun A. van Dijk escreveu:

Nos meios de comunicação jornalísticos, essa estratégia de controle do conhecimento exerce-se por meio da seleção restritiva de assuntos e, mais geralmente, por meio de reconstruções específicas das realidades sociais e políticas [...]. Esse processo é dirigido por um sistema de valores e de ideologias profissionais sobre as notícias e sobre o que deve ou não ser notícia, algo que costuma direcionar o foco e o interesse para vários dos participantes da elite: atores, grupos, classes, instituições, países e regiões (Galtung e Ruge, 1965). O acesso e a cobertura privilegiados (sejam negativos ou positivos) a respeito de protagonistas das notícias é um fator importante da reprodução do poder social a qual é mediada pelos meios de comunicação de massa (Brown et. al., 1982)²⁰⁹.

Nos periódicos publicados entre os grupos majoritários religiosos brasileiros, podemos encontrar várias evidências da mentalidade em relação aos santos dos últimos dias no final do século XIX. A revista católica *O Apostolo* escreveu que “Ser cristão, é ser catholico; fóra disso póde ser-se lutherano, calvinista, mahometano, mormon, livre pensador, boudhista, mas não se é, não póde ser cristão”²¹⁰. O mesmo periódico se manifestou quando o senado brasileiro aprovou a lei de liberdade de cultos em 1888:

[...] acaba o senado de votar em terceira e ultima discussão a lei de liberdade de cultos, lei inutil. porque ninguem, nenhum interesse provado a reclamou; lei que fere a nossa carta constitucional, e abre porta franca a violações continuadas da primeira e suprema lei do paiz; lei attentatoria de todos os

²⁰⁸ HOWELLS, Rulon S. Taking the Gospel to interior Brazil. In: The Improvement Era, September, 1938, Volume 41, Number 9. Salt Lake City, Utah, p. 537.

²⁰⁹ DIJK, Teun A. V. et. al. (Org.). *Discurso e poder*. 2ª edição. São Paulo: Contexto, 2018, p. 50.

²¹⁰ *O Apostolo*: Periodico religioso, moral e doutrinario, consagrado aos interesses da religião e da sociedade. Rio de Janeiro, 7 de julho de 1872, p. 4.

respeitos divinos, desde que equipara a religião catholica com essas aberações que são conhecidas no mundo com o falso nome de religiões, quando nada mais são ellas do que as mil fórmulas da impiedade, de que é capaz a natureza humana em rebellião contra o verdadeiro Deos. [...] Em vista da nova lei, toda e qualquer religião pôde ser publicamente exercida no Brazil; ora, o mormonismo, como é sabido, também é uma religião, e, segundo o espirito de nossos legisladores do senado, deve-se deixar que *cada um ganhe o céu como lhe parecer*; os mormons entendem que lhes é mais commodo, mais seguro, melhor, enfim, ganhar o céu por meio da polygamia simultanea; todo o mundo estará no seu direito de ser mormon publicamente, porque a lei do senado lhe permite assim. Um cidadão, muitos cidadãos, um numero notavel de brasileiros querem professar a religião catholica no que ella reconhece de mais perfeito, que é a profissão em Ordem riligiosa: ah! isso não, porque neste paiz, em que pela nova lei do senado se pôde ser mormon publicamente, não se pôde ser professo em Ordem religiosa reconhecida pela Igreja!²¹¹

Com a Proclamação da República brasileira em 1889, Marechal Manoel Deodoro da Fonseca expediu o Decreto Nº 119-A, de 7 de janeiro de 1890, que proibia a intervenção da autoridade federal e dos Estados federados na religião, além de consagrar a plena liberdade de cultos. Em seus três artigos, a liberdade religiosa foi destacada:

1º E' prohibido á autoridade federal, assim como à dos Estados federados, expedir leis, regulamentos, ou actos administrativos, estabelecendo alguma religião, ou vedando-a, e crear differenças entre os habitantes do paiz, ou nos serviços sustentados à custa do orçamento, por motivo de crenças, ou opiniões philosophicas ou religiosas.

Art. 2º A todas as confissões religiosas pertence por igual a faculdade de exercerem o seu culto, regerem-se segundo a sua fé e não serem contrariadas nos actos particulares ou publicos, que interessem o exercicio deste decreto.

Art. 3º A liberdade aqui instituida abrange não só os individuos nos actos individuaes, sinão tambem as igrejas, associações e institutos em que se acharem agremiados; cabendo a todos o pleno direito de se constituirem e viverem collectivamente, segundo o seu credo e a sua disciplina, sem intervenção do poder publico²¹².

Embora o documento tenha se tornado um marco importante para a liberdade religiosa no país, nem todos os religiosos ficaram satisfeitos com o decreto. O periódico católico *O Apostolo* publicou esta nota quando o decreto ainda estava sendo discutido:

Liberdade de cultos - Uma vez que transformando o projecto em lei, se extinguirá para o povo o crime da heresia, ficando riscado dos codigos. Pouco importa ao Estado que se seja christão, mulsumano, judeu ou pagão, catholico, lutherano, calvinista, e mesmo *mormon*. O essencial é que não se brigue nas ruas. Como se a diversidade de religiões não seja um principio de perturbação na sociedade!²¹³ (itálico adicionado)

²¹¹ *Ibid.* 8 de junho de 1888, 1.

²¹² Disponível em: <<https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-119-a-7-janeiro-1890-497484-publicacaooriginal-1-pe.html>>. Acessado em 5 de janeiro de 2023.

²¹³ *O Apostolo*. Rio de Janeiro, 17 de agosto de 1888, p.3.



Figura 11: "Esposas em luto por Brigham Young". Caricatura de doze mulheres, supostamente as viúvas de Brigham Young, sentadas na mesma cama grande e chorando. As botas e o chapéu de Young estão ao lado da cama. A poligamia foi praticada entre os santos dos últimos dias entre 1831 a 1890 e é um dos estereótipos mais conhecidos da religião. Por Joseph Keppler. Foto da Biblioteca do Congresso.

Mesmo com uma minoria expressiva em um país majoritariamente católico, os protestantes divididos nas igrejas Luterana, Presbiteriana, Batista, Congregacional e Metodista já tinham suas congregações organizadas e uma produção de periódicos para publicar sua liturgia, anseios sociais e suas opiniões. O periódico *Imprensa Evangelica* registrou:

É certo que ella não é muito velha, e que o nosso seculo que lhe ouvio os primeiros vagidos, provavelmente lhe cerrará os olhos no ultimo somno. É do mormonismo, da igreja dos santos dos ultimos dias, que fallamos. Ainda não decorreu meio século depois da morte em 1842 de Joe Smith, o fundador, o *martyr* da nova confissão, que deu ao mundo o *Livro de Mormon*. Era, conforme affirmava Smith, um suplemento da Biblia. Escripto em folhas de ouro com um alfabeto de signaes desconhecidos, o manuscrito fôra-lhe trazido por um anjo, que com a mais perfeita graça, puzera á sua disposição um par de oculos de pedras milagrosas, denominadas *Urím e Thummim*, com o auxilio dos quaes o sentido se torna claro. Essas fantasias, assás extravagantes, não teriam determinado tão grande movimento, se circumstancias particulares não tivessem avolumado a corrente. A America do Norte, sabem todos, é a terra de prelecção das experiencias politico-religiosas-sociaes. [...] Durante muito tempo os mormons gozaram de incomparavel prosperidade, sob a ferrea dictadura do chefe espirital e temporal, Brigham Young. O Utah foi valorisado por mãos industriosas. Um

communismo inteligente organizou o trabalho e aperfeiçoou o credito. Bancos, fabricas, terras, cidades inteiras, tudo pertencia ao seu director. Nunca o cesaro-papado reinou tão absolutamente. Esta estranha anomalia talvez subsistiria ainda por muito tempo no sólo da mais livre das republicas se, prégando a polygamia como dogma e estabelecendo-a como uma instituição, Brigham Young não se tivesse posto em antagonismo aberto com a moral christã e com as leis fundamentaes dos Estados Unidos. O sentimento publico agitou-se ahi e procurou-se infligir penas rigorosas aos discipulos de Young. As autoridades mormonas decidiram-se enfim a repudiar a polygamia por acto solemne. Será uma hyporcisia? Pouco importa, porém. Quando um movimento, que se diz religioso, é impellido a renegar seus dogmas distinctivos, quer o faça sinceramente ou não, esse movimento assignou a sua sentença de morte. O mormonismo deixando de ser um escandalo impenitente perdeu a sua razão de ser²¹⁴.

De “religião mormonica” a “curiosa seita” como foi descrita pelo jornal *A Semana*²¹⁵, a Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias ficou conhecida no Brasil não pelos seus dogmas fundamentais, mas por práticas consideradas “por todas as nações policiadas e christãs como uma instituição immoral em alto grâu; tanto que o nosso Codigo penal a capitula entre os crimes sujeitos a graves penas”²¹⁶.

Além disso, a vitória do fascismo na Itália, a ascensão de Adolf Hitler como chanceler na Alemanha e a Guerra Civil Espanhola deram a audiência necessária para se criarem rumores de conspirações governamentais e espionagem entre os brasileiros. O período entreguerras estereotipou os missionários como “espiões” e pode também ter ajudado o surgimento da turba no interior de Santa Catarina. Antônio de Lara Ribas escreveu:

O povo brasileiro [...] foi um campo propício à dolorosa e nefasta infiltração da mais execrável ideologia política assinalada até nossos dias sobre a terra: O nazismo esse consórcio odioso do crime e da traição. Essa infiltração se tornou mais fácil ainda em consequência da má direção imprimida pelos govêrnos passados às correntes imigratórias, permitindo que estrangeiros para aqui viessem e se instalassem nas regiões mais ricas e ferteis do país, em aglomerações insoladas, formando quistos raciais perigosos à unidade nacional, como é o caso dos antigos núcleos coloniais alemães,

²¹⁴ O *Imprensa Evangelica* foi o órgão oficial da Igreja Presbiteriana no Brasil, considerado o mais completo documento das mudanças sociais propostas pela nova denominação a partir de meados do século XIX. O *Imprensa Evangelica* se tornou o grande integrador das Igrejas Protestantes no Brasil. Serviu de contato entre os presbiterianos e as elites brasileiras. Lutou pela liberdade religiosa, denunciou os maus tratos e perseguições da Igreja Romana. Trouxe vários textos e gêneros literários. Publicou a tradução de vários clássicos da literatura protestante mundial, além de ter denunciado as perseguições da Igreja Romana. *Imprensa Evangelica*. Rio de Janeiro, 29 de novembro de 1890, Anno XXVI, número 48, p.3.

²¹⁵ Em 19 de março de 1887, foi publicado uma continuação de um artigo no periódico carioca *A Semana* sobre a viagem de Afonso Celso de Assis Figueiredo Júnior (1860-1938) ao estado de Utah. No artigo, o autor descreve suas impressões e experiências de sua visita. Figueiredo Júnior foi um professor, poeta, historiador e político brasileiro. Foi um dos membros fundadores da Academia Brasileira de Letras, o qual ocupou a cadeira de número 36. O artigo citado é um fragmento do livro de sua autoria, “Vultos e Factos”, de 1892.

²¹⁶ MILTON, Aristides Augusto. *A Constituição do Brazil*: noticia historica, texto e commentario. Rio de Janeiro: Impr. Nacional, 1898, p. 378.

notadamente os do Brasil meridional e Espírito Santo, nos quais os germânicos e seus descendentes conservaram, com raríssimas exceções, os seus costumes, cultura e língua.

Com essas facilidades, prevalecendo-se da nossa legislação excessivamente liberal, fundaram os nazistas as suas células partidárias sem constrangimento algum, dando-lhes vida ostensiva, como se estivessem em seu próprio país. [...]

O Estado de Santa Catarina, um dos que receberam grandes correntes emigratórias procedentes da Alemanha e da Austria viu o seu território, a começar de 1929, invadido por uma verdadeira onda frenética de partidários do fuhrer alemão, os quais iniciaram desde logo a fundação de núcleos hitleristas que foram crescendo, sucessivamente, à medida que lhes era permitido propagar as suas ideias entre as populações de sangue germânico²¹⁷.

Mesmo enfrentando essas dificuldades, os missionários e seu presidente de missão se mostraram obedientes às leis do país, se registrando e declarando suas intenções nas delegacias em suas viagens, não se envolvendo com política e se mostrando solícitos às orientações das autoridades públicas, isto é, sendo sensíveis ao momento político conturbado pelo qual o Brasil passava. John A. Bowers disse:

“Agora veja, se você quer ficar nesta missão, faça o que eu digo e não me dê nenhum problema político.” Apesar disso, tive alguns problemas, porque foi comunicado pela autoridade consular, que me ligava e dizia: “Sr. Bowers, o que seus missionários estão dizendo? Eu falava: “Não sei. Eu vou investigar. Dei a eles instruções completas e, se estiverem causando problemas, corrigirei a situação.” Ele dizia: “Sim, eu apreciaria isso. Eu aprecio o fato de que muitos deles são jovens e podem ser difíceis de controlar”²¹⁸.

Com essa estratégia para continuar o proselitismo, o relacionamento da igreja com o governo brasileiro se demonstrou amistoso e benéfico para os missionários, especialmente em casos de conflitos e desobediência civil motivada por religião, como a perseguição ocorrida em Jaraguá em 1936.

2.2 EXPANSÃO DA RELIGIÃO E A NECESSIDADE DA TRADUÇÃO D’O LIVRO DE MORMON

Apesar da expansão da crença na região, os missionários não conseguiram adeptos nas colônias alemãs o suficiente para sustentar uma forte organização eclesiástica. Howells começou a fazer planejamentos para expandir o trabalho de proselitismo para a população de língua portuguesa. Para isso, havia a necessidade da tradução d’*O Livro de Mormon* para o português, algo que não seria de fácil realização, uma vez que não havia membros na Igreja que

²¹⁷ RIBAS, Antônio de L. *O punhal nazista do Brasil*. Imprensa Oficial do Estado: Florianópolis, 1943, p. 19-20.

²¹⁸ BOWERS, John A.; BOWERS, Amelia W. Oral History Program. Salt Lake City, 1974, p. 34.

conhecessem bem o suficiente o português e o inglês. Como já foi visto, com o advento do Estado Novo de Getúlio Vargas e sua política nacionalista²¹⁹ de dominação exercida pela língua, o idioma germânico foi proibido, resultando na intensificação dos esforços para a publicação d’*O Livro de Mormon* em português. O estadunidense Mirl B. Hymas registrou:

Por todas as comunidades [germânicas] no Brasil, [...] onde os missionários trabalharam, [...] a missão era em alemão. [...] Por causa da atividade de Hitler, o governo achou aconselhável reduzir as atividades do povo alemão fazendo com que os missionários ficassem meio que prejudicados. Então, [...] o presidente da missão disse que “tínhamos que começar em português”. Pouco antes de termos chegado lá, ele havia mudado duas das lições em alemão [...] [para serem dadas] em português²²⁰. (tradução nossa)

Hymas iniciou seu trabalho missionário na cidade de São Paulo. Algumas semanas depois foi enviado para Curitiba, para trabalhar junto com um élder de nacionalidade alemã. “Não tente aprender alemão, você só vai misturar com o seu português”, foi a instrução que recebeu de Bowers, uma evidência sobre seu desejo de distanciamento do idioma germânico²²¹.

A modificação do idioma mudou substancialmente o cotidiano dos membros nas reuniões da Igreja. Apesar de os missionários terem tradicionalmente a responsabilidade pelos serviços religiosos, sempre houve um envolvimento expressivo dos adeptos locais. Com a imposição da política do idioma, os missionários de língua portuguesa tinham que “fazer quase tudo, inclusive dar discursos, orações e aulas, além de dirigir as reuniões”. Os mais jovens ajudavam à medida que aprendiam o português, mesmo que sua participação tendesse a não ser significativa. Já os mais velhos que não aprenderam português tiveram dificuldades, uma vez que “reconheciam o ritual e a doutrina da Igreja e entendiam um pouco do que estava acontecendo, mas, na maioria das vezes, as reuniões eram experiências difíceis”²²².

Apesar das dificuldades enfrentadas, os esforços dos missionários ajudaram a consolidar a presença d’ A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias entre os imigrantes alemães e, conseqüentemente, o uso do idioma português nessas comunidades.

²¹⁹ O projeto nacionalista de Getúlio Vargas tentou a agregação e integração dos descendentes de estrangeiros a referenciais de brasilidade com o propósito de compor uma identidade homogênea para a população do país. De um lado, apurou-se a possibilidade de que o impacto dessas tentativas nos grupos tenha produzido efeitos transformadores de hábitos e comportamentos. De outro lado, ficou notório que parte da população não adotou padrões de brasilidade, mas reagiu à campanha estatal, afirmando e reafirmando sua cultura, seu idioma e seus referenciais de comportamento.

²²⁰ HYMAS, Mirl B. James Moyle Oral History Program. Orem, 2012.

²²¹ *Ibid.*

²²² GROVER, Mark L. The Mormon Church and German Immigrants in Southern Brazil - Religion and Language. In: *Jahrbuch für Geschichte von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft Latemamerikas* 26 (1989), p. 305.

3. INICIATIVA, PROCESSO DE TRADUÇÃO E PUBLICAÇÃO DO LIVRO SAGRADO

Nos últimos dias de 1937, Rulon Stanley Howells, presidente da Missão Brasileira, convenceu Daniel Gay Shupe, um *mórmon* de Ogden, Utah, e ex-missionário da parte de falantes de francês da Missão Suíça, e que naquele momento residia no Rio de Janeiro, a realizar a tradução de *O Livro de Mormon* em português. Shupe contou a ajuda de duas mulheres, não-*mórmons*, brasileiras e que conheciam relativamente bem o idioma inglês: sua esposa, Agda Soares Vieira, uma brasileira professora do primário e sua sogra, Maria Vieira, francesa de nascimento e que adquiriu um excelente conhecimento da língua portuguesa através de sua longa residência no Brasil.

Para garantir que a obra fosse “devidamente verificada por estudiosos competentes”²²³, Howells optou por uma segunda tradução independente, para que ambas fossem posteriormente verificadas e comparadas por brasileiros capacitados. Essa tarefa foi designada para William Vanorden Lane, um paulistano presbiteriano com expertise em inglês.

Em 18 de junho de 1938, a aprovação do empreendimento foi obtida através de uma carta da Primeira Presidência e assinada por Stephen L. Richards, líder do comitê de literatura de Missão, dando permissão definitiva e prometendo fundos para uma impressão inicial de 2.000 exemplares, conforme registrado:

Caro irmão Howells:

A Primeira Presidência aprova a impressão de dois mil exemplares do Livro de Mórmon no idioma português, ao custo de US\$ 1.110,00 ou 56 ¢ por exemplar, conforme sua carta de 7 de junho.

Quando estiverem impressos e prontos para distribuição, gostaríamos que você enviasse 100 exemplares aqui para que estejam disponíveis para uso neste e em outros países onde possam ser necessários.

Achamos que será um grande feito ter o Livro de Mórmon disponível em português. Esperamos, no entanto, que o livro seja de primeira classe. Você fará bem em garantir não apenas que a tradução seja devidamente verificada por estudiosos competentes, mas que as provas sejam lidas cuidadosamente e

²²³ *The Brasilonian*. São Paulo: The office of the Brazilian Mission, Volume 5, Número 4, abril de 1940, p. 25.



Figura 12: Daniel Gay Shupe, Agda Vieira Shupe e Pedro Faria Vieira (pai de Adga). Rio de Janeiro, 1938. Cortesia da Biblioteca de História da Igreja. A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias.

a edição inteira saia sem erros. Temos certeza de que você estará interessado nesta fase do projeto²²⁴. (tradução nossa)

Howells não deu nenhuma sugestão ou orientação para que Shupe, sua esposa e sogra conduzissem o trabalho de tradução. “Ele deixou para o meu julgamento”, recordou Shupe. O trio empreendeu a tarefa em seu tempo livre por cerca de dois anos. “Eu não acho que poderia ter feito muito absolutamente sozinho. Eu não teria tentado”, relatou Shupe ao ser questionado pela importância do papel de Agda e Maria Vieira. “Eu mesmo escrevia muito e depois dizia: ‘Como isso soa na sua língua?’ Elas diziam: ‘Bem, é muito bom, mas não soa exatamente como tentaríamos falar’”²²⁵, continuou. Em virtude de sua experiência missionária na Europa, cópias de *O Livro de Mormon* em francês, espanhol e inglês foram entregues a Daniel para serem usadas como referência de localização de termos e estilo do texto durante o processo de tradução. Além de Shupe, Agda e Maria Vieira também “sabiam francês. E entendiam muito bem o espanhol [...]. O inglês que conheciam, não era perfeito. [...] Elas poderiam entender algumas [...] palavras em inglês, mas não sabiam o suficiente para fazer isso sozinhas”²²⁶.

²²⁴ COX, Devin Files. Letter Related to Publishing of the Book of Mormon in Portuguese (18/06/1938). Cópia digital em posse do autor. Ver anexo 2.

²²⁵ SHUPE, Daniel G. Oral History Program. Salt Lake City, 1973, p. 39.

²²⁶ *Ibid.*, p. 40.



Figura 13: William Vanorden Lane, presbítero que traduziu uma segunda versão d'O Livro de Mormom. Cortesia de Eliana Lane.

A forma de tradução do trio se mostrou simples e usual. Shupe lia uma sentença e traduzia para o português e, logo em seguida, perguntava para Agda e Maria se tinha ficado com sentido ou aceitável. Sobre a tradução ele registrou:

Você tem que ler uma frase porque não pode traduzir literalmente palavra por palavra, não sairia direito – não faria sentido. Então você tem que pegar toda a essência [da frase] e então refletir em sua mente “Como isso vai soar?”, colocar palavras aqui e ali e voltar e começar com talvez outro substantivo ou pronome ou algo assim. É bem complicado, mas se você puder usar esses outros livros e se forem bem parecidos na construção e tudo mais, isso ajuda muito, viu? Na verdade, aprendi mais com o francês do que com o espanhol. Claro que eu sabia francês muito bem²²⁷. (tradução nossa)

Durante toda a tradução, Daniel tentou tornar o manuscrito próximo do inglês no que diz respeito à forma e ao estilo. “Há muitas pessoas que não sabem que nosso Livro de Mórmon original tem muitos estilos [de linguagens] diferentes”. O texto traduzido era escrito à mão. “Não tínhamos uma máquina de escrever ao nosso comando lá. Eu tinha uma no escritório que usava o tempo todo, mas geralmente escrevíamos à mão”, lembrou Shupe²²⁸.

Enquanto isso, uma segunda tradução progredia consistente com William Vanorden Lane, em São Paulo. Os manuscritos traduzidos eram compartilhados esporadicamente entre o

²²⁷ *Ibid.*, p. 39.

²²⁸ *Ibid.*, p. 41.

trio do Rio de Janeiro e Lane para socialização e correção de ambos²²⁹. “Trocamos os manuscritos de tempos em tempos e corrigimos um do outro até que tudo estivesse terminado e isso levou cerca de dois anos, eu diria”²³⁰, lembrou Shupe.

O trio do Rio de Janeiro realizava o trabalho de tradução de forma contínua e, muitas vezes, diária. Shupe tinha seu trabalho formal durante o dia e a tradução se dava no período noturno, exceto quando também estava ocupado trabalhando para um jornal naquele horário. Eventualmente, “deixava passar” alguns dias, mas não demorava para que Howells perguntasse por alguma atualização do trabalho: “como você está indo com a tradução? Eu não tenho nenhuma escritura sua ultimamente”, lembrou Daniel. “Ele não me repreendia, nem nada – apenas meio que me encorajava para que voltasse a trabalhar”²³¹, concluiu.

Com o progresso do trabalho, começaram a surgir dificuldades na tradução de palavras e ideias, além da tensão criada pela diferença entre as crenças dos envolvidos. Shupe recordou que, por várias vezes, tiveram “uma grande discussão [...] sobre o significado das palavras e eu dizia a elas: ‘Bem, desculpa, mas vocês estão erradas, temos que colocar isso no meu jeito’, e foi do meu jeito”²³².

O conceito de “trindade” foi uma das palavras ou ideais difíceis de traduzir. De acordo com o credo dos santos dos últimos dias, “os anais aceitos das relações entre a divindade [O Pai, o Filho e o Espírito Santo] e o homem demonstram que estes três são indivíduos distintos, fisicamente separados um do outro”²³³. Em contrapartida, para a doutrina católica, a trindade são “três Pessoas em um Deus. Isto quer dizer que há só uma natureza divina e que nessa única natureza há três Pessoas, de sorte que a unidade de natureza não impede a pluralidade de Pessoas”²³⁴. Como os conceitos desse termo diferem das crenças de seus tradutores, houve dificuldades para entrarem em um consenso. Shupe disse:

Foi difícil para elas entenderem isso, sabe. A trindade delas, [e] todas essas outras igrejas, é apenas um assunto espiritual e assim por diante. Eu tive que

²²⁹ Embora Shupe informe mais de uma vez que trocou esporadicamente os manuscritos traduzidos com Lane, Frederick S. Williams escreveu que “nenhum os tradutores do Rio e de São Paulo sabiam do trabalho um do outro antes de ser concluído”. WILLIAMS, Frederick S.; WILLIAMS, Frederick C. *From Acorn to Oak Tree – A Personal History of the Establishment and First Quarter Century Development of the South American Missions*. Fullerton: Et Cetera, Et Cetera Graphics, 1987, p. 334.

²³⁰ SHUPE, Daniel G. Oral History Program. Salt Lake City, 1973, p. 35.

²³¹ *Ibid.*, p. 40.

²³² *Ibid.*, p. 41.

²³³ TALMAGE, James E. *Regras de Fé*. São Paulo: Corporação do Presidente de A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, 1954, p. 44.

²³⁴ Dicionário da doutrina católica. Disponível em: <<https://homilias.com.br/letra-t>>. Acessado em 29 de setembro de 2022.

enfiar em suas cabeças que havia três seres separados e é assim que queríamos traduzir - eles são absolutamente separados. Eu disse a elas que até o Espírito Santo tinha um corpo de espírito. Isso era tudo novo para elas [...] e não tenho certeza se elas realmente passaram a acreditar nisso ou não²³⁵. (tradução nossa)

Outro exemplo de dificuldade de tradução de conceito citado por Shupe foi a “parte sobre haver corpos espirituais e corpos temporais”. “Era difícil para elas entenderem, mas ficou bem claro na versão francesa”²³⁶, completou. Os escritos de Isaías compilados n’*O Livro de Mormon* também se mostraram complexos para serem transpostos a outro idioma. “Acho que foi mais difícil, sim”²³⁷, lembrou Shupe.

Usando sua experiência de trabalhos anteriores ao “ajudar o químico a inventar novos nomes” para uma fábrica de pneus estadunidense instalada no Brasil, Daniel Shupe relatou ainda que teve que “inventar algumas palavras novas” por não haver “a palavra certa no novo idioma”. “Costumávamos nos reunir e inventar nomes diferentes para pneus e materiais”, lembrou. Para a tradução de *O Livro de Mormon*, “encontramos as palavras que precisávamos ou próximas a isso nas versões em espanhol e francês”²³⁸.

A despeito das tensões surgidas durante o trabalho de tradução por causa da diferença entre as crenças dos participantes, o que gerou debates sobre conceitos e significados de certas palavras, Shupe alegou que o mais difícil sobre traduzir o livro era “entrar no espírito”. Ele recordou:

Eu tive que orar muito sobre isso à noite. Você tinha que realmente entrar no espírito da coisa. Às vezes eu estava meio por fora e pensava: “Bem, não posso fazer nenhuma tradução hoje à noite, terei que esperar até amanhã”. Parecia que se eu orasse bastante sobre isso, eu teria o espírito adequado e então as palavras seriam muito mais fáceis para mim. [...] Quando elas queriam colocar uma certa palavra, eu sabia que estava errada, davam o significado errado e eu orava sobre isso e dormia. No dia seguinte, ficava claro qual eu deveria usar. Isso realmente aconteceu várias vezes²³⁹. (tradução nossa)

Para Shupe, a oração era um fator importante durante o processo de tradução. Esse tipo de convicção pode ser explicado pelo seu credo, no qual se ensina que a oração antecede a obtenção do “espírito” na realização de tarefas dessa natureza. “Eu disse a elas que tinha que

²³⁵ SHUPE, Daniel G. Oral History Program. Salt Lake City, 1973, p. 41.

²³⁶ *Ibid.*, p. 43.

²³⁷ *Ibid.*

²³⁸ *Ibid.*, p. 42.

²³⁹ *Ibid.*



Figura 14: Casal Bowers (J. Alden e Amélia Wright Bowers) e o casal Howells (Mary Pierce e Rulon S. Howells). Curitiba, 1938. Rulon S. Howells e J. Alden Bowers foram, respectivamente, os administradores da Missão Brasileira entre 1935 a 1942. Cortesia da Biblioteca de História da Igreja. A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias.

depende muito do Espírito do Senhor. [...] Fiz minha esposa se ajoelhar e orar comigo uma noite, mas não sei se ela realmente achava que era a coisa certa ou não”²⁴⁰, declarou Daniel²⁴¹.

Em São Paulo, o trabalho de William Lane estava em vias de ser reconhecido por sua proximidade à tradução feita pelo trio do Rio de Janeiro. Através das trocas de manuscritos entre os tradutores, Shupe alegou que William “parecia entender muito bem [as ideias e conceitos do livro], então deve ter estudado nosso evangelho”²⁴². Problemas de conceitos, como a trindade, “pareciam estar bem claros” na tradução de Lane. De fato, Daniel disse que ficou “bastante surpreso que a tradução dele fosse bem próxima da nossa”, a ponto de não “haver muitas vezes que mudamos seu manuscrito”²⁴³.

²⁴⁰ SHUPE, Daniel G. Oral History Program. Salt Lake City, 1973, p. 42.

²⁴¹ Shupe tinha a esperança de que sua esposa fosse batizada na sua religião ao ir para os Estados Unidos. No entanto, o casal se divorciou após a conclusão da tradução e antes de Shupe retornar ao seu país de origem. Ele registrou: “Até o momento em que nos separamos, não havia nenhum missionário lá [no Brasil]. Não havia nada que elas pudessem ver – não podiam ver os resultados da religião mórmon, exceto na maneira como eu vivia”. SHUPE, Daniel G. Oral History Program. Salt Lake City, 1973, p. 38. O Presidente Howells lembrou: “Dan Shupe e sua esposa estavam se distanciando, então achei que [a tradução] poderia ajudá-los nas relações domésticas e também conseguir o livro em português. Estranhamente, eles se mantiveram juntos por tempo suficiente para fazer a tradução, após a qual se separaram. Ele se divorciou mais tarde”. HOWELLS, Rulon S. Oral History Program, 1973, p. 24.

²⁴² *Ibid.*, p. 46.

²⁴³ *Ibid.*

Embora o trabalho de Lane tivesse sido reconhecido e mesmo creditado posteriormente como um dos tradutores do livro sagrado, a tradução do trio do Rio de Janeiro acabou sendo a escolhida²⁴⁴. “Tenho certeza que ele escolheu a nossa [tradução]”, registrou Shupe. Aparentemente Howells “temia que Lane colocasse o significado errado – não sendo um santo dos últimos dias – faria comercialmente e não colocaria o significado que nós temos em nossa igreja”, registrou posteriormente Ruth Brewer Shupe, a qual viria ser a segunda esposa de Daniel. De acordo com ela, Lane “fez mais pela gramática” e “eles queriam o irmão Shupe porque ele tinha o espírito do evangelho e o sacerdócio”, concluiu²⁴⁵.

Parte da obra do trio do Rio Janeiro foi concluída e entregue a Sylvester de Lima e Mário S. Pedroso²⁴⁶ para ser conferida e comparada com a de Lane, a que “deram a mais alta aprovação”²⁴⁷. O manuscrito aceito foi então enviado aos tipógrafos para a impressão das primeiras provas. Esperava-se que Lane completasse sua tradução até o primeiro dia de novembro de 1938, mas como seu trabalho foi reduzido a meio período, apenas em meados de março do ano seguinte a página final foi entregue aos revisores. Ainda no início de setembro de 1938, o Presidente Howells fez um contrato com uma gráfica em São Paulo para a impressão e encadernação do livro. Um mês depois, Howells completou o período de sua administração na Missão Brasileira e foi sucedido por J. Alden Bowers. Como boa parte do trabalho estava nas mãos de Mário S. Pedroso, que também estava ajudando na revisão, a mudança não prejudicou o andamento dos afazeres.

À medida que a tradução progredia, foi decidido colocar a obra na nova ortografia do português²⁴⁸, que havia sido recentemente aceita pelo governo brasileiro, embora estivesse

²⁴⁴ Rulon S. Howells afirmou em sua entrevista que não disse para Shupe e sua família “que estávamos fazendo outra tradução em São Paulo”. HOWELLS, Rulon S. Oral History Program. Salt Lake City, 1973, p. 24.

²⁴⁵ SHUPE, Daniel G. Oral History Program. Salt Lake City, 1973, p. 46-47.

²⁴⁶ Howells conheceu Mario S. Pedroso em uma livraria em São Paulo e tornaram-se amigos. Através de Pedroso, Howells conheceu um editor de jornal aposentado que também falava e escrevia em inglês, Sylvester de Lima. Tanto Lima quanto Pedroso revisavam a tradução de Shupe para fazer correções gramaticais e determinar os melhores significados das expressões portuguesas. WILLIAMS, Frederick S.; WILLIAMS, Frederick C. From Acorn to Oak Tree - A Personal History of the Establishment and First Quarter Century Development of the South American Missions. Fullerton: Et Cetera, Et Cetera Graphics, 1987, p. 334.

²⁴⁷ SHUPE, Daniel G. Oral History Program. Salt Lake City, 1973, p. 37.

²⁴⁸ Em 1911, devido à repercussão da obra Ortografia Nacional, o governo de Portugal nomeou uma comissão para analisar as bases da reforma ortográfica. Essa comissão, composta filólogos portugueses como Gonçalves Viana, Carolina Michaelis de Vasconcelos, Adolfo Coelho, Leite de Vasconcelos, Júlio Moreira, José Joaquim Nunes, entre outros, sugeriu a adoção do sistema de Gonçalves Viana, excetuando-se pequenas alterações. Com isso, o governo português oficializou no mesmo ano a “nova ortografia”. Como essa reforma não foi integrada com o Brasil, somente em 1931 foi assinado um acordo entre a Academia Brasileira de Letras e a Academia das Ciências de Lisboa, com base na ortografia oficial portuguesa estabelecida em 1911. Antenor Nascentes, Mário Barreto, Silva Ramos e Sousa da Silveira foram alguns filólogos brasileiros que contribuíram para essa unificação. Em 1915, “foi aprovada a proposta de Silva Ramos, no sentido de ajustar a ortografia da Academia Brasileira de Letras à reforma portuguesa de 1911”. Contudo, quatro anos depois revogou-se tudo que fora estabelecido por indicação

traduzida na ortografia antiga, resultando numa maior quantidade de revisão e correção. Bowers se viu “continuamente indo e voltando entre tradutor, impressor e revisores com diferentes páginas de tradução, prova e revisão”²⁴⁹. O trabalho de revisão, mesmo depois de concluída a tradução, em março de 1939, também foi lento, pois tudo tinha que ser feito pelos revisores nas horas vagas. Além disso, durante o fim de maio de 1939, oito panfletos para auxiliar no proselitismo foram impressos em português²⁵⁰.

Em meados de agosto de 1939, ficou acertado que as revisões fossem concluídas até o início do mês seguinte, mas “parecia impossível” fazê-lo. Naquele momento, *O Livro de Mormon* já havia passado por quatro revisões, ou seja, a tradução e três provas. No entanto, antes que o livro fosse confiado ao impressor, Bowers decidiu deixar alguns dos missionários, que já haviam adquirido alguma experiência com o português e sua gramática, fazerem uma leitura final do livro para ver se encontravam quaisquer erros. Posteriormente, suas leituras provariam serem válidas e suas correções aceitas. O Élder Christianson foi um dos participantes da leitura final do livro sagrado. Ele registrou:

[...] sábado, 26 de agosto [1939]. [...] ajudei no trabalho de tradução do Livro de Mórmon para a língua portuguesa. [...]

[...] Sexta-feira, 15 de setembro de 1939. Fomos bater porta e passei a tarde trabalhando no livro de Mórmon com o irmão Orme. [...]

[...] Terça-feira, 19 de setembro de 1939. Batemos portas por duas horas. Trabalhei com o irmão Beck no Livro de Mórmon. Fomos na mutual à noite. [...]

[...] Quarta-feira, 20 de setembro de 1939. Estudamos. Trabalhei no Livro de Mórmon à tarde com Beck. Palestra à noite [...] ²⁵¹. (tradução nossa)

As notas de rodapé foram também revisadas junto ao original em inglês e devidamente dispostas e acomodadas nas páginas em português, já que eram ligeiramente diferentes em comprimento das páginas do idioma original. Esta tarefa levou um tempo demasiado, embora

de Osório Duque Estrada. Em 1929, houve uma tentativa da Academia de restaurar o sistema ortográfico simplificado, mas não obteve aceitação pública. Embora o Acordo de 1931 ter sido oficializado, a Constituição Brasileira de 1934 trouxe de volta a ortografia de 1891. Finalmente, em 23 de fevereiro de 1938, o Decreto-lei de número 292 restabeleceu de forma oficial o Acordo e fixou regras de acentuação gráfica. As divergências encontradas entre o vocabulário ortográfico da língua portuguesa (1940), publicado pela Academia das Ciências de Lisboa, e o Pequeno vocabulário ortográfico da língua portuguesa (1943), da Academia Brasileira de Letras, “deixavam claro que o Acordo de 1931 não tinha conseguido promover a unificação da ortografia dos dois países”. SILVA, Ana Paula Araújo. Breve História da Ortografia Portuguesa: Períodos, Reformas e Acordos. In: Revista de Villegagnon, Ano IV, Número 4, 2009, p. 59-60.

²⁴⁹ *The Brasilonian*. São Paulo: The office of the Brazilian Mission, Volume 5, Número 4, abril de 1940, p. 30.

²⁵⁰ *Brazilian Mission Histories*, 1960. Biblioteca de História da Igreja. A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, Salt Lake City, UT. “The Necessity of Religion”, “A God Who Speaks”, “The Book of Mormon”, “The Meaning of Life” e “Universal Salvation” foram alguns dos panfletos traduzidos.

²⁵¹ CHRISTIANSON, Woodrow iji. (1912–1995) Archive.

“necessário para a perfeição do livro”²⁵². Após concluídas as notas, faltaram apenas as sinopses dos capítulos e o índice. O Élder Ross T. Christensen registrou:

São Paulo, Brasil, 9 de janeiro de 1940. Ontem à tarde, o Élder Beck e eu trabalhamos no índice e na concordância do Livro de Mórmon em português. [...] Cada referência deve ser consultada no capítulo em inglês e novamente na página em português. Fomos colocados para trabalhar na despensa²⁵³.

11 de janeiro de 1940: Beck e eu passamos outra tarde (ontem) trabalhando no índice do Livro de Mórmon – isto é, depois que começamos, depois que o Élder Beck voltou do clube²⁵⁴.

Sábado, 13 de janeiro de 1940. [...] à tarde, fui até a casa da missão para continuar com o Élder Beck, que havia trabalhado a manhã inteira no índice do Livro de Mórmon²⁵⁵.

18 de janeiro de 1940. [...] colocamos várias horas a mais na tarde de ontem no índice do Livro de Mórmon²⁵⁶.

[...] 23 de janeiro de 1940. [...] por causa da época do Natal, da chuva e do trabalho no índice do Livro de Mórmon²⁵⁷. (tradução nossa)

A construção do índice remissivo demonstrou-se laboriosa e tardia, uma vez que não poderia ser feita até que todas as páginas do livro estivessem organizadas e dispostas apropriadamente. O índice lista termos, lugares, nomes das personagens e tópicos, indicando a página e o versículo onde a referência deve ser encontrada. Bowers registrou que “seria uma questão simples se as páginas em português tivessem exatamente a mesma extensão das páginas em inglês, mas houve uma diferença de 60 páginas, devido à tradução de diferentes composições para a impressão”²⁵⁸. O índice demandou cerca de um mês de “trabalho febril”, com duas revisões. Os élderes Christianson, Arnold, Edmunds, Lunt, Bybee, McKean, Beck, Christensen, Orme, Freeman e a esposa de Bowers, Lucy Amelia Wright Bowers, estão entre os indivíduos que fizeram o índice. O Élder Christensen registrou:

[...] Quinta e sexta-feira, e acho que quarta-feira, eu e Élder Beck trabalhamos para verificar a tradução do Livro de Mórmon em português com a ajuda de outros dois élderes. Vários missionários, em duplas, tomaram 60 páginas para verificar e detectar quaisquer erros que pudessem. Prevemos publicá-lo até 1º de janeiro [de 1940]. [...] Esta publicação, pelo que entendi, será o 20ª [tradução do livro para outro idioma]. Fico muito feliz em saber que tive algo

²⁵² *The Brasilonian*. São Paulo: The office of the Brazilian Mission, Volume 5, Número 4, abril de 1940, p. 30. Ver anexo 12.

²⁵³ CHRISTENSEN, Ross T. Journals (3 volumes). L. Tom Perry Special Collections. Provo, Brigham Young University, Volume 1, p. 104.

²⁵⁴ *Ibid.*, p. 106.

²⁵⁵ *Ibid.*, p. 107.

²⁵⁶ *Ibid.*, p. 113.

²⁵⁷ *Ibid.*, p. 116.

²⁵⁸ *The Brasilonian*. São Paulo: The office of the Brazilian Mission, Volume 5, Número 4, abril de 1940, p. 30. Ver anexo 13.

a ver com o surgimento dessa sagrada escritura em português²⁵⁹. (tradução nossa)

O Élder Arnold, missionário que também participou da construção do índice, registrou o seguinte a respeito de sua experiência com a tradução de *O Livro de Mormon*:

[...] Naquela época eu realmente tinha um domínio muito bom do idioma e o Presidente Bowers disse: “nós temos o Livro de Mórmon parcialmente traduzido, eu gostaria que você pegasse esses manuscritos e os lesse”. Falei para o presidente: “há americanos que falam bem o inglês que moram muito tempo no Brasil, e são muito simpáticos, e conhecem a língua portuguesa por dentro e por fora, um foi professor na faculdade, eles saberiam muito mais sobre isso”. Ele disse: “Élder Arnold, não estou preocupado sobre a tradução do idioma. O que você vai fazer é descobrir se está igual em português o que realmente diz em inglês”. Essa era a parte que eu passava umas boas duas horas por dia pela manhã, antes de ir bater porta [...]. [...] fiz isso por cerca de três dos seis meses²⁶⁰. (tradução nossa)

Ao ser questionado sobre a leitura da revisão, Arnold disse que “[a tradução] [era] um pouco duvidosa”. Além disso, ele declarou que a obra “foi traduzida por pessoas muito bem educadas, e foi colocada na linguagem em que os universitários entenderiam ou as pessoas educadas entenderiam, mas não as pessoas comuns”²⁶¹. Ao ser questionado se já tinha ouvido alguma crítica sobre a tradução do livro sagrado, Daniel Shupe lembrou que “um ou dois missionários [...] encontraram duas ou três palavras que achavam que deveriam ser diferentes, então eles mudaram, mas foi tudo, muito poucas, não muitas”²⁶².

Duas semanas antes do manuscrito estar preparado para a impressão, Bowers visitou a gráfica para se certificar de que o papel estaria disponível para a impressão. Esta matéria-prima “tinha que ser feita especialmente, de acordo com as especificações originais e foi prometida para 15 de janeiro de 1940”. Devido às condições da segunda guerra mundial, não havia polpa de madeira do tipo disponível, resultando em mais período de espera. Passou-se um mês até que o manuscrito foi entregue e “a impressão começou imediatamente”²⁶³.

²⁵⁹ CHRISTENSEN, Ross T. Journals (3 volumes). L. Tom Perry Special Collections. Provo, Brigham Young University, VOLUME 1, p. 72-73.

²⁶⁰ ARNOLD, Bud O. P. James Moyle Oral History Program. Transcrição. Orem, 2010.

²⁶¹ *Ibid.*

²⁶² SHUPE, Daniel G. Oral History Program. Salt Lake City, 1973, p. 49.

²⁶³ *The Brasilonian*. São Paulo: The office of the Brazilian Mission, Volume 5, Número 4, abril de 1940, p. 30.

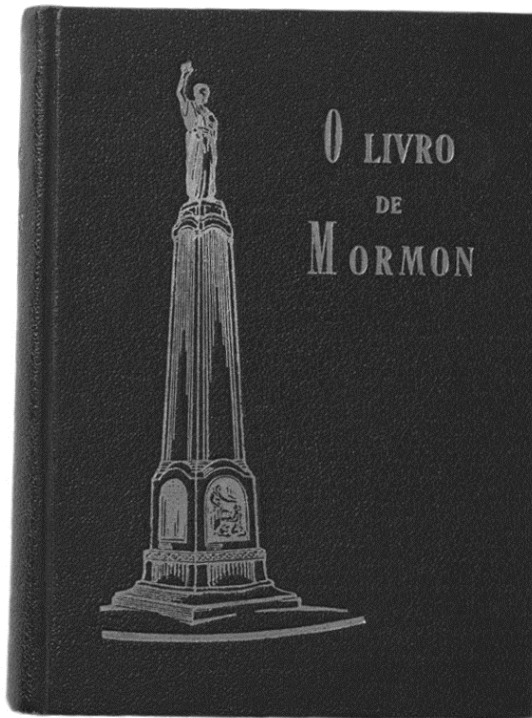


Figura 15: Primeira edição d'O Livro de Mormon em português publicado em 1940.

Em 15 de março de 1940 o escritório da Missão Brasileira recebeu o primeiro volume encadernado, no qual foram feitas algumas correções. Duas semanas depois, foram entregues 102 livros, sendo “os primeiros 50 numerados por ordem de acabamento, para serem vendidos como cópias de lembrança”²⁶⁴. O Presidente Bowers encerrou o artigo sobre o processo de tradução do livro sagrado no periódico *The Brasilonian* com aparente entusiasmo e satisfação afirmando que “acreditamos que temos uma excelente tradução. Naturalmente encontraremos alguns erros, mas esperamos que sejam de pouca importância. Estou certo de que o livro, agora em circulação, falará por si”²⁶⁵.

A expansão da crença nas colônias de imigrantes alemães no sul e sudeste do Brasil, cujas congregações apresentavam um número insuficiente de membros para se sustentarem, fez com que Rulon S. Howells planejasse expandir o trabalho de proselitismo para a população de língua portuguesa. A tradução d'*O Livro de Mormon* para o português significou um passo fundamental para o crescimento populacional dos adeptos da religião, uma vez que os falantes de português teriam acesso ao livro sagrado e suas doutrinas. Com o incentivo externo e indireto da política nacionalista do Estado Novo de Getúlio Vargas através da dominação exercida pela língua portuguesa, os esforços foram intensificados para a realização do trabalho de tradução.

²⁶⁴ *Ibid.*

²⁶⁵ *Ibid.*

Tradutores com crenças diferentes, e alguns até mesmo sem experiência, ficaram incumbidos cada qual na tarefa de projetar através da transposição de idioma a identidade de mundo, as origens e crenças de um grupo estrangeiro minoritário, às vezes, qualificados como “exóticos”. Esses indivíduos foram somados a revisores nativos e missionários estrangeiros com pouca ou quase nenhuma experiência, constituindo um contingente, nem sempre integrado, na empreitada de traduzir seiscentas e sessenta e cinco páginas de um livro sagrado que durou vinte e sete meses.

3.1 A TRADUÇÃO DA LINGUAGEM RELIGIOSA COMO OBJETO DE ESTUDO

A tradução tem sido assunto de reflexão por parte de numerosos pesquisadores que discutem suas possibilidades e alcances, suas consequências e desdobramentos nas áreas literária e poética. “A preocupação com a fala e também com a comunicação escrita no passado merece ênfase”²⁶⁶, escreveu Peter Burke. “Em um nível mais geral, linguistas, sociólogos e historiadores argumentam que a língua tem um papel fundamental na “construção social da realidade”²⁶⁷, completou. Já o historiador Roger Chartier acentuou que “a tradução se tornou um objeto central de reflexão e estudo, com uma abundante literatura crítica focada nela”²⁶⁸. Além disso, esse assunto não afeta apenas aos estudiosos e teóricos, diversos escritores também conjecturaram e escreveram sobre a tradução, uma vez que ela pode ser uma componente complementar do seu ofício.

Traduzir o sagrado denota lidar com um contexto particular estabelecido em uma determinada comunidade linguística. Por reproduzir marcas e características de um “campo”, cercado pelo universo do sagrado, a linguagem religiosa configura-se como um “registro” entre certa comunidade religiosa que compartilha de uma “consciência linguística” comum para expressar suas crenças.

Assim sendo, convém observar o papel da tradução e do tradutor na formação dessa linguagem religiosa. Uma vez percebendo que a tradução de *O Livro de Mormon* pode ser lida com essa percepção de um “registro”, usado por uma coletividade que consegue compartilhar suas crenças valendo-se de elementos linguísticos próprios de seu contexto religioso, legitima-

²⁶⁶ BURKE, Peter. *A Arte da Conversação*. São Paulo: Unesp, 1995, p. 17.

²⁶⁷ *Ibid.*, p. 42.

²⁶⁸ CHARTIER, Roger. *Won in Translation: Textual Mobility in Early Modern Europe*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2022, p. 69.

se a problematização sobre a tradução que foi oferecida na comunidade *mórmon* brasileira dos anos 1940.

Partindo para uma reflexão sobre a configuração da linguagem religiosa como um registro, convém evocar o conceito de registro proposto por Halliday e Hasan, que o define como “uma variedade linguística” que se manifesta de “acordo com o usuário”. Significa “o que você está falando na ocasião, dependendo do que você está fazendo e da natureza da atividade a qual a linguagem está funcionando”²⁶⁹. Para deixar essa concepção mais apurada, Halliday e Hasan põem sob consideração os aspectos que compõem um discurso: o “campo”, o “teor” e o “modo”²⁷⁰. Esse trio de elementos forma uma rede de significação que pode ser descrita pelo contexto em que o discurso se situa: I) o “campo” relaciona-se ao acontecimento em si, isto é, à situação em que acontece o discurso, como a linguagem se acomoda para reproduzir a realidade; II) o “teor” diz respeito aos papéis tomados pelos participantes do discurso nas relações sociais; III) o “modo” compreende à organização do texto enquanto estrutura. Partindo desse entendimento do fazer comunicativo, os autores determinam registros como “configurações semânticas geralmente associadas a contextos sociais particulares, definidos em termos de campo, teor e modo”²⁷¹.

O início de registro se mostra conforme a circunstância em que o discurso é inserido, e é, precisamente, essa relação que se estabelece em um determinado grupo que marca sua existência. Embora raramente demonstre diferenças em fonologia e fonética, como acontece com os dialetos, Halliday e Hasan declararam que o registro apresenta diferenças linguísticas no que se refere a questões semânticas e gramaticais²⁷². Halliday ainda apontou:

Um registro pode ser definido como a configuração de recursos semânticos que o membro de uma cultura normalmente associa a um tipo de situação. É o potencial de significado que é acessível em um determinado contexto social. Tanto a situação quanto o registro associado podem ser descritos para variar graus de especificidade; mas a existência de registros é um fato da experiência cotidiana – os falantes não têm dificuldade em reconhecer as opções semânticas e combinações de opções que estão “em risco” sob condições ambientais particulares. Como essas opções são realizadas na forma de gramática e vocabulário, o registro é reconhecível como uma seleção particular de palavras e estruturas. Mas é definido em termos de significados; não é um agregado de formas convencionais de expressão superpostas a algum conteúdo subjacente

²⁶⁹ HALLIDAY, Michael. A. K.; HASAN, Ruqaiya. *Language, context, and text: aspects of language in a social-semiotic perspective*. Oxford: Oxford University Press, 1989, p. 41.

²⁷⁰ *Ibid.*, p. 45-46.

²⁷¹ *Ibid.*, p. 42.

²⁷² *Ibid.*, p. 43.

por “fatores sociais” de um tipo ou de outro. É a seleção de significados que constitui a variedade a que pertence um texto²⁷³. (tradução nossa)

Deste modo, o registro se estabelece como uma variedade que concebe significados de acordo com a situação em que se insere. Caracterizar-se como variante linguística, visto que se refere a uma escolha particular de que o falante ou grupo de falantes se aproveita para ser compreendido em uma determinada conjuntura. A comunidade envolvida é capaz de distinguir e reconhecer as palavras e estruturas empregadas por compartilharem de um mesmo contexto. A importância de se partir do conceito de registro para compreender a linguagem religiosa como produto de uma consciência linguística se justifica na afirmação de que “a linguagem religiosa é um registro linguístico reconhecido por um determinado grupo e partilhado por seus membros”²⁷⁴.

David Crystal afirma que “o tipo de linguagem que uma comunidade de fala²⁷⁵ usa para a expressão de suas crenças religiosas em ocasiões públicas é, geralmente, uma das variedades mais distintas que ela possui”²⁷⁶. Esse tipo de afirmação provém, na maioria dos casos, dos escritos que regem a comunidade, isto é, das traduções que são utilizadas no decorrer de muito tempo pelo grupo de falantes. A aplicação contínua de uma tradução permite que o grupo preserve estruturas e vocábulos pertencentes ao domínio religioso e definidos pelas escolhas linguísticas do tradutor daquela temporalidade e na determinada situação linguística em que a tradução foi elaborada. Daí parte o reconhecimento de Crystal da presença de uma consciência linguística na comunidade ao afirmar que “as versões mais antigas têm grande significado linguístico na comunidade de fala como um todo, tendo tido mais tempo para tornar-se parte de sua ‘consciência linguística’”²⁷⁷.

Sendo assim, é possível entender que a linguagem religiosa se torna efeito da consciência linguística que o falante adota à medida que apreende o vocabulário e a estrutura encontrados em antigas versões. Desta forma, o falante vale-se de seu registro no domínio religioso²⁷⁸, adaptando-se à conjuntura linguística a que é submetido. Colocando-se em um

²⁷³ HALLIDAY, Michael. A. K. *Language as social semiotic: The social interpretation of language and meaning*. London: Edward Arnold, 1978, p. 111.

²⁷⁴ LOPES, Mariú. M. *Traduzindo o sagrado: a linguagem religiosa à luz de uma consciência linguística*. Cadernos de Pós-Graduação em Letras, São Paulo, v. 7, n. 1, 2016, p. 3.

²⁷⁵ Uma comunidade de fala é um grupo de pessoas que compartilham um conjunto de normas e expectativas linguísticas em relação ao uso da linguagem. É um conceito principalmente associado à sociolinguística e à linguística antropológica.

²⁷⁶ CRYSTAL, David. *Investigating English style*. England: Longman, 1992, p.147.

²⁷⁷ *Ibid.*, p.147.

²⁷⁸ HALLIDAY, Michael. A. K. *Language as social semiotic: The social interpretation of language and meaning*. London: Edward Arnold, 1978, p. 111.

contexto particular, observar-se que a tradução de *O Livro de Mormon* lida com essa consciência de um registro utilizado por uma comunidade que é capaz de compartilhar suas crenças aproveitando-se de elementos linguísticos próprios de seu contexto religioso.

A partir daí, pode-se perceber o quanto foi difícil para os imigrantes alemães deixar sua língua de lado para adotar o português, especialmente no que se refere à adesão a *O Livro de Mormon* e ao desafio imposto indiretamente a Shupe e demais tradutores em transferir estruturas e vocábulos já estabelecidos na comunidade *mórmon* germânica no Brasil para o português.

Em relação ao contexto de *O Livro de Mormon*, é necessário levantar três tópicos pertinentes para o entendimento da tradução como formadora da linguagem religiosa de uma comunidade e sua devida aceitação: I) inacessibilidade ao texto original aliada à aceitabilidade da tradução como texto sagrado; II) leitura frequente do texto sagrado; III) reverência à tradução.

Em relação à primeira questão, observa-se que as pessoas, em geral, não têm acesso ao texto-fonte pelo próprio desconhecimento linguístico. *O Livro de Mormon*, de acordo com Joseph Smith, foi escrito em um idioma denominado egípcio reformado²⁷⁹. Devido ao fato de as placas contendo o texto original não se encontrarem disponíveis e a maioria de seus leitores não ter expertise no idioma original da obra, prefere ou precisa recorrer à tradução para conhecer os preceitos religiosos expostos no texto sagrado.

A possibilidade de realizar a leitura do texto sagrado a partir de versões que lhe são acessíveis leva o leitor ao tópico seguinte: ter o compromisso de ler o texto sagrado regularmente. Desse modo, o leitor se acostuma à linguagem utilizada na tradução e esta passa a exercer seu papel na liturgia, nas orações, nos cânticos, estabelecendo-se como registro particular de um determinado grupo²⁸⁰. Mariú Lopes exemplificou esse tópico ao abordar a linguagem da Bíblia; contudo funciona também para *O Livro de Mormon*:

Basta observar o uso do pronome *tu*. Dificilmente, um falante utilizará o pronome *você* para referir-se a Deus, mesmo que, no uso comum, esse pronome seja o mais frequente. Na linguagem religiosa, ou o falante usará o *tu* ou, mais raramente, o *vós*. Esse fato configura-se nas próprias traduções atuais que conservam o uso do *tu* em relação a Deus, o que pode vir do próprio costume, ou ser consequência de uma consciência linguística, produzida pelas próprias traduções. O fato de o leitor acostumar-se com uma linguagem suscita

²⁷⁹ Ver capítulo 1, p. 40.

²⁸⁰ HALLIDAY, Michael. A. K. *Language as social semiotic: The social interpretation of language and meaning*. London: Edward Arnold, 1978, p. 111.

questões referentes à aceitação de novas traduções, pois a tradução que encontra seu espaço e é aceita assume papel sagrado, sendo respeitada²⁸¹.

O terceiro aspecto para a formação da linguagem religiosa de uma comunidade envolve o respeito a uma tradução frequentemente usada. O receptor obtém familiaridade com expressões, até mesmo as mais raras, contidas na tradução, concebendo um vocabulário próprio. Com isso, uma tradução antiga pode se tornar alicerce para as demais, tornando-se um modelo a ponto de muitos demonstrarem resistência em aceitar uma nova tradução, mesmo que esta seja mais compreensível e recente. O linguista John F. A. Sawyer registrou:

Há também o fato de que a linguagem muitas vezes tem uma dinâmica própria: palavras, frases, até mesmo sons consagrados por séculos de uso no contexto altamente carregado do ritual religioso, podem ter um domínio sobre os adoradores, o que torna difícil para eles até mesmo contemplar mudanças na linguagem. Reações conservadoras em nossos dias a algumas das novas traduções da Bíblia e novas versões vernáculas da liturgia da Igreja são um exemplo disso²⁸². (tradução nossa)

Embora possa ser demonstrado que a tradução tenha um papel pertinente na formação da linguagem religiosa, convém discutir a variedade linguística que uma tradução antiga conserva, de modo a produzir uma associação da linguagem religiosa ao que é antigo.

A associação da linguagem antiga com a religião é um fator importante na tradução. Apesar de haver certa procura pelo afastamento entre a expressão divina e humana, a interação desses dois termos no domínio do religioso faz com que muitas estruturas antigas e palavras em desuso sejam ainda conservadas. Essa associação é resultado da relação sociocultural do processo tradutório, que pode definir a aceitação ou rejeição de uma tradução. Uma vez identificada associação de uma linguagem antiga com a linguagem sagrada, é possível, assim, verificar a presença de alguns traços do léxico religioso, o que evoca o conceito já explicado de registro de Halliday.

Ao abordar o “inglês religioso”²⁸³ como ilustração do uso de linguagem antiga, Crystal constatou a presença de três aspectos definidos no registro do léxico religioso. O primeiro aspecto apontado é a presença dos arcaísmos, os quais são definidos pelo autor como elementos que “não têm relevância sincrônica direta”. Esse tipo de vocabulário “é ilustrado por palavras como fariseu, denário, centurião e assim por diante, e obviamente seria mais comum em

²⁸¹ LOPES, Mariú. M. *Traduzindo o sagrado: a linguagem religiosa à luz de uma consciência linguística*. Cadernos de Pós-Graduação em Letras, São Paulo, v. 7, n. 1, 2016, p. 6.

²⁸² SAWYER, John. F. A. *Sacred languages and sacred texts*. London: Routledge, 1999, p. 26.

²⁸³ CRYSTAL, David. *Investigating English style*. England: Longman, 1992, p.147.

traduções bíblicas”²⁸⁴, tendo uma estrutura usual na língua e evidenciando-se no contexto religioso até hoje. As palavras usadas como exemplos ainda são empregadas por encontrarem importância no contexto religioso. O autor entende que alguns termos ligados a uma situação histórica não devem ser vistos como arcaísmos, “porque o evento ou a pessoa ocupa um lugar central na estrutura de crença que está sendo mantida”, por exemplo, a cruz, a morte e a paixão de Cristo e a Virgem Maria.

O segundo aspecto notado por Crystal é o emprego de termos teológicos, o qual alega que “qualquer texto religioso é compelido a apresentar uma série de termos teológicos, o equivalente à terminologia especializada da ciência, que fornecem a base verbal para a formulação das crenças de uma pessoa”²⁸⁵. São expressões consagradas que estabelecem conceitos relacionados à religião, entre as quais serve de exemplo a expressão “expiar”, a qual foi frequentemente usada pelos narradores do Novo Testamento, referindo-se ao sacrifício expiatório de Cristo em favor dos homens. É um conceito usado pelos primeiros cristãos e que ainda é vigente, e compreendido na comunidade religiosa como uma doutrina, ou seja, a doutrina da expiação de Cristo. Desconsiderar essa tradição teológica é omitir o histórico da crença e dos debates teológicos realizados até hoje.

Para David Crystal, o vocabulário religioso funciona, em sua maioria, em dois níveis: “por um lado, tem um estatuto técnico como parte da *expressão teológica*; por outro lado, tem um estatuto *pragmático mais geral*, na medida em que são termos que podem ser interpretados de forma imediata, embora imprecisa, pelo crente mediano” (itálicos adicionados)²⁸⁶. Para exemplificar essa afirmação, Crystal utiliza o termo “onipotente” (*almighty*, no original), demonstrando o fator analógico que possui. Trata-se de uma expressão que significa, ao mesmo tempo, um atributo divino – passível de várias discussões para ser entendido – ou apenas uma qualidade que indique poder absoluto. Crystal escreveu:

Este é o ponto principal sobre o que geralmente é chamado de natureza “analógica” da linguagem religiosa: ela é capaz de ser interpretada em dois planos amplamente independentes. Ambos os planos podem, em última análise, ser confundidos na noção central de “Deus”, mas a qualquer momento, qualquer um dos modos alternativos de interpretação pode ser referido. Essa “dualidade” inerente é uma característica distintiva do caráter do vocabulário teológico religioso²⁸⁷. (tradução nossa)

²⁸⁴ *Ibid.*, p. 165.

²⁸⁵ *Ibid.*

²⁸⁶ *Ibid.*, p. 167.

²⁸⁷ *Ibid.*

O terceiro aspecto é apresentado por Crystal quando acrescenta que “há itens de vocabulário que não são arcaicos e que carecem de qualquer status teológico direto, mas que são, no entanto, muito típicos de enunciados religiosos”²⁸⁸. Termos usados n’*O Livro de Mormon* como “exaltar”, “ouvir”, “conceder”, “receber”, “recordar”, “participante” e “época” são exemplos disso: “são todos de ocorrência rara no inglês como um todo, sendo restritos a contextos formais e geralmente entrando em uma restrita gama de colocações em uma variedade particular”. Além disso, Crystal cita também palavras como louvar, abençoar, adorar e dar graças demonstrando que são mais usadas no domínio do sagrado, embora não indique que não possam ser empregadas em outras circunstâncias. As palavras “reino” e “céu” são corriqueiras e referem-se a elementos de ordem geral; contudo, quando associadas a um evento, assumem uma nova significação. “Reino” e “céu” podem se referir à morada de Deus, denotando uma outra ideia que se qualifica no domínio do religioso. Trata-se de variações idiossincráticas que podem aparecer na realidade de uma comunidade religiosa.

Como isso, pode-se alegar que a linguagem religiosa se configura como um registro específico, de modo a revelar de forma clara o contexto do discurso. O leitor do texto sagrado tem a expectativa de identificar seu mundo, suas origens e suas crenças na tradução. Recusar a consciência linguística do grupo significa não perceber o contexto de situação envolvida, a qual se observa de forma delimitada um ‘campo’ do religioso. Traduzir o sagrado é lidar com a língua em interação, além da possibilidade de um entendimento expandido do idioma, em suas múltiplas particularidades.

²⁸⁸ *Ibid.*, p.168.

4. APROPRIAÇÃO E CONSEQUÊNCIAS DA TRADUÇÃO E PUBLICAÇÃO DO LIVRO SAGRADO

O periódico da Missão Brasileira intitulado *The Brasilonian* dedicou quase toda sua edição do mês de abril de 1940 para anunciar a publicação d’*O Livro de Mormon* em português²⁸⁹. Na seção *President page*, foi registrado:

É com grande prazer que anunciamos a publicação do Livro de Mórmon. De fato, esperamos muito por este evento e estamos muito satisfeitos com o resultado. O próximo problema que devemos resolver com sucesso é a distribuição e quanto mais rápido pudermos colocar as cópias nas mãos do povo do Brasil, mais rápido eles poderão desfrutar dos frutos do Evangelho. Será naturalmente um grande prazer para nós ver muitos novos membros em nossas reuniões²⁹⁰. (tradução nossa)

The Brasilonian foi um boletim esporádico publicado entre as décadas de 1930 e 1960 no escritório da Missão Brasileira em São Paulo e distribuído aos missionários que estivessem servindo no Brasil. As edições geralmente incluíam uma mensagem do presidente da missão, notícias e anúncios da missão, estatísticas de proselitismo, lista de missionários e localidades nas quais eram designados para trabalhar, além de artigos informativos sobre economia e cultura brasileira. No editorial da edição dedicada ao livro sagrado, foi escrito:

O Livro de Mórmon, fiel à sua tradição, teve mais uma história muito interessante em sua tradução e publicação na língua portuguesa. Poderíamos contar quantas vezes ficamos desanimados e frustrados, e quantos atrasos aparentemente desnecessários ocorreram, mas a velha "paciência" veio em nosso socorro e eis que, surpreendentemente, o livro está agora nas mãos dos missionários, amigos e membros²⁹¹. (tradução nossa)

O trabalho iniciado na administração de Howells foi finalizado com J. Alden Bowers, o qual tinha então a tarefa de fazer com que o livro alcançasse um número máximo de leitores interessados. Bowers optou, inicialmente, pelo “plano de empréstimo”, no qual o “missionário compra 10 Livros de Mórmon e contribui para a Biblioteca de Empréstimo da Missão, os quais ficam disponíveis em qualquer parte da missão para empréstimo a membros e amigos”:

Acreditamos que o plano de empréstimo [...] ajudará muito na distribuição, [com os] empréstimos e vendas desta obra tão valiosa. No passado, o Senhor repreendeu os santos por não se esforçarem ao máximo no trabalho do Livro

²⁸⁹ Ver anexo 14.

²⁹⁰ *The Brasilonian*. São Paulo: The office of the Brazilian Mission, Volume 5, Número 4, abril de 1940, p. 26.

²⁹¹ *Ibid.*, p. 25.

de Mórmon. Faremos o nosso melhor para sermos considerados “esforçados”²⁹². (tradução nossa)

Na carta escrita para seus missionários, J. Alden Bowers deu mais detalhes sobre como seria o trabalho de proselitismo com *O Livro de Mormon* em português. Ele registrou:

O plano de distribuição é o seguinte: Cada élder compra e doa para a Biblioteca de Livro de Mórmon da Missão Brasileira 10 Livros de Mórmon. Esses livros, propriedade da Missão, são colocados à disposição dos élderes para empréstimo a amigos em um sistema de biblioteca supervisionada. Isso eliminará totalmente a necessidade de os élderes recolherem seus livros quando forem transferidos, ou assumirem uma perda pessoal por livros que não forem recolhidos, em cada transferência²⁹³. (tradução nossa)

A expectativa era de que as cópias do livro sagrado chegassem ao escritório da missão ainda no começo de fevereiro de 1940. Na seção “Boletim”, *The Brasilonian* registrou:

A maioria dos Ramos da Missão está agora em posse dos Livros de Mormon em português que foram carimbados e estão prontos para empréstimo no novo plano de biblioteca[.] Nós entregamos os primeiros cinquenta exemplares desta primeira edição para aqueles élderes que queriam comprar um desses para uso próprio e assim estar em posse de um dos primeiros cinquenta exemplares já impressos em português. Os élderes que desejarem um desses primeiros cinquenta podem obtê-los enviando suas solicitações ao Escritório da Missão²⁹⁴. (tradução nossa)

O élder O. P. Arnold, que estava em Belo Horizonte na ocasião da publicação do livro sagrado, teve seu depoimento publicado na seção “Do Campo” do periódico *The Brasilonian*:

A alegria que tomou conta dos corações do Profeta Joseph Smith e seus amigos naquele dia de março de 1830, quando a primeira edição do Livro de Mormon foi impressa, deve ter sido infinita. Nós, os missionários falantes de português da Missão Brasileira, sentimos essa mesma alegria e desejamos agradecer a nosso Pai Celestial, que agora, neste mês de março, apenas cento e dez anos depois, a primeira edição impressa do Livro de Mormon foi publicada. Tenho certeza de que muitos de nossos amigos se unirão a nós em nossa felicidade quando tiverem a oportunidade de ler o Livro de Mormon recém-editado em português. Neste momento, encontro minha capacidade

²⁹² *Ibid.*, p. 26.

²⁹³ Carta de J. Alden Bowers para os missionários da Missão Brasileira. JOHNSON, Hal R. Papers, 1940-1987, Pasta Portuguese Book of Mormon notes, 1940, Biblioteca de História da Igreja. A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, 1998. Ver anexo 10.

²⁹⁴ *The Brasilonian*. São Paulo: The office of the Brazilian Mission, Volume 5, Número 4, abril de 1940, p. 27.

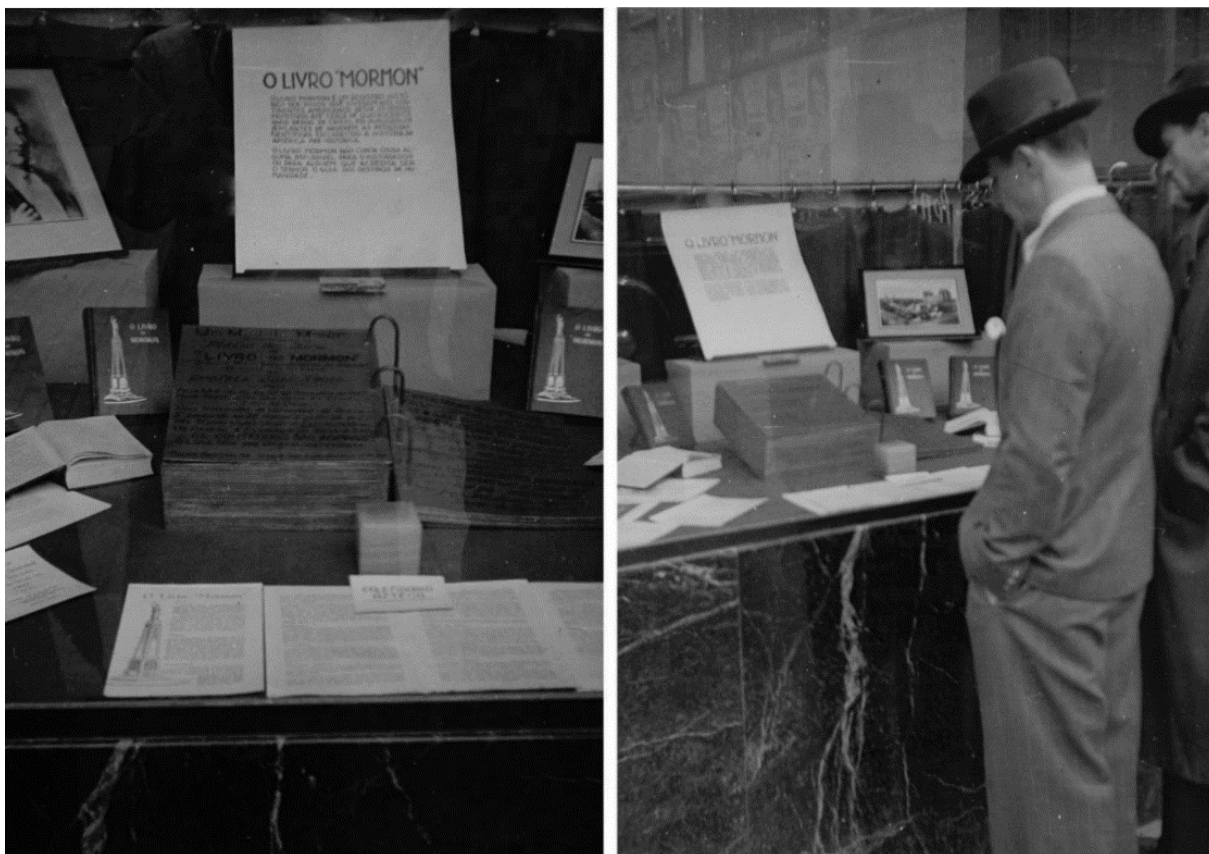


Figura 16: Display d'O Livro de Mormon na Livraria do Globo, em Porto Alegre, 1941. Cortesia da Biblioteca da Igreja. A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias.

inadequada de descrever as alegrias e bênçãos que o Livro de Mormon trará a nossos amigos brasileiros, então desejo citar algumas das verdades declaradas pelo Irmão William A. Morton em seu panfleto “Por Que Eu Acredito que o Livro de Mormon é a Palavra de Deus”. “Agora, uma vez que nos tornamos plenamente convencidos de que o Livro de Mormon é verdadeiro, ele resolverá qualquer problema teológico que possa surgir. Desejamos conhecimento sobre a Preexistência dos Espíritos? Tal conhecimento pode ser obtido a partir do Livro de Mormon. Desejamos saber se a queda do homem e a expiação feita por Jesus Cristo são fatos? O Livro de Mormon responderá a essas perguntas. Desejamos saber quais são os princípios e ordenanças do Evangelho de Cristo? Eles são ensinados de forma clara no Livro de Mórmon. Se desejamos informações sobre o estado intermediário – o estado em que os espíritos dos homens vivem entre a morte e a ressurreição – podemos encontrá-las no Livro de Mórmon. Nossa fé na doutrina da ressurreição está fraca? O Livro de Mormon a fortalecerá grandemente. Então você vê que o Livro de Mormon é um dos dons mais preciosos que Deus deu ao homem”. Haveria alguma surpresa em saber por que o anúncio da publicação deste Livro de Mórmon em português traz alegria a nossas almas [?] Sinceramente, espero e oro para que a alegria que temos agora seja superada pela alegria que receberemos se todos nós nos dedicarmos e ajudarmos nossos amigos a compreender as verdades encontradas nesta maravilhosa ferramenta missionária que agora está em nossas mãos²⁹⁵. (tradução nossa)

²⁹⁵ *The Brasilonian*. São Paulo: The office of the Brazilian Mission, Volume 5, Número 4, abril de 1940, p. 29.

Lucius L. Gardner, enquanto servia no Rio de Janeiro como missionário, escreveu para o periódico da Missão Brasileira:

Poucas vezes na minha vida fiquei tão emocionado e feliz como nesta manhã, 27 de março de 1940, quando dez cópias do Livro de Mormon em português foram entregues em nossa casa aqui no Rio. Um sonho jubiloso tornou-se realidade e encontrei-me acariciando um livro lindo, a ferramenta que superará a maior desvantagem de nossa pequena Missão. A alegria da minha missão, acredito eu, está em ver o progresso da obra do Senhor. Menos de dois anos se passaram desde que o lado português da Missão Brasileira foi aberto. Ninguém conhecia o idioma e não havia literatura. Mesmo enquanto estudávamos a língua nativa, conseguimos explicar os princípios do Evangelho para muitos que entendiam inglês. Mais tarde, encontramos amigos brasileiros enquanto fazíamos proselitismo sem literatura. Então vieram folhetos traduzidos, que ajudaram muito a aumentar o número de amigos. Agora, novamente, a história está sendo feita e temos o livro pronto para uso.

Ao folhear as páginas desta preciosa joia, meu ser inteiro é repentinamente preenchido com uma nova esperança, pois nela se vê a porta da alegria e da vida eterna aberta de par em par pela primeira vez para milhões dos filhos de Deus. Quando percebemos que, além de um número incontável de nossos irmãos lamanitas que vivem dentro dos limites deste vasto país (há grandes grupos de quase todas as raças e nações), somente então podemos começar a compreender a quão valiosa é a tradução em português do Livro de Mormon para nós. Podemos apreciar mais plenamente o nosso privilégio de sermos missionários na Missão Brasileira. Nossa oportunidade de ouro chegou. O momento é propício e o campo está pronto para a colheita. Com a nossa nova e brilhante foice, vamos ganhar coragem extra, avançar e colher o grão dourado que encontramos por toda parte. Senhor, agradecemos a ti e a teus servos que trabalharam diligentemente na tradução deste livro para nos auxiliar na nossa colheita²⁹⁶. (tradução nossa)

Um artigo no periódico *The Improvement Era* foi publicado naquele mesmo ano pelo sucessor do presidente Howells, John Alden Bowers, sobre a entusiasmada recepção da obra canônica traduzida d'A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias. Exposições, sistema de empréstimos e visitas a interessados fizeram parte do planejamento do presidente da Missão Brasileira para “fazer todo o possível para familiarizar este povo [os brasileiros] com seu conteúdo”²⁹⁷. O missionário Asael T. Sorensen registrou:

Também recebi permissão da Livraria do Globo, a principal livraria de Porto Alegre, localizada na avenida principal, para montar uma exposição em sua grande vitrine, explicando fatos relevantes sobre o Livro de Mormon e a civilização na antiga América. Colocamos 100 cópias do livro em consignação

²⁹⁶ *The Brasilonian*. São Paulo: The office of the Brazilian Mission, Volume 5, Número 4, abril de 1940, p. 29.

²⁹⁷ BOWERS, J. Alden. The Book of Mormon in Portuguese. In: *The Improvement Era*. Salt Lake City: A Corporation of the Young Men's Mutual Improvement Association of the Church of Jesus Christ of Latter-day Saints, volume 43, número 7, julho de 1940, p. 398.

com eles, e logo em seguida eles pediram por outro carregamento²⁹⁸. (tradução nossa)

O desejo de que os brasileiros pudessem estar familiarizados com o texto sagrado facilitaria a apropriação da obra, um conceito discutido por Roger Chartier. O renomado historiador e teórico da cultura abordou o conceito de apropriação no contexto da leitura e da recepção de textos. Ele argumentou que a apropriação envolve uma relação ativa e dinâmica entre os leitores e os textos que eles encontram. Através desse processo, os leitores interpretam e dão sentido aos textos, ao mesmo tempo em que são influenciados por sua própria experiência, contexto cultural e social²⁹⁹.

Para os santos dos últimos dias, *O Livro de Mormon* é a “pedra angular” de sua religião e é considerado de maior valor literário entre eles, mais do que a Bíblia³⁰⁰. O incentivo à sua leitura e estudo é encorajado constantemente nos púlpitos e nas salas de aulas de suas capelas desde sua publicação original, em 1830. O Élder John A. Widtsoe, do Quórum dos Doze Apóstolos, declarou:

Aquele que deixou de ler as escrituras perdeu muito na vida. A beleza e eloquência da linguagem, e a sublimidade das ideias encontradas na Bíblia, não são nem de longe alcançadas em qualquer literatura feita pelo homem. A fé simples e a exposição clara da verdade eterna no Livro de Mormon são como uma luz no caminho da vida. A solenidade do pensamento e o eco da voz do Senhor em Doutrina e Convênios orientam os homens em suas ações diárias. E a representação do amor eterno de Deus por seus filhos, conforme descrito na Pérola de Grande Valor, faz o coração humano transbordar de alegria. Podemos até ter pena daquele que não conhece as escrituras do Senhor. Se a humanidade se voltasse diariamente para a palavra de Deus, como encontrada nas escrituras, haveria menos guerra e miséria, e o amanhecer da paz seria vislumbrado³⁰¹. (tradução nossa)

Widtsoe expandiu seu discurso sobre a importância da leitura para além das escrituras:

O hábito da leitura é extremamente valioso na vida. Com isso, quero dizer a prática de dedicar um pouco de tempo, digamos meia hora por dia, à leitura sistemática de literatura que valha a pena. A mente se abre para preciosos campos do pensamento; as conquistas das eras se tornam nossas; até mesmo o futuro ganha forma. À medida que a mente e o espírito são alimentados por uma leitura bem escolhida, conforto, paz e compreensão chegam à alma.

²⁹⁸ SORENSEN, Asael T. *A Personal History*. Biblioteca de História da Igreja. A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, Salt Lake City, UT, 2001, p. 78.

²⁹⁹ CHARTIER, Roger. *A História Cultural: Entre práticas e representações*. Rio de Janeiro: Bertrand, 1988, p. 24-25.

³⁰⁰ *O Livro de Mórmon: Outro Testamento de Jesus Cristo*. São Paulo: A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, 2015, p. vii.

³⁰¹ *Conference Report, April 6, 7, 9, 1939*. Salt Lake City: Church of the Jesus Christ of Latter-day Saints, 1939, p. 22-23.

Aqueles que não experimentaram isso perderam uma alegria intensa e de fácil acesso³⁰². (tradução nossa)

Segundo Chartier, a leitura não é um ato passivo de simplesmente decodificar palavras, mas sim um ato de engajamento e interação com o texto. Os leitores trazem consigo uma série de conhecimentos prévios, valores, crenças e experiências que moldam a maneira como eles interpretam e se apropriam do texto. Isso significa que diferentes leitores podem ter interpretações e apropriações diferentes do mesmo texto, porque cada um traz sua própria perspectiva para a experiência de leitura³⁰³. Nesse sentido, o papel dos missionários *mórmons* como orientadores da leitura se mostra de grande importância para que os membros não tenham várias interpretações e apropriações do mesmo texto.

Ao ser questionado por Chartier sobre a “justa leitura dos textos” ou o “que é reencontrar a posição do clérigo que dá a correta interpretação da Escritura”, Pierre Bourdieu declarou que “para impor a boa leitura, isto é, o bom modo de apropriação”, o proprietário do livro (os missionários e sua liderança, no caso) se torna “aquele que detém e impõe o modo de apropriação. Desde que o livro, como disse antes, é um poder, o poder sobre o livro é evidentemente um poder”³⁰⁴. A apropriação também está relacionada ao poder e à autoridade. “O poder sobre o livro é o poder sobre o poder que exerce o livro. Eu evoco ali alguma coisa que todos os historiadores lembraram, isto é, o poder extraordinário que tem o livro quando se torna um modelo de vida”³⁰⁵, argumentou Chartier. Para o historiador, a apropriação do texto é uma forma de os leitores reivindicarem seu próprio poder e arbítrio, ao mesmo tempo em que estão cientes das estruturas de poder existentes. Esse raciocínio entra em acordo com o que Joseph Smith, o organizador da religião, ensinou: “Ensino às pessoas princípios corretos e elas governam a si mesmas”³⁰⁶.

Além disso, Chartier destaca que a apropriação não ocorre apenas no nível individual, mas também é influenciada por fatores sociais e históricos. As práticas de leitura são moldadas por normas culturais, instituições e condições sociais específicas. Por exemplo, a proibição do idioma alemão no Brasil foi muito difícil para os imigrantes germânicos, uma vez que eram profundamente ligados à sua cultura e língua. Ler *O Livro de Mormon* em alemão ajudava os

³⁰² *Ibid.*, p. 21.

³⁰³ CHARTIER, Roger. *A História Cultural: Entre práticas e representações*. Rio de Janeiro: Bertrand, 1988, p. 24-27.

³⁰⁴ CHARTIER, Roger. (dir.) *Práticas da Leitura*. 5ª Edição. São Paulo: Estação Liberdade, 2011, p. 242-243.

³⁰⁵ *Ibid.*

³⁰⁶ John Taylor, 18 de maio de 1862, In: *Journal of Discourses*, Volume 10. Londres: Latter-day Saints' Book Depot, 1854-86, p. 57-58.

imigrantes e teuto-brasileiros a estarem mais perto de sua cultura, além de influenciar os leitores a se apropriarem do texto sem as barreiras linguísticas.

4.1. A SEGUNDA GUERRA MUNDIAL E O FIM DO PROSELITISMO *MÓRMON* NO BRASIL

Durante as décadas de 1920 e 1930, as missões alemãs da Igreja alcançaram um sucesso sem precedentes, especialmente nas províncias do leste da Alemanha. Quando o partido nacional socialista, ou nazista, assumiu o controle da Alemanha em 1933, os membros da Igreja germânicos tornaram-se cada vez mais cautelosos com suas palavras. Os agentes da Gestapo, a polícia secreta do Estado nazista, frequentemente monitoravam as reuniões da Igreja, e a maioria dos líderes dos ramos e das missões foram interrogados minuciosamente sobre as doutrinas, crenças e práticas *mórmons*, além de serem advertidos para se manterem distantes de questões políticas. Na metade da década de 1930, as reuniões dos santos dos últimos dias eram frequentemente canceladas durante comícios nazistas, e a Igreja foi obrigada a abandonar seu programa de escotismo devido ao Movimento da Juventude Hitleriana. Os ensinamentos do evangelho relacionados a Israel entravam em conflito com a postura antisemita dos nazistas, e, por isso, cópias do popular livro de doutrina de James E. Talmage, intitulado “Regras de Fé”, eram apreendidas. Em uma cidade específica, a polícia rasgou todos os hinos que tratavam desse tema nos hinários da Igreja. Preocupados e incomodados com essa situação, alguns membros da Igreja deixaram de frequentar as reuniões para evitar problemas com a polícia. Outros santos alemães mostraram um interesse maior em emigrar do país, com as colônias germânicas no Brasil sendo um destino em algumas ocasiões³⁰⁷.

A Igreja nunca foi oficialmente proibida na Alemanha, como ocorreu com outros grupos religiosos. Na verdade, a Igreja recebeu publicidade favorável quando o governo nazista convidou os élderes para ajudarem a treinar algumas das equipes de basquete alemãs para as Olimpíadas de Berlim, em 1936. Além disso, como os nazistas enfatizavam a pureza racial, eles promoviam a pesquisa genealógica. As autoridades governamentais, que anteriormente consideravam os *mórmons* como uma seita indesejável e, por isso, negavam acesso aos registros

³⁰⁷ *História da Igreja na Plenitude dos Tempos*. São Paulo: A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, 2000, p. 522.



Figura 17: Willian W. Seegmiller, seu filho, Wan, e sua esposa, Ada Pratt Seegmiller, na casa da missão em São Paulo, 1942. Cortesia da Biblioteca da Igreja. A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias.

vitais, teriam passado a respeitá-los por seu interesse na genealogia³⁰⁸. Apesar disso, a situação da Igreja e de seus missionários tornou-se gradualmente mais difícil no final da década de 1930. A ascensão do nazismo na Alemanha também afetou a atividade da Igreja na América do Sul, onde havia grandes colônias de imigrantes alemães.

No Brasil, o governo, temendo a ameaça subversiva de simpatizantes do nazismo, proibiu o uso do alemão em reuniões públicas e a distribuição de material impresso nesse idioma. Durante sua primeira década no Brasil, os missionários *mórmons* trabalharam exclusivamente com a minoria de língua alemã, e, por isso, a maioria das reuniões dos ramos era realizada nessa língua. Diante dessa situação ocorrida no final da década de 1930, os missionários redirecionaram seu trabalho para a maioria de falantes da língua portuguesa, estabelecendo assim as bases para o grande crescimento da Igreja no país observado nas últimas décadas.

³⁰⁸ SCHARFFS, Gilbert W. *Mormonism in Germany*. Salt Lake City: Deseret Book, 1970, p. 86-88.

4.1.1 A RETIRADA FRAGMENTADA DOS MISSIONÁRIOS E SUAS REPERCUSSÕES

Desde o outono de 1937, Adolf Hitler propôs expandir seu domínio anexando os povos de língua alemã da Áustria e do oeste da Checoslováquia. Em março de 1938, a Alemanha conseguiu anexar a Áustria e, em setembro, Hitler acusou os checos de perseguir a minoria alemã em seu país, insistindo em seu direito de intervir. Com o alinhamento dos exércitos em ambos os lados da fronteira entre a Checoslováquia e a Alemanha, a guerra parecia inevitável. Com o aumento da tensão na Europa, as Autoridades Gerais ficaram cada vez mais preocupadas com a segurança dos missionários que estavam lá. Em 14 de setembro de 1938, a Primeira Presidência ordenou a evacuação de todos os missionários desses dois países.

Em uma reunião realizada em Munique, Alemanha, a Inglaterra e a França concordaram que Hitler anexasse a região ocidental da Checoslováquia, sob a condição de não haver qualquer outra agressão. A guerra foi temporariamente evitada, e a Primeira Presidência permitiu que os missionários evacuados retornassem ao campo de trabalho. No entanto, o acordo de Munique não garantiu paz duradoura. Em 1939, Hitler voltou sua atenção para a Polônia, exigindo maior acesso ao corredor polonês até a Prússia Oriental, de língua alemã. Repetindo as acusações feitas contra a Checoslováquia um ano antes, Hitler procurou justificar sua intervenção militar acusando a Polônia de maltratar a minoria alemã³⁰⁹.

J. Reuben Clark, um líder santo dos últimos dias com experiência diplomática, manteve os líderes da Igreja informados sobre os acontecimentos na Europa por meio de seus contatos no Departamento de Relações Exteriores, quase em tempo real. Finalmente, em 24 de agosto de 1939, quinta-feira, a Primeira Presidência ordenou, pela segunda vez, a retirada de todos os missionários da Alemanha e da Checoslováquia. O Élder Joseph Fielding Smith, que estava na Europa em sua visita anual às missões, recebeu instruções para assumir o controle da situação³¹⁰.

A retirada dos missionários, especialmente os que trabalhavam na Missão da Alemanha Oriental, foi bastante problemática. O telegrama da Primeira Presidência chegou à Alemanha na manhã de sexta-feira, 25 de agosto, ordenando que todos os missionários partissem imediatamente para a Holanda. Na manhã de sábado, um missionário ligou da fronteira para

³⁰⁹ *História da Igreja na Plenitude dos Tempos*. São Paulo: A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, 2000, p. 523.

³¹⁰ *Santos - A História da Igreja de Jesus Cristo nos Últimos Dias: Com Coragem, Nobreza e Independência (1893-1955)*. Volume 3. São Paulo: A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, 2022, p. 397.

informar que os Países Baixos haviam fechado suas fronteiras para quase todos os estrangeiros, temendo que a entrada de milhares de refugiados esgotasse seu já reduzido suprimento de alimentos.

Enquanto isso, boletins transmitidos pelas emissoras de rádio alemãs alertaram que, a partir daquele e domingo à noite, todas as ferrovias seriam controladas pelos militares, não havendo mais garantias de livre acesso para as viagens civis. Quando a Holanda fechou suas fronteiras, vários missionários ficaram retidos no país.

Em Salt Lake City, a Primeira Presidência acompanhou de perto o progresso da crise e logo ordenou a saída de todos os missionários da Europa. A maioria dos missionários cruzou o oceano Atlântico em navios cargueiros com acomodações improvisadas para centenas de passageiros. Vários beliches foram instalados nos compartimentos dos navios, com apenas uma cortina separando os homens das mulheres. J. Reuben Clark Jr. atribuiu a retirada dos missionários na Europa como um fato miraculoso:

Todo o grupo de missionários saiu da Europa em três meses, numa época em que dezenas de milhares de americanos apinhavam-se diante dos postos de venda das grandes companhias de navios a vapor à procura de passagens, e os élderes não tinham feito nenhuma reserva. Toda vez que um grupo estava pronto para embarcar, havia espaço suficiente, mesmo quando as tentativas de reserva de lugar feitas algumas horas antes tinham fracassado [...]. Este grande empreendimento foi realmente abençoado pelo Senhor³¹¹.

No primeiro dia do mês de setembro, as tropas alemãs invadiram a Polônia. Apesar das inúmeras exigências para que se retirassem do território polonês, elas permaneceram. Com a recusa alemã em cumprir as exigências, Inglaterra e França declararam guerra contra a Alemanha, desencadeando a Segunda Guerra Mundial. “A guerra ameaçada e temida estourou”, anunciou o presidente da Igreja, Heber J. Grant, na Conferência Geral de Outubro de 1939. “Deus Se entristece com a guerra. [...] Ele sujeitará às punições eternas de Sua vontade aqueles que a praticarem injustamente”, continuou.

O presidente da Igreja procurou pregar a paz entre as nações e condenou “todas as coisas ruins da guerra”, como “avareza, ganância, miséria, carência, doença, crueldade, ódio, desumanidade, selvageria, morte”. “Pedimos encarecidamente a todos os membros da Igreja que amem seus irmãos e suas irmãs. Conclamamos igualmente todos os povos, onde quer que

³¹¹ *História da Igreja na Plenitude dos Tempos*. São Paulo: A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, 2000, p. 526.

estejam, a banir o ódio de sua vida, a encher o coração de caridade, paciência, longanimidade e perdão”, concluiu³¹².

Em 1940, mais países foram arrastados para a guerra que se expandia rapidamente. A Bélgica, a Holanda e a França rapidamente caíram sob o domínio alemão, e a Inglaterra preparou-se para lutar por sua sobrevivência. Como resultado, as colônias ultramarinas desses países tornaram-se vulneráveis ao ataque. Em setembro de 1940, o Japão assinou um tratado de assistência mútua de dez anos com a Alemanha e a Itália, passando então a ocupar a Indochina Francesa. Esses eventos levaram a Primeira Presidência a retirar todos os *mórmons* do sul do Pacífico e da África do Sul no mês seguinte. As comunicações entre essas regiões e a sede da Igreja na América não foram interrompidas, como ocorreu na Europa, e os presidentes de missão tiveram permissão para permanecer em suas áreas³¹³.

Com o ataque japonês a Pearl Harbor, os Estados Unidos subitamente entraram no conflito contra o Eixo e traçariam novos rumos para o conflito mundial. No Brasil, um missionário escreveu em seu diário:

Na noite de 7 de dezembro de 1941, ao voltarmos de nossas visitas, ficamos consternados ao saber que os Estados Unidos tinham declarado guerra contra o Japão e a Alemanha, entrando assim na Segunda Guerra Mundial. Naquela noite, oramos para que pudéssemos concluir nossas missões³¹⁴. (tradução nossa)

Com os desdobramentos da guerra, a Igreja parou de enviar novos missionários para a América do Sul, de modo que, quando os élderes terminaram suas missões, não foram substituídos. O número de missionários na Missão Brasileira diminuiu gradualmente até chegar a zero³¹⁵.

O Presidente Bowers lidou com essa questão antes de deixar a Missão Brasileira em abril de 1942. Seu sucessor, William Seegmiller, esforçou-se para manter os ramos funcionando, mas foi obrigado a fechar várias áreas da missão à medida que os missionários se retiravam do país. Em uma carta a seu filho, datada de 19 de fevereiro de 1943, registrou que,

³¹² Santos - *A História da Igreja de Jesus Cristo nos Últimos Dias: Com Coragem, Nobreza e Independência (1893-1955)*. Volume 3. São Paulo: A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, 2022, p. 400.

³¹³ *História da Igreja na Plenitude dos Tempos*. São Paulo: A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, 2000, p. 526.

³¹⁴ SORENSEN, Asael T. *A Personal History*. Biblioteca de História da Igreja. A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, Salt Lake City, UT, 2001, p. 78.

³¹⁵ GROVER, Mark LeRoy. *Mormonism in Brazil: religion and dependency in Latin America*. Dissertação de Doutorado em História da Indiana University. Bloomington, 1985, p. 69. Conforme a Igreja retirava seus missionários da Europa, eles foram designados para outras missões, fazendo com que o número de missionários no Brasil inicialmente aumentasse. No entanto, não demorou até que todas as novas áreas fossem fechadas por causa da diminuição de missionários.

em abril daquele ano, enviaria “quatro missionários para casa, em maio dez e assim por diante [...] não vai demorar muito até que mamãe, Wan e eu estejamos aqui sozinhos”³¹⁶.

No início do mês de junho de 1942, os missionários que estavam no Rio de Janeiro registraram que o “ramo [Méier] deste distrito foi fechado hoje. Continuaremos visitando, mas pelo fato de termos apenas seis missionários, é melhor concentrarmos nosso trabalho”. Poucos dias depois, os missionários do ramo de Niterói foram informados de que “devido à diminuição do número de élderes da Missão brasileira [...] a obra neste distrito seria descontinuada [...]”³¹⁷. Os missionários registraram: “o número de missionários no distrito do Rio de Janeiro está encolhendo, porque o número de missionários [na missão] está em baixa. Presidente Seegmiller diz que será necessário fechar o distrito em breve”³¹⁸.

Como o número de missionários diminuiu, a assistência às reuniões de domingo tomou o mesmo rumo. Os élderes frequentemente escreviam que cancelavam as reuniões por que não havia pessoas. Em janeiro de 1943, escreveram: “a obra caiu consideravelmente. Parece que não fazemos nada. Temos muito poucos amigos interessados”³¹⁹. Uma carta de Seegmiller à Primeira Presidência de 11 de janeiro daquele mesmo revela a situação da Igreja no Brasil em relação aos seus membros e sua estrutura eclesiástica e auxiliar:

Provavelmente você sabe que todas as Sociedades de Socorro no Brasil foram desorganizadas e descontinuasdas pelo Presidente Bowers em fevereiro de 1942. Essas Sociedades de Socorro eram compostas por mulheres que falavam alemão. A lei proíbe o uso da língua alemã em lugares públicos e a condena em qualquer situação. Nossas irmãs alemãs têm preconceito contra o português e não estão dispostas a aprendê-lo. Estamos progredindo com as pessoas que falam português. Foram batizadas sessenta e nove pessoas durante o ano de 1942. Na verdade, estamos mais encorajados com os brasileiros que falam português do que com qualquer outra classe ou nacionalidade. Levará

³¹⁶ William W. Seegmiller letter to his son, 19 de fevereiro de 1943. In: *William W. Seegmiller correspondence, 1926; 1939-1945*. Microfilme. Biblioteca de História da Igreja. A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, Salt Lake City, UT.

³¹⁷ Manuscript History of the Brazilian Mission: 1927-52. Biblioteca de História da Igreja. A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, Salt Lake City, UT, p. 406-407.

³¹⁸ Manuscript History of the Brazilian Mission: 1927-52, 9 de abril de 1943. Biblioteca de História da Igreja. A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, Salt Lake City, UT.

³¹⁹ *Ibid.*, p. 398.



Figura 18: Jovens com idade de missão na guerra. Serviço religioso realizado em 1944 no USS Cambria durante a Segunda Guerra Mundial. Cortesia de BYU Saints at War archive.

tempo até que possamos ter organizações auxiliares em que esses brasileiros que falam português possam presidir. Lamento dizer que não temos nenhum sacerdócio nesta missão que possa ser confiado para conduzir os assuntos da igreja. A maioria de nossos membros mais antigos são mulheres. Estamos muito encorajados com o fato de que estamos convertendo e batizando um número considerável de rapazes e moças na adolescência. Esse fato nos dá esperança de uma organização local no futuro, mas no momento atual, parece que estamos sem liderança no sacerdócio quando não temos missionários no Brasil³²⁰. (tradução nossa)

Cinco meses após ter relatado a situação dos membros brasileiros à Primeira Presidência, Seegmiller decidiu que havia chegado o momento de retirar todos os missionários do Rio de Janeiro. Ele visitou a cidade e se reuniu com os missionários americanos retornados que trabalhavam na embaixada americana. Seegmiller “sugeriu que os membros no Rio de Janeiro fossem comissionados como missionários regulares depois que os dois élderes restantes fossem retirados. Todos foram a favor e foi decidido que seriam oficialmente chamados por Seegmiller como missionários locais, logo após o primeiro de junho”. O planejamento era de

³²⁰ William Seegmiller to First Presidency, 11 de janeiro de 1942. In: *Brazilian Mission correspondence, 1942-1944*. Biblioteca de História da Igreja. A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, Salt Lake City, UT.

que esses missionários locais continuassem a fazer proselitismo e que o ramo continuasse sob a administração desses membros americanos locais. Registros apontam que “esta organização de ramo independente provavelmente [foi] a primeira de seu tipo na Missão Brasileira”³²¹. Isto é, o ramo do Rio de Janeiro seria a primeira unidade administrada com adeptos residentes no país, sem missionários envolvidos. Seegmiller aconselhou-os a continuar a compartilhar o evangelho, a realizar reuniões, a enviar relatórios mensais, entre outras coisas³²². Shields e Pinheiro registraram a situação no Rio de Janeiro durante a época da guerra:

[...] o trabalho missionário entre os brasileiros diminuiu durante esse período por causa da falta de missionários de tempo integral. Os norte-americanos que moravam no Rio, chamados a continuar a obra missionária, lutaram para cumprir seu chamado. [Bernice] Brady, a missionária local recém-chamada e esposa do presidente do ramo, lembrou-se de como era o trabalho durante esse período difícil. Explicou que o governo não permitia que a Igreja no Rio realizasse reuniões em salão público. Os missionários também foram impedidos de certas atividades de proselitismo, como entregar folhetos. Em vez disso, os missionários locais basicamente se socializavam com as pessoas e mencionavam as doutrinas da religião na tentativa de despertar seu interesse. Ela disse que “explicavam muito de [sua] doutrina a muitas pessoas que [eles] conheciam”. Eles diziam as pessoas que não fumavam nem bebiam, que sua crença seguia o modelo da organização e doutrina original da Igreja do tempo de Cristo, que acreditavam na Bíblia, etc. Ela também explicou que, como não podiam se reunir em um salão, os poucos membros que moravam no Rio realizavam reuniões na casa da família Brady³²³.

Ao ser questionada se seu trabalho de proselitismo foi conduzido entre outros estadunidenses e pessoas ligadas à embaixada, Bernice Brady respondeu que seus esforços estavam totalmente focados nos seus compatriotas da embaixada e empresas próximas. Também recordou de não haver membros brasileiros locais, exceto talvez um ou dois³²⁴. As reuniões eram compostas principalmente pelos poucos membros estadunidenses que moravam no Rio e, possivelmente, alguns brasileiros nativos. Com essa situação, possivelmente não deram preferência a *O Livro de Mormon* em português, embora não tenha sido encontrada nenhuma fonte que diga o contrário.

Na maior cidade do país, a dificuldade para manter unidades da Igreja funcionando não foi uma exceção. Mesmo São Paulo sendo a sede da Missão Brasileira e a primeira cidade onde

³²¹ *Manuscript History of the Brazilian Mission: 1927-52, 9 de abril de 1943*. Biblioteca de História da Igreja. A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, Salt Lake City, UT, p. 392.

³²² *Ibid.*, p. 379.

³²³ SHIELDS, Scott G. PINHEIRO, Fernando. *Campo bom: história dos Santos dos Últimos Dias no Rio de Janeiro*. Maceió: Cepal - Companhia de Edição, Impressão e Publicação de Alagoas, 2022, p. 74-75.

³²⁴ BRADY, Bernice N. Entrevista feita por Frederick G. Williams, 25 de agosto de 1973, microfilme, transcrição, Biblioteca de História da Igreja. A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, Salt Lake City, UT, p. 8-9, 11-12.

um distrito com falantes em português tinha sido estabelecido, houve adversidades para que os ramos sobrevivessem. Seegmiller relatou:

Estamos nos esforçando para criar organizações locais. Tem sido um pouco difícil porque tínhamos poucos homens capazes e dignos de possuir o sacerdócio, mas é interessante ver como o Senhor abre o caminho. Não tínhamos ninguém para presidir em São Paulo. No último domingo em que nosso filho Wan esteve aqui, ele batizou um homem muito bom. Pretendo ordená-lo ao ofício de élder e colocá-lo no comando do nosso trabalho aqui na próxima semana. Será uma promoção rápida, algo incomum, mas é uma emergência e o homem em questão é capaz, fiel e digno³²⁵. (tradução nossa)

Em 1944, já não havia mais nenhum missionário servindo no Brasil. Em uma correspondência para o Presidente Heber J. Grant e seus conselheiros, Seegmiller escreveu:

Todos os missionários estão agora nos Estados Unidos. O Élder B. Richard Platt e nosso filho Wan saíram do Rio de Janeiro via Pan-American Clipper às 6h30 do dia 22 de janeiro de 1944. Ambos estarão em casa antes desta carta chegar até vocês. Eu havia treinado nosso filho para ser meu secretário e contador, por isso não trabalhei muito com os livros. Depois que soubemos que voltaria para casa, ele e o Élder Platt ficaram tão ocupados com os relatórios anuais que não houve tempo para eu estudar as contas com eles. Agora estou aqui sem um secretário e sem um estenógrafo. A jovem que está escrevendo esta carta é uma amiga nossa que se ofereceu para nos ajudar³²⁶. (tradução nossa)

Em outra correspondência, agora para familiares, Seegmiller registrou: “Todos os missionários voltaram para casa agora e mamãe e eu estamos sozinhos nesta casa grande”³²⁷. O retorno dos missionários para casa fez com que a distribuição d’*O Livro de Mormon* fosse drasticamente prejudicada. Poucas unidades da Igreja ficaram funcionando e sem o auxílio dos missionários, deixando os membros da religião desamparados. O proselitismo parou no Brasil e o livro sagrado recém-traduzido ficou restrito a uma pequena porção de adeptos.

4.2 A MUDANÇA DEFINITIVA PARA O IDIOMA PORTUGUÊS

Os desdobramentos do projeto nacionalizador de Vargas e o início da Segunda Guerra Mundial foram os principais indícios definitivos da alteração do idioma oficial da Igreja, a qual

³²⁵ William Seegmiller to First Presidency, 28 de janeiro de 1944. In: *Brazilian Mission correspondence, 1942-1944*. Biblioteca de História da Igreja. A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, Salt Lake City, UT.

³²⁶ *Idem*.

³²⁷ William Seegmiller, carta para nora, Bonnie, 28 de dezembro de 1943, e Carta para seu filho e nora, 28 de janeiro de 1944. Biblioteca de História da Igreja. A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, Salt Lake City, UT. Alguns missionários optaram por permanecer no Brasil para trabalhar, mas a maioria desses missionários se afastaram da religião, o que decepcionou Seegmiller. WILLIAMS, Frederick S. WILLIAMS, Frederick G. *From Acorn to Oak Tree: a personal history of the establishment and first quarter development of the South American Missions*. Fullerton, CA: Et Cetera Graphics, 1987, p. 315.

manteve o *status quo* até dezembro de 1941, quando os Estados Unidos entraram na guerra contra o Eixo. Asael T. Sorensen, missionário na ocasião, relembrou os esforços de Vargas pela “união” da nação:

Passei meus últimos seis meses no Brasil como presidente de distrito, chamado para presidir as congregações de Curitiba, Joinville e Ponta Grossa. Nesse ponto, experimentei de forma mais direta o impacto da Segunda Guerra Mundial em nosso trabalho missionário. Antes do início da guerra, Getúlio Vargas, o ditador brasileiro, promulgou uma lei que exigia que todos no Brasil aprendessem a falar a língua nacional, o português. No final das contas, esse mandato mostrou-se muito benéfico para o país como um todo, pois até então muitos grupos étnicos não se preocupavam em aprender o português e continuavam a utilizar suas próprias línguas nativas. Ao forçar todos a falarem a mesma língua, o presidente Vargas unificou a nação. Por outro lado, essa lei se mostrou um obstáculo para os imigrantes mais velhos que ainda falavam apenas sua língua nativa, incluindo muitos alemães que viviam na parte sul do Brasil. Em Joinville, tínhamos vários membros de origem alemã, poucos dos quais falavam português. Quando o Brasil se posicionou ao lado dos Aliados contra a Alemanha, a Primeira Presidência considerou prudente interromper todo o trabalho missionário em língua alemã [...] ³²⁸. (tradução nossa)

Os sentimentos nacionalistas da população alemã se intensificaram com a declaração de guerra e os seus sentimentos por sua pátria alemã conflitaram com sua afiliação a uma igreja estadunidense, fazendo com que muitos se voltassem contra a religião, tornando-se “inimigos amargos” ou passassem “a ver os missionários como agentes dos governos americano e brasileiro”³²⁹. Patriotas alemães hostilizaram a religião; a perseguição se intensificou a ponto de forçar o fechamento de vários ramos. O movimento político e ideológico do nazismo havia encontrado terreno fértil no solo brasileiro. Um número considerável de adeptos se voltou contra sua fé devido à sua adoração e apoio inflexível a Hitler. Mark L. Grover apontou que “se tornou inseguro para os missionários entrar em certas partes das cidades, e a maioria dos alemães parou de permitir que eles entrassem em suas casas”³³⁰.

Quando William Seegmiller chegou em 1942 para assumir a liderança da Missão Brasileira, encontrou-a em meio a uma transição sem precedentes. Trabalhou para evitar uma deserção generalizada, buscando meios para apaziguar essa comunidade inflamada.

Após uma série de ataques de submarinos do Eixo ao longo da costa brasileira com o objetivo de interromper os embarques de borracha para os Estados Unidos, graves tumultos eclodiram durante o verão de 1942, visando empresas e igrejas alemãs em todo o país. Temendo

³²⁸ SORENSEN, Asael T. *A Personal History*. Biblioteca de História da Igreja. A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, Salt Lake City, UT, 2001, p. 80.

³²⁹ GROVER, Mark L. *Sprechen Sie Portugiesisch? Nein: The German Beginnings of the Church in Brazil*. In: *Journal of Mormon History* (Vol. 45, No. 2). Illinois: University of Illinois Press, 2019, p. 140.

³³⁰ *Ibid.*

a possibilidade de represálias semelhantes contra os membros e missionários sob sua supervisão, Seegmiller procurou uma maneira de mostrar lealdade ao esforço de guerra. Em uma exibição dramática, “enviou uma ordem para Joinville para recolher toda a literatura alemã e hinários e queimá-los. Isso foi como arrancar uma parte da alma dos santos alemães, ver sua valiosa literatura ser queimada”, registrou Sorensen sobre o episódio³³¹. “Mesmo que eles entendessem os motivos, muitos assistiram em total consternação enquanto nós fazíamos uma fogueira e queimávamos os materiais designados”³³², continuou. Posteriormente, o Presidente Seegmiller registrou:

Foi bom para o Brasil quando foi aprovada uma lei proibindo o uso do alemão em locais públicos. Isso forçará o povo do Brasil a aprender a língua portuguesa e será um grande fator para assegurar a unidade nacional. Um bom progresso está sendo feito com os lusófonos. Os brasileiros são muito gentis conosco. Recebemos tratamento amigável em todos os lugares³³³. (tradução nossa)

Quando os últimos missionários americanos voltaram para os Estados Unidos, deixaram “congregações [em língua portuguesa] recém-abertas em cidades como São Paulo, Campinas, Rio de Janeiro, Piracicaba e Ribeirão Preto”. Sorensen escreveu:

Nossos membros permaneceram fiéis apesar da ação que precisou ser tomada, e desfrutamos de muitos bons momentos com eles. A partir daquele momento, todas as nossas reuniões públicas foram conduzidas em português. Mesmo os poucos membros que não podiam falar ou entender o português eram fiéis em sua participação nas reuniões sacramentais³³⁴. (tradução nossa)

Em seguida, os principais núcleos da Igreja no Brasil, embora poucos na ocasião, “havam mudado para uma população diferente e mais receptiva. A língua do mormonismo no Brasil estava para ser o português”³³⁵.

³³¹ SORENSEN, Asael T. Oral History. Entrevistado por Gordon Irving. Salt Lake City, 8 de outubro de 1973, p. 12.

³³² SORENSEN, Asael T. A Personal History. Biblioteca de História da Igreja. A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, Salt Lake City, UT, 2001, p. 80.

³³³ Brazilian Mission Histories, 1960. Biblioteca de História da Igreja. A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, Salt Lake City, UT, p. 4.

³³⁴ SORENSEN, Asael T. A Personal History. Biblioteca de História da Igreja. A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, Salt Lake City, UT, 2001, p. 80.

³³⁵ GROVER, Mark L. The Mormon Church and German Immigrants in Southern Brazil - Religion and Language In: *Jahrbuch für Geschichte von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft Latemamerikas* 26 (1989), p. 306.

4.3 “MUITOS ERROS EVIDENTES NA DOCTRINA”: A DENÚNCIA DE SEEGMILLER

Em julho de 1943, William W. Seegmiller escreveu para a Primeira Presidência alegando que tinha descoberto “muitos erros evidentes na doutrina” na primeira edição d’*O Livro de Mormon*. Seus missionários tinham percebido diversas ocorrências de “doutrina falsa” e ensino da “concepção errada da Deidade e da Divindade”. Seegmiller, em sua correspondência, acusou os tradutores, um suposto “apóstata”³³⁶ e um “nativo desconhecido”, de terem “injetado alguma doutrina católica” n’*O Livro de Mormon*³³⁷. O presidente da Missão Brasileira estava se referindo à Daniel Gay Shupe e William Vanorden Lane, respectivamente. Essa grave acusação preocupou os oficiais da Igreja. Na ânsia de compartilhar a mensagem do evangelho ao mundo, agora a liderança *mórmon* temia que erros pudessem ter ocorrido em seu livro sagrado e em outras traduções. No auge da Segunda Guerra Mundial, com diversas missões fechando devido ao alistamento na guerra, não demoraria para que os membros de todo o mundo fossem deixados por conta própria. O livro que fundamentava a fé dos adeptos residentes no Brasil, aparentemente, estaria comprometido.

Como os supostos erros na tradução estavam relacionados aos principais dogmas da religião, como, por exemplo, o conceito de divindade e o modo de batismo, os líderes da igreja tomaram medidas drásticas e decidiram traduzir novamente o livro inteiro. Além disso, a carta de Seegmiller despertou temor na liderança da Igreja, a ponto de decidirem traduzir novamente em meia dúzia de outras línguas estrangeiras. O relato de Seegmiller foi decisivo para colocar todas as traduções das escrituras sob o controle direto da Primeira Presidência, que é responsável por elas até hoje.

Seegmiller presumiu que as mudanças teriam sido feitas de forma intencional por “uma mulher bastante erudita, a qual era uma católica devota”, tendo ouvido falar que foi ela quem “injetou alguma doutrina católica” no livro sagrado. Os créditos da tradução dados a Daniel Shupe aumentaram ainda mais as suspeitas de Seegmiller de que ele também tenha tido um

³³⁶ De acordo com os santos dos últimos dias, “desde Adão até o presente, toda a história do mundo tem sido uma sucessão recorrente de apostasias pessoais e coletivas. A Adão, o Senhor deu o verdadeiro evangelho e o verdadeiro governo, de modo que todos os assuntos relacionados a esta esfera mortal pudessem ser governados e organizados em harmonia com a ordem dos céus. A apostasia consiste no abandono e renúncia desses princípios verdadeiros, e todos aqueles que não acreditam e não se conformam a eles estão em condição de apostasia, quer sejam aqueles que se afastaram da verdade ou que herdaram seus conceitos falsos de seus pais apóstatas”. MCCONKIE, Bruce R. *Mormon Doctrine*. Salt Lake City: Bookcraft, 1958, p. 41.

³³⁷ William Seegmiller to First Presidency, 15 de julho de 1943. In: *Brazilian Mission correspondence, 1942-1944*. Biblioteca de História da Igreja. A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, Salt Lake City, UT.

papel importante na tradução adulterada. No conhecimento equivocado de Seegmiller, Shupe havia servido como missionário no Brasil enquanto o país ainda fazia parte da Missão Sul-Americana, “casou-se com uma moça brasileira, abandonou-a e apostatou”³³⁸.

Seegmiller citou quatro exemplos específicos na carta como evidências da influência católica n’*O Livro de Mormon*, e ainda alegou que “muitos outros erros” seriam eventualmente descobertos. Inicialmente, ele criticou que havia muitos “versículos faltando no Livro de Mormon em português”, citando especificamente a ausência de “todo o versículo 36” do capítulo treze de 1 Nephi³³⁹. Nesse capítulo é descrita a visão apocalíptica de Néfi e especificamente detalha a ascensão e queda da “grande e abominável igreja”, expressão que os santos dos últimos dias frequentemente associam ao catolicismo romano³⁴⁰. Embora, para o presidente de missão, a ausência do versículo fosse suficientemente suspeita, declarações sobre a origem da “grande e abominável igreja”, seu suposto abandono em “muitas partes que são claras e preciosas, como também de muitas das promessas do Senhor”³⁴¹ e sua extensão a todas as “nações e reinados dos Gentios”³⁴² foram todas preservadas na tradução em português. Além disso, o versículo trinta e seis diz apenas, em inglês: *And in them shall be written my gospel, saith the Lamb, and my rock and my salvation* (“E nelas será escrito o meu evangelho, disse o Cordeiro, e minha rocha e minha salvação”, tradução nossa).

A carta continua com o segundo exemplo, “como evidência da influência dessa mulher católica”, uma suposta descaracterização na tradução de Alma 28:4. No idioma original, o texto diz: *And now this was a time that there was a great mourning and lamentation heard throughout all the land, among all the people of Nephi*. “Nossa presente edição em português”, declarou Seegmiller, dizia que “nesta ocasião havia muitos vestidos pretos”. Seegmiller continuou relatando à Primeira Presidência que essa era uma conhecida “expressão que os católicos sempre usam” para significar o luto³⁴³. De acordo com o presidente da Missão Brasileira, isso não foi um erro de tradução, mas outro exemplo do tradutor distorcendo as palavras d’*O Livro de Mormon* através de uma perspectiva católica³⁴⁴. Surpreendentemente, não houve nenhuma

³³⁸ *Ibid.*

³³⁹ Ver anexo 15.

³⁴⁰ McCONKIE, Bruce R. *Mormon Doctrine*. Salt Lake City: Bookcraft, 1958, p. 129.

³⁴¹ 1 Nephi 13:26.

³⁴² 1 Nephi 13:3.

³⁴³ William Seegmiller to First Presidency, 15 de julho de 1943. In: *Brazilian Mission correspondence, 1942-1944*. Biblioteca de História da Igreja. A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, Salt Lake City, UT.

³⁴⁴ O uso da cor preta no luto não é exclusivamente de origem católica, embora seja comumente associado à essa religião e outras tradições cristãs. A cor preta tem sido historicamente usada como um símbolo de luto em várias culturas ao redor do mundo, independentemente da religião. No contexto católico, o preto é frequentemente usado em funerais e outros rituais de luto para simbolizar o luto, a tristeza e a reverência pela pessoa falecida. No entanto,

menção a “vestidos pretos” na tradução para o português no versículo apontado. Em vez disso, dizia: “nesta ocasião houve muito luto e grandes lamentações por todo o país, entre todo o povo de Nephi”.

Seegmiller aponta mais uma evidência de influência católica na tradução ao destacar o versículo Mosiah 18:15, sugerindo que os personagens da obra não realizavam batismos por imersão. Essa sugestão se baseia no complemento do versículo no idioma original, onde se descreve que Alma “*did not bury himself again in the water*” (“não sepultou a si mesmo outra vez na água”, tradução nossa). A crítica de Seegmiller é que os tradutores não reconheceram esse trecho como um pronome reflexivo, como sendo “ele mesmo”, referindo-se a Alma. Em vez disso, eles traduziram essa parte do versículo como “mas êsse não mergulhou como os outros”. Essa tradução acrescentou o pronome indefinido “outros”, o que pode ter levado à interpretação equivocada de que a ação do mergulho era destinada àqueles que estavam sendo batizados, não a Alma, que estava realizando o batismo. Essa interpretação pode indicar uma influência da perspectiva católica na tradução do trecho em questão, uma vez que o catolicismo não enfatiza o batismo por imersão.

Contudo, a tradução usada aparentemente não faz parte de um esforço para esconder a doutrina do batismo por imersão abordada n’*O Livro de Mormon*. No versículo anterior, em Mosiah 18:14, a tradução esclareceu que “ambos, Alma e Helam, mergulharam na água, e se levantaram e saíram”. De forma semelhante, em 3 Nephi 19:11, especifica-se que o modo do batismo envolvia “desc[er] e entr[ar] na água”. Qualquer declaração de que o texto original tenha sido mudado para se adequar aos ensinamentos católicos sobre a ordenança do batismo pode ser desqualificada também pelo fato de que a tradução preservou os versículos sobre a proibição do batismo de crianças:

E [suas criancinhas] não têm necessidade de arrepender-se nem de ser batizadas. Eis que o batismo é feito para consagrar o arrependimento, para que se cumpram os mandamentos da remissão dos pecados. Mas as criancinhas vivem em Cristo, desde a fundação do mundo: se tal não se desse, Deus seria um Deus parcial e variável, que só daria preferência a certas pessoas; pois quantas criancinhas tem morrido sem batismo! Portanto, se as mesmas não pudéssem ser salvas sem o batismo, teriam sido lançadas a um inferno sem fim. Eis que vos digo que aquele que pensar que as crianças pequenas necessitam de batismo, está no fel da amargura e nas cadeias de perversão;

vale ressaltar que as práticas e tradições podem variar entre diferentes regiões e comunidades da religião. Além disso, em algumas culturas e crenças, outras cores também podem ser usadas para representar o luto, como o branco, o cinza ou o roxo. ROSENBLATT, Paul C. Grief in small-scale societies. In: PARKES, Colin M. LAUNGANI, Pittu. YOUNG, Bill. *Death and bereavement across cultures*. Londres e Nova York: Routledge, 1997, p. 28.

porque não tem fé, nem esperança, nem caridade; portanto, se perecer com êsse pensamento, deverá ir para o inferno³⁴⁵.

Como última suposta evidência, Seegmiller descreveu a versão em português de 3 Nephi 11:27 que declara que “o Pai, o Filho e o Espírito Santo constituem um só ser”. Esta passagem se espelha numa outra no Evangelho de João, presente no Novo Testamento, onde Jesus também declarou “Eu e o Pai somos um”³⁴⁶. Para os santos dos últimos dias, o “Pai”, o “Filho” e o “Espírito Santo” são seres distintos. Com isso, a tradução deveria observar que o que estava implícito era “um” em “semelhança” e não em “pessoa”, como a maioria dos cristãos tem aceitado desde o século IV. O texto original se limita a *that the Father, and the Son, and the Holy Ghost are one*. Os tradutores adicionaram *ser* no final do verso, introduzindo um conceito metafísico na obra. Seegmiller apontou que, “quando os católicos lessem esta escritura”, não teriam dúvida de que “está correto, o Pai, o Filho e o Espírito Santo são um em ser”, dando indício que as “pessoas que trabalharam na tradução” não sabiam “nada sobre a doutrina mórmon”³⁴⁷.

A declaração de Seegmiller de que pode ter sido intencionalmente “injetada alguma doutrina católica” na tradução é atenuada pelo fato de que a tradução de 1940 não alterava frequentemente as passagens de forma a produzir uma leitura “católica”. Por exemplo, a tradução também adicionou *ser* em 3 Nephi 11:36 (“o Pai, Eu e o Espírito Santo somos um só ser”), mas em outros trechos parecidos como 3 Nephi 28:10 (“e eu sou como é o Pai; e o Pai e eu somos um”) e Mormon 7:7 (“ao Pai, ao Filho e ao Espírito Santo, que são um só Deus”) não foram adicionados. Aparentemente, o acréscimo da palavra *ser* em 3 Nephi 11:27 e em 3 Nephi 11:36 pode ter sido feito de forma inadvertida.

Para o presidente da Missão Brasileira, *O Livro de Mormon* em português representava uma ameaça para os santos dos últimos dias brasileiros. Em pouco tempo, os últimos missionários americanos seriam evacuados do país e a missão seria encerrada. Os membros e interessados brasileiros aprenderiam “doutrina falsa” e “a concepção errada da Divindade”. Assim como aconteceu com a literatura alemã, Seegmiller estava disposto destruir todos os

³⁴⁵ Moroni 8: 11-14. A prática de batizar bebês e crianças abaixo da idade de oito anos é vista como desnecessária para os santos dos últimos dias. De acordo com *O Livro de Mórmon*, o Senhor condena o batismo de criancinhas, uma vez que nascem inocentes e sem pecado (Moroni 8:10-21). Em Doutrina e Convênios, outra escritura cânone da religião, afirma que Satanás não tem poder para tentá-las até que se tornem responsáveis (D&C 29:46-47), de modo que não precisam se arrepender ou serem batizadas. Segundo o entendimento da religião, as crianças devem ser batizadas a partir dos oito anos de idade (D&C 68:25-27).

³⁴⁶ João 10:30.

³⁴⁷ William Seegmiller to First Presidency, 15 de julho de 1943. In: *Brazilian Mission correspondence, 1942-1944*. Biblioteca de História da Igreja. A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, Salt Lake City, UT.

cerca de mil exemplares restantes do livro sagrado na casa da missão para impedir tal destino. Em sua carta à Primeira Presidência, Seegmiller os lembrou da crença ensinada pela Igreja de que anteriormente “uma grande apostasia” havia sido “desenvolvida pouco a pouco — um erro aqui e um erro ali, até que a doutrina original da Igreja de Jesus Cristo não pudesse mais ser reconhecida”. Na conclusão de sua carta, questionou: “Não estamos cometendo alguns desses pequenos erros que levam a um erro muito grande?”³⁴⁸

Embora Seegmiller tenha escrito para a Primeira Presidência denunciando erros na tradução e inserção de doutrina católica, ele o fez usando indícios problemáticos para sustentar seu argumento. Em sua carta para a liderança da Igreja, indicou que “alguns dos erros que os missionários apontaram [...] não eram erros, mas sim erros dos missionários”, numa tentativa de amenizar a situação. Ainda fez uma sugestão de um novo tradutor, seu próprio filho, para uma possível nova tradução d’*O Livro de Mormon*: “O povo brasileiro me diz que ele fala o idioma de forma fundamentalmente correta e muitos dizem que ele o fala como um nativo. Ele é um bom tradutor. Ele tem estudado o Livro de Mormon e tem observado os erros de tradução”, reportou³⁴⁹.

Contudo, mesmo Seegmiller tendo usado exemplos incoerentes para provar que a tradução do livro sagrado tinha influência de doutrina católica, uma série de indícios comprometedores pode ser encontrada na obra. Um termo oriundo dos dogmas católicos, a palavra “indulgência”, aparece no segundo versículo do capítulo 10 de 1 Nephi: “Pois aconteceu que, tendo meu pai descrito todo o seu sonho e tendo exortado meus irmãos à *indulgência*, falou-lhes sobre os judeus” (itálicos adicionados). A palavra do original em inglês é *diligence* (diligência, em português). Ambas as expressões têm significados completamente diferentes. O conceito de “remissão das penas temporais, merecidas pelo pecador”³⁵⁰ difere de “cuidado na execução de uma tarefa” ou “averiguação detalhada de algo”³⁵¹. O padre José Lourenço definiu o termo “indulgência”:

É a remissão, diante de Deus, da pena temporal devida pelos pecados já perdoados quanto à culpa, remissão concedida do tesouro da Igreja pela Autoridade eclesiástica, aos vivos por modo de absolvição, e aos defuntos por modo de sufrágio (Cânon 911). O tesouro da Igreja é constituído pelas

³⁴⁸ *Ibid.*

³⁴⁹ William Seegmiller to First Presidency, 28 de janeiro de 1944. In: *Brazilian Mission correspondence, 1942-1944*. Biblioteca de História da Igreja. A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, Salt Lake City, UT. Ver anexo 18.

³⁵⁰ MAIA, Antonio. *Pequeno dicionário católico*. Rio de Janeiro: Imprimatur, 1966, p. 105-106.

³⁵¹ Disponível em: < <https://dictionary.cambridge.org/pt/dicionario/portugues-ingles/diligencia>>. Acessado em 10 de julho de 2023.

satisfações de Nosso Senhor Jesus Cristo, da Virgem Maria e dos Santos. A indulgência é *Plenária*, se é intenção de quem a concede remir tôda a pena temporal; a indulgência é *Parcial*, se a intenção é remir uma parte da pena temporal. Só o Papa pode conceder indulgência plenária; o Bispo pode conceder indulgências parciais. Só aproveitam as indulgências àquêle que faz o que é exigido para as lucrar. A indulgência plenária só pode ser lucrada uma vez cada dia, embora se repitam os actos prescritos para as lucrar, a não ser que outra coisa seja determinada. A indulgência parcial, a não ser que o contrário seja expresso, pode ser lucrada mais duma vez cada dia, tantas vezes quantas fôrem repetidos os actos para as lucrar (Cânon 928). Ninguém pode aplicar em benefício dos vivos as indulgências que lucrar; pelas almas do Purgatório podem ser aplicadas tôdas as indulgências concedidas pelo Sumo Pontífice, a não ser que determine o contrário (Cânon 930)³⁵².

Outra evidência pode ser encontrada em 1 Nephi 11:18. Nessa passagem, o autor está descrevendo uma visão que incluía Maria, a mãe de Jesus Cristo: “Disse-me êle: A *Virgem* que viste é a mãe do filho de Deus, segundo a matéria” (Itálicos adicionados). Tanto na versão d’*O Livro de Mormon* em inglês (virgin, 1921) como em francês (vierge, 1852), o termo é escrito com a inicial minúscula. A palavra aparece com inicial minúscula em outras ocasiões na obra, mas quando é referida como a “mãe do filho de Deus”, a inicial do termo é colocada em maiúscula, criando uma variação estilística e não seguindo a norma gramatical padrão na época³⁵³. A palavra “virgem”, com “v” minúsculo, é um adjetivo que pode ser utilizado para descrever uma pessoa que nunca teve relações sexuais ou para se referir a algo que é puro, intacto ou não utilizado. Ao utilizar a letra “V” maiúscula na palavra “Virgem”, se confere ênfase, destaque ou reverência especial à palavra, como os católicos romanos se referem à “Virgem Maria, mãe do Cristo”.

No capítulo 32, do livro de 2 Nephi surge outra evidência do costume católico. O termo “rezar” é usado diversas vezes:

E agora, meus queridos irmãos, percebo que ainda meditais em vossos corações; e é-me doloroso falar-vos sôbre isso. Porque, se escutardes o Espírito que ensina o homem a *rezar*, sabereis que deveis *rezar*; porque o espírito mau não ensina o homem a *rezar*, mas lhe ensina a não *rezar*. Mas eis que vos digo eu que deveis *rezar* sempre, e não desanimar; e nada deveis fazer com respeito ao Senhor, sem antes *rezar* ao Pai em nome do Filho, para que êle consagre vossa ação, e para que vossa obra possa reverter em bem-estar para vossa alma³⁵⁴.

³⁵² LOURENÇO, José, Pe. *Dicionário da Doutrina Católica*. Porto: Verdade e Vida, 1945, p. 122.

³⁵³ Em 1938, a gramática utilizada no Brasil era baseada na norma culta do português brasileiro, influenciada principalmente pela gramática normativa portuguesa da época. SILVA, Ana Paula Araujo. Breve história da ortografia portuguesa: períodos, reformas e acordos. In: *Revista de Villegagnon*. Ano IV. Número 4, 2009. ISSN 1981-3589. Formato eletrônico. Rio de Janeiro: WalPrint Gráfica e Editora, 2009, p. 59. Disponível em: <<http://portaldeperiodicos.marinha.mil.br/index.php/villegagnon/article/view/2097/2037>>. Acessado em 27 de julho de 2023.

³⁵⁴ 2 Nephi 32:8-9. Itálicos adicionados.

De acordo com Antonio Maia, autor de um dicionário das doutrinas católicas, a reza ou oração trata-se de uma “piedosa elevação da alma a Deus com o fim de Lhe prestar homenagem e pediu-Lhe o que é necessário e útil a nós mesmos e ao nosso próximo, sujeitando à vontade divina e sendo especialmente para a nossa salvação eterna”, de modo que pode ser executada “através de fórmulas já consagradas ou por nossas próprias palavras espécie de conversa íntima e simples com nosso Criador”³⁵⁵.

Embora na tradição católica não haja uma diferença substancial entre as palavras “rezar” e “orar”, uma vez que ambos os termos são usados indistintamente para se referir à comunicação e ao diálogo com Deus, bem como à prática de recitar orações e fazer súplicas, o termo “rezar” é usado amplamente na Igreja Católica. A palavra “rezar” tem origem no latim “recitare”, que significa “recitar” ou “ler em voz alta”³⁵⁶. Historicamente, rezar envolvia a recitação de orações formais e estruturadas, como o “Pai Nosso” ou a “Ave Maria”³⁵⁷. Para os *mórmons*, a recitação de orações repetitivas vai de encontro aos seus ensinamentos, conforme ensinado em 3 Nephi 13:7³⁵⁸.

No capítulo 8 de Alma se registra a tentativa de proselitismo do autor homônimo do livro em uma cidade chamada Amonia. No versículo 11, encontramos: “Êles, no entanto, endureceram seus corações, dizendo-lhe: Sabemos que tu és Alma; e sabemos que és o *Sumo Pontífice* da igreja que estabeleceste em muitas partes do país, de acôrdo com a tua tradição; mas nós não somos da tua igreja e não acreditamos nessas loucas tradições” (Itálicos adicionados).

A tradução adotou o termo usado na Igreja Católica ao invés da forma original, *high priest* (sumo sacerdote, em português). O termo se repete no versículo 23: “E tendo comido e achando-se farto, êle disse a Amulek; eu sou Alma, o *Sumo Pontífice* da igreja de Deus em todo o país” (Itálicos adicionados).

³⁵⁵ MAIA, Antonio. *Pequeno dicionário católico*. Rio de Janeiro: Imprimatur, 1966, p. 145.

³⁵⁶ TOLEDO, Valdeci. Algumas vertentes cristãs utilizam mais o verbo “orar”, outras o “rezar”. Existe alguma diferença de valor no uso desses verbos no catolicismo? In: *Revista Ave Maria*. Ano 125. Edição de junho de 2023. Formato eletrônico. São Paulo: Ave Maria, 2023, p. 50. Disponível em: <<https://revistaavemaria.com.br/wp-content/uploads/2023/05/avemaria-junho2023.pdf>>. Acessado em 27 de julho de 2023.

³⁵⁷ LOURENÇO, José, Pe. *Dicionário da Doutrina Católica*. Porto: Verdade e Vida, 1945, p. 30, 168-169.

³⁵⁸ “Mas, quando orardes, não useis vãs repetições, como os gentios, porque cuidam que por seu muito falar hão de ser ouvidos”. Embora o autor de 3 Nephi oriente a não usar vãs repetições, existem alguns momentos nos costumes *mórmons* em que seus membros realizam orações pré-estabelecidas, como no sacramento, por exemplo. Durante este rito, nas chamadas reuniões sacramentais (reuniões semelhante com a comunhão no catolicismo), é oferecida uma oração para abençoar o pão outra para abençoar a água. Ambas as orações são pré-estabelecidas e são encontradas no livro canônico Doutrina e Convênios (20:77, 79).

O Sumo Pontífice, também conhecido como Papa, é o líder máximo da Igreja Católica Romana. O termo deriva do latim “Pontifex Maximus”, que significa “Maior Pontífice”. O Papa é considerado o sucessor de São Pedro, que é considerado o primeiro Papa, de acordo com a tradição católica. Maia explicou que “Sumo (Pontífice)” representa “o que está no lugar mais elevado [sic], por isso tratamento ao Papa por sua elevadíssima dignidade de representante de Cristo na terra, o seu Vigário”³⁵⁹.

Esses indícios demonstram uma influência pertinente da doutrina e costumes da Igreja Católica Apostólica Romana na tradução oferecida à Missão Brasileira. Eles podem confirmar que Bowers realmente deu preferência à tradução de Shupe, Agda e Maria, conforme revelou em sua história oral³⁶⁰. Além disso, mostram que Agda e Maria, duas mulheres católicas, estavam à frente no processo de tradução e, durante a publicação do livro sagrado, não receberam quaisquer créditos pelo seu trabalho³⁶¹.

As traduções são processos complexos que envolvem a transferência de um texto de um idioma de origem para outro de destino. Os tradutores desempenham um papel fundamental nesse processo, pois são responsáveis por transmitir o significado e a intenção do texto original de maneira precisa e adequada na língua-alvo.

É importante reconhecer que os tradutores não são meros transmissores mecânicos de palavras e frases, mas sim agentes ativos que trazem consigo sua própria cultura, visão de mundo, experiências e bagagem linguística para o ato de traduzir. Isso significa que suas escolhas e decisões durante o processo de tradução são influenciadas por esses fatores pessoais, sociais e culturais³⁶².

Dessa forma, os tradutores podem inserir sua cultura, visão de mundo e costumes em suas traduções de diferentes maneiras. Isso pode ocorrer na escolha de palavras, na adaptação de expressões idiomáticas, na interpretação de referências culturais específicas e na seleção de exemplos ou analogias que sejam mais compreensíveis ou relevantes para a cultura-alvo.

Essa perspectiva é apoiada por diversas teorias da tradução, como a teoria da tradução intercultural ou a teoria dos estudos descritivos da tradução. Essa abordagem teórica destaca a importância da tradução como um ato cultural e social, que vai além da simples transferência

³⁵⁹ MAIA, Antonio. *Pequeno dicionário católico*. Rio de Janeiro: Imprimatur, 1966, p. 196.

³⁶⁰ BOWERS, John A.; BOWERS, Amelia W. Oral History Program. Salt Lake City, 1974.

³⁶¹ Ver anexo 8.

³⁶² VENUTI, L. *The Translator's Invisibility: A History of Translation*. 2ª Edição. Oxford: Routledge, 2008, p. 49.

de significado entre duas línguas. Em vez disso, os teóricos da tradução intercultural examinam como a tradução é influenciada por fatores como política, ideologia, poder e identidade. O renomado acadêmico e tradutor norte-americano Lawrence Venuti escreveu:

Antes de escolher um texto estrangeiro para tradução ou aceitar uma encomenda de tradução, os tradutores devem examinar a situação atual do gênero ou tipo de texto, campo ou disciplina em que estão trabalhando. Os tradutores literários devem estar familiarizados com os cânones das literaturas estrangeiras em inglês, bem como os cânones das literaturas britânica e americana, em contraposição aos padrões de intercâmbio intercultural e relações geopolíticas (para um exemplo poderoso desse tipo de diagnóstico cultural, ver Said 1990). Os tradutores que trabalham em outras disciplinas das ciências humanas devem estar familiarizados com o conjunto de textos estrangeiros que alcançaram autoridade nas instituições acadêmicas britânicas e americanas, bem como com a erudição anglófona considerada autoritária, também situada em um contexto global³⁶³. (tradução nossa)

Ele argumenta que os tradutores têm um papel ativo na construção de relações culturais e na exposição de diferentes culturas por meio de suas escolhas de tradução e não apenas uma forma de transmitir informações de uma língua para outra. Critica o que chama de “domesticação” na tradução, que é a tendência de tornar o texto traduzido mais familiar e alinhado com as normas culturais da língua de chegada. Ele escreveu:

O objetivo da tradução é trazer de volta um “outro” cultural como algo reconhecível, familiar, até mesmo o mesmo; e esse objetivo sempre corre o risco de uma domesticação completa do texto estrangeiro, muitas vezes em projetos altamente conscientes, nos quais a tradução serve à apropriação de culturas estrangeiras para agendas na situação receptora, cultural, econômica, política. A tradução não é uma comunicação tranquila de um texto estrangeiro, mas uma interpretação que está sempre limitada pelo seu endereço a públicos específicos e pelas situações culturais ou institucionais onde o texto traduzido se destina a circular e funcionar³⁶⁴. (tradução nossa)

Em vez disso, Venuti defende a prática do “estranhamento”, que busca preservar a estranheza e a singularidade cultural do texto original. Essa abordagem visa conscientizar os leitores sobre a existência de diferentes culturas e perspectivas, desafiando assim a hegemonia cultural e linguística dominante. Ele registrou:

[...] Esse estranhamento pode ocorrer porque a posição pela qual uma prática discursiva qualifica agentes para a produção cultural não opera de maneira totalmente coerente: uma prática específica nunca fixa irrevogavelmente a identidade, porque a identidade é relacional, o ponto nodal de uma multiplicidade de práticas cuja incompatibilidade ou antagonismo cria a possibilidade de mudança [...]. Uma prática discursiva como a tradução parece particularmente vulnerável a mudanças de posicionamento, deslocamentos de identidade: sua função é trabalhar com diferenças linguísticas e culturais que

³⁶³ *Ibid.*, p. 267.

³⁶⁴ *Ibid.*, p. 14.

podem facilmente iniciar uma interrogação das condições do trabalho do tradutor³⁶⁵. (tradução nossa)

Venuti enfatiza a importância do papel do tradutor como mediador cultural, responsável por trazer para o texto traduzido as vozes e os contextos culturais presentes no original. Contudo, é importante ressaltar que os tradutores também devem ter em mente a fidelidade ao texto de origem e aos princípios éticos da tradução, como a precisão e a clareza na comunicação. Eles devem equilibrar a transmissão do conteúdo original com a compreensão e a adaptabilidade ao público-alvo e à cultura receptora³⁶⁶.

4.4 A DECISÃO DA PRIMEIRA PRESIDÊNCIA

Até aquele momento, a tradução d'*O Livro de Mormon* era em grande parte uma responsabilidade da missão, realizada por missionários ou por convertidos à fé que desejavam compartilhar a mensagem do livro com seus compatriotas. Após da carta de Seegmiller, a Primeira Presidência tomou medidas imediatas para garantir que tais erros não fossem repetidos, colocando a tradução das escrituras sob sua jurisdição.

Seegmiller incluiu em sua carta a sugestão de que uma tradução fosse feita novamente “em Salt Lake City”, pois assim “aqueles que fazem o trabalho poderiam consultar a autoridade competente”.

Respondendo a Seegmiller, eles concordaram que “não é sensato distribuir livros que contenham tais erros flagrantes”, dada a “tradução incorreta em relação à Divindade e à ordenança do batismo”. Estes eles consideraram “sérios demais para serem perpetuados”. No entanto, alertaram contra qualquer ação drástica. Em vez de destruir os livros, sugeriram “escrever nas margens uma nota indicando onde ocorrem as traduções erradas”. “Depois tomaremos medidas para lançar uma edição que seja mais próxima da correta”, afirmaram³⁶⁷. Notas escritas à mão e datilografadas foram preenchidas pelos missionários nos exemplares restantes. Com caneta, riscavam-se as palavras julgadas erradas, enquanto pequenas notas datilografadas eram anexadas nos livros, os quais continuaram a ser eventualmente distribuídos³⁶⁸.

³⁶⁵ *Ibid.*, p. 262.

³⁶⁶ *Ibid.*, p. 16.

³⁶⁷ First Presidency to William Seegmiller, December 6, 1943. In: *Brazilian Mission correspondence*. Biblioteca de História da Igreja. A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias.

³⁶⁸ Ver anexo 16 e 17.

Apesar de seus desejos de controlar rigidamente a tradução, a Primeira Presidência determinou que a nova tradução teria que ser feita no Brasil. Eles confiaram essa tarefa a dois de seus missionários americanos mais antigos, os irmãos Harry e Raymond Maxwell. Harry John Maxwell relatou sua experiência ao retraduzir o livro sagrado:

Era uma tradução que originalmente havia sido feita por um não-membro, e do ponto de vista da experiência que tenho agora nas dificuldades de tradução, realmente não era tão ruim assim. Havia alguns problemas em que realmente não transmitia o significado básico. Agora, como missionário, minhas habilidades linguísticas eram bastante boas, para um missionário. Mas eu ainda era um americano e não tinha maturidade suficiente no idioma português para realmente saber o que era melhor e o que não era. E ainda assim, recebi o trabalho e tive que fazer o melhor que pude com isso. E quando terminei, ainda havia muitos erros, é claro. Trabalhei em conjunto com um brasileiro não-membro que trabalhava tentando corrigir os erros gramaticais. Ele às vezes questionava algumas palavras que eu queria usar. E tínhamos algumas discussões a respeito. Eu sei que, depois que terminamos, os missionários encontraram falhas nisso. Dediquei muito tempo a isso e lembro-me que, basicamente, algumas frases foram omitidas, houve alguns casos em que, na verdade, a doutrina não foi transmitida corretamente. O Livro de Mormon era bastante direto. Não há doutrina complexa nele. Exceto por uma área que tem um problema com pessoas de língua portuguesa por causa de sua formação católica, e é o conceito de Deus e da Trindade. E, veja bem, o Livro de Mormon nunca realmente diz que existem três personagens separadas e distintas. Fala sobre o Pai, o Filho e o Espírito Santo, que são um Deus. Bem, o tradutor português pegou isso e disse “um Deus só”. Essa pequena palavra “só” dá a entender para um católico que seria apenas uma pessoa, ou pelo menos essa era a impressão que eu sempre tive disso. Acho que minha experiência foi que os brasileiros certamente não entenderam o conceito de Deus como três personagens distintas a partir dessa frase. Isso foi apenas um exemplo de uma das coisas pelas quais passamos e que procuramos corrigir, e agora isso não está mais lá. É “só um Deus” e tem uma leitura mais próxima do que o inglês diz. Bem, esses são os tipos de coisas que tentamos corrigir, e em geral, acho que fizemos um bom trabalho, embora nos primeiros dois meses após a nova edição ter sido lançada, os missionários tenham encontrado 60 ou 70 erros no livro. Foi uma grande experiência de aprendizado para mim³⁶⁹. (tradução nossa)

Os Élderes Harry e Raymond Maxwell conseguiram concluir as revisões e fazer os arranjos com uma gráfica apenas alguns dias antes de suas missões terminarem. Ainda assim, eles reconheceram que mesmo essa tradução melhorada continha “erros”. Em questão de meses, seus companheiros missionários os informaram que de haviam descoberto alguns “60 ou 70 erros”.

³⁶⁹ MAXWELL, Harry John. Oral History Project. Transcrição. Brigham Young University. Provo, 1982.

Apesar de seus esforços, com conhecimento e recursos limitados, eles não conseguiram produzir uma tradução satisfatória. Sete anos depois, uma edição revisada surgiu, apenas para ser substituída cinco anos depois por uma tradução completamente nova.

A publicação d'*O Livro de Mormon* em português na Missão Brasileira foi um marco significativo para os membros da Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias no Brasil. Através do plano de empréstimo e da criação de uma biblioteca, os missionários buscaram ampliar o alcance do livro sagrado, permitindo que mais pessoas tivessem acesso a ele. A recepção entusiasmada por parte dos missionários e membros da igreja demonstrou a importância e o potencial transformador do livro sagrado em suas vidas e na propagação do evangelho.

Com a retirada dos missionários americanos, a Igreja no Brasil enfrentou desafios significativos. Unidades foram fechadas e o proselitismo ficou praticamente encerrado, apenas com poucas atividades entre os membros locais. De maneira geral, a guerra tanto ajudou no impulsionamento da publicação do livro sagrado como no seu atraso na distribuição e uso no proselitismo. A guerra atrasou a publicação do livro em português por causa da escassez de matéria-prima e sua propagação, ao forçar a retirada dos missionários do Brasil para se alistarem na guerra contra o Eixo.

Nesse período conturbado, a carta de William W. Seegmiller à Primeira Presidência da Igreja levantou sérias preocupações sobre possíveis erros na tradução d'*O Livro de Mormon* e a inserção de doutrinas católicas. Embora Seegmiller tenha apresentado evidências problemáticas para sustentar suas alegações sobre a suposta influência católica e a tradução inadequada de certos termos, perceberam-se indícios de que a tradução oferecida à Missão Brasileira continha elementos da doutrina e costumes da Igreja Católica Apostólica Romana.

A tradução é um processo complexo que envolve a transferência de um texto de um idioma para outro, e os tradutores desempenham um papel ativo nesse processo. Eles trazem consigo sua própria cultura, visão de mundo e experiências, o que pode influenciar suas escolhas e decisões durante a tradução. Esses fatores pessoais podem levar à inserção de elementos culturais e religiosos na tradução.

Embora a carta de Seegmiller tenha levantado preocupações sobre possíveis erros na tradução, é importante reconhecer que a tradução é um ato cultural e social que vai além da simples transferência de significado entre idiomas. Os tradutores têm a responsabilidade de

equilibrar a fidelidade ao texto original com a compreensão e adaptabilidade ao público-alvo e à cultura receptora.

Essa experiência destaca a complexidade do processo de tradução e a importância de considerar fatores culturais, religiosos e linguísticos ao transmitir textos sagrados de uma cultura para outra.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A religião de origem estadunidense, organizada por Joseph Smith, veio de Buenos Aires, em 1928, para Joinville, Santa Catarina, buscando continuar e expandir seu proselitismo entre os alemães imigrantes, não se interessando, a princípio, pelos brasileiros nativos. Essa situação criou uma curiosa encruzilhada linguística de norte-americanos que falavam alemão em um país cujo idioma oficial é o português. Embora os missionários tenham obtido certo êxito entre a população germânica e teuto-brasileira, houve uma deficiência no alistamento de líderes eclesiásticos masculinos para essa comunidade, fazendo com que fosse ampliado o campo de proselitismo para os brasileiros nativos. Com base nas informações apresentadas, as ações de Vargas, influenciadas pelo contexto totalitário da época, geraram um ambiente de controle social que afetou várias esferas da sociedade, incluindo a liberdade religiosa e linguística. Pode-se afirmar ainda que, os eventos do projeto nacionalizador de Getúlio Vargas também se mostraram, *a posteriori*, um motivo pertinente para os esforços dessa mudança.

As evidências e argumentos discutidos nesse trabalho sustentam a ideia de que a tradução do livro sagrado dos santos dos últimos dias para o português demonstrou-se um marco importante na estratégia missionária da religião e uma boa oportunidade de os brasileiros nativos conhecerem a crença além do que era mostrado nos jornais e revistas. Contudo, se tornou uma provação para o povo germânico que, dadas às resoluções de Vargas da proibição dos idiomas do Eixo, foi forçado a falar o idioma da nação. Além disso, a apropriação do livro sagrado em português para essa audiência também veio a tornar-se um desafio posteriormente.

Duas mulheres católicas e um presbiteriano, brasileiros, e um *mórmon* estadunidense com uma básica proficiência em português foram designados para a tradução d'*O Livro de Mormon*. Divididos em dois grupos, traduziram o livro sagrado com as condições possíveis que suas habilidades permitiam. Como resultado das análises realizadas, pode-se concluir que, Bowers, presidente da Missão Brasileira, responsável pelo projeto, deu preferência à tradução do grupo do adepto estadunidense e o considerou como principal tradutor, ignorando as duas mulheres católicas, as quais eram, na ocasião, esposa e sogra de Daniel.

Agda e Maria não foram sequer citadas nos créditos da tradução, mesmo sendo as protagonistas do trabalho. Isso levanta questionamentos sobre a razão pela qual Bowers não lhes deu o devido reconhecimento. Seria por serem católicas ou simplesmente porque eram

mulheres? Infelizmente, fontes insuficientes e outras limitações de pesquisa deixaram essas perguntas sem respostas. A busca por mais fontes históricas, tanto na instituição religiosa, através da Biblioteca de História da Igreja, quanto entre os descendentes dos protagonistas, é incentivada para preencher essa lacuna.

Mesmo com uma evidente empolgação dos missionários e de seu presidente publicada no periódico da missão, a análise realizada nesse trabalho permite concluir que o livro sagrado apresentou diversos erros de tradução a ponto de despertar a atenção do sucessor na administração da Missão Brasileira, William Seegmiller, o qual formalizou uma denúncia sobre as supostas doutrinas católicas inseridas no livro. Apesar de suas evidências demonstradas tenham sido eventualmente desqualificadas, havia expressões idiomáticas adaptadas e interpretações de referências culturais específicas “evidentes” no livro sagrado que atestam a influência da formação religiosa e visão de mundo das duas tradutoras omitidas. Levando em conta as considerações feitas, pode-se destacar, portanto, a importância da tradução como um ato cultural e social, que se expande mais do que a simples transmissão de significado entre duas línguas.

A denúncia de Seegmiller tornou-se o ponto de partida desta pesquisa assertiva ao caracterizar-se pela objeção à aprovação do livro sagrado por conta das diferentes nacionalidades e expertises de seus tradutores, mas sobretudo pelas motivações, mentalidades e visões de mundo do sagrado desses sujeitos sociais terem influenciado a hermenêutica da tradução.

Diante da situação e do interesse em resguardar a doutrina da religião, a Primeira Presidência ponderou uma segunda tradução posteriormente. No entanto, permitiu a distribuição d'*O Livro de Mormon* com a adição de algumas erratas feitas com canetas e pedaços de papéis datilografados colados nas páginas da obra.

Durante esse intervalo, Seegmiller tentou favorecer seu filho, ao indicá-lo como tradutor da suposta nova tradução, caracterizando uma evidente prática de nepotismo. No entanto, a sugestão do presidente da Missão Brasileira foi ignorada pela presidência da Igreja. Poucos anos depois, com Seegmiller fora da administração, uma nova e modesta edição do livro foi publicada no Brasil após diversas revisões feitas pelos próprios missionários da Missão Brasileira.

Ao considerar todos os fatores discutidos, pode-se concluir que traduções de textos sagrados se mostram uma atividade complexa e delicada, que requer a transferência cuidadosa de texto e significados de um dialeto para outro. A tradução é uma ponte que conecta diferentes culturas e línguas, e os tradutores desempenham o papel vital de facilitadores desse intercâmbio, garantindo que os significados profundos e as mensagens espirituais sejam preservados e transmitidos de maneira sensível e significativa para aqueles que os recebem. Esses documentos, no nosso caso, *O Livro de Mormon*, são altamente reverenciados por seus seguidores, pois contêm ensinamentos, práticas e princípios que orientam suas crenças e práticas religiosas. Essa tarefa desafiadora demanda uma compreensão profunda do significado e contexto dos textos, característica que Bowers somente elegeu em Daniel G. Shupe.

Como essa pesquisa demonstrou, para ser um tradutor eficiente, é necessário não apenas fluência nos idiomas de origem e destino, mas também sensibilidade em relação às especificidades religiosas e culturais envolvidas. Cada palavra ou frase pode possuir significados simbólicos sutis, que podem ser perdidos ou outros serem acrescentados, em uma tradução literal do texto original, o que aconteceu na tradução analisada e escolhida por Bowers. A tradução transcende a mera substituição de palavras. Esse trabalho demonstrou a complexidade da tradução como um processo que envolve a transferência de significado entre idiomas, sendo um ato ativo por parte dos tradutores, os quais não apenas transmitem palavras, mas também trazem consigo sua própria bagagem cultural, visão de mundo, experiências pessoais e dogmas adquiridos. Esses elementos podem impactar em suas decisões durante o processo de tradução, resultando na incorporação de elementos culturais e religiosos. É um empreendimento cultural e social, onde os tradutores desempenham um papel crucial na harmonização entre fidelidade ao texto original e a adaptação ao público-alvo e à cultura receptora.

Com base no que foi exposto pelos linguistas abordados neste trabalho e nas ações da Primeira Presidência quanto à tradução, se deram justificados os apelos para que os tradutores sejam especialistas nos idiomas de origem e destino, possuindo um profundo conhecimento da linguagem religiosa e dos conceitos teológicos presentes nessas escrituras. A autenticidade e fidelidade ao texto original são fundamentais para transmitir a essência da santidade aos que não têm acesso à língua ou cultura original. Assim sendo, é possível garantir que a mensagem do sagrado seja melhor preservada e compreendida adequadamente pelos adeptos.

Conclui-se que *O Livro de Mormon* obedeceu aos predicados do conceito de “registro” linguístico, conforme explicado por Halliday e Hasan, ao ser usado por uma coletividade que consegue compartilhar suas crenças valendo-se de elementos linguísticos próprios de seu contexto religioso. A análise da tradução do livro sagrado em questão na comunidade santa dos últimos dias brasileira dos anos 1940 ilustra como a tradução pode moldar ou preservar a linguagem religiosa em um contexto específico.

Considerando as questões abordadas ao longo deste trabalho, pode-se concluir que esta pesquisa se torna relevante para o campo da história cultural ao investigar a consolidação do português entre os santos dos últimos dias no Brasil durante o período que envolve o início e o meio da Segunda Guerra Mundial, por meio do processo de tradução e publicação de seu livro sagrado nesse idioma. A pesquisa resultou em um trabalho interdisciplinar de análise de tradução e, ao mesmo tempo, contribui para o conjunto de estudos historiográficos sobre o mormonismo no país, podendo servir como referência para futuras pesquisas e entendimento sobre o tema.

Além disso, a relevância desta pesquisa também alcança os interessados nas dinâmicas regionais brasileiras em um contexto específico da guerra ou do Estado Novo. Ao estudar este recorte histórico do mormonismo no Brasil, a pesquisa lança luz sobre um conhecimento mais abrangente da sociedade no Sul do país, marcada pela imigração europeia e, circunstancialmente, pela ditadura de Getúlio Vargas.

REFERÊNCIAS

“Last Testimony of Sister Emma”. In: *The Saints’ Herald*. Número 26, de 1 de outubro de 1879.

“Mormonites”. *Evangelical Magazine and Gospel Advocate* 2. Edição de abril de 1831.

“One of the Three Witnesses”. *Deseret Evening News*. Edição de 13 de dezembro de 1881.

A Bíblia Sagrada. Traduzida em português por José Ferreira de Almeida. São Paulo: Sociedade Bíblica Trinitariana do Brasil, 1995.

A Gaivota. São Paulo: Missão Brasileira da Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias. Ano 3, número 3, março de 1950.

A Notícia. 2ª Edição. Joinville, 12 de setembro de 1936.

A Pérola de Grande Valor. Salt Lake City: A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, 2015.

ABUMANSSUR, Edin S. Mórmons. In LANDIM, Leilah (org.). *Sinais dos tempos: Diversidade religiosa no Brasil*. Rio de Janeiro: ISER – Instituto de Estudos de Religião, 1990.

ARNOLD, Bud O. P. James Moyle Oral History Program. Orem, 2010. Church History Library, Salt Lake City, UT. The Church of the Jesus Christ of the Latter-Day Saints.

Autobiography of Georgina Lippelt Blind, 1923-1985. Biblioteca de História da Igreja. A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, Salt Lake City, UT.

AZEVEDO, Gislane C. SERIACOPI, Reinaldo. *História em movimento 3: do século XIX aos dias de hoje*. 2ª ed. São Paulo: Ática, 2013.

BANGERTER, William G. *These Things I Know: The Autobiography of William Grant Bangerter*. Salt Lake City: BYU Print Services, 2013.

BAUMGARTEN, Lídia. *Colônia Riograndense – Território de Lutas na Construção de um Sonho: Cultura, Trabalho e Memória (1922-2003)*. Dissertação de mestrado. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC). São Paulo, 2003.

BERRETT, William E. *A Igreja Restaurada*. São Paulo: A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, 1978.

BOWERS, John A. The Book of Mormon in Portuguese In: *The Improvement Era*. Salt Lake City: The Young Men's Mutual Improvement Association Corporation of the Church of Jesus Christ of Latter-day Saints, julho de 1940.

BOWERS, John A.; BOWERS, Amelia W. Oral History Program. Salt Lake City, 1974. Biblioteca de História da Igreja. A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, Salt Lake City, UT.

BRADY, Bernice N. Entrevista feita por Frederick G. Williams, 25 de agosto de 1973, microfilme, transcrição, Biblioteca de História da Igreja. A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, Salt Lake City, UT.

BRASIL. *Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil*. Rio de Janeiro, 1934. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao34.htm>. Acessado em 24 de janeiro de 2022.

Brazil São Paulo North Mission manuscript history and historical reports, 1927-1977. Part 1, 1927-1942 February. Biblioteca de História da Igreja. A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, Salt Lake City, UT.

Brazilian Mission Histories, 1960. Biblioteca de História da Igreja. A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, Salt Lake City, UT.

BURKE, Peter. *A Arte da Conversação*. São Paulo: Unesp, 1995.

BURKE, Peter; POTER, Roy. *Linguagem, indivíduo e sociedade*. São Paulo: Editora UNESP, 1993.

BUSHMAN, Richard L. *Mormonism – a very short introduction*. New York: Oxford University Press, 2008.

CAMPOS, Cynthia M. *A Política da Língua na Era Vargas: Proibição do Falar Alemão e Resistência no sul do Brasil*. Campinas: Editora Unicamp, 2006.

Carta de J. Alden Bowers para os missionários da Missão Brasileira. JOHNSON, Hal R. Papers, 1940-1987, Pasta Portuguese Book of Mormon notes, 1940, Biblioteca de História da Igreja. A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias.

CHARTIER, Roger. (dir.) *Práticas da Leitura*. 5ª Edição. São Paulo: Estação Liberdade, 2011.

CHARTIER, Roger. *A História Cultural: Entre práticas e representações*. Rio de Janeiro: Bertrand, 1988.

CHARTIER, Roger. *Won in Translation: Textual Mobility in Early Modern Europe*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2022.

CHRISTENSEN, Ross T. *Journals* (3 volumes). L. Tom Perry Special Collections. Provo, Brigham Young University, Volume 1.

CHRISTIANSON, Woodrow O. Archive (1912–1995).

COLTRIN Jr, Ira H. Oral History. Rexburg, 2014. Biblioteca de História da Igreja. A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, Salt Lake City, UT.

Conference Report. A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias. Salt Lake City, outubro de 1936.

CRYSTAL, David. *Investigating English style*. England: Longman, 1992.

DIAS, Maria Odila L. da S. *Quotidiano e Poder em São Paulo no Século XIX*. 2ª. edição revisada. São Paulo: Brasiliense, 1995.

DIJK, Teun A. V. et. al. (Org.). *Discurso e poder*. 2ª edição. São Paulo: Contexto, 2018.

Doutrina e Convênios. Salt Lake City: A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, 2015.

FAUSTO, Boris. GOMES, Ângela Maria de C. *O Brasil Republicano, Volume 10: Sociedade e Política (1930-1964)*. História Geral da Civilização Brasileira. Tomo III. 9ª edição. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

FAUSTO, Boris. PINHEIRO, Paulo Sérgio. *O Brasil Republicano, volume 9: Sociedade e Instituições (1889-1930)*. História Geral da Civilização Brasileira. Tomo III. 8ª edição. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006.

First Presidency to William Seegmiller, December 6, 1943. In: *Brazilian Mission correspondence*. Biblioteca de História da Igreja. A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, Salt Lake City, UT.

GIVENS, Terryl L. Christ, Atonement, and human possibilities in Mormon thought. In: GIVENS, Terryl L.; BARLOW, Phillip L. (editores). *The Oxford Handbook of Mormonism*. Nova York: Oxford University Press, 2015.

GIVENS, Terryl L. *The Book of Mormon - A Very Short Introduction*. New York: Oxford University Press, 2009.

GOODWILLIE, Christian. Shaker Richard McNemar: The Earliest Book of Mormon Reviewer. In: *Journal of Mormon History*. Volume 37, Número 2. Salt Lake City: Mormon History Association, 2011.

GORDON, Irving. *Preliminary compilation of the numerical strength of the LDS Church in Brazil, 1935-1974*. Historical Department of the Church. Salt Lake City, 1976.

GROVER, Mark L. *Mormonism in Brazil: Religion and Dependency in Latin American*. Tese de doutorado. Indiana University, Bloomington, 1985.

GROVER, Mark L. Sprechen Sie Portugiesisch? Nein: The German Beginnings of the Church in Brazil. In: *Journal of Mormon History* (Vol. 45, No. 2). Illinois: University of Illinois Press, 2019.

GROVER, Mark L. The Mormon Church and German Immigrants in Southern Brazil - Religion and Language In: *Jahrbuch für Geschichte von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft Latemamerikas* 26 (1989).

HALLIDAY, Michael. A. K. *Language as social semiotic: The social interpretation of language and meaning*. London: Edward Arnold, 1978.

HALLIDAY, Michael. A. K.; HASAN, Ruqaiya. *Language, context, and text: aspects of language in a social-semiotic perspective*. Oxford: Oxford University Press, 1989.

HARDY, Grant. The Book of Mormon. In: GIVENS, Terryl L.; BARLOW, Phillip L. (editores). *The Oxford Handbook of Mormonism*. Nova York: Oxford University Press, 2015.

HINCKLEY, Gordon B. *A Verdade Restaurada*. São Paulo: A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, 1979.

História da Igreja na Plenitude dos Tempos. São Paulo: A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, 2000.

HOWELLS, Rulon S. Oral History Program, 1973. Biblioteca de História da Igreja. A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, Salt Lake City, UT.

HOWELLS, Rulon S. Taking the Gospel to interior Brazil. In: *The Improvement Era*, September, 1938, Volume 41, Number 9. Salt Lake City, Utah.

HUGHES, Dean. *A Igreja Mórmon – História básica*. Salt Lake City: Deseret Book Company, 1986.

HYMAS, Mirl B. James Moyle Oral History Program. Orem, 2012. Biblioteca de História da Igreja. A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, Salt Lake City, UT.

IPSEN, Dorothy H. Collection of Rulon S. Howells Missionary Papers (1934-1949). Biblioteca de História da Igreja. A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, Salt Lake City, UT.

JOHNSON, Wayne H. Interview. Church History Library. The Church of the Jesus Christ of the Latter-Day Saints. Holladay, 2006.

Journal of Discourses, Volume 10. Londres: Latter-day Saints' Book Depot, 1854–86.

KARNAL, Leandro. PURDY, Sean. FERNANDES, Luiz E. MORAIS, Marcus Vinícius de. *História dos Estados Unidos: das origens ao século XXI*. São Paulo: Contexto, 2007.

Letter Related to Publishing of the Book of Mormon in Portuguese (18/06/1938). Devin Cox Files. Cópia digital em posse do autor.

LOPES, Mariú. M. Traduzindo o sagrado: a linguagem religiosa à luz de uma consciência linguística. In: *Cadernos de Pós-Graduação em Letras*, São Paulo, v. 7, n. 1, 2016, p. 01-10.

LOURENÇO, José, Pe. *Dicionário da Doutrina Católica*. Porto: Verdade e Vida, 1945.

MacKAY, Michael H. DIRKMAAT, Gerrit J. UNDERWOOD, Grand. WOODFORD, Robert J. HARTLEY, William G. (editores). *Documents, Volume 1: July 1828–June 1831*. Vol. 1. (Série Joseph Smith Papers). Salt Lake City: Church Historian's Press, 2013.

MAIA, Antonio. *Pequeno dicionário católico*. Rio de Janeiro: Imprimatur, 1966.

MAJCHER, Olga P. *Na construção de comunidades memória...história...1912-2012*. Jaraguá do Sul: Ed. dos Autores, 2012.

Manuscript History of the Brazilian Mission: 1927-52. Biblioteca de História da Igreja. A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, Salt Lake City, UT.

MAXWELL, Harry John. Oral History Project. Transcrição. Brigham Young University. Provo, 1982.

McCONKIE, Bruce R. *Mormon Doctrine*. Salt Lake City: Bookcraft, 1958.

McCONKIE, Bruce R. *Mormon Doctrine*. Salt Lake City: Bookcraft, 1958.

MILTON, Aristides Augusto. *A Constituição do Brazil: noticia historica, texto e commentario*. Rio de Janeiro: Impr. Nacional, 1898.

MOREIRA, Joaquim Jorge O. *A História do Mormonismo em Portugal*. Dissertação de mestrado. Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias: Faculdade de Ciências Sociais, Educação e Administração, Lisboa, 2022.

NIBLEY, Hugh. *The Collected Works of Hugh Nibley, Vol. 6: An Approach to the Book of Mormon*. Salt Lake City: Foundation for Ancient Research and Mormon Study, 1988.

Nosso Legado: Resumo da História da Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias. São Paulo: A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, 1996.

Nosso Século Brasil. Volume 3. 1910/1930 (I). São Paulo: Abril S.A. Cultural, 1985.

Novo Hamburgo Branch general minutes. Biblioteca de História da Igreja. A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, Salt Lake City, UT.

O Estado (SC). Florianópolis, 3 de setembro de 1936.

PANDOLFI, Dulce C. Os anos 1930: as incertezas do regime. In: FERREIRA, Jorge. DELGADO, Lucilia de A. N. (editores). *O Tempo do Nacional-Estatismo do Início a década de 1930 ao Apogeu do Estado Novo: Segunda República (1930-1945)* (O Brasil Republicano Volume 2). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2019.

PARKES, Colin M. LAUNGANI, Pittu. YOUNG, Bill. *Death and bereavement across cultures*. Londres e Nova York: Routledge, 1997.

Pregar Meu Evangelho. A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias. Salt Lake City, Utah, 2004.

Revista Ave Maria. Ano 125. Edição de junho de 2023. Formato eletrônico. São Paulo: Ave Maria, 2023. Disponível em: <<https://revistaavemaria.com.br/wp-content/uploads/2023/05/avemaria-junho2023.pdf>>.

Revista de Ciências Sociais. Volume 18/19, Número 1/2. Fortaleza, 1987/1988.

Revista de Villegagnon. Ano IV. Número 4, 2009. ISSN 1981-3589. Formato eletrônico. Rio de Janeiro: WalPrint Gráfica e Editora, 2009. Disponível em: <<http://portaldeperiodicos.marinha.mil.br/index.php/villegagnon/article/view/2097/2037>>.

REX, Harold M. *Mission journal, 1936-1938*. Biblioteca de História da Igreja. A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, Salt Lake City, UT.

REZNIK, Luís (org.). *História da imigração no Brasil*. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2020.

RIBAS, Antônio de L. *O punhal nazista do Brasil*. Imprensa Oficial do Estado: Florianópolis, 1943.

RODRIGUES, Cândido M. *A Ordem - uma revista de intelectuais católicos (1934-1945)*. Belo Horizonte: Autêntica/Fapesp, 2005.

Santos - A História da Igreja de Jesus Cristo nos Últimos Dias: Com Coragem, Nobreza e Independência (1893-1955). Volume 3. São Paulo: A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, 2022.

SAWYER, John. F. A. *Sacred languages and sacred texts*. London: Routledge, 1999.

SCHARFFS, Gilbert W. *Mormonism in Germany*. Salt Lake City: Deseret Book, 1970.

SHARP, J. Vernon. Oral History. Historical Department, James Moyle Oral History Program, 1972. Biblioteca de História da Igreja. A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, Salt Lake City, UT.

SHIELDS, Scott G. PINHEIRO, Fernando. *Campo bom: história dos Santos dos Últimos Dias no Rio De Janeiro*. Maceió: Cepal - Companhia de Edição, Impressão e Publicação de Alagoas, 2022.

SHUPE, Daniel G. Oral History Program. Salt Lake City, 1973.

SKIDMORE, Thomas E. *Brasil: de Getúlio a Castelo (1930-1964)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

SMITH F.º, José. *O Livro de Mormon*. São Paulo: Missão Brasileira da Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, 1940.

SMITH, Joseph. *O Livro de Mórmon: Outro testamento de Jesus Cristo*. Salt Lake City: A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, 2015.

SORENSEN, Asael T. A Personal History. Biblioteca de História da Igreja. A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, Salt Lake City, UT, 2001.

SORENSEN, Asael T. Oral History. Entrevistado por Gordon Irving. Salt Lake City, 8 de outubro de 1973. Biblioteca de História da Igreja. A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, Salt Lake City, UT.

South American Mission Manuscript History and Historical Reports. December 1925–August 1935, December 14, 1927. Biblioteca de História da Igreja. A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, Salt Lake City, UT.

STRINGHAM, Joseph G. The Church and Translation. In: *BYU Studies Quarterly*: Volume 21, Número 1, Artigo 5. Disponível em: <<https://scholarsarchive.byu.edu/byusq/vol21/iss1/5>>.

TALMAGE, James E. *Um estudo das Regras de Fé*. São Paulo: Corporação do Presidente de A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, 1954.

The Brasilonian. São Paulo: The office of the Brazilian Mission, Volume 5, Número 4, abril de 1940.

The Improvement Era. Salt Lake City: A Corporation of the Young Men's Mutual Improvement Association of the Church of Jesus Christ of Latter-day Saints, volume 43, número 7, julho de 1940.

VENUTI, L. *The Translator's Invisibility: A History of Translation*. 2ª Edição. Oxford: Routledge, 2008.

William Seegmiller to First Presidency, 11 de janeiro de 1942. In: *Brazilian Mission correspondence, 1942-1944*. Biblioteca de História da Igreja. A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, Salt Lake City, UT.

William Seegmiller to First Presidency, 15 de julho de 1943. In: *Brazilian Mission correspondence, 1942-1944*. Biblioteca de História da Igreja. A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, Salt Lake City, UT.

William Seegmiller to First Presidency, 28 de janeiro de 1944. In: *Brazilian Mission correspondence, 1942-1944*. Biblioteca de História da Igreja. A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, Salt Lake City, UT.

William Seegmiller, carta para nora, Bonnie, 28 de dezembro de 1943, e Carta para seu filho e nora, 28 de janeiro de 1944. Biblioteca de História da Igreja. A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, Salt Lake City, UT.

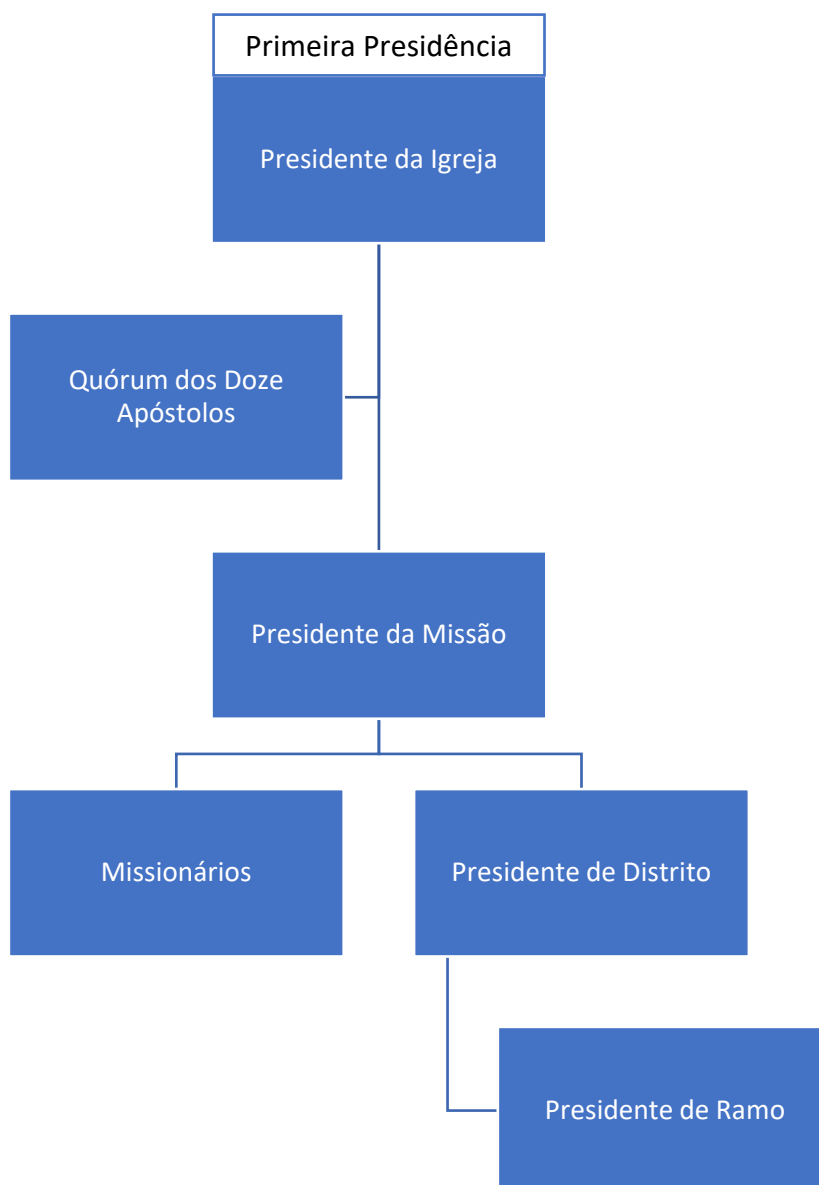
William W. Seegmiller letter to his son, 19 de fevereiro de 1943. In: *William W. Seegmiller correspondence, 1926; 1939-1945*. Microfilme. Biblioteca de História da Igreja. A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, Salt Lake City, UT.

WILLIAMS, Frederick S. WILLIAMS, Frederick G. *From Acorn to Oak Tree: a personal history of the establishment and first quarter development of the South American Missions*. Fullerton, CA: Et Cetera Graphics, 1987.

ZEFERINO, Jefferson. *A liberdade religiosa nas constituições do Brasil da Proclamação da República a Era Vargas: antecedentes, perspectivas e ensino de religião*. XIV Congresso Nacional de Educação – EDUCERE. Curitiba: 2019.

ANEXOS

ANEXO 1: Organograma da liderança d'A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias.



ANEXO 2: Correspondência de Stephen L. Richards para Rulon S. Howells.

CHURCH OF JESUS CHRIST OF LATTER DAY SAINTS
THE COUNCIL OF THE TWELVE
47 E. SOUTH TEMPLE STREET
SALT LAKE CITY, UTAH

June 18, 1938

AIR MAIL

President Rulon S. Howells
Caixa Postal 862
Sao Paulo, Brazil

Dear Brother Howells:

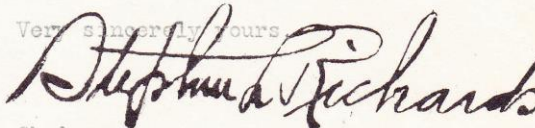
The First Presidency give their approval to your having two thousand copies of the Book of Mormon printed in the Portuguese language, at the cost of \$1,110.00 or 56¢ per copy, as per your letter of June 7.

When these are printed and ready for distribution we should like to have you send 100 copies here so that they will be available for use in this and other countries where they may be needed.

We think this will be a fine accomplishment to have the Book of Mormon made available in the Portuguese language. We do hope, however, that the work will be first class. You will do well to see to it not only that the translation is properly checked by competent scholars but that the proofs are carefully read and the whole edition comes out without mistakes. We are sure that you will be interested in this phase of the project.

With kindest regards and best wishes for continued success, I am

Very sincerely yours,



Chairman
CHURCH RADIO, PUBLICITY and
MISSION LITERATURE COMMITTEE

Tradução do ANEXO 2:

18 de junho de 1938

CORREIO AÉREO

Presidente Rulon S. Howells

Caixa Postal 882

São Paulo, Brasil

Caro irmão Howells:

A Primeira Presidência aprova a impressão de dois mil exemplares do Livro de Mórmon no idioma português, ao custo de US\$ 1.110,00 ou 56 ¢ por exemplar, conforme sua carta de 7 de junho.

Quando estiverem impressos e prontos para distribuição, gostaríamos que você enviasse 100 exemplares aqui para que estejam disponíveis para uso neste e em outros países onde possam ser necessários.

Achamos que será um grande feito ter o Livro de Mórmon disponível em português. Esperamos, no entanto, que o livro seja de primeira classe. Você fará bem em garantir não apenas que a tradução seja devidamente verificada por estudiosos competentes, mas que as provas sejam lidas cuidadosamente e a edição inteira saia sem erros. Temos certeza de que você estará interessado nesta fase do projeto.

Com os melhores cumprimentos e votos de sucesso contínuo,

sinceramente,

Stephen L. Richards,

Presidente do comitê de rádio da Igreja, publicidade e literatura missionária

ANEXO 3: Correspondência de Heber J. Grant para Rulon S. Howells.

CHURCH OF JESUS CHRIST OF LATTER DAY SAINTS
HEBER J. GRANT, PRESIDENT
SALT LAKE CITY, UTAH

June 24, 1938

President Rulon S. Howells
Brazilian Mission
P.O.Box 862
Sao Paulo, Brazil

Dear Brother Howells:

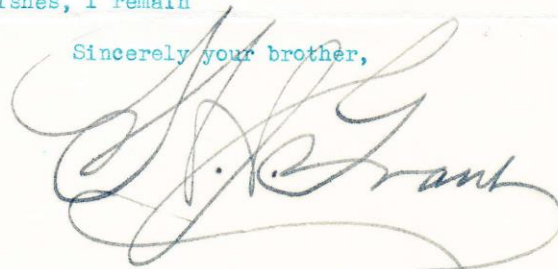
Your letter of June 7, in which you report that the translation of the Book of Mormon into the Portuguese language has now been completed and is being thoroughly checked by two very competent Portuguese scholars, was read at the meeting of the First Presidency and the Council of the Twelve held in the Temple yesterday.

We approve your recommendation that 2,000 copies of the Book of Mormon in the Portuguese language be printed, and we enclose herewith draft for the equivalent of \$1,110 -- the price of printing this number of copies.

We are of course unable to determine at this end just how many copies of the book will be needed; we suggest, therefore, that while the type is still set up you make some investigation to ascertain whether or not it would be advisable to increase the number of copies. Undoubtedly, for some years to come, at least, the principal demand for these books will be in the territory covered by the Brazilian Mission.

With best wishes, I remain

Sincerely your brother,



Enc.

P.S. Check for \$475.00 enclosed herewith; the balance will be sent to you in July and August.

Tradução do ANEXO 3:

24 de junho de 1938

Presidente Rulon S. Howells

Missão Brasileira

Caixa Postal 862

São Paulo, Brasil

Caro irmão Howells:

Sua carta de 7 de junho, na qual você relata que a tradução do Livro de Mórmon para o idioma português já foi concluída e está sendo minuciosamente verificada por dois estudiosos portugueses muito competentes, foi lida na reunião da Primeira Presidência e do Conselho dos Doze realizada ontem no Templo.

Aprovamos sua recomendação de que 2.000 exemplares do Livro de Mórmon no idioma português sejam impressos e anexamos aqui uma minuta para a equivalência de \$1.110 - - o preço da impressão deste número de exemplares.

É claro que não podemos determinar quantos exemplares do livro serão necessários; sugerimos, assim, que enquanto a tipografia ainda esteja sendo montada, você faça alguma investigação para verificar se seria ou não aconselhável aumentar o número de cópias. Sem dúvida, pelo menos por alguns anos, a principal demanda por esses livros será no território de abrangência da Missão brasileira.

Com os melhores votos, permaneço

Atenciosamente seu irmão,

H. J. Grant

Anexo

P.S.: Cheque de \$475,00 anexado neste documento; o saldo será enviado para você em julho e agosto.

ANEXO 4: Correspondência de Rulon S. Howells para Arthur Winter.

July 14, 1938

Mr. Arthur Winter
47 E. So. Temple
Salt Lake City, Utah

Dear Brother Winter:

I have received a letter from Stephen L. Richards, which he wrote June 18th, 1938, informing me that the First Presidency had given their approval for the printing of 2,000 copies of the Book of Mormon into the Portuguese language at the cost of \$1,110.00. The translation and rechecking of manuscripts and printers proof amounts to \$480.00 or a total of \$1,590.00 for the entire work connected with the translating and printing of the book.

The first part of the manuscript goes to the Printer next week and we would appreciate your sending this money so that there will be no delay in getting the book out.

Will you please send us \$900.00 from our budget money. This may be made in one check as I am cashing these checks on the free exchange and there is no brokerage fee or commission because of the amount of the check. Regular mail lately has been very uncertain of late so we would appreciate your sending this money by airmail.

The other day we received word from the First Presidency that our successors had been appointed so that we will probably start ~~in~~ wending our way home some time in October. We have enjoyed our labors during the past 3½ years and although there was very little here when we arrived we are leaving a fairly well organized Mission.

Mary is well and sends her greetings and we both trust you are in the best of health.

Sincerely your brother,



Mission President.

Tradução do ANEXO 4:

14 de julho de 1938

Sr. Artur Winter

47 E. So. Temple

Salt Lake City, Utah

Caro irmão Winter:

Recebi uma carta de Stephen L. Richards, escrita em 18 de junho de 1938, informando-me que a Primeira Presidência havia aprovado a impressão de 2.000 exemplares do Livro de Mórmon para o idioma português ao custo de \$1.110,00. A tradução, revisão dos manuscritos e as provas de impressão totalizam \$480,00 ou um total de \$1.590,00 para todo o trabalho relacionado à tradução e impressão do livro.

A primeira parte do manuscrito vai para o impressor na próxima semana e gostaríamos que você enviasse esse dinheiro para que não houvesse atrasos na distribuição do livro.

Por favor, envie-nos \$900,00 do dinheiro do nosso orçamento. Isso pode ser feito em um cheque, pois estou descontando esses cheques por troca gratuita e não há taxa de corretagem ou comissão por causa do valor do cheque. Ultimamente, o correio regular tem sido muito incerto, então gostaríamos que você enviasse esse dinheiro por correio aéreo.

Outro dia, recebemos a notícia da Primeira Presidência de que nossos sucessores foram nomeados para que provavelmente comecemos a voltar para casa em outubro. Desfrutamos de nosso trabalho durante os últimos 3 anos e meio e, embora houvesse muito pouco aqui quando chegamos, estamos deixando uma Missão razoavelmente bem organizada.

Mary está bem e envia suas saudações e nós dois confiamos que você esteja com a melhor saúde.

Atenciosamente seu irmão,

Rulon S. Howells,

Presidente da Missão.

ANEXO 5: Correspondência de Arthur Winter para Rulon S. Howells.

Church of Jesus Christ of Latter Day Saints

47 E. SOUTH TEMPLE ST., SALT LAKE CITY, UTAH

July 16, 1938

President Rulon S. Howells
Caixa Postal 862
Sao Paulo, Brazil

Dear Brother:

Herewith is check in your favor
for \$160.00 as final installment on the Portu-
guese edition of the Book of Mormon which you
are now publishing for the Church.

Sincerely yours,

Arthur Winter

CAC:DB
encl.

Tradução do ANEXO 5:

18 de julho de 1938

Presidente Rulon S. Howells

Caixa Postal 882

São Paulo, Brasil

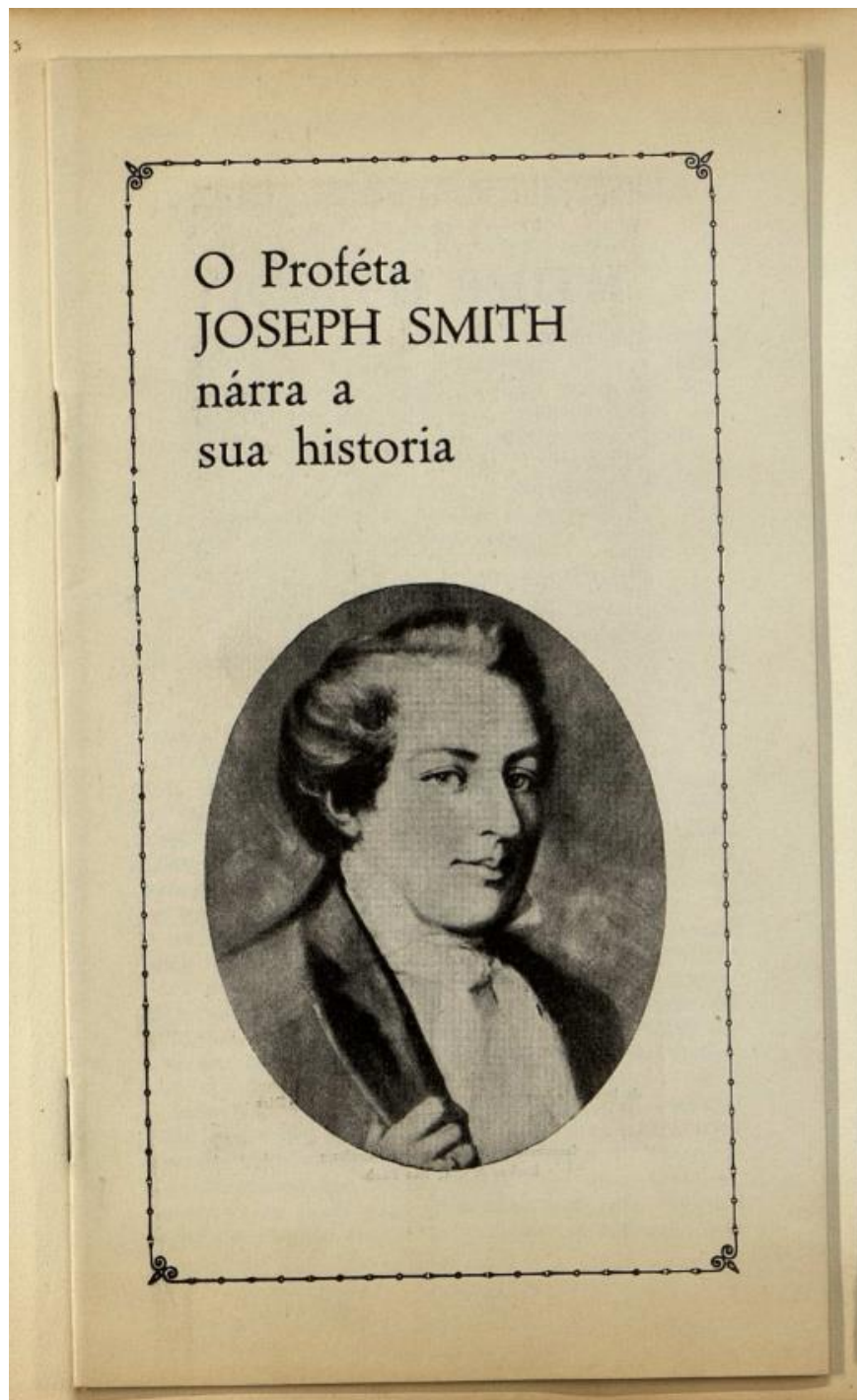
Querido irmão:

Aqui está um cheque a seu favor de \$160,00 como parcela final da edição em português do Livro de Mórmon que você está publicando para a Igreja.

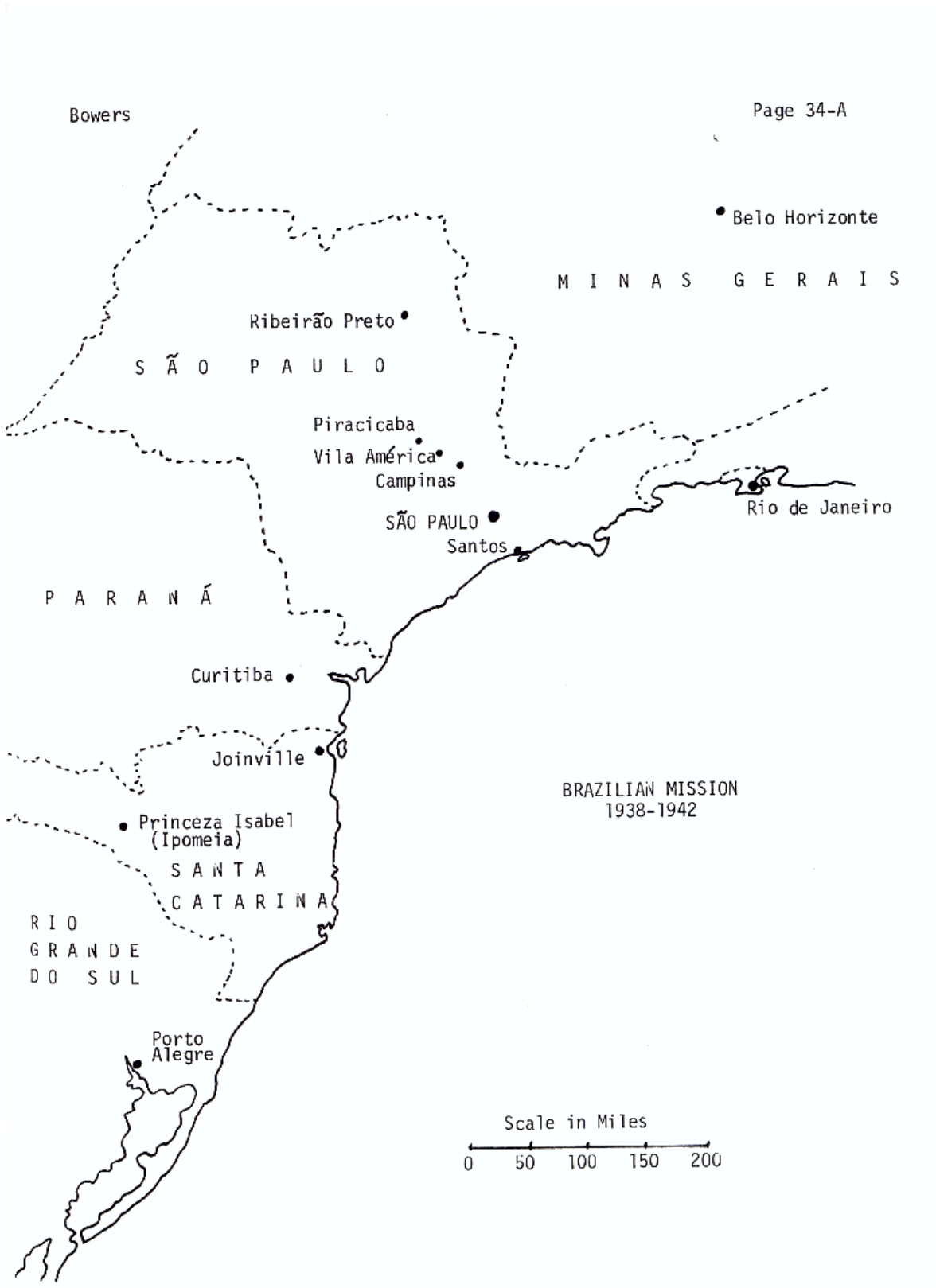
Atenciosamente,

Artur Winter.

ANEXO 6: Folheto “O Proféta JOSEPH SMITH nárra a sua historia”. Primeiro material de proselitismo traduzido para o português pelos missionários *mórmons* em maio de 1938.



ANEXO 7: Mapa da Missão Brasileira entre 1938 e 1942. John A.; BOWERS, Amelia W. Oral History Program. Salt Lake City, 1974. Biblioteca de História da Igreja. A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, Salt Lake City, UT, p. 34-A.



Bowers

Page 34-A

• Belo Horizonte

M I N A S G E R A I S

Ribeirão Preto •

S ã O P A U L O

Piracicaba •

Vila América •

Campinas •

S ã O P A U L O •

Santos •

Rio de Janeiro

P A R A N Á

Curitiba •

Joinville •

• Princeza Isabel
(Ipomeia)

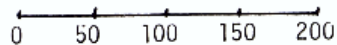
S A N T A
C A T A R I N A

R I O
G R A N D E
D O S U L

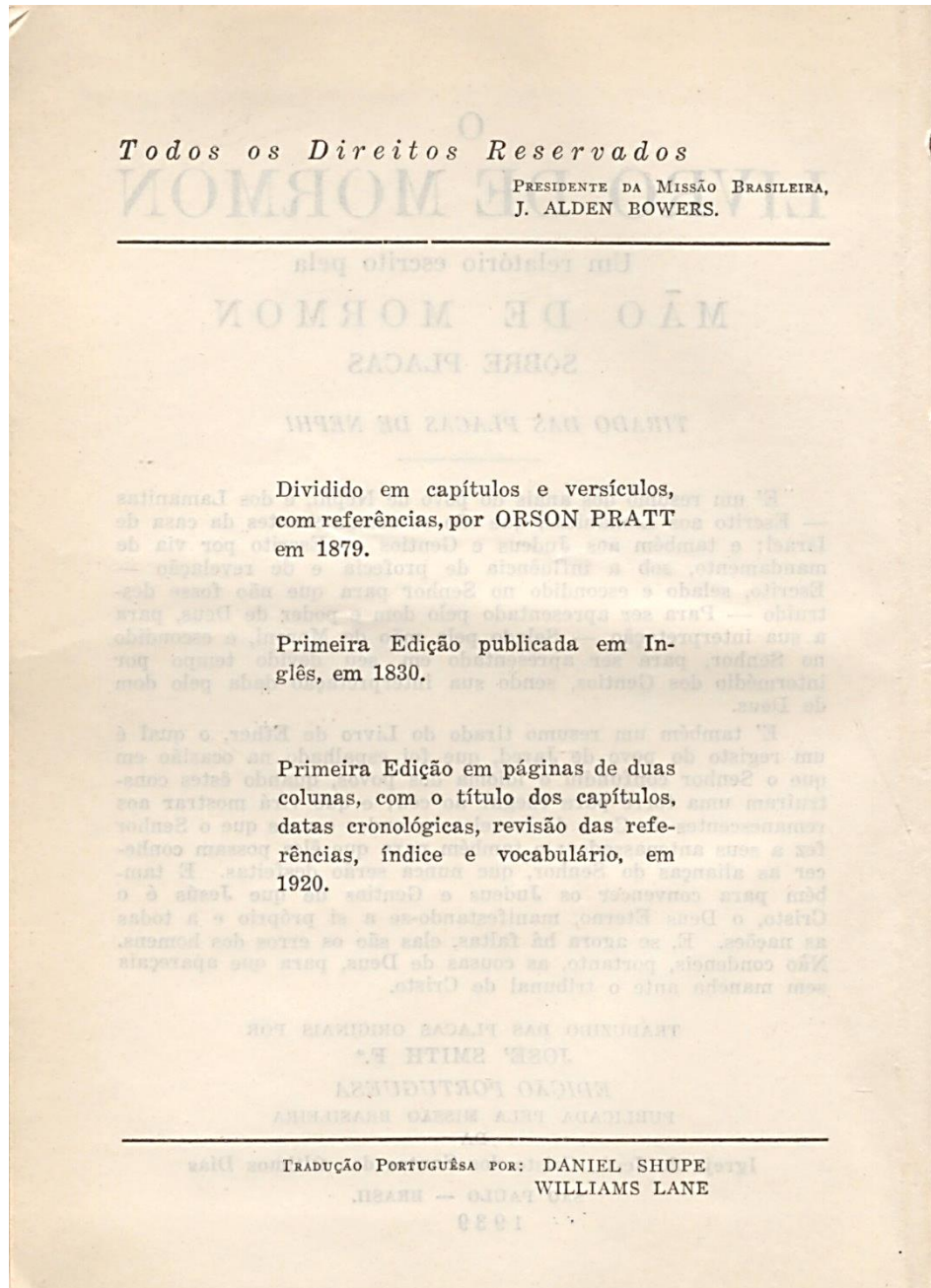
Porto
Alegre •

BRAZILIAN MISSION
1938-1942

Scale in Miles



ANEXO 8: Verso da folha de rosto da primeira edição d'O *Livro de Mormon* em português. Destaque para a ausência de Agda e Maria Vieira nos créditos da tradução.



ANEXO 9: Folha de rosto da primeira edição em português d'*O Livro de Mormon* com o ano de publicação errado.

O LIVRO DE MORMON

Um relatório escrito pela
MÃO DE MORMON
SOBRE PLACAS

TIRADO DAS PLACAS DE NEPHI

E' um resumo dos anais do povo de Nephi, e dos Lamanitas — Escrito aos Lamanitas, que são os remanescentes da casa de Israel; e também aos Judeus e Gentios — Escrito por via de mandamento, sob a influência de profecia e de revelação — Escrito, selado e escondido no Senhor para que não fosse destruído — Para ser apresentado pelo dom e poder de Deus, para a sua interpretação — Selado pela mão de Moroni, e escondido no Senhor, para ser apresentado em seu devido tempo por intermédio dos Gentios, sendo sua interpretação dada pelo dom de Deus.

E' também um resumo tirado do Livro de Ether, o qual é um registo do povo de Jared, que foi espalhado na ocasião em que o Senhor confundiu o idioma dos povos, quando êstes construíram uma torre para chegar ao céu; e que virá mostrar aos remanescentes da Casa de Israel as grandes cousas que o Senhor fez a seus antepassados; e também para que êles possam conhecer as alianças do Senhor, que nunca serão desfeitas. E também para convencer os Judeus e Gentios de que Jesús é o Cristo, o Deus Eterno, manifestando-se a si próprio e a todas as nações. E, se agora há faltas, elas são os erros dos homens. Não condeneis, portanto, as cousas de Deus, para que apareçais sem mancha ante o tribunal de Cristo.

TRADUZIDO DAS PLACAS ORIGINAIS POR
JOSE' SMITH F.º

EDIÇÃO PORTUGUESA

PUBLICADA PELA MISSÃO BRASILEIRA
DA

Igreja de Jesús Cristo dos Santos dos Últimos Dias

SÃO PAULO — BRASIL

1939

ANEXO 10: Carta de J. Alden Bowers para os missionários da Missão Brasileira com instruções sobre como será o trabalho de proselitismo com *O Livro de Mormon*. JOHNSON, Hal R. papers, 1940-1987, Pasta Portuguese Book of Mormon notes, 1940. Biblioteca de História da Igreja. A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, Salt Lake City, UT.

CHURCH OF JESUS CHRIST OF LATTER DAY SAINTS

OFFICE OF THE
BRAZILIAN MISSION

AVENIDA TURMALINA 83
SÃO PAULO - BRAZIL
POST OFFICE BOX 862

CABLEGRAM
QUICKMERE SÃO PAULO

TELEPHONE
7-7922

Dear Elder:

The Portuguese Book of Mormon is in the hands of the printer so that we expect to have copies in your branches not later than Feb. 1, 1940. This naturally makes us very happy, for we know you will take great pleasure in distributing copies of this wonderful record and testimony.

As a result of our investigations of distribution methods and your unanimous acceptance of our preliminary announcement of the plan decided upon, we should like to submit the complete plan in writing for your acceptance. We are most certain that here in Brasil, as elsewhere where the idea has been used, it will be a substantial money saver to Missionaries and in addition increase the efficiency and scope of our Book of Mormon distribution.

The plan of distribution is as follows: Each Elder purchases and donates to the Brazilian Mission Book of Mormon Library, 10 Books of Mormon. These books, the property of the Mission, are made available to the Elders to loan to friends under a supervised library system. This will entirely eliminate the necessity of Elders collecting their books when they are transferred, or taking a personal loss for books which are not collected, at each transfer.

As the books become the property of the library, they are numbered and supplied with a library card. When a book is loaned, the card is taken from its sheath in the book, filled in on the line provided and filed in the branch library card case, where it automatically comes up 15 days later. At this time the family or person is again visited. Here the Elder has an opportunity to talk about the book and its contents, sell a new book, or extend the loan period another 15 days. If a book is sold, the library book is collected and a new one delivered.

This initial investment of books is all that a missionary makes during his mission. New brethren arriving in the mission, augment the number of books available. For upkeep and replacement of the original books, each Elder contributes \$5.00 each month from the time the books actually become available for loan.

Additional instructions will be issued at the time of book distribution. Herewith is an authorization for your contribution. Please sign and return it as soon as possible.

Sincerely your brother,

J. Alden Bowers

Tradução do ANEXO 10:

Caro Élder:

O Livro de Mórmon em português está nas mãos do impressor, de modo que esperamos ter cópias em seus ramos até 1º de fevereiro de 1940. Isso naturalmente nos deixa muito felizes, pois sabemos que você terá grande prazer em distribuir cópias de este maravilhoso registro e testemunho.

Como resultado de nossas pesquisas sobre meios de distribuição e a aceitação unânime do anúncio preliminar de nosso plano que foi decidido, gostaríamos de enviar o plano completo por escrito para sua aceitação. Temos certeza de que no Brasil, como em outros lugares onde a ideia foi usada, haverá uma substancial economia de dinheiro para os missionários e, além disso, aumentará a eficiência e o alcance de nossa distribuição do Livro de Mórmon.

O plano de distribuição é o seguinte: Cada élder compra e doa para a Biblioteca de Livro de Mórmon da Missão Brasileira, 10 Livros de Mórmon. Esses livros, propriedade da Missão, são colocados à disposição dos élderes para empréstimo a amigos em um sistema de biblioteca supervisionada. Isso eliminará totalmente a necessidade dos élderes recolherem seus livros quando forem transferidos, ou assumirem uma perda pessoal por livros que não forem recolhidos, em cada transferência.

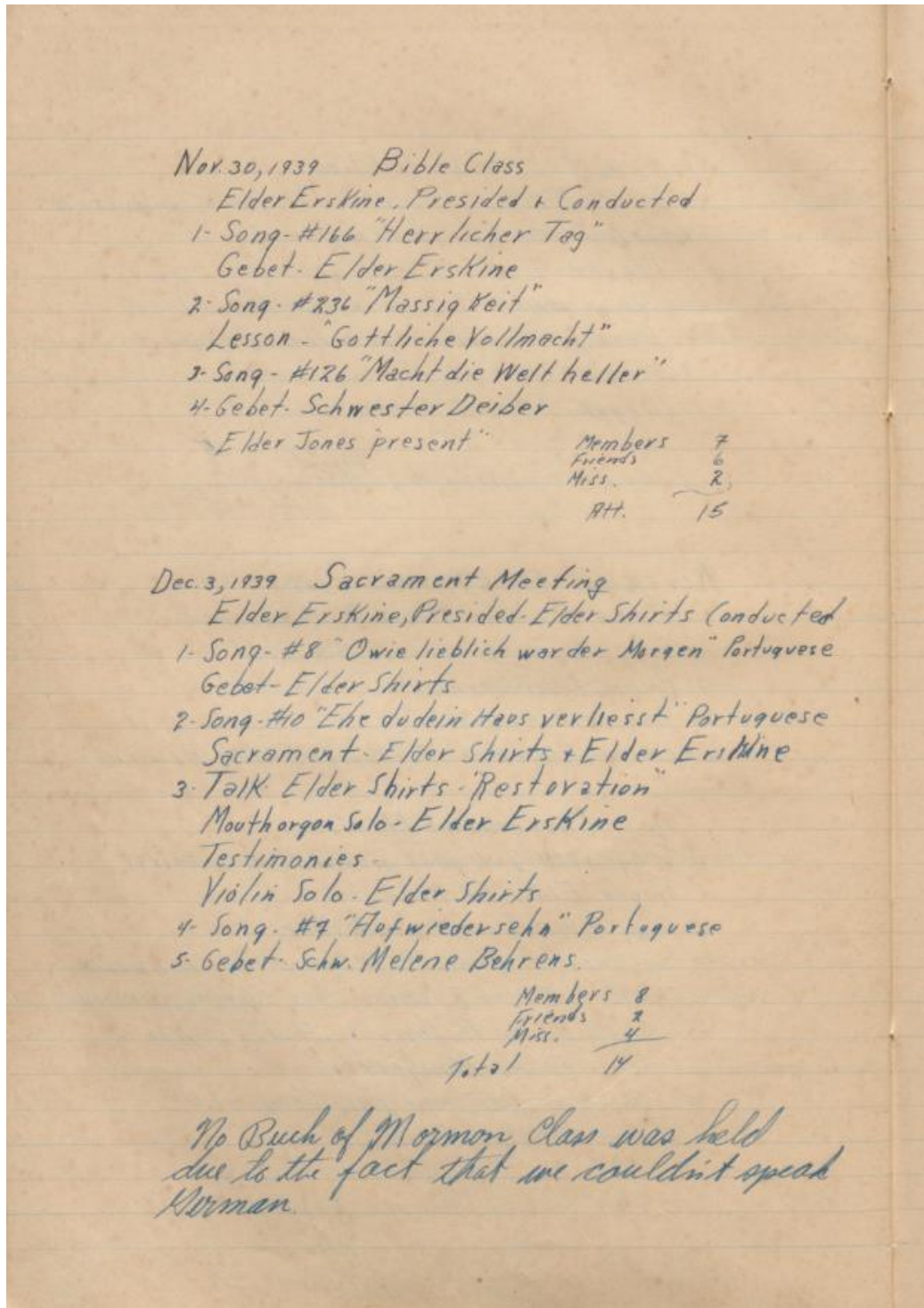
À medida que os livros se tornarem propriedade da biblioteca, são numerados e colocados um cartão da biblioteca. Quando um livro for emprestado, o cartão é retirado da capa no livro, preenchido na linha disposta e arquivado na caixa da biblioteca do ramo, o qual é retomado automaticamente 15 dias depois. Nesse momento, a família ou pessoa é novamente visitada. Aqui o élder tem a oportunidade de falar sobre o livro e seu conteúdo, vender um novo livro ou estender o período de empréstimo por mais 15 dias. Se um livro é vendido, o livro da biblioteca é coletado e um novo é entregue.

Esse investimento inicial de livros é tudo o que um missionário faz durante sua missão. Novos irmãos que chegam à missão aumentam o número de livros disponíveis. Para a manutenção e substituição dos livros originais, cada élder contribui com 1\$500 por mês a partir do momento em que os livros ficarem realmente disponíveis para empréstimo.

Instruções adicionais serão emitidas no momento da distribuição do livro. Aqui está uma autorização para sua contribuição. Por favor, assine e devolva o mais rápido possível.

Atenciosamente seu irmão, J. Alden Bowers.

ANEXO 11: Na reunião sacramental de 3 de dezembro de 1939 foi registrado o seguinte: "No Buch of Mormon class was held due to the fact that we couldn't speak german" ("Nenhuma aula do Livro de Mórmon foi realizada devido ao fato de que não podíamos falar alemão", tradução nossa). Novo Hamburgo Branch general minutes. Ata das reuniões sacramentais da Ala de Novo Hamburgo de 1938-1945. Salt Lake City. Biblioteca de História da Igreja. A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, Salt Lake City, UT., p. 70.



ANEXO 12: Disposição das notas de rodapé da primeira edição d'O Livro de Mormon em português.

porque o espírito mau não ensina o homem a rezar, mas lhe ensina a não rezar.

9. Mas eis vos digo eu que deveis rezar sempre, e não desanimar; e nada deveis fazer com respeito ao Senhor, sem antes rezar ao Pai em nome do Filho, para que êle consagre vossa ação, e para que vossa obra possa reverter em bem-estar para a vossa alma.

CAPÍTULO 33

O testemunho da partida de Nephi — Não era tão poderoso em escrever como o era em falar — Seu grande interesse pelo seu povo.

1. E agora eu, Nephi, não posso escrever todas as cousas que foram ensinadas a meu povo; nem sou tão "poderoso em escrever como o sou em falar; porque, quando um homem fala pelo poder do Espírito Santo, êsse poder abre os corações dos filhos dos homens.

2. Eis que muitos há que endurecem seus corações contra o Espírito Santo, de forma que não ha nêsses lugar para êle; e, portanto, desperdiçam muitas cousas que estão escritas e as consideram sem importância.

3. Mas eu, Nephi, escrevi o que está escrito, e o reputo de grande valor, especialmente pa-

ra meu povo. Porque rogo por êle continuamente durante o dia, e por êle choram meus olhos durante a noite; e clamo a meu Deus com fé, e sei que êle ouvirá o meu clamor.

4. E sei que o Senhor Deus consagrará minhas orações para o bem de meu povo. E as palavras que escrevi na debilidade, ser-lhe-ão dadas fortes; para que o persuada a ser bom; o faça conhecer ^bseus pais; e lhe fale de Jesús, persuadindo-o a acreditar nêle, e a perseverar até o fim, que é a vida eterna.

5. E falam ^aasperamente contra o pecado, segundo a clareza da verdade; e, portanto, nenhum homem se zangará comigo pelas palavras que escrevi, a não ser que tenha o espírito do diabo.

6. Vanglorio-me da ^cclareza; vanglorio-me da verdade; vanglorio-me de meu Jesús, pois que redimiu minha alma do ^dinferno.

7. Tenho caridade para com o meu povo, e grande fé em Cristo de que encontrarei muitas almas sem manchas no seu tribunal de julgamento.

8. Tenho caridade para com o Judeu, e digo Judeu para mencionar aqueles donde vim.

9. Tenho também caridade para com os Gentios. Mas não tenho esperança por nenhum dêles, se êles não se reconcilia-

a, Eth. 12:23-27. *b*, vide *g*, 2 Ne. 3. Também vide *e*, 2 Ne. 30. *c*, 1 Ne. 16:1-3, 17:48. 2 Ne. 1:25-27. Enos. 23. Jar. 12. Pal. de Morm. 17. Moro 9:4. *d*, vide *b*, 2 Ne. 25. *e*, vide *k*, 1 Ne. 15. ENTRE 559 E 545 A. C.

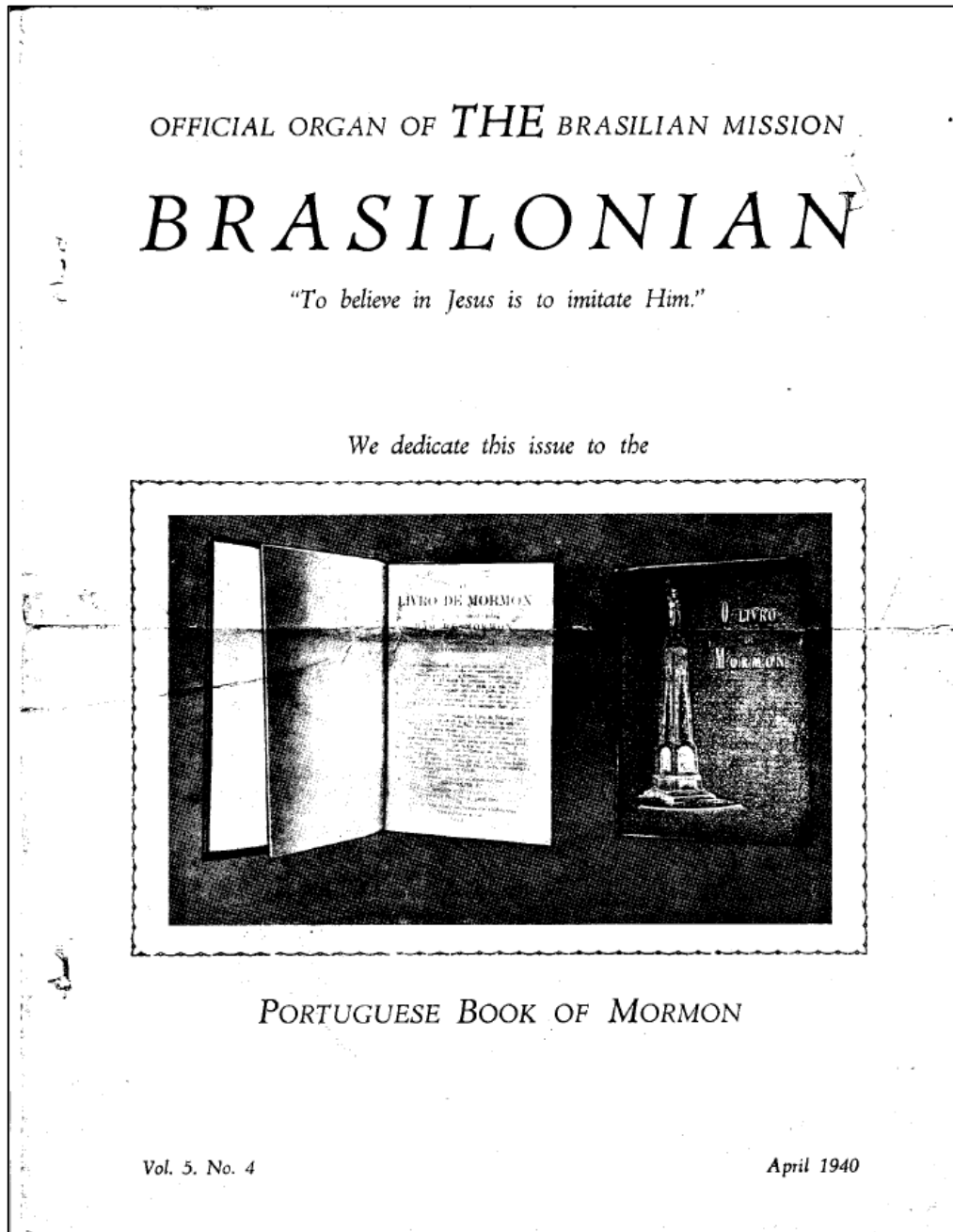
ANEXO 13: Página inicial do índice remissivo da primeira edição d'*O Livro de Mormon* em português.

ÍNDICE

Os números referem-se às páginas e aos versículos. Por exemplo: — 189-34, indicam: página 189, versículo 34 da mesma página. Em geral, o versículo no qual principia o assunto, é o único especificado.

- Aaron**, filho de Mosiah, 208-34; eleito pelo povo; recusa o reinado, 210-2; vai a Jerusalém, 271-1; seu ministério, entre os Lamanitas, 274-4; prega a expiação, 275-7; vai para Ani-Anti, 275-11; vai para Middoni, 275-12; encarcerado em Middoni, 271-2, 275-13; libertado, 275-14; prega nas sinagogas, 275-16; vai à terra de Nephi, 276-1; ensina o rei, 276-2; repreende a Ammon, 287-10; encontra-se com Alma, 291-16.
- Vide também Mosiah, filhos de.
- Aaron**, rei Jaredita, filho de Heth, 532-16, 554-31.
- Aaron**, rei dos Lamanitas, vencido pelo exército de Mormon, 512-9; brutalidade do seu exército, 518-17.
- Aaron**, cidade de, 235-13, 355-14.
- Abél**, 413-27.
- Abelha de Mel**, deseret, levada pelos Jareditas, 534-3.
- Abelhas**, deseret, levadas pelos Jareditas, 534-3.
- Abinadi**, profecias ao povo do rei Noé, 170-20, 172-1; trazido perante o rei Noé, 174-16, 183-6; encarcerado, 174-17; confunde a seus inquisidores, 174-19; cita Isaias, 174-21, 178-1; cita os dez mandamentos, 175-35, 176-13; face de, respandece, 176-5; prega a expiação, 177-28; prediz a crucificação, 179-7; proclama a justiça divina, 181-1; prega a ressurreição e redenção, 181-6; condenado por Noé, 175-1, 182-1, profetiza a morte de muitos pelo fogo, 183-15; primeiro mártir pelo fogo, 183-13, 201-11; um meio de bênção para Alma, 203-15; palavras de, cumprimento, 190-21, 200-9, 512-19.
- Abinadom**, historiador Nephita, filho de Chemish, 142-10.
- Abish**, uma mulher Lamanita, conversão de, 269-16; chama o povo para a casa do rei, 269-17; aflita por causa do tumulto, 271-28; levanta a rainha, 271-29.
- Abismo**, o, de trevas espirituais, 207-29, 286-3.
- Abismos**, do inferno, 22-16; do pesar, 34-25; da terra, 101-5, 462-6; dos mistérios de Deus, 124-8.
- Ablom**, Omer levanta suas tendas em, 549-3.
- Abominações**, a mãe das, 27-9; da igreja do demônio, 27-12; dos Judeus, 97-2; nos últimos dias, 104-1; hão de ser descobertas por meio de uma pedra divinamente preparada, 318-23; dos Lamanitas e Nephitas não registadas ao todo, 402-14; dos

ANEXO 14: Capa do periódico da Missão Brasileira *Brasilonian*, cuja a edição foi dedicada ao lançamento da primeira edição d'*O Livro de Mormon* em português.



1 NEPHI, 13.

25

do riscadas do livro, êle irá por entre todas as nações dos Gentios e até sôbre os mares que tu vistes serem atravessados pelos Gentios quando êstes saíram do cativerio, verás — por haverem sido riscadas, as muitas passagens claras e preciosas do livro, e que era fácil aos filhos do homem compreender, segundo a clareza que está no Cordeiro de Deus — por causa destas passagens que foram riscadas do evangelho do Cordeiro, verás um grande número tropeçar e de tal maneira que Satanaz terá uma grande fôrça sôbre êles.

30. Verás, não obstante, que os °Gentios que saíram do cativerio, e que haviam sido levantados pelo poder de Deus, acima de todas as outras nações sôbre a face da terra, que é a terra escolhida entre as demais, e que é a terra que o Senhor prometeu a teu pai para ser a herança de seus descendentes; verás, pois, que Deus não permitirá que os Gentios destrúam completamente as uniões de tua raça com as de teus irmãos.

31. Nem permitirá Deus que os Gentios destrúam as °raças de teus irmãos.

32. Tão pouco permitirá o Senhor que os Gentios permaneçam para sempre nêsse horrível estado de cegueira, no qual tu vês que estão, devido às passagens claras e preciosas que foram riscadas do evangelho do Cordeiro, por essa igreja abo-

minável, cuja formação tu presenciaste.

33. Disse-me, portanto, o Cordeiro de Deus: Serei misericordioso para com os Gentios, visitando os remanescentes da casa de Israel, com grande benevolência.

34. E aconteceu que o anjo do Senhor me disse: Eis que, como disse o Cordeiro de Deus, depois de haver visitado os remanescentes da casa de Israel — e êstes remanescentes de que falo são a raça de teu pai — e, portanto, depois de os haver visitado com grande benevolência, e depois de os haver ferido pela mão dos Gentios, e depois de terem os Gentios tropeçado muito, por causa de terem sido suprimidas do Evangelho do Cordeiro, por essa abominável igreja, que é a mãe da velharia, as passagens claras e preciosas, disse o Cordeiro: Terei misericórdia pelos Gentios naquêle dia, e tanto que lhes trarei, pelo meu próprio poder, muito do meu evangelho que será claro e precioso, disse o Cordeiro.

35. Pois que, disse o Cordeiro: Eu me manifestarei à tua geração, de modo que ela escreverá muitas cousas que lhe ensinarei e que serão claras e preciosas; e depois de tua geração haver desaparecido e caído na incredulidade, assim como a geração de teus irmãos, estas cousas serão escondidas, para a-

o, 2 Ne. 10:10-14. p, Al. 45:10-14. q, vers. 33, 34. Al. 45:14. 3 Ne. 16:7-10. 21:4. Morm. 5:19-21. r, vide d, s, 2 Ne. 27:6-26. 3 Ne. 16:4. Morm 8:4.

ANEXO 15B: Ausência do versículo 36 do livro de 1 Nephi, capítulo 13.

26

1 NEPHI, 14.

parecerem aos Gentios pelo dom e poder do Cordeiro.

37. E abençoados 'os que procurarem estabelecer o meu Sião naquele dia, pois terão o poder do Espírito Santo; e, se perseverarem até o último dia, serão salvos no reino eterno do Cordeiro; e quão belos serão os mensageiros da paz, que irão divulgar essa grande alegria!

38. E aconteceu que também vi os remanescentes da raça de meus irmãos, e também "o livro do Cordeiro de Deus, que havia saído da boca do Judeu, e que havia vindo dos Gentios para os remanescentes da raça de meus irmãos.

39. E depois de ter dêste livro vindo para êles, vi outros "livros também aparecerem entre êles, trazidos pelos Gentios, pelo poder do Cordeiro, para convencer aos Gentios e aos remanescentes da raça de meus irmãos, e também aos Judeus que estavam espalhados sôbre toda a face da terra, de que a história dos profetas e a dos doze apóstolos é verdadeira.

40. E o anjo falou-me, dizendo: Êstes últimos livros que haveis visto entre os Gentios, estabelecerão a verdade do "primeiro, que é a dos doze apóstolos do Cordeiro, e divulgarão as cousas claras e preciosas que haviam sido tiradas dêle; mostrando a todas as famílias, línguas e povos que o Cordeiro de Deus é o Filho do Pai Eterno, e o Salvador do mundo;

e que é necessário que todos venham a êle, pois, do contrário, não se salvarão.

41. E devem procurá-lo de acôrdo com as palavras ditas pela boca do Cordeiro, e as palavras do Cordeiro tornarse-ão conhecidas nos anais da tua raça, assim como nos anais dos doze apóstolos do Cordeiro; porque "ambos serão reunidos num só; porque há um só Deus e um só Pastor sôbre toda a terra.

42. E chegará o tempo em que êle se manifestará a todas as nações, tanto aos Judeus como aos Gentios; e depois de se haver manifestado aos Judeus e aos Gentios, êle se manifestará aos Gentios e aos Judeus, e os últimos serão os primeiros e os primeiros serão os últimos.

CAPÍTULO 14

Bênçães e multições aos Gentios — Duas igrejas somente — Destino da mãe dos ignóbeis — Missão de João, o Revelador — Fim da visão de Nephi.

1. E sucederá que, se os Gentios escutarem o Cordeiro de Deus no dia em que êle se manifestar ao mundo, por suas palavras e também por seu "poder e verdade, até remover obstáculos nos quais tropeçam;

2. E se não endurecerem os seus corações contra o Cordeiro de Deus, êles serão 'contados entre a raça de teu pai; sim, serão contados entre a casa de Israel; e será um povo abençoado eternamente na terra da pro-

ⁱ, 2 Ne. 30:3. Jac. 5:70-75. 6:2, 3. u, ver. 40. v, 3 Ne. 27:25, 26. w, vers. 38. ^x, 2 Ne. 3:12. 2 Ne. 29:13, 14. Ezek. 37:15-23. CAP. 14. ^a, 1 Ne. 13:37. Jac. 6:2, 3. ^b, 3 Ne. 21:6, 22-25. CAP. 30: Eth. 13:10.

ANEXO 16: Adição das erratas em pequenas notas datilografadas anexadas nos livros.

I Nephi, 13

36 - E nela será escrito o meu evangelho, disse o Cordeiro, e a minha rocha, e a minha salvação.

de e abominável igreja, fundada pelo diabo e seus filhos, para que êle pudesse levar ao inferno a alma dos homens, sim, aquele grande abismo que foi cavado para a destruição dos homens, encher-se-á com os mesmos que o fizeram, até que êstes sejam completamente destruidos, disse o Cordeiro de Deus; não a destruição da alma, a menos que ela cáia naquele inferno que não tem fim.

olhos, até serem levados para o cativeiro e para a destruição, tanto corporalmente como espiritualmente, de acôrdo com a capacidade do demônio, do qual já falei.

8. E aconteceu que tendo o anjo falado estas cousas, me disse: Lêmbra-te das promessas do Pai para com a casa de Israel? E eu respondi: Sim.

9. E aconteceu que tendo falado estas cousas, êle me disse: Olha e vê aquela grande e abo-

ANEXO 17: Adição das erratas com caneta no livro, riscando as palavras julgadas erradas.

468

3 NEPHI, 11.

22. E ainda o Senhor chamou a outros, dizendo-lhes a mesma cousa, dando-lhes poderes para batizar. E disse-lhes: — Desta maneira batizareis e não haverá disputas entre vós;

23. Em verdade vos digo que todos os que se arrependem dos seus pecados pelas vossas palavras e desejarem ser batizados em meu nome, desta forma os batizareis — Eis que, descereis à água e em meu nome os batizareis.

24. E, então, eis que estas são as palavras que deveis pronunciar, chamando-os pelo nome:—

25. Tendo "autoridade, que me foi concedida por Jesús Cristo, "eu vos batizo em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo. Amém.

26. E, então, vós os mergulhareis na água e depois saíreis dela.

27. E desta maneira batizareis em meu nome; pois, eis que em verdade vos digo: "o Pai, o Filho e o Espírito Santo constituem um; só ser; e "eu estou no Pai e o Pai está em mim, e o Pai e Eu somos um, "ser só.

28. E em conformidade com o que vos ensinei, "assim batizareis, e "não haverá disputas entre vós, como já houve antes, nem discordareis mais entre vós sobre os pontos de minha doutrina, como discordastes antes.

29. Pois em verdade, em verdade vos digo que aquele que tem o espírito de "discórdia, não é meu, mas é do demônio que é o pai da discórdia e leva á cólera os corações do homens, para que briguem uns com os outros.

30. Eis que esta não é a minha doutrina, ou seja a de agitar com ira os corações dos homens, uns contra os outros; ao contrário, é preceito da minha doutrina que "tais cousas devem cessar.

31. Eis em verdade e em verdade vos digo que eu bem vos tenho esclarecido sobre a minha doutrina.

32. E esta é a minha doutrina, e é a doutrina que o Pai me deu; "e eu dou testemunho do Pai, e Pai o dá de mim, e o Espírito Santo o dá do Pai e de mim; e eu dou testemunho de que o Pai ordena a todos os homens, em todo lugar, que se arrependam e creiam em mim.

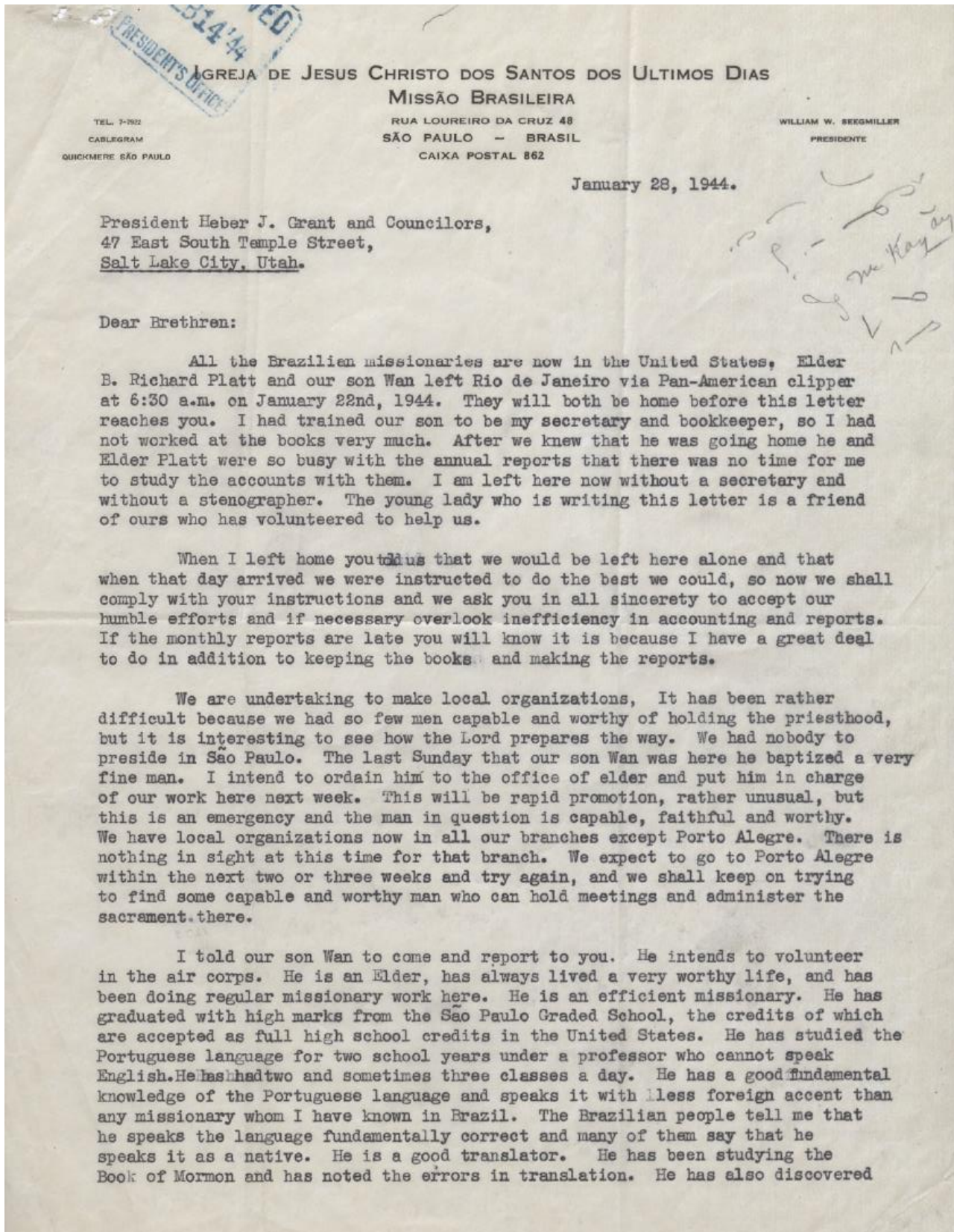
33. Os que crerem em mim e forem "batizados, se salvarão; e são êstes os que herdarão o reino de Deus.

34. E os que não crerem em mim e não receberem o batismo, serão condenados.

35. Em verdade, em verdade vos digo que esta é a minha doutrina, "e dela vos dou testemunho pelo Pai; e "todo aquele que crer em mim, crê no Pai também; e a todo aquele que crer em mim, o Pai "dará

*. vide g, Mos. 18. y, vers. 28-30. 3 Ne. 18-34. z, Mos. 18:12. 3 Ne. 19:10-13. 2a, vide g, Mos. 18. 2b, vide u, 2 Ne. 9. 2c, vide k, 2 Ne. 31. 2d, vide p, 3 Ne. 9. 2e, vide k. 2 Ne. 31. 2f, vers. 25, 26. 2g, vers. 22, 29, 30. 2h, vers. 22, 28, 30. 2i, vers. 22, 28, 29. 2j, vers. 35, 36. 3 Ne. 28:11. Ether. 5:4. 2k, vide u, 2 Ne. 9. 2l, vers. 32, 36. 2m, Ether 4:12. 2n, vers. 32, 36.

ANEXO 18A: Carta de William W. Seegmiller à Primeira Presidência. William Seegmiller to First Presidency, 28 de janeiro de 1944. In: *Brazilian Mission correspondence, 1942-1944*. Biblioteca de História da Igreja. A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, Salt Lake City, UT.



ANEXO 18B:

- 2 -

that some of the mistakes which the missionaries had called my attention to were not mistakes, but the mistakes of the missionaries. But the serious mistakes in translation which I called your attention to are really serious mistakes. If you ever need our son to help in translation I am sure that you will find him more efficient than any of the missionaries. I hope you will realize that I have no desire to give Wan a recommendation that is not justified by the facts. He is a faithful Latter Day Saint and an efficient missionary. He lives the Gospel and always has. If you ever care to use him in the capacity of a missionary or translator he will not disappoint you.

We are very lonely without him, just the two of us in this big house. We do not complain. We want him to serve our country loyally. We offered all of our eight sons to the service of our country in this crisis, and while it was hard for us to say good-bye to Wan we would not have it any other way. I have tried with all my influence to carry out your instructions to have all of the released missionaries return and report to their local draft boards. It would have been a great mistake to have made any other decision for our own son. Some of our missionaries have ignored your instructions. They have made serious mistakes. Their parents have made mistakes in this regard and they will all regret their decision in this matter.

Very truly your Brother,

William W. Seegmiller
W. W. Seegmiller.

Tradução do ANEXO 18:

28 de janeiro de 1944

Para: Presidente Heber J. Grant e seus conselheiros

47 East South Temple Street

Salt Lake City, Utah.

Prezados Irmãos,

Todos os missionários [que estavam servindo no Brasil] estão agora nos Estados Unidos. O Élder B. Richard Platt e nosso filho, Wan, partiram do Rio de Janeiro através do Pan-American Clipper às 6h30 da manhã, do dia 22 de janeiro de 1944. Ambos estarão em casa antes desta carta chegar até vocês. Eu tinha treinado nosso filho para ser meu secretário e contador, então não trabalhei muito com os livros contábeis. Depois que soubemos que ele estava indo para casa, ele e o Élder Platt ficaram tão ocupados com os relatórios anuais que não tive tempo de estudar as contas com eles. Agora estou aqui sem um secretário e sem um estenógrafo. A jovem que está escrevendo esta carta é uma amiga nossa que se voluntariou para nos ajudar.

Quando saímos de casa, vocês nos disseram que ficaríamos sozinhos aqui e que, quando esse dia chegasse, deveríamos fazer o melhor que pudéssemos. Então, agora, vamos cumprir suas instruções e pedimos que aceitem nossos humildes esforços e, se necessário, relevem a ineficiência na contabilidade e nos relatórios. Se os relatórios mensais estiverem atrasados, saibam que é porque tenho muito a fazer além de cuidar dos livros e fazer os relatórios.

Estamos trabalhando para criar organizações locais, o que tem sido bastante difícil, porque tínhamos pouquíssimos homens capazes e dignos de possuir o sacerdócio. Mas é interessante ver como o Senhor prepara o caminho. Não tínhamos ninguém para presidir em São Paulo. No último domingo que nosso filho Wan esteve aqui, ele batizou um homem muito bom. Pretendo ordená-lo ao ofício de élder e colocá-lo responsável pelo nosso trabalho aqui [São Paulo] na próxima semana. Será uma promoção rápida, algo incomum, mas esta é uma emergência, e o homem em questão é capaz, fiel e digno. Agora temos organizações locais em todas os nossos ramos, exceto em Porto Alegre. Não há nada previsto para esse ramo no momento. Pretendemos ir para Porto Alegre nas

próximas duas ou três semanas e tentar novamente, e continuaremos tentando encontrar algum homem capaz e digno que possa conduzir reuniões e administrar o sacramento lá.

Eu disse a nosso filho Wan para ir e prestar contas a vocês. Ele pretende se alistar voluntariamente na força aérea. Ele é um élder, sempre levou uma vida muito digna e tem realizado regularmente o trabalho missionário aqui. Ele é um missionário eficiente. Ele se formou com notas altas na Escola Graduada de São Paulo, cujos créditos são aceitos como créditos completos do ensino médio nos Estados Unidos. Ele estudou a língua portuguesa por dois anos escolares sob a tutela de um professor que não fala inglês. Ele teve duas, às vezes três aulas por dia. Ele tem um bom conhecimento fundamental da língua portuguesa e a fala com menos sotaque estrangeiro do que qualquer missionário que eu conheci no Brasil. O povo brasileiro me diz que ele fala o idioma de forma fundamentalmente correta e muitos dizem que ele o fala como um nativo. Ele é um bom tradutor. Ele tem estudado o Livro de Mormon e tem observado os erros de tradução. Ele também descobriu que alguns dos erros que os missionários tinham apontado para mim não eram erros, mas erros dos próprios missionários. No entanto, os graves erros de tradução que eu chamei sua atenção são realmente sérios. Se vocês precisarem de nosso filho para ajudar na tradução, tenho certeza de que o acharão mais eficiente do que qualquer dos missionários. Espero que percebam que não tenho desejo de dar a Wan uma recomendação que não seja justificada pelos fatos. Ele é um Santo dos Últimos Dias fiel e um missionário eficiente. Ele vive o Evangelho e sempre viveu. Se vocês algum dia decidirem usá-lo como missionário ou tradutor, ele não os decepcionará.

Estamos muito solitários sem ele, apenas nós dois nesta casa grande. Não estamos reclamando. Queremos que ele sirva lealmente ao nosso país. Oferecemos todos os nossos oito filhos para o serviço de nosso país nesta crise, e embora tenha sido difícil nos despedir de Wan, não o faríamos de outra forma. Tentei com toda minha influência cumprir suas instruções para que todos os missionários liberados retornem e prestem contas às suas juntas locais de alistamento. Teria sido um grande erro tomar qualquer outra decisão para o nosso próprio filho. Alguns de nossos missionários ignoraram suas instruções. Eles cometeram graves erros. Seus pais também cometeram erros a esse respeito e todos se arrependem de suas decisões a esse respeito.

Sinceramente, seu irmão, W. W. Seegmiller.