



Organizadores:

Ester Fraga Vilas-Bôas do Nascimento
Newton Darwin de Andrade Cabral
José Roberto de Souza

LIDERANÇAS PROTESTANTES NO BRASIL

.....
Ensaio Biográfico

LIDERANÇAS
PROTESTANTES
NO BRASIL

.....

Ensaio Biográfico

Organizadores:

Ester Fraga Vilas-Bôas do Nascimento

Newton Darwin de Andrade Cabral

José Roberto de Souza

LIDERANÇAS
PROTESTANTES
NO BRASIL

.....

Ensaio Biográfico



Recife/2015

Universidade Federal de Pernambuco

Reitor: Prof. Anísio Brasileiro de Freitas Dourado

Vice-Reitora: Profa. Florisbela de Arruda Camara e Siqueira Campos

Diretor da Editora: Prof. Lourival Holanda

editora associada à
ABEU
ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA
DAS EDITORAS UNIVERSITÁRIAS

Comissão Editorial

Presidente: Prof. Lourival Holanda

Titulares: Ana Maria de Barros, Alberto Galvão de Moura Filho, Alice Mirian Happ Botler, Antonio Motta, Helena Lúcia Augusto Chaves, Liana Cristina da Costa Cirne Lins, Ricardo Bastos Cavalcante Prudêncio, Rogélia Herculano Pinto, Rogério Luiz Covaleski, Sônia Souza Melo Cavalcanti de Albuquerque, Vera Lúcia Menezes Lima.

Suplentes: Alexsandro da Silva, Arnaldo Manoel Pereira Carneiro, Edigleide Maria Figueiroa Barretto, Eduardo Antônio Guimarães Tavares, Ester Calland de Souza Rosa, Geraldo Antônio Simões Galindo, Maria do Carmo de Barros Pimentel, Marlos de Barros Pessoa, Raul da Mota Silveira Neto, Silvia Helena Lima Schwamborn, Suzana Cavani Rosas.

Editores Executivos: Edigleide Maria Figueiroa Barretto, Rogério Luiz Covaleski e Silvia Helena Lima Schwamborn

Catálogo na fonte:

Bibliotecária Joselly de Barros Gonçalves, CRB4-1748

L714 Lideranças protestantes no Brasil : ensaios biográficos [recurso eletrônico] / Organizadores : Ester Fraga Vilas-Bôas do Nascimento, Newton Darwin de Andrade Cabral, José Roberto de Souza. – Recife : Editora UFPE, 2015.

Inclui referências.

ISBN 978-85-415-0730-1 (online)

1. Protestantes – Brasil – Biografia. 2. Protestantismo – Brasil – História. 3. Evangelicalismo – Brasil. 4. Religião. I. Nascimento, Ester Fraga Vilas-Bôas Carvalho do (Org.). II. Cabral, Newton Darwin de Andrade (Org.). III. Souza, José Roberto de (Org.).

280.4092 CDD (23.ed.)

UFPE (BC2015-137)

Todos os direitos reservados à



Rua Acadêmico Hélio Ramos, 20, Várzea

Recife, PE | CEP: 50.740-530

Fone: (0xx81) 2126.8397 | Fax: (0xx81) 2126.8395

www.ufpe.br/edufpe | livraria@edufpe.com.br

AGRADECIMENTOS

Esta coletânea somente foi possível a partir do apoio das seguintes pessoas e instituições:

- a Universidade Tiradentes (UNIT), que a financiou;
- o Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião, da UNICAP, onde a ideia foi gestada;
- cada um dos articulistas, pesquisadores vinculados a Programas de Pós-graduação – como docentes e/ou egressos –, notadamente nas áreas de Ciências da Religião, História e Educação, de renomadas instituições de ensino superior brasileiras, a saber:
 - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP);
 - Universidade Católica de Pernambuco – Recife (UNICAP);
 - Universidade Federal de Juiz de Fora - MG (UFJF);
 - Universidade Federal de Pernambuco – Recife (UFPE);

- Universidade Metodista de São Paulo – São Bernardo do Campo (UMESP);
- Universidade Presbiteriana Mackenzie – São Paulo (MACKENZIE);
- Universidade Tiradentes – Aracaju (UNIT).

O comprometimento de todos com o ensino e a pesquisa no país está pautado na percepção de que o campo religioso brasileiro é vasto e multifacetado, e na consciência de que o conhecimento das realizações nele empreendidas torna-se condição precípua para a valorização da diversidade bem como para o estabelecimento de bases sólidas para um diálogo frutífero.

Expressamos a todos a nossa gratidão.

Os organizadores

PREFÁCIO

Lideranças Protestantes no Brasil

Drance Elias Da Silva¹

No contexto de sociedade que estamos vivendo e, particularmente, no que diz respeito ao campo religioso brasileiro, justifica essa coletânea de artigos que ocupa-se de apresentar e refletir sobre pessoas – como viveram suas vidas, o que pensaram sobre Deus, Mundo, Religião, Igreja.

As pessoas aqui reunidas por mais diferentes que sejam uma da outra, têm como denominador comum, o situarem-se no mundo do Protestantismo Histórico. No Brasil como lideranças que foram, importa suas experiências desenvolvidas como especialistas na administração do sagrado, bem como intelectuais que marcaram posição no âmbito de suas instituições religiosas.

¹ **Drance Elias da Silva** (drance@unicap.br); (dranceelias1991@gmail.com) Doutor em Sociologia pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). Atualmente é professor do curso de Teologia e do Mestrado em Ciências da Religião da Universidade Católica de Pernambuco

Essas lideranças, mesmo situadas em épocas diferentes, tiveram consciência dos diversos processos históricos de caráter eminentemente secularizantes: Renascimento, Reforma Protestante, Iluminismo, Revolução industrial, Urbanização crescente, Ascensão das ciências exatas, biológicas e humanas, Emancipação da educação do poder eclesiástico e sua virtual socialização para o conjunto da população, Separação da Igreja do Estado, Laicização da cultura e dos valores.

Essa avalanche de coisas provocara significativas mudanças no âmbito do sistema religioso cristão. E a vida dessas lideranças evangélicas que aqui iremos ver perfilar, foram marcadas por esse contexto. Mas não só, construíram pontes para firmar compromissos com a história de um povo que, necessariamente, teria que aprofundar sua consciência de cidadania religiosa e política.

A exemplo disso podemos observar que, o campo religioso brasileiro, tem demonstrado fôlego significativo face um processo crescente de diferenciação. Há um esforço muito grande em contribuir com a questão da construção de uma cidadania no Brasil, e isso não é de hoje.

Podemos lembrar de um fato de muito tempo atrás, quando os protestantes chegam no Brasil e desenvolvem campanhas de doação de bíblias, sinalizando uma exigência de fundamental importância do novo pertencimento religioso: uma vez convertido, ler é preciso. Ter um livro na mão e aprender que esse livro é uma revelação de Deus e não saber como isso ali se expressa... De que adianta? O referido fato significou muito para àquele momento e repercutiu, no seu processo, de diversas formas. Face uma cultura religiosa hegemônica católica, sem incentivo à leitura e à posse do livro, a novidade evangélica, poderíamos dizer, soou como um exemplo de valor de cidadania, na medida em que criava nos fiéis, uma expectativa de mudança simplesmente por ler o livro sagrado da sua própria religião. Afinal, poder ler o texto sagrado da religião a que se pertence, contribuiria muito para a formação da ideia que o grupo faria de si mesmo. E não só. Levaria também a uma compreensão fundamental a ser levada em consideração na explicação do seu comportamento. Logo, a identidade evangélica seria marcada por sua relação com o livro sagrado,

o que favoreceu uma significativa autonomia do fiel em relação ao tradicional poder eclesiástico.

A experiência religiosa protestante seria marcada, então, pela forte emoção que daí provinha, pois esse aspecto contribuiria, também, para firmar, no Brasil, sua fundação. E tudo isso repercutiu na relação indivíduo e sociedade. Não devemos esquecer que, a luta contra o analfabetismo no Brasil, se constituiu numa questão fundamental de cidadania.

As lideranças protestantes aqui reunidas tiveram parte nisso, pois, figuras como Eduardo Carlos Pereira, professor e escritor; João Dias de Araújo, professor; Jeronimo Gueiros, escritor; o pastor Natanel Cortez, para quem a Bíblia foi algo decisivo na sua vida, trazendo-a em uma versão impressa nos Estados Unidos para Fortaleza... São alguns exemplos de lideranças que souberam fazer de seus espaços de pertencimentos religiosos, lugar de iluminar a vida humana com testemunhos e compromissos, levando tantos a se inspirarem na pedagogia evangélica da reflexão.

APRESENTAÇÃO

Carlos André Silva de Moura¹

Refletir sobre as lideranças protestantes no Brasil, tendo como um dos principais recortes o final do século XIX e o “breve século XX”, configura-se em um exercício intelectual que exige o conhecimento não apenas das ações dos personagens “escolhidos” pelos autores. O livro que o leitor tem em mãos não se limitou a apresentar ensaios biográficos de religiosos que de alguma forma se destacaram em suas funções. Os textos fazem referências as reivindicações sociais, aos espaços de sociabilidade por eles frequentados, as negociações políticas, aos diálogos socioculturais, além das formas de pensar, estruturar e expandir a fé.

Não podemos confundir a produção deste livro com o desenvolvimento de uma história teológica. A obra reúne pensadores de várias instituições de ensino do país, com reconhecida colaboração para os estudos sobre a religião, com abordagens teóricas e metodológicas que os distanciam de uma produção militante. Todos os

¹ Doutor em História na Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). Professor da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE).

colaboradores se mantiveram atentos a questões culturais, sociais e políticas que produziram sentido aos discursos dos personagens aqui apresentados.

Os textos da coletânea não tem a preocupação em construir ou reafirmar os mitos em torno dos protestantes. Todas as investigações apresentaram o rigor exigido pelos métodos acadêmicos, mesmo em discussões em que o líder tenha adotado um discurso salvacionista a partir do poder que exerceu na sociedade².

A partir das abordagens propostas pela História Cultural, entendemos a religião como uma representação cultural, que não está dissociada do seu momento histórico, culturalmente condicionada ou capaz de interferir no “próprio contexto em que opera”³. Deste modo, compreendemos que todos os autores estiveram preocupados em demonstrar a historicidade⁴ em que os eventos religiosos, ou os “seus personagens”, estavam inseridos. De tal forma, a coletânea organizada por Ester Vilas-Boas, Newton Cabral e José Roberto nos brinda com uma aula de parte da História das Religiões no Brasil, com suas interpretações socioculturais que colaboram, inclusive, com as análises sobre o momento atual de intolerância(s) religiosa.

Nossas afirmativas se confirmam a partir das leituras do texto de Alderi Souza de Matos, que com análise da trajetória de Erasmo Braga, podemos compreender os eventos históricos que marcaram a transição do Império para a República brasileira, as (in)certezas da geração de jovens dos anos de 1920 e os desdobramentos políticos da chamada Era Vargas (1930 – 1945). Ainda com uma investida histórica, José Roberto e Ester Vilas-Boas demonstram a atuação política, intelectual e acadêmica de Jerônimo Gueiros como um dos principais

2 Cf. BOURDIEU, Pierre. **O Poder Simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989. p. 07, 08, 11.; BOURDIEU, Pierre. **A Economia das Trocas Simbólicas**. São Paulo: Perspectivas, 2007. p. 70.

3 MASSENZIO, Marcello. **A História das Religiões na Cultura Moderna**. São Paulo: Hedra, 2005. p. 149.; SILVA, Eliane Moura da. Introdução: da fenomenologia à história. In. SILVA, Eliane Moura da; BELLOTTI, Karina Kosicki; CAMPOS, Leonildo Silveira. (Org.). **Religião e Sociedade na América Latina**. São Bernardo do Campo: UMESP, 2010. p. 14

4 SILVA, Eliane Moura da. História das Religiões: Algumas questões teóricas e metodológicas. In. MOURA, Carlos André Silva de [et al.] (Org.). **Religião, Cultura e política no Brasil: perspectivas históricas**. Campinas: UNICAMP / IFCH, 2011. p. 15.

líderes do presbiterianismo em Pernambuco, com inserção em espaços importantes para o seu posicionamento religioso.

Com as mesmas abordagens metodológicas, Magali do Nascimento nos apresenta a atuação de Waldo Aranha Lenz César, na década anterior ao golpe civil-militar, com o objetivo de fortalecer o movimento ecumênico no Brasil. Já Alexander Fajardo, apresenta a visão empreendedora de Nilson do Amaral Fanini e o seu alinhamento as ideias do regime de repressão, com a desmistificação de alguns conceitos de liderança em um momento sensível da História do Brasil.

A temática que os colaboradores se propuseram estudar ajuda-nos a refletir sobre conceitos fundamentais para a inserção das ações dos personagens na sociedade. O termo liderança, aqui atrelado ao protestantismo, leva-nos para os vários caminhos de análise que as ciências sociais nos permite investigar.

No entanto, nestas páginas, preferimos visualizar tais lideranças como indivíduos que se apresentavam como guias eclesiásticos, com propostas religiosas e políticas para compreender o mundo. A inserção na hierarquia religiosa foi o que distinguiu estes homens de outras personalidades da sua época. As ideias dos líderes apresentados nesta coletânea não representavam apenas os seus discursos, mas configurava o posicionamento de instituições responsáveis por uma política fundamental para formação cultural no Brasil⁵.

Os personagens abordados durante os capítulos também podem ser classificados como intelectuais ou homens das letras, que inseridos dentro de uma hierarquia eclesiástica, propuseram ideias em uma imprensa específica, a exemplo de Eduardo Carlos Pereira, o qual o leitor terá conhecimento através do texto de Micheline Reinaux; reivindicaram os seus direitos trabalhistas, como João Dias de Araújo, bem apresentado por Márcio Ananias; ou foram inovadores em seus projetos, como Antônio Gouvêa Mendonça, um dos pioneiros das Ciências da Religião no Brasil, como bem nos coloca Leonildo Campos.

5 RIOUX, Jean-Pierre; SIRINELLI, Jean-François (Dir.). **Para uma História Cultural**. Lisboa: Estampa, 1998. p. 293 – 305, 349 – 385.

Sobre a classificação de liderança e os seus enfoques sociológicos, somos contemplados com o texto de Emerson Silveira. O autor apresenta uma abordagem minuciosa sobre um conceito tão importante para os estudiosos das Ciências da Religião e na área das humanas de modo geral. Destacamos o valor das análises dos conceitos, para que possamos desenvolver um trabalho fundamentado em análises históricas e sociais coerentes, utilizando-se da sua construção semântica para o desenvolvimento das investigações acadêmicas⁶.

Ao ler o material proposto, também identificamos uma relação íntima entre a história e as memórias individuais. Mesmo que não tenha sido citado por alguns autores, percebemos abordagens voltadas para uma “escrita de si”, onde o autor está intimamente inserido nas histórias que se propõe analisar. Sem se distanciar da cientificidade, somos brindados com os textos de Roberto Motta e Sérgio Ricardo, que estão muito próximos dos seus objetos de estudo.

Em um texto sensível, a partir de um conjunto de memórias que nos faz percorrer por sentidos e significados de uma construção coletiva, Roberto Motta nos apresenta a importante contribuição de Natanael Cortez para o processo de estruturação da Igreja Presbiteriana no Brasil. Em alguns momentos, em um tom íntimo que tem a bondade de compartilhar conosco, o autor revela as “aventuras” de um migrante, dos seus contatos internacionais e da sua importante atuação a frente do presbiterianismo no país.

Com o uso das memórias familiares, Sérgio Ricardo nos apresenta a história de Darci Dusilek, desde a sua infância, aos projetos desenvolvidos a frente da Igreja Batista. Com atuação em diversos setores sociais, conhecemos as ações do personagem no campo intelectual, como professor, líder político, pastor de igreja, teólogo e importante resistente ao período de repressão vivenciado no Brasil.

A partir de uma sensibilidade poética, Júlio César Tavares faz uma análise da inserção da obra de Rafael M. Gióia Júnior nos momentos de doutrinação da Igreja Batista em Pernambuco. Durante o texto, o autor destaca o seu posicionamento político, importante

6 Cf. KOSELLECK, Reinhart. **Futuro Passado**: Contribuição à semântica dos tempos históricos. Rio de Janeiro: Contraponto / PUC – Rio, 2006.

para compreendermos as historicidades presente na obra de Gióia Júnior e nas suas reivindicações para a igualdade entre as práticas religiosas.

A coletânea demonstra a sua preocupação com as temáticas atuais quando incorpora entre os seus capítulos uma análise sobre a militância política, intelectual e religiosa de Dom Robinson Cavalcanti. Com o texto de Maurício Amazonas, conseguimos identificar o amplo projeto educacional desenvolvido pelo bispo nos três principais centros universitários de Pernambuco (UNICAP, UFRPE e UFPE), a partir de temáticas sensíveis para a hierarquia eclesiástica, como a sexualidade, a história da Igreja e das ideias teológicas.

O capítulo assinado por Newton Cabral e Edjaelson Pedro apresenta o trabalho desenvolvido por Manoel da Silveira Porto Filho. O texto é publicado em um momento importante para o protestantismo de missão, instante em que comemora os 160 anos da fundação da primeira classe de escola dominical, a partir dos projetos desenvolvidos por Robert Kalley e a sua esposa Sarah Poulton, na cidade de Petrópolis. O material é fundamental para visualizarmos as redes internacionais de colaboração em que os missionários estavam inseridos, táticas utilizadas para se trocar experiências e evitar atritos com outras denominações.

Os textos aqui apresentados não seguiram uma hierarquia de importância, apenas foram compilados a partir do momento histórico abordado ou do posicionamento teórico e metodológico adotado por seus autores. Todos os capítulos apresentam uma contribuição singular, com discussões sobre as diversas histórias que marcaram o protestantismo no Brasil a partir da segunda metade do século XIX.

A obra que vem a público nasce como uma referência para os estudos dos personagens protestantes. A partir deste momento, qualquer pesquisador que se dedicar a desenvolver uma biografia, analisar o trabalho missionário, investigar os debates entre o político e o religioso no meio evangélico, ou mesmo o leitor interessando sobre o tema, vai precisar desta coletânea em sua biblioteca.

Recife, 17 de outubro de 2015.

SUMÁRIO

Capítulo 1

Notas conceituais sobre o conceito de liderança e o mundo evangélico (*Emerson Silveira*) 21

Capítulo 2

Antônio Gouvêa Mendonça – um dos pioneiros das ciências da religião no Brasil. (*Leonildo Silveira Campos*) 41

Capítulo 3

Darci Dusilek: um diálogo com a vida (1943-2007) (*Sérgio Ricardo Gonçalves Dusilek*) 71

Capítulo 4

Eduardo Carlos Pereira e a imprensa protestante (*Micheline Reinaux de Vasconcelos*) 93

Capítulo 5

Erasmus Braga: mente e coração a serviço da igreja e da sociedade (*Alderí Souza de Matos*) 113

Capítulo 6

Gióia Júnior: líder e poeta (*Júlio César Tavares Dias*) 137

Capítulo 7

Jerônimo Gueiros: para alguns ele foi a águia para outros o leão (*José Roberto de Souza e Ester Fraga Vilas-Bôas do Nascimento*) 155

Capítulo 8

João Dias de Araújo sua trajetória de pastor e professor: relatos de memórias e os embates teológicos, sociais, políticos e trabalhistas durante o regime civil e militar (*Márcio Ananias Ferreira Vilela*). 175

Capítulo 9

Manoel da Silveira Porto Filho: um apóstolo de múltiplas facetas (*Newton Darwin de Andrade Cabral e Edjaelson Pedro da Silva*) 201

Capítulo 10

Fé, Palavra, Ação e Vida: a dupla vocação de Natanael Cortez (*Roberto Motta*) 221

Capítulo 11

Dom Robinson Cavalcanti: a trajetória de um militante do Reino de Deus (*Maurício Amazonas*) 245

Capítulo 12

Um tributo a Waldo César e sua contribuição ao protestantismo e ao movimento ecumênico brasileiros (*Magali do Nascimento Cunha*). 273

Capítulo 13

Fanini: pastor, empresário de mídia e amigo dos militares (*Alexander Fajardo*)303

Notas conceituais sobre o conceito de liderança e o mundo evangélico

Emerson José Sena da Silveira¹

Farei, aqui, breves reflexões, em estilo de ensaio, sobre a questão da liderança a partir de uma perspectiva sociológica. Entendo que a liderança é um importante elemento a ser considerado quando se toma como foco a forte presença das igrejas evangélicas no Parlamento e nas Assembleias estaduais e municipais, por exemplo, ou as influências culturais que legaram ao Brasil. Um dos fatores que concorrem para a presença evangélica atuante nos espaços públicos brasileiros está relacionado, sobretudo, às estruturas de autoridade e obediência que se desenvolvem nas fileiras protestantes, pentecostais e neopentecostais. Já se sabe da extrema diversidade do mundo evangélico brasileiro, e das muitas formas de classificação (FRESTON, 1993). Embora as diferenças sejam muito importantes, darei maior relevo aos elementos comuns do universo evangélico

1 Emerson José Sena da Silveira. Doutor em Ciência da Religião, com estágio de pós-doutorado em antropologia. Docente no Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião da Universidade Federal de Juiz de Fora (PPCIR-UFJF). Coordenador do PPCIR-UFJF (2012-2016). E-mail: emerson.pesquisa@gmail.com

brasileiro, do contrário não faria sentido usar o termo cristianismo, protestantismo e outros similares.

Por outro lado, as lideranças evangélicas se formaram historicamente sob o solo da cultura brasileira, marcada por traços de sadismo e cordialidade, patrimonialismo, elementos afetivo-patriarcais, entre outros (FREYRE, 2000; HOLANDA, 1997). Foi desse ambiente em mutação acelerada que herdaram traços que a caracterizam e a moldam. A relação entre herança cultural e dinâmica religiosa evangélica é complexa e concorre para a formação de diversas formas de liderança, comando e obediência.

Reza um antigo ditado: “manda quem pode, obedece quem tem juízo”. Matreiro, ele é reproduzido por subordinados, à meia voz, em situações corriqueiras, em que alguém ocupa posição de comando e deseja fazer prevalecer sua vontade, apesar dos pesares, dos pesos e medidas institucionais e burocráticos. Por outro lado, olhar a liderança sem atentar para as muitas formas de agremiação, agrupamento e institucionalização (no tempo e no espaço), bem como para o peso ontológico da mensagem religiosa, conduz a duas atitudes equivocadas: supervalorização do pastor-presidente, por exemplo, ou subvalorização dos adeptos que podem obedecer, mas produzem diversos significados quando seguem seus líderes.

Portanto, esboçar um quadro compreensivo é meu objetivo central aqui, lançando mão de uma argumentação que apropria conceitos socioantropológicos numa perspectiva weberiana. O mundo evangélico é muito diversificado, imenso, por isso meu foco recairá sobre determinados aspectos, modos, exemplos e segmentos.

O conceito de liderança – e líder – é escorregadio, ambíguo, podendo estar ligado às ciências administrativas ou às ciências políticas e sociais. Por outro lado, as formas de conceituar socialmente a liderança podem ser apropriadas pela literatura de autoajuda em geral – e o que se pode chamar de autoajuda cristã, pode ser vista como uma literatura em expansão (ANDERSON, 2012).

Há diversas formas de abordagem conceitual. Uma delas, a das ciências sociais, abordarei aqui. Nesse aspecto, dois pensadores são fundamentais: Max Weber (1999) e Pierre Bourdieu (2004; 1999), que falarei mais adiante no texto. No entanto, o que aqui exponho não é

uma sistematização teórica, pois o espaço não seria suficiente. São apenas reflexões sobre uma sociologia do domínio, que tem na política um de seus principais campos. A política não deve ser entendida, aqui, então, em suas manifestações estatais, partidárias, parlamentares, mas em um sentido mais lato, como capacidade de dominar, mandar, exercer dominação e legitimar o domínio.

Nesse sentido, o Estado é o resultado de um processo (longo e cheio de descontinuidades) em que a forma de dominação política está baseada no monopólio do uso legítimo da força física – porém, comportando a racionalidade do direito, a observância do poder legislativo e judiciário e o poder de polícia, encarregada de proteção aos indivíduos e segurança pública, e tudo isso apoiado em uma administração racional, baseada em regulamentos explícitos, e na burocracia como forma de dominação (WEBER, 1991; 1999).

Por outro lado, Weber também identificava esse processo desenvolvimental naquilo que chamava de poder hierocrático, ou seja, o exercício racional do poder religioso, cujo resultado redundará na instituição da igreja. Mas esses processos desenvolvimentais são um dos resultados históricos, sendo necessário pensar sobre a questão da dominação: o domínio como manifestação concreta e empírica do poderio, que é a capacidade de um indivíduo, ou grupos de indivíduos, fazer triunfar, no seio de uma relação social, sua vontade (WEBER, 1991; 1999).

Mas, a eficácia dessa dominação nasce da legitimidade, pois nenhum domínio pode se basear no uso, ou na ameaça constante de uso, da força bruta. É nesse aspecto que as melhores conceituações weberianas são desenvolvidas: dominação carismática, tradicional e racional-legal, correspondendo aos seguintes tipos de autoridade e liderança, respectivamente: profeta, feiticeiro e sacerdote. É preciso dizer, nesse sentido, que a sociologia weberiana pensa os dados concretos desde modelos teóricos, elaborados a partir de casos empíricos, abstraídos e ordenados racionalmente em uma conceituação teórica de grande poder heurístico.

Nesse sentido, aos três tipos de dominação correspondem três tipos de autoridade e legitimidade: capacidade de fazer o poder de mando ser reconhecido pela comunidade ou grupo e fazer-se obedecer,

legitimamente, por essa mesma comunidade ou grupo. O domínio racional-legal baseia-se, assim, na crença sobre a validade dos regulamentos estabelecidos racionalmente e na legitimidade dos chefes e líderes designados nos termos da lei (WEBER, 1999). O domínio tradicional baseia-se, por sua vez, na crença sobre a santidade das tradições em vigor e na legitimidade dos que são chamados ao poder em virtude do costume (WEBER, 1991;1999). Por fim, a dominação carismática assenta suas bases sobre a excepcionalidade do carisma, ligado à pessoa (isto é, não pode ser transferido), sendo que todo domínio carismático implica na entrega dos homens à pessoa do chefe ou líder, crente que é um predestinado. Portanto, o fundamento é a emoção, e não a racionalidade, pois a força emana da confiança, da fé. O raio de ação do líder carismático cresce na medida em que, extrapolando o agrupamento político, consegue sacudir homens e mulheres da rotina estabelecida pela lei ou pela tradição.

A própria dominação carismática busca incessantemente um novo motivo de entusiasmo para seguir. O grande problema é a transmissão do domínio, mormente quando o líder carismático morre ou desaparece e os sucessores disputam seu espólio (WEBER, 1999). O que diferencia este dos outros dois tipos de dominação é a ruptura com a continuidade, tanto em termos do costume e tradição, quanto da legalidade e racionalidade. O grande problema das dominações da continuidade é a rotina que embota e enrijece. As novas possibilidades de existência são encarceradas em grades das jaulas de aço, famosa imagem usada por Weber (1967) no final de seu ensaio *A ética protestante e o 'espírito' do capitalismo*.

Tanto a letra da lei quanto a dureza do costume criam a continuidade pela expectativa (ou sentido da certeza) da legalidade ou do hábito. Aplicadas ao religioso, essas conceituações necessitam ser pensadas junto às agremiações hierocráticas e suas autoridades: a igreja e o sacerdote (o burocrata do sagrado, que administra os bens de salvação segundo normas racionais-legais e tradicionais) para a dominação racional-legal; a seita e o profeta (o que anuncia o novo ou reforma o antigo, estabelecendo o ponto de reforma ou ruptura devido ao carisma pessoal e pretendendo redistribuir os bens de salvação) para a dominação carismática; por fim, a morada-serviço e o

feiticeiro ou mago (ofertante de serviços mágicos baseado em longas tradições e costumes repassados sob a forma de iniciação esotérica) para a dominação tradicional (WEBER, 1999).

A cada liderança corresponde uma forma de territorialização do poder de mando e obediência: ao sacerdote, a igreja, que é uma instituição universal, aberta a todas as classes com níveis de participação e envolvimento específicos, com uma hierarquia baseada tanto na tradição quanto na racionalidade-legalidade e com uma longa expectativa de continuidade; ao profeta, a seita, que é uma instituição restrita, não aberta a todos, apenas aos eleitos, salvos, escolhidos ou iniciados, com uma hierarquia criada pelo líder carismático e seu círculo de seguidores, com expectativa de uma irrupção do poder divino no fim dos tempos (cunho milenarista, messiânico ou salvacionista); ao feiticeiro, os serviços simbólicos para pronto atendimento de problemas e situações concretas e imediatas, oferecidos em uma morada (pessoal ou coletiva) e baseados em tradições ou costumes, repassados em ritos de iniciação, por exemplo.

No entanto, como se tratam de conceituações teóricas, é possível encontrar nas muitas realidades hierocráticas misturas, transições, mutações ao longo do tempo e prevalências sobre um ou outro modo de domínio e liderança. Um grande exemplo, sempre citado, é a Igreja Católica, que evoluiu de uma liderança carismática (Jesus Cristo e seus Apóstolos) para uma estrutura racional-legal baseada na tradição (WEBER, 1999). Magos e profetas podem ter sua autoridade lastreada no carisma como irrupção extraordinária e é possível que um sacerdote, além de representar o domínio burocrático, seja revestido pelo poder de um carisma. Não raro sacerdotes-carismáticos atritam-se com as estruturas cotidianas da tradição ou da racionalidade-burocrática, podendo fundar novas igrejas ou grupos religiosos dentro da própria instituição maior. Assim, um carisma ou liderança carismática pode irromper de dentro das estruturas racionais-legais ou tradicionais: Martinho Lutero pode ser visto como caso de irrupção dentro de uma estrutura de dominação tradicional e burocrático-legal (Igreja Católica) de longa duração histórica. Nesse sentido, Lutero aparece como uma figura de liderança associada ao profeta que, com sua ousadia, abriu

permanentemente a porta das irrupções carismáticas no cristianismo moderno.

Por sua vez, ocorrem mudanças ao longo do tempo, isto é, os tipos sofrem as vicissitudes da história que não segue uma trajetória escatológica, linear, evolucionista, necessária, dada *a priori*, mas um trajeto não-linear, acidentado, contingente, desenvolvimental e aberto, compreensível apenas *a posteriori* e a partir de uma complexa relação entre o “cientista”, os dados escolhidos e sua relação com os valores sociais (WEBER, 1991).

Retomando o exemplo do cristianismo: Jesus de Nazaré, aprendiz de carpinteiro, o que se dizia divino, que encarnou e assumiu a humanidade, começou como profeta ou líder carismático. Sua mensagem, valores e presença continuaram em uma seita judaica excêntrica formada por pobres, escravos, coletores de impostos, artesãos, ladrões, pescadores e prostitutas. Ao chegar à Europa, a seita ou grupo religioso étnico-restrito cristão, trouxe uma nova mensagem, simbologia, práticas sociais e semânticas às periferias, camadas pobres e deserdadas, que logo aderiram. Contudo, passou a crescer em outras classes e setores sociais, de modo a adquirir novos sentidos e significados, expandindo-se, confundindo-se com o poder imperial e consolidando-se como poderosa instituição baseada na tradição e na racionalidade-legalidade. Jesus tornou-se, assim, o Cristo, o Messias, o Pantocrator e muitos outros. É justamente nessa longa viagem ao coração do Mundo Ocidental, com as inflexões de Paulo, que o cristianismo deixa de ser limitado por fronteiras étnicas, ganhando o status de religião universal.

Por sua vez, o ventre histórico desses dois mil anos de cristianismo é recheado de carismas que provocam descontinuidades na tradição (as heresias, por exemplo) e na estrutura racional-legal, tornando-se novas seitas que, desenvolvendo-se e crescendo, podem se transformar em outras instituições ou burocracias da salvação. O próprio surgimento do pentecostalismo pode ser associado, nessa medida, ao poder e ao domínio carismáticos; e suas lideranças, por conseguinte, a lideranças que descontinuaram as tradicionais lideranças protestantes, ligadas às organizações racionais-legais ou tradicionais. Há muitas considerações que podem ser feitas sobre essas teorizações,

sobretudo críticas ao caráter pejorativo do termo seita. No entanto, isso é algo que não poderei me aprofundar aqui.

Na releitura de Max Weber, ao colocar a teoria do campo e do mercado religioso, Pierre Bourdieu (2004) procurou fertilizar ideias weberianas com altas doses de inspiração marxista, em especial a ideia de capital simbólico. É no mercado religioso, então, formado pelo campo religioso, lugar de luta e disputa pelo capital simbólico, pelos meios de produção dos bens e serviços de salvação, que se dá a luta entre agentes e grupos. O mercado religioso supõe a existência do trabalho religioso, ou seja, do processo de objetivação coletiva de práticas e discursos revestidos do sagrado ou a ele referidos.

Há duas situações-modelo para a produção do trabalho religioso: produção anônima e coletiva ou concentração nas mãos de produtores especializados. Na primeira situação-modelo, todos produzem e todos consomem bens, produtos e serviços espiritual-religiosos; na segunda situação-modelo, apenas os agentes socialmente habilitados e legitimados produzem e oferecem bens, produtos e serviços espiritual-religiosos (minoría) para o consumo dos outros homens e mulheres não-especialistas e mandatados (maioría) (BOURDIEU, 2004). Quem concentra esse poder de produção, concentra capital simbólico, objetivado em posições sócio-formais e instituições no campo religioso. Essas duas situações-modelos são abstrações, e não ocorrências empíricas, mas ambas podem ser instrumentos para compreender as dinâmicas da liderança religiosa.

Nesse sentido, a concentração de capital religioso que a Igreja Católica, a partir do carisma originário de Jesus de Nazaré, dos apóstolos, heróis e líderes, conseguiu lograr, foi objeto de lutas intensas por sua redistribuição ao longo de centenas de anos. A Reforma Protestante foi um desses grandes capítulos históricos de conflitos pela disputa do capital simbólico do sagrado e, junto com outros fenômenos sociais e culturais (Renascimento, Revolução Científica, Iluminismo, Revolução Americana e Francesa), inaugurou a era do capitalismo moderno, momento histórico a partir do qual a teoria do mercado religioso tem sentido e significado. O estudo clássico de Weber (1967), *A ética protestante e o 'espírito' do capitalismo*, indica justamente esse momento de transição e ascensão hegemônica dos

modos burocrático-legal-racional de dominação no campo religioso. Por outro lado, esse modo conquista paulatinamente a hegemonia no campo político (Estado Moderno), no campo jurídico (Direito Formal), no campo econômico (estruturas de mercado e produção capitalista moderna), entre outros.

O profeta, o sacerdote e o feiticeiro lutam pela obtenção de capital simbólico no mercado religioso. O profeta é um tipo-modelo que emerge em momentos de crise (revolta, revoluções, intensas transformações), nos quais o *status quo* social e religioso, bem como seu representante, o sacerdote, são postos à prova, sendo questionados e enfraquecidos. Nesse sentido, é concorrente do sacerdote, detentor de posições sociais e capitais simbólicos maiores e em relação às quais a luta se desenrola. O feiticeiro, ou mago, concorre com o sacerdote e o profeta, mas mais especificamente com este, oferecendo serviços simbólicos de manipulação do sagrado, oferendas aos deuses, demônios, divindades e outros.

O profeta faz anúncios de salvação e promessa aos santos ou escolhidos por Deus – um pequeno grupo que aceita a mensagem e pretende estabelecer o retorno às origens perdidas da ‘verdadeira religião’ ou inaugurar o novo, que estava na origem, em detrimento da religião estatuída e seus funcionários. Por outro lado, combatem-se os serviços mágicos em nome da fidelidade a um deus ou divindade. Portanto, a autoridade de sua liderança não proviria da tradição institucional (como a do sacerdote), mas do carisma como qualidade extraordinária dada pelo Divino/Sagrado e chancelada pela comunidade social dos homens e mulheres que creem. Nesse modelo interpretativo, as populações marginais, mulheres, negros e pobres, sobretudo, acolhem o “profeta”, dando-lhes ouvidos e sendo por ele liderados (D’EPINAY, 1970).

A organização que emerge desse ambiente é sectária: um agrupamento que se enxerga como escolhido, separado por Deus para ser salvo, diante de um mundo em ruínas e corrupção. Os pesquisadores que trabalham nessa perspectiva tendem a tomar a liderança religiosa pentecostal como âncora da compensação simbólica que tende a ocorrer em situações de alta desigualdade social, historicamente resistente às políticas de inclusão ou mudança social. Uma âncora com

algumas características: ligada ao local-singular, com influência restrita às pequenas comunidades, horizontal (com pouca diferenciação hierárquica), com baixa formação letrada, entre outras, bem diferente de outros ramos do protestantismo, em especial o de migração e o de missão (luteranos e metodistas, por exemplo).

Acreditava-se que a urbanização, a industrialização (e o êxodo rural que acompanhou esse fenômeno), as alterações nos sistemas de transporte e comunicação (rádio e TV) transformaram, às vezes rompendo e desfazendo, o antigo mundo rural, hierárquico, católico, oral, patriarcal, mágico, mas conservador, lançando vastas massas de mulheres e homens em anomia social e religiosa nos cenários urbanos periféricos. O mago ou feiticeiro, bem como o profeta, podem emergir nesses contextos, organizando serviços de cura e resolução de problemas práticos, relativo ao dia-a-dia dos homens e mulheres trabalhadoras. Criaram-se as condições para o surgimento de pastores-magos, profetas-demiurgos, cuja liderança, ou modo de dominação, é marcado tanto pela tradição quanto pelo carisma.

Para Bourdieu (2004), as classes e grupos sociais despossuídos, desalojados de posses e meios de produção tendem a buscar sentidos alternativos e procuram a autoprodução religiosa. Isso provoca conflitos com os produtores de bens sagrados, os especialistas: o profeta, o mago e o sacerdote. Quanto maior a distância entre produtores e consumidores dos bens sagrados, maior a autonomia dos especialistas, portanto, maior sua autoridade e maior a sensação de que a religião é completamente independente da sociedade. Na teoria de Bourdieu, essa sensação é criada por que os especialistas não precisam mais se ocupar de sua reprodução material, pois recebem remuneração, material e simbólica, pelos serviços religiosos que prestam. Dessa forma, o poder dos especialistas religiosos é tanto político quanto religioso: naturaliza ou diviniza as instituições e a ordem social estabelecida e oferece respostas e bens simbólicos sagrados.

Nesse sentido, a melhor forma de perceber essas tensões e fraturas são os grandes momentos de mudança e transformação nos quais ficaram patentes disputas no campo religioso e social. Por exemplo, logo após a Reforma Protestante, muitos grupos de contestação social e religiosa camponesa se fortaleceram: os anabatistas e seu grande

líder, Thomas Müntzer, uma espécie de pastor-profeta, irromperam na cena protestante. Martinho Lutero e outros líderes reformadores colocaram-se contra o movimento anabatista e logo em seguida, os príncipes protestantes alemães conseguiram debelar as revoltas camponesas, perseguindo e eliminando os anabatistas e seu líder máximo, portador de um grande carisma que outros líderes reformadores também detinham.

Mas, o poder de consagração das lideranças protestantes vitoriosas conseguiu relegar a um plano subalterno a memória das revoltas camponesas e a teologia de seu líder, Thomas Müntzer, pouco lembrada. Isso ocorreu porque, a religião, em especial a hegemônica, exerce uma alquimia ideológica, ou seja, reveste os fatos humano-sociais (arbitrários e relativos ao tempo e contexto histórico-geográfico-econômico em que surge) com o caráter sagrado, ou seja, inquestionável e perene (BOURDIEU, 2004). Em outras palavras, o poder de nomear uma determinada realidade como transcendente e fora de qualquer arbítrio humano. Os líderes religiosos possuem então, uma importante função: transformar as teodiceias, ou estruturas de pensamento que respondem às perguntas sobre a morte, a dor e o sofrimento, em sociodiceias, ou seja, estruturas de crença e prática que respondem às questões levantadas sobre as causas das misérias sociais, injustiças, privilégios socioeconômicos, a origem e legitimidade das instituições sociais (BOURDIEU, 1989).

Os líderes religiosos podem realizar a subversão (reformular, re-fundar, inventar) das respostas tradicionais dadas pela *religião-establishment*, oferecendo outras possibilidades interpretativas ou a consagração e o reforço das antigas respostas. A religião e seus líderes-tipo-ideais (profeta, sacerdote e mago) tem eficácia simbólica à medida que conseguem inculcar esquemas práticos, valores e crenças nas consciências individuais e quando estas mesmas consciências incorporam esquemas práticos, valores e crenças como se fossem naturais, e assim, os hábitos ficam profundamente arraigados.

No mundo moderno, os períodos de grande mudança e crise social favoreceram a emergência de líderes carismáticos religiosos e mágicos e desfavoreceram os líderes tradicionais e burocrático-legais.

Todavia, na vida real-empírica, os tipos se misturam e se transformam, constantemente (WEBER, 1999).

Assim,

Todas as áreas da ação social [...] mostram-se profundamente influenciadas por complexos de dominação. Num número extraordinário de casos, a dominação e a forma como ela é exercida são o que faz nascer, de uma ação social amorfa, uma relação associativa racional, e noutros casos, em que não ocorre isto, são, não obstante, a estrutura da dominação e seu desenvolvimento que moldam a ação social e, sobretudo, constituem o primeiro impulso, a determinar [...] sua orientação para um objetivo (WEBER, 1999, p. 187).

A dominação é um complexo, com forte influência, segundo Weber (1999), a partir das formações sociais economicamente mais relevantes, entre elas, o regime feudal e o capitalismo, no caso do Mundo Ocidental. As religiões, sob a dinâmica dessas duas formações econômicas sofreram, obviamente, transformações, foram afetadas em diversas direções, entre elas, a racionalização, a criação de mecanismos e de estruturas racionais institucionais e permanentes.

Por outro lado, critica-se a tese weberiana de um primado absoluto do racional e do burocrático, ou em termos de liderança, do predomínio da liderança-sacerdotal e do domínio do tipo-igreja, que corresponde à dominação burocrático-legal. Mas, essa crítica, lastreada em uma perspectiva quantitativo-empírica-positivista, não invalida a teoria weberiana dos tipos ideias. A marcha da história não é fechada, guiada por um esquema evolucionista-teleológico, mas é aberta, embora submetida a algumas fortes tendências (WEBER, 1999).

Nesse sentido, a longa história das transformações dos carismas, indica caminhos possíveis, entre tantos, de objetivação, ou seja, de transformação em estrutura permanente. A compreensão dos caminhos históricos influte sobre os conceitos de liderança e dominação. Os fenômenos carismáticos que assolam o mundo evangélico brasileiro, por exemplo, as lideranças afetivo-midiáticas dos pastores contemporâneos (do Bispo Edir Macedo à Ana Paula Valadão) trazem

novas possibilidades compreensivas para a teoria weberiana da liderança, inclusive, para a carismática.

Por isso, a

dominação carismática não se limita [...] às fases primitivas do desenvolvimento, bem como não podem ser colocadas simplesmente numa linha evolucionária, um atrás do outro, os três tipos fundamentais da estrutura de dominação, aparecendo eles, ao contrário, combinados um com o outro de forma mais variada (WEBER, 1999, p. 342).

Por outro lado, é crescente o desenvolvimento de formações institucionais permanentes, o que provoca o recuo das formações carismáticas, extraordinárias e pessoais (WEBER, 1999, p. 342).

Há uma espécie de “entropia sociológica” nas estruturas humanas do social, incluindo o mundo religioso: “todo acontecimento que escapa à rotina faz surgir poderes carismáticos, toda capacidade extraordinária desperta a fé carismática, que na vida cotidiana vai perdendo a importância” (WEBER, 1999, p. 342). Assim, em relação às muitas formações de sociedade, “se a influência sobre deuses e demônios se torna objeto de um culto permanente, o profeta ou o mágico carismático transforma-se em sacerdote” (WEBER, 1999, p. 343), ou seja, em agente da religião estabelecida, encarregado, e auto-encarregado, de perenizar e reproduzir um sistema de ritos, mitos, práticas e crenças cúlticas, inserindo-as na rotina dos homens e mulheres, tornando-as um hábito (BOURDIEU, 2004).

A transformação do caráter extraordinário do carisma é realizada em todas as formações religiosas e sociais à medida que a rotina encerra em uma jaula de ferro os mandos e obediências. A necessidade de uma rotina de mando e obediência cresce na medida em que os grupos religiosos tendem a se reproduzir e perpetuar sua existência social, exercendo altas pressões sobre as lideranças carismáticas. Contudo, observo que na história evolucionária das religiões, o carisma pessoal e suas formas de dominação política grassam constantemente.

Há muitas formas de objetivação do carisma, mas o “caso mais frequente de objetivação do carisma é a crença em sua transferibilidade pelo laço de sangue. Esta é a maneira mais simples de aplacar o desejo dos discípulos ou sequazes e da comunidade carismaticamente dominada de eternizar o carisma” (WEBER, 1999, p. 344). Essa objetivação na forma de herança pelo sangue é a base da dominação aristocrática, pois está vinculada a determinadas comunidades domésticas e de linhagem. A casa agraciada com o carisma acaba, por isso, detendo mais poder. Formam-se linhagens e estamentos que tendem a se perpetuar no governo e no comando de instituições e territórios.

Como o carisma originário é ligado ao indivíduo e a seus atos, a objetivação carismática inverte o princípio de legitimação, fazendo-o derivar do sangue (hereditariedade), do clã (grupo político) ou do cargo ocupado (institucionalização):

Este desenvolvimento – a transformação do carisma genuíno [...] em seu contrário – realiza-se por toda parte segundo o mesmo esquema. Enquanto a genuína concepção americana (puritana) glorificava como portador do carisma o *selfmade-man*, que fez sua própria fortuna, menosprezando o mero ‘herdeiro’ como tal, esta ideia está se transformando atualmente, diante de nossos olhos, em seu contrário, de modo que somente interessa a descendência – dos Pilgrim Fathers, de Pocahontas, dos Knickerbockers [...] (WEBER, 1999, p. 347).

Os rastros dessa figura de dominação, o carisma originário transformado em carisma da linhagem (com o prestígio de seu clã familiar), podem ser encontrados nas estruturas de dominação de algumas igrejas evangélicas, notadamente, pentecostais, nas quais a família de alguns pastores-carismáticos é vista como especialmente agraciada. No Brasil, discute-se se essas noções de linhagem carismática ajudam a compreender o que ocorre nas estruturas de comando e obediência das igrejas evangélicas, tanto históricas, quando pentecostais. Essa noção, argumento, pode ser utilizada para compreender, por exemplo, como o comando de associações e entidades

ligadas a um pastor-carismático originário é continuado por membros de seu clã familiar.

A longa história do cristianismo desde sua origem até a contemporaneidade mostra grandes paisagens e paradigmas de liderança, dominação e mudança. Tome-se, por exemplo, a recorrência das irrupções dos líderes carismáticos sempre a partir do carisma originário do grande fundador, Jesus Cristo. Recorrentemente, movimento após movimento, os carismas pessoais das centenas de sacerdotes, bispos, monges, pastores e líderes cristãos comuns se dão a partir dessa irrupção inicial. Carismas surgem sobre o carisma originário, irrupções em cima da irrupção maior, cujas histórias tendem a se objetivar de diversas formas, tradicionais ou racionais. Há forças que arrefecem o carisma, inclinándolo a objetivações racionais-legais, tirando a legitimidade do carisma (pessoal, do sangue, do clã ou do cargo), desvinculándolo da dimensão do extraordinário e lançándolo em outra ordem de relações racionais, entre meios e fins.

Por exemplo, o carisma de função tomou a poderosa forma do cargo de Papa na Igreja Católica, fruto de um longo desenvolvimento histórico cheio de vicissitudes. Mas o “carisma de cargo – a crença na agraciação específica de uma instituição social como tal – não é, de modo algum, um fenômeno próprio somente das Igrejas e muitos menos ainda um fenômeno apenas de condições primitivas” (WEBER, 1999, p. 348).

No catolicismo, desenvolveu-se a teoria do *character indelebilis* do sacerdote, ou a separação do carisma de cargo do merecimento pessoal, a mais radical forma de objetivação carismática (WEBER, 1999). Atos e atitudes pessoais do sacerdote passam a ser separados do sacerdócio como instituição e como *locus* objetivado do carisma originário (o de Jesus Cristo). O desvínculo entre as vicissitudes pessoais do sacerdote e a qualificação carismática pelo cargo, abriu à Igreja Católica o caminho da burocratização. Assim, “seu caráter institucional estava liberado, em seu valor carismático, de todas as causalidades pessoais” (WEBER, 1999, p. 349).

Mas, o puritanismo, o calvinismo e outros movimentos e grupos religiosos, foram portadores de uma dinâmica desfavorecedora do

carisma extraordinário objetivado no cargo, na função ou sob outras formas, inclusive as pessoais, condição originária da manifestação carismática. Assim,

A específica falta de respeito do puritanismo diante de que é próprio das criaturas, sua oposição a toda divinização das criaturas, atuou, no sentido de eliminar, na esfera de sua dominação, todas as relações carismáticas de respeito na atitude interior, diante de poderosos deste mundo: toda gestão de cargos oficiais é um *business* como qualquer outro [...] e nada mais prudentes que os demais. Pela determinação inescrutável de Deus, justamente eles chegaram a ocupar estas posições e, por isso, estão dotados de poder de produzir leis, decretos, sentenças e disposições. No entanto, do cargo eclesiástico deve ser afastado quem apresenta sinais de condenação. Mas, no mecanismo do Estado, tal princípio é irrealizável e também dispensável (WEBER, 1999, p. 348).

Nessa passagem, percebe-se a força racionalizadora que animou a visão de mundo protestante puritana, cujos reflexos se espalharam pela história e pelas sociedades. A autoridade do cargo existe, mas não é algo que paira em torno do detentor. Uma força secularizadora estava em ação embutida na concepção de absoluta transcendência de Deus, ou de suas insondáveis decisões e decretos, diante dos quais nada se pode fazer. Mais adiante,

Esta atitude naturalista na atitude íntima e na posição interna diante do Estado, atitude que pode atuar, e de fato atuou, em sentido conservador, mas também revolucionário, é uma das condições fundamentais de muitas peculiaridades importantes do mundo influenciado pelo puritanismo (WEBER, 1999, p. 349).

Essa força dessacralizadora do ethos puritano emergiu com toda potência na Revolução Gloriosa, na Grã-Bretanha de 1649, com a decapitação do soberano Carlos I. Ainda, as irradiações dessas características anti-carisma estão por ser investigadas em suas conexões com a cultura brasileira.

Breve nota sobre o rendimento dos conceitos weberianos no contexto brasileiro

A partir dessa teoria weberiano-bourdiana, tendo em mente um pouco da história do cristianismo protestante no Brasil e seus desdobramentos, sugiro uma tipologia abstrata-típico-ideal para as formas das lideranças evangélicas: o pastor-profeta, o pastor-sacerdote e o pastor-mago.

Na história brasileira, o pastor-profeta emerge no contexto de minorias sociais em meio a uma maioria católica, com amplo poder cultural, social e econômico. Mas, essa maioria católica não é homogênea, sendo extremamente diversa: o catolicismo devocional-santorial-popular e o eclesiástico-romano são dois exemplos bem claros. O pastor-profeta, a partir de grupos marginais, produz discursos e práticas que materializam novas concepções religiosas.

Partindo de um carisma socialmente atribuído, o pastor-profeta contesta a ordem simbólico-social, procurando reformar ou oferecer uma nova ordem simbólica. É possível encontrar diferenciações tipológicas, na medida em que o mundo evangélico histórico interage com o mundo católico. Por exemplo, se o mundo católico é encarado como degeneração ou deturpação da mensagem original, uma liderança de cunho reformista encontra maior espaço de expressão: o pastor-profeta-reformista, que pretende restaurar o cristianismo das origens. Se o mundo católico é encarado como pagão e idólatra, sem nenhuma conexão com a mensagem cristã, supostamente original, uma liderança de cunho inovador encontra maior espaço de expressão: o pastor-profeta-fundador, que pretende inaugurar o verdadeiro cristianismo, salpicando com pregações veementes os lugares por onde passa ou onde habita.

Por outro lado, as comunidades (étnicas ou não) e as estruturas de dominação que emergem nesse contexto estão muito preocupadas com as fronteiras estéticas, teológicas e cúlticas em relação ao catolicismo. O pastor-profeta zela por essas fronteiras. Mas, com a expansão do protestantismo brasileiro, vencendo as inúmeras resistências sociais e religiosas que então se impunham, conseguiu-se a redistribuição do capital simbólico a partir de múltiplas estratégias

de inserção social, efetivadas pela liderança do pastor-profeta, dotado de qualidades tidas como extraordinárias.

As igrejas e comunidades, representadas por lideranças pastorais, inicialmente insulares, começaram a formar densas redes de contato, ajuda e reprodução social. À medida que as igrejas evangélicas protestantes espalhavam-se e nucleavam-se, outras figuras de liderança emergiam: o pastor-itinerante-caixeiro, que visitava constantemente as comunidades distantes entre si (no lombo do burro, ou da mula, depois de carroça e, por fim, de carro, por exemplo, a famosa kombi, da Volkswagen), levando pregações, serviços e bens simbólicos e também, serviços e bens materiais. Sustentar esse crescimento impôs a questão da reprodução social. Abre-se o espaço para o pastor-sacerdote, que, no ritmo do dia a dia, é o administrador da graça e do sagrado dentro de uma instituição. Ele é, por exemplo, o gestor da Escola Dominical, encarregada de reproduzir, no dia a dia, os valores, crenças e práticas relativas ao universo evangélico e o gestor da pequena igreja em suas rotinas não-religiosas como manutenção, reforma e muitas outras.

O crescimento desse mundo e visão era sustentado por relações paradoxais com o mundo cultural brasileiro, carregado do catolicismo popular com fortes reações romanizadas e institucionais. Sentimentos contraditórios despertados pela *certitudo salutis* (certeza da salvação) grassavam nas lideranças: manutenção da pureza e santidade para o dia da grande vinda, a pregação aos que ainda não estavam salvos e a administração da vida nas cotidianas exigências. Esse protestantismo cresceu, mas parecia não conseguir a tão desejada conquista do Brasil e de sua vasta cultura, mais notadamente, a conquista, ou conversão (segundo a ótica desses protestantismos), das massas populares, ainda católicas e que, em êxodo rural, inicialmente lento, mas depois acelerado, começavam a inchar as periferias das grandes cidades.

Com a abertura dos Portos às Nações Amigas (1808), realizada por Dom João VI (a vinda da Família Real portuguesa), ocorreram as investidas mais consistentes, sociais e culturais, dos protestantes. Entretanto, até as primeiras décadas do século XX, as presenças protestantes cresceram lentamente, embora de forma contínua. Por

outro lado, no início do século XX, com a entrada dos pentecostais, o mundo evangélico acabou se transformando. Os segmentos históricos do protestantismo continuaram a crescer, mas os pentecostais progressivamente ganham a hegemonia.

Nesse sentido, em meio a constante presença dos evangélicos no Brasil, nas trocas culturais efetuadas, emerge a figura do pastor-mago, ofertando curas e milagres junto às invectivas sobre o apocalipse e a vinda iminente de Jesus Cristo, a Parusia. Quando o pentecostalismo se espalha e novas ondas de igrejas evangélicas norte-americanas (com ênfase na busca da cura e do bem-estar pessoal) chegam ao Brasil, o neopentecostalismo emerge e consagra esse tipo de liderança, mas ainda mais magicizada: lenços e rosas abençoados, noites de cai-cai (o repouso no espírito), curas físicas espetaculares, campanhas de prosperidade e tantos outros produtos e serviços voltados ao atendimento de demandas concretas: saúde, emprego, relacionamento familiar e amoroso. O pensamento mitológico anima as ações do pastor-mago. Assim, sua liderança é dada na capacidade da comunidade e dos grupos enxergarem nele o mediador entre as bênçãos e bens sagrados e o cotidiano duro, incerto, difícil e aflitivo.

Mas, por qual razão isso ocorre?

O afastamento do mal externo e a obtenção de vantagens externas ‘neste mundo’, constituem o conteúdo de todas as ‘orações’ normais, mesmo nas religiões extremamente dirigidas ao além. [...] É possível distinguir ‘magia’, como coação mágica, daquelas formas de relações com os poderes suprassensíveis que se manifestam como ‘religião’ e ‘culto’ em súplicas, sacrifícios e veneração e, em conformidade com isso, designar como ‘deuses’ aqueles seres religiosamente venerados e invocados, e como ‘demônios’ aqueles forçados e conjurados por magia. A distinção quase nunca pode ser feita em profundidade, pois mesmo o ritual do culto ‘religioso’, neste sentido, contém quase por toda parte, grande número de componentes mágicos. E o desenvolvimento histórico dessa distinção deve-se com frequência simplesmente ao fato de que, no caso da repressão de um culto por um poder secular ou sacerdotal a favor de uma religião nova, os antigos deuses continuarem existindo como ‘demônios’ (WEBER, 1991, p. 294).

As religiões em seus ritos mais fundamentais estão orientadas não apenas para o céu, para o transcendente, mas para a vida cotidiana. Nesse caso, a distinção entre magia e religião não é absoluta. Nos fenômenos religiosos sociologicamente compreendidos, a distinção entre ‘sacerdotes’ e ‘magos’, por exemplo, é fluida e a delimitação conceitual não pode ser realizada de forma unívoca e uníssona (WEBER, 1999, p. 294).

Essas três formas-ideias de liderança, o pastor-profeta, o pastor-sacerdote e o pastor-mago não são formas evolutivas ou etapas sucessivas, mas são lógicas de autoridade e liderança que podem coexistir em diversas realidades e seus traços podem misturar-se.

Portanto, no mundo evangélico brasileiro, as ideias weberianas de liderança e líder, de mando e dominação, podem ser de grande auxílio na compreensão de uma realidade que está em constante mudança. Essas ideias não esgotam as possibilidades interpretativas, e nem é meu objetivo aqui, mas fornecem boas pistas, dentre outras, para entender a complexa dinâmica da liderança e da obediência no mundo evangélico brasileiro.

Referências

- ANDERSON, Dave. **A fé nos negócios**: princípios bíblicos para se tornar um grande líder e inspirar seus seguidores. Rio de Janeiro: Sextante, 2012.
- BOURDIEU, Pierre. Gênese e estrutura do campo religioso. *In*: BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo, Perspectiva, 2004.
- _____. **La noblesse d'état: grandes écoles et esprit de corps**. Paris: Minuit, 1989.
- FREYRE, Gilberto. **Casa Grande & Senzala**. São Paulo: Record, 2000.
- D'EPINAY, Charles L. **O refúgio das massas**: estudo sociológico do protestantismo chileno. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1970.
- FRESTON, Paul. **Protestantes e política no Brasil**: da Constituinte ao Impeachment. Tese de doutorado (Doutorado em Sociologia), Campinas: Universidade de Campinas, 1993.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. São Paulo: Cia das Letras, 1997.

- WEBER, Max. Sociologia das religiões (tipos de relações comunitárias religiosas). WEBER, Max. Sociologia da dominação. *In*: WEBER, Max. **Economia e Sociedade**. Vol. 1. Brasília: Editora Universidade de Brasília, p. 279-480, 1991.
- WEBER, Max. Sociologia da Dominação. *In*: WEBER, Max. **Economia e Sociedade**. Vol. 2. Brasília: Editora Universidade de Brasília, p. 187-580, 1999.
- WEBER, Max. **A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo**. São Paulo : Pioneira, 1967.

Antônio Gouvêa Mendonça – um dos pioneiros das ciências da religião no Brasil.¹

Leonildo Silveira Campos²

“Vejo o sol da existência aproximando-se perigosamente da linha do horizonte e não posso, como Josué, fazê-lo parar. Ele vai, inexoravelmente, pôr-se. Caminho na direção oposta ao tempo e, por isso, ele se encurta. Fazendo um balanço, vejo que todas as coisas são feitas sobre coisas móveis como o **tempo** e as **alternativas** – *sed tempus casumque in omnibus* – mas que no fim, como uma colcha de retalhos, tenho um conjunto às vezes desconforme, mas perceptível no seu todo e cheio de sentido, sentido não pré-sentido, mas que está ali” (Mendonça, 2008b, p.234).

1 Algumas ideias, argumentos e parágrafos desde artigo se inspiraram em considerações registradas por nós na apresentação da 2ª edição (póstuma) do livro *Protestantes, pentecostais & ecumênicos* (Mendonça, 2008b).

2 Leonildo Silveira Campos é doutor em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo (1996). Atualmente é docente no Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Presbiteriana Mackenzie em São Paulo. É autor de *Teatro, templo e mercado: Organização e marketing de um empreendimento neopentecostal*, Petrópolis, São Paulo, Vozes-Simpósio-Umesp, 1ª Ed. 1997 e de artigos em revistas especializadas.
Email: leocamps@uol.com.br

Introdução

Todo ensaio biográfico é um exercício literário que objetiva reunir retalhos ou fragmentos de uma trajetória de vida dando a eles algum sentido, fazendo-se uma ligação entre o agente social escolhido, seu tempo, contemporâneos, e alternativas. Este artigo é uma tentativa de reconstrução de um momento da sociedade e dos campos religioso e acadêmico brasileiros, a partir da trajetória de vida de um de seus personagens, Antônio Gouvêa Mendonça (1922-2007). Mendonça foi um cientista social da religião, professor de pós-graduação em Ciências da Religião, ministro protestante, e autor de livros e artigos em revistas acadêmicas especializados no estudo do protestantismo e do pentecostalismo.

A escolha de seu nome para fazer parte de uma coletânea se deu também porque Mendonça teve uma vida colada às origens, expansão e consolidação das Ciências da Religião em nosso País. Suas atividades, como docente e pesquisador acompanharam o surgimento das investigações do fenômeno religioso no Brasil, estudos inicialmente considerados marginais em relação à Sociologia, Antropologia e História. Mendonça participou ou esteve ligado à implantação e consolidação dessa área de ensino, pesquisa e extensão, em diversas universidades ou centros de produção de conhecimentos situados no campo da Teologia e das Ciências Sociais e Religião.

Atualmente o estudo científico do fenômeno religioso experimenta significativo avanço no meio acadêmico brasileiro. Isso ocorre nas universidades, centros universitários ou em instituições isoladas, confessionais ou públicas. As investigações sobre religião estão sendo feitas atualmente até mesmo em universidades públicas, que implantaram programas de pós-graduação, onde se pesquisam a religião em áreas tão díspares como as situadas nas ciências humanas, sociais aplicadas, literatura, comunicação social, marketing e propaganda e até, entre outras mais, no âmbito das teorias organizacionais.³ O estudo da religião está hoje bem articulado e presente

3 Quando Mendonça começou as suas atividades na Pós-Graduação em Ciências da Religião do Instituto Metodista de Ensino Superior (hoje Universidade Metodista de São Paulo) no final dos anos 1970, havia no Brasil somente três programas de pós-graduação

na subárea de Filosofia/Teologia/Ciências da Religião no quadro da pós-graduação brasileira reconhecida e avaliada pela Coordenação de Aperfeiçoamento do Pessoal de Nível Superior (Capes/MEC).

Desde que iniciamos a escrita deste texto mantivemos em mente uma significativa afirmação feita por Waldo Cesar (1923-2007) sobre seu amigo e mestre Richard Shaull (1919-2002): “através da evocação de um convívio de cerca de dez anos não me reaproximo apenas de uma pessoa, mas de muitas outras, de uma coletividade, de um dos mais significativos momentos da história da Igreja protestante no Brasil” (Cesar, em VVAA, 1985). De semelhante modo, uma invocação da trajetória de vida de Mendonça nos traz a companhia pessoas que conseguiram ultrapassar as abordagens ufanistas e apologéticas da religião, colocando em circulação nos meios acadêmico das ciências humanas e sociais uma das mais antigas práticas culturais – as crenças, mitos, ritos e formas sociais de se organizar na busca do sagrado. Esses estudos querem, na perspectiva das classes sociais, das sociologias da compreensão e do conhecimento, a partir da fenomenologia, ou do estudo das comunicações sociais oferecer oportunidade de se investigar relações nem sempre percebidas dos seres humanos entre si à luz das crenças e práticas ligadas, respectivamente, as suas divindades.

Por isso, na análise da biografia de Mendonça acabamos por enxergar algo mais do que o indivíduo. Conseguimos identificar por meio dela uma coletividade de pesquisadores que emergiu a partir da segunda metade dos anos 1960. Dela fizeram parte outras carreiras como as de Rubem Alves, Jether P. Ramalho, Elter D. Maciel, Jaci Maraschin, Prócoro Velasques Filho, Waldo Cesar, Rubem Cesar Fernandes, Francisco C. Rolim, Beatriz Muniz de Souza, Julio de Santa Ana, Zwinglio Mota Dias, Leonardo Boff, Pedro A. Ribeiro de Oliveira, e muitos outros.

dedicados ao estudo da religião, que se constituíram em uma subárea da Capes ligada à Filosofia, Teologia e Ciências da Religião. Em 2015 há, segundo o portal Capes, 12 programas de Ciências da Religião e 8 de Teologia, totalizando 20 programas em atividade com notas distribuídas entre três e seis. Neles estão sendo oferecidos 17 mestrados, 10 doutorados e três mestrados profissionalizantes. Já se reivindica junto à Capes uma autonomia da sub-área sob a tutela da Filosofia.

Assim, o nosso objetivo principal é o de apresentar, não somente a biografia desse homem que foi importante para o protestantismo brasileiro e para o estudo da religião, mas também, a de um grupo de agentes com os quais ele interagiu. Isto porque, juntos eles foram desenhando os limites da nova ciência, tendo de um lado as Ciências Sociais e de outro a Teologia, construindo dessa forma a autonomia do estudo acadêmico da religião no Brasil, percorrendo uma trajetória desde os territórios próximos ao altar até os portais secularizantes da academia.

Porém, nem sempre foram pacíficas as relações entre cientistas sociais da religião, teólogos, filósofos e os cientistas da religião. No que tange aos próprios cientistas sociais da religião, como nos mostra bem David Lehmann (2002) num texto em que aponta para as tensões, formações de “tribos” e de lealdades cruzadas no campo do estudo científico da religião na América Latina. Além do mais, naqueles anos iniciais das Ciências da Religião, o meio acadêmico era um território em que ainda predominavam paradigmas positivistas, marxistas e secularistas na abordagem do fenômeno religioso.

Biografia? Por quê?

Mendonça era avesso a biografia, principalmente do gênero autobiográfico e do gênero hagiográfico, tão bem estudado por Michel de Certeau (1982, p.266ss). Em poucas de suas entrevistas ou artigos ele chegou a sistematizar informações que pudessem ajudar possíveis biógrafos. Mesmo assim, em escassas tentativas de capturar dados para biografá-lo, os seus alunos e amigos obtiveram relativo êxito, surgindo daí, entre outras, algumas entrevistas que foram publicadas tais como em *Sacrilegens: Revista dos alunos de pós-graduação em Ciência da Religião, Universidade Federal de Juiz de Fora*, (2003); “Uma biografia intelectual” publicada em *Mosaico*, reproduzida por Adailton Augusto (2010, p. 9-24); ou em dados biográficos registrados no dossiê “Em memória de Antônio Gouvêa Mendonça” (*Estudos de Religião*, junho de 2008).

Relembramos que Mendonça colocava sob suspeita produções orais ou escritas do gênero biográfico, neste artigo por ironia ele é o próprio biografado. A sua posição era muito próxima de Bourdieu (1996, p.74) autor de quem ele talvez tenha recebido muita influência quanto a esse assunto. No discurso do sociólogo francês há críticas a esse gênero expressas em conceitos como “ilusão biográfica” ou “fragmentação do eu”. Para ele, a própria noção de individualidade se refere a “uma formidável abstração”. Ora, Bourdieu era um de seus autores preferidos desde o doutorado. Contudo, Mendonça ironizava quando afirmava a nós os seus alunos que deveríamos nos dedicar a leitura de textos de Bourdieu, mas sempre considerando que eles “seriam mais fáceis de compreensão se fossem escritos em latim e não em francês ou traduzidos para o português”.

Observamos também que nem sempre as biografias estiveram em baixa nos meios acadêmicos como estão atualmente. Isto porque, houve época em que o público apreciava, até com certo exagero, produções literárias biográficas, autobiografias e histórias de vida. Tais escritos circulavam na forma de registro dos feitos de grandes “heróis” ou de “grandes homens” aos quais se atribuíam a iniciativa pelas mudanças e transformações da sociedade. A esse respeito Jean-François Dortier (2010, p.48) observa em seu *Dicionário de Ciências Humanas* que a biografia “não foi um gênero valorizado pelos historiadores”, apoiando o seu argumento em afirmações de Jacques Le Goff que assinala ter havido “no século XX um eclipse da biografia histórica”. Dortier também registra que nas últimas décadas do século passado houve uma reabilitação do gênero biográfico, em grande parte estimulada pela terceira geração de historiadores oriundos da Escola dos Annales. Os historiadores dos vários períodos dessa história gostam, por exemplo, de registrar que o “historiador relata uma vida” mais como “testemunho de uma sociedade” ou de “um modo de vida”.

Um dos fundadores da Escola dos Annales, Lucien Febvre (2012) praticou esse gênero em pelo menos três de seus livros, entre eles, *Martinho Lutero, um destino*, publicado no Brasil oito décadas depois de sua primeira edição em francês (1928). Em um texto de 1942, Febvre (1965, p.221) escreveu que “o indivíduo é sempre o que sua

época e seu meio social permitem”. Por isso, cada ator cuja biografia é registrada por escrito, traz traços do contexto em que ele viveu, acontecendo algo semelhante com os escritores de biografias que também trazem as marcas do contexto vivido por eles, conforme realça Louis M. Smith (1994, p.293) em seu texto *Biographical method*.

Como então captar as relações desse indivíduo em sua singularidade com o que há de geral e de universal em sua biografia? Como atrelar uma trajetória de vida específica a de outros contemporâneos comprometidos com ideais e propósitos semelhantes? Uma possível resposta a essas questões foi apresentada por Franco Ferrarotti (1991, p.171, 173) quando se referiu às relações entre indivíduo e sociedade a partir de análises biográficas. Para ele era uma oportunidade de se observar esse momento singular visto como uma síntese, uma “contração aorística (...) de uma dada situação histórica”. Daí ser necessário que na escrita da história haja um “movimento heurístico de ‘ida e volta’ da biografia para o sistema social, do sistema social para a biografia”. Ainda de acordo com Ferrarotti (1991, p.174), “cada indivíduo não totaliza diretamente a sociedade inteira, ele totaliza-a por meio de seu contexto social imediato, [dos] pequenos grupos de que faz parte (...)” Mas acontece que esses pequenos grupos também se relacionam de maneira semelhante com a sociedade mais ampla, com o tempo e a época.

Por isso mesmo, o biografado precisa ser visto, além das cores de seu tempo e das ideologias, também à luz do grupo primário, e de suas relações com outros agentes no interior do próprio campo (no sentido bourdiano) do qual fez parte. É devido a tais pressupostos que a abordagem sociológica das origens do conhecimento, da ciência e dos intelectuais, deve ser um dos recursos para a identificação das amarras de determinadas formas de produção e de registro literário das ciências de um modo geral.

A trajetória biográfica de Mendonça

Mendonça sempre gostou de começar a contar a sua história familiar religiosa protestante a partir da adesão de seus antepassados Gouvêa

ao presbiterianismo. Essa virada religiosa se deu em 1865 quando o padre José Manoel da Conceição se converteu ao protestantismo, arrebanhando um grupo de fiéis que organizou a terceira Igreja Presbiteriana brasileira, em Brotas. Tudo isso aconteceu quase seis décadas antes do nascimento de Mendonça.⁴

1922 – Nasce em Arealva.

1924 – Morre a mãe.

1931 – Vem para São Paulo com a avó (materna) e a tia-mãe, onde se alfabetizou.

1943 – Mendonça e Eliza se casam, e tiveram três filhas (Eunice, Telma e Cecília) e um filho (Eduardo).

1954-1957 – Inicia seus estudos filosóficos na Faculdade São Bento e termina na USP.

1965 – Ordenado pastor-leigo da Igreja Presbiteriana Independente do Brasil, em Santo André.

1968-1974 – exerceu ao lado da docência o pastorado da 1ª Igreja Presbiteriana Independente de Osasco.

1970 – Começa dar aulas na Fundação Santo André e se torna professor de Sociologia no Seminário da IPI em São Paulo.

1975 – Nomeado Diretor do Seminário Teológico.

1978 – Renuncia a função de Diretor do Seminário no meio de conflitos com um pequeno grupo de professores tradicionalistas decorrentes de sua decisão de dotar aquela escola de uma estrutura acadêmica apropriada para uma instituição de ensino superior.

1979 – Ingressa na Federação de Escolas Superiores do ABC, hoje UMESP.

1982 – Se doutorou na USP, em Ciências Sociais.

1984 – Publicada a 1ª edição de *O celeste porvir: inserção do protestantismo no Brasil* (Paulinas).

1990 – Publicada a 1ª edição de *Introdução ao protestantismo brasileiro* (Loyola).

4 – Elaboração do autor a partir de dados fornecido pela família de Mendonça e retirada de informações registradas em artigos esparsos.

- 1996 – Publicada a 2ª edição de *O celeste porvir*: inserção do protestantismo no Brasil (ASTE/Pendão Real).
- 1997 – Publicada a 1ª edição de *Protestantes, pentecostais & ecumênicos*.
- 2002 – Deixa a Umesp e se torna professor da Universidade Presbiteriana Mackenzie.
- 2006 – Se afasta do magistério por questões de saúde.
- 2007 - Falece em Brotas.
- 2008 – Publicada a 3ª edição de *O celeste porvir*: inserção do protestantismo no Brasil (Edusp).
- 2008 – Publicada a 2ª edição de *Protestantes, pentecostais & ecumênicos* Protestantes, pentecostais & ecumênicos.

Uma visão geral dos acidentes biográficos de Mendonça, especialmente em relação a sua entusiástica participação na implantação das Ciências da Religião no Brasil e a sua institucionalização ficou registrada na sua última aula na Universidade Metodista de São Paulo (Umesp), em agosto de 2002 (Mendonça, 2008b, p.230). O título daquela conferência pressupunha uma espécie de autobiografia intelectual: “O fim de um tempo”. Nela Mendonça começou citando uma frase em latim tirada do livro de Eclesiastes, 9.11, *Verti me ad aliud, et vidi sub sole nec velocium esse cursum, nec fortium bellum, nec sapientium panem, nec doctorum divitias, nec artificum gratiam, sed tempus casumque in omnibus*.⁵ Após a citação do verso bíblico em latim, Mendonça começou a falar sobre a passagem de mais de duas décadas pesquisando religião na Umesp:

Escolhi como epígrafe desta aula este verso do livro de Eclesiastes por dois motivos: primeiro, porque não escondo meu gosto pelo latim e, segundo, porque está em verso e expressa melhor o que penso. Diz o sábio no seu saber que não

5 Ecl. 9.11: “nem sempre são os corredores mais velozes que ganham as corridas; nem sempre são os soldados mais valentes que ganham as batalhas. Notei ainda que as pessoas mais sábias nem sempre têm o que comer e que as mais inteligentes nem sempre ficam ricas. Notei também que as pessoas mais capazes nem sempre alcançam altas posições. Tudo depende da sorte e da ocasião” (Bíblia Sagrada, Nova Tradução na Linguagem de Hoje, São Paulo, Edições Paulinas, 2011).

vira ainda debaixo do sol algo que, em esplendor, não dependesse do tempo e do acaso (...). O tempo, [caminha] no sentido inverso do que costumamos pensar, vai nos oferecendo opções que, escolhidas muitas vezes ao acaso, constroem o tecido de nossa existência (...). Esta é a sensação que tem aquele que, no entardecer da vida, vê-se na contingência de fazer dela um balanço. Com receio do auto-elogio, péssimo em todos os sentidos, torna-se com frequência pessimista e lamenta o passado (...).

Quando a mãe de Mendonça faleceu ele tinha apenas dois anos de idade. A convivência com o pai durou mais sete anos. Nesse período, o seu pai, acompanhado da madrasta, adotou uma vida familiar nômade, mudando-se de fazenda em fazenda cuidando de plantações de café. Seu pai era um homem livre e pobre tal como os personagens que iriam aceitar o protestantismo no Brasil do século XIX. As cenas de Escola Dominical e dos cultos feitos em casa de pau-a-pique foram muito bem descritas no livro *O celeste porvir* (2008a, p. 241 e 243) e no último capítulo de *Protestantes, pentecostais & ecumênicos* (2008c, p.193ss) sob o título “Choças ou ranchos – memórias de um menino protestante” um de seus últimos escritos.

A mudança para a cidade de São Paulo aconteceu quando Mendonça com mais de nove anos ainda não tinha ido para a escola. Foi quando a sua tia Áquila, acompanhada da avó materna se mudou para São Paulo. A princípio o pai concordou com a transferência do filho. Mas, logo em seguida foi para a cidade para trazê-lo de volta. No entanto, a mudança já havia saído rumo à Capital. Assim, em 1931 ele veio do interior de São Paulo, da região rural do município de Arealva, para morar na região do Brás, quando finalmente foi para a escola.

Aquele ano da mudança foi o primeiro ano de uma década de profundas mudanças locais, nacionais e mundiais. A cidade de São Paulo se tornava uma metrópole graças ao processo de urbanização e de instalação de indústrias de substituição, pois, a importação de produtos vindos da Europa e dos Estados Unidos se tornara impossível pela crise econômica, social e cultural que se expressou na quebra da bolsa de valores de Nova York em 1929 e na grande depressão dos anos

30. No Brasil conflitos como a revolução de 1930, a de 1932, e o País experimentou um longo período ditatorial conhecido como a “Era Vargas”. Enquanto isso na Europa ganhava espaço crescente movimentos político-ideológicos como stalinismo, fascismo, e o nazismo. O mundo caminhava para a Segunda Guerra Mundial.

Nos limites entre os bairros do Brás e Tatuapé em que Antonio, a avó, a tia-mãe e seu marido vieram morar, viviam milhares de italianos, cuja colônia 20 anos antes havia recebido o pregador pentecostal ítalo-americano, Luis Francescon, que deu origem a um dos principais ramos do pentecostalismo brasileiro, a Congregação Cristã no Brasil. Anos mais tarde o seu sogro iria aderir àquele ramo pentecostal. Talvez, a mudança e essa proximidade com os embates entre presbiterianos e pentecostais tenha aumentado a sua percepção para os conflitos dentro do campo religioso.

Em São Paulo a família se integrou às atividades de uma comunidade presbiteriana independente. Em 1943, ainda com a Guerra em curso, Mendonça e Eliza se casaram. Esse casamento iria durar 64 anos. A esposa também era presbiteriana independente. Nessa denominação religiosa ele foi, até os 44 anos de idade, um líder leigo e depois, em 1965, foi consagrado ministro protestante, mesmo sem ter cursado um seminário teológico qualquer, graças a influência do pastor de Santo André, Rev. Armando Gonçalves. Posteriormente foi pastor de igrejas, professor de seminário teológico, redator do jornal oficial de sua denominação, e assim por diante. Desempenhou as funções de pastor protestante em comunidades religiosas de populosos bairros operários na região de Santo André, Mauá e Osasco, após ter abandonado uma carreira promissora como gerente em uma companhia multinacional de seguros de vida, que o levou a se mudar com os filhos pequenos para Salvador na Bahia onde viveu por alguns anos.

Por causa desses e de outros fatores, Mendonça foi um privilegiado observador das mudanças que operavam no Brasil e, especialmente, no campo religioso protestante nas últimas sete décadas do século XX. Possivelmente o fato dele ter experimentado o trânsito do rural para o urbano muito antes da maioria de seus contemporâneos tenha estimulado a sua percepção para as relações entre migração

rural em direção a cidade e o crescimento do pentecostalismo, quase sempre no meio operário e de pobreza. Esse tema seria analisado nessa perspectiva pelos primeiros estudiosos do pentecostalismo: Emilio Willems (1967), Beatriz Muniz de Souza (1969), Christian Lalive D'Épinay (1970), Cândido Procópio Ferreira Camargo (1972), Walter Hollenweger (1972), Francisco Cartaxo Rolim (1985), e tantos outros.

Até o ano de sua consagração ao pastorado (1965), Mendonça era um licenciado em Filosofia pela Universidade de São Paulo (USP), porém, um autodidata na Teologia, desde a juventude. Nos anos 70 fez “curso vago” na Faculdade de Teologia da Igreja Presbiteriana Independente, recebendo das mãos de seu então diretor, Dr. Rubens Cintra Damião, o diploma de Bacharel em Teologia. Essa “homenagem” era sempre lembrada por ele como um acontecimento muito incômodo, pois, Mendonça àquela altura já era pastor protestante há 10 anos e planejava continuar seus estudos de pós-graduação na USP. Ele desconfiava que por detrás da outorga de um diploma de Teologia havia interesses políticos de cooptação por parte da direção conservadora da Igreja Presbiteriana Independente brasileira.

No final dos anos 70 entrou para o Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade de São Paulo para fazer o mestrado, porém, foi acolhido por seu primeiro orientador, o sociólogo da religião, Duglas Teixeira Monteiro, e encaminhado diretamente para o doutorado. Com a morte trágica de Monteiro, Mendonça e seus colegas Carlos Rodrigues Brandão, Luis Roberto Benedetti e Francisco Cartaxo Rolim passaram a ser orientados pelo jovem doutor Lísias Nogueira Negrão que acompanhou o já quase sexagenário Antonio em suas pesquisas até a elaboração da Tese de Doutorado. Mas, pesou também nesse período de complementação da formação acadêmica a sua experiência de vida e o vasto conhecimento da História Social do protestantismo brasileiro e norte-americano. Essa formação autodidata foi fundamental para a produção da tese *O celeste porvir: a inserção do protestantismo no Brasil* defendida quando o seu autor já completava os seus 61 anos de idade.

Foi a partir de então que a sua carreira docente se direcionou para a graduação e pós-graduação. Porém, como todas as carreiras elas

não acontecem num vazio e nem é uma exceção. Sua carreira confirmou bem a expressão atribuída a G. W. Hegel (1997) de que “cada indivíduo é filho muito mais do seu tempo do que de seus pais”. As carreiras se cristalizam ou como um rio elas seguem em seu leito, e vai escorrendo as suas águas entre brechas, procurando as saídas mais fáceis diante dos desafios e conflitos. São “coisas móveis como o tempo e as alternativas”. Por isso concordamos com Bourdieu (1983, p.91 e 2013, p.83) ao se referir aos “campos simbólicos” como lugares estruturados tal como um campo de batalha onde instituições e agentes laicos e clérigos disputam pelo controle da produção e distribuição dos bens simbólicos ali produzidos.

Mendonça participou no decorrer de sua carreira eclesiástica e acadêmica com outros futuros cientistas da religião. Dos conflitos decorrentes da interligação dialética e constante entre as “necessidades individuais” de um lado e de outro das “exigências das organizações” religiosas e acadêmicas ele foi aos poucos enfrentando a passagem do tempo e das alternativas (ocasiões) na expressão do Coelet. É assim que se constituem e se desenvolvem as carreiras. É nesse curto espaço de tempo que é a vida humana em que se articulam o *passado* cristalizado num conjunto de normas e papéis presentes na memória individual e grupal; o *presente*, vivido na forma de interação; e o *futuro*, esperado como realização de aspirações individuais de objetivos propostos pelas instituições e organizações sociais e pelos sonhos de seus agentes.

Em outras palavras, o ponto central dessa argumentação repousa na afirmação de que as carreiras, por mais “sagradas” que pretendam ser brotam em determinadas circunstâncias, somente são mantidas em ritmo ascendente ou descendente por meio de estratégias específicas. Porém, após um período de vitalidade elas entram em decadência, se esgotam e morrem. Traçar o perfil dos agentes intelectuais esbarra, portanto, nas aspirações, necessidades e motivações de indivíduos encarnados e sujeitos às mobilidades normais de um ambiente social. “Indivíduo” e “organização” não são, portanto, pontos antagônicos numa explicação das unidades de produção religiosa ou acadêmica, mas dois pólos interligados, que juntos formam sistemas de mediações em que o poder se faz presente de uma maneira toda especial.

Uma carreira é um espaço cronológico na biografia de um agente e pode ser experimentada como fator de realização ou um pesado fardo, carregado somente de necessidades da sobrevivência. O que faz surgir um ou outro sentimento é o grau de interação existente entre o agente e o seu campo. Como funcionam os mecanismos encarregados de socializar o agente, adequando-o àquele lugar “especialmente” reservado a ele? De que forma uma organização gera os agentes encarregados de sua própria reprodução? De que maneira os mecanismos de poder interferem para garantir que o sistema de reprodução “reproduza”? Por que pessoas que seriam importantíssimas para o futuro de uma organização rompem com elas, migrando para outros campos?

Desde as nossas pesquisas de Mestrado, (Campos, 1986), temos insistido que somente há *carreiras de sucesso* quando os agentes mantêm com a organização uma simbiose entre o seu ‘destino’ e as metas estabelecidas pela política organizacional. “Em suma, os agentes fazem suas carreiras, mas são também ‘programados’ por elas e para elas.” Portanto, as ações de um ator, ao longo de sua carreira, podem ser classificadas como portadoras de estratégias de conservação ou de subversão em relação ao capital acumulado pelo campo.

Nesse sentido, a carreira eclesiástica de Mendonça não foi pavimentada pelo sucesso institucional. Isto porque, na sua geração ele e outros intelectuais abandonaram ou foram excluídos de suas respectivas organizações eclesiásticas. Havia um inegável divórcio entre os interesses das organizações religiosas em se reproduzirem sob a proteção de um Estado autoritário e as necessidades de sobrevivência de um conjunto de atores descontentes com o rumo delas e do próprio País. Isso se tornou mais visível quando as organizações religiosas que eles serviam se aliaram aos interesses do regime militar-autoritário implantado em 1964. Foi então que veio, em primeiro lugar, a opção por estratégias “subversivas” de ação intelectual; depois, na impossibilidade de nelas permanecer. Foi então que o caminho da ruptura se tornou a única saída.

A cronologia da vida de Mendonça pode oferecer ao leitor uma visão diacrônica de uma carreira que esteve ligada à docência somente nas últimas três décadas de sua vida. Inicialmente ele foi um

funcionário burocrático; depois se tornou pastor e docente num “Seminário Menor”, Instituto José Manoel da Conceição (JMC) que os presbiterianos mantiveram entre 1928-1972, no município de Jandira, na saída de São Paulo para Sorocaba. Após o fechamento do JMC, Mendonça se tornou professor na Fundação Santo André e professor no Seminário Teológico da Igreja Presbiteriana Independente (entre 1970 e 1978).

Finalmente Mendonça atuou na docência, pesquisa e expansão, em duas conhecidas universidades confessionais, Universidade Metodista de São Paulo, onde permaneceu por mais de duas décadas, e nos últimos cinco anos de vida, na Universidade Presbiteriana Mackenzie no campo das Ciências da Religião. Além da docência ele também se dedicou ao exercício do pastorado em comunidades presbiterianas da região do ABC paulista (Santo André e Mauá) e na região de Osasco (Carapicuíba, Vila Yara, e Presidente Altino).

Questionado sobre as longas viagens semanais que fazia entre Brotas e São Paulo, sobre a estadia em hotéis próximos ao Mackenzie, o avanço da idade, as preocupações da família e dos amigos com o seu hábito de viajar sozinho, o argumento que gostava de usar era sempre este: “Comecei as minhas atividades todas mais tarde que os outros. Por isso, preciso ir até onde as minhas condições físicas permitirem”. O corpo, no entanto, em 2006, já não mais acompanhava a lucidez da mente, que foi a última coisa que lhe deixou de funcionar.⁶

Mendonça e as Ciências da Religião no Brasil

Mendonça trabalhou na Universidade Metodista de São Paulo por 27 anos, onde se aposentou e recebeu o título de “professor emérito”. Em 2002 foi convidado e se transferiu para a Universidade Presbiteriana

6 Uma semana antes de sua morte Mendonça mandou chamar, e foi de São Paulo para Brotas, o seu colega e amigo Prof. João Batista Borges Pereira. Chegando a Brotas, Pereira recebeu de Mendonça a incumbência de dar continuidade a um rascunho contendo a apresentação da 2ª edição do livro *Os errantes do novo século*, de Douglas Teixeira Monteiro. Esse último pedido do amigo não foi atendido pelo antigo diretor da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. Não havia condições emocionais para isso, afirmou Pereira para nós mais que uma vez.

Mackenzie a fim de ajudar na organização do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião daquela mais que centenária instituição de ensino. Suas atividades docentes tiveram continuidade na pós-graduação do Mackenzie enquanto a saúde lhe permitiu. Praticamente toda a sua carreira docente, que correspondem as últimas três décadas de vida, esteve ligada as Ciências da Religião.

O envolvimento de Mendonça (1997, p.15ss) nas discussões sobre a questão da cientificidade da Teologia e das Ciências da Religião foi freqüente. A sua posição clássica ficou registrada em textos de 1997 e de 2008. Para ele na evolução do estudo crítico da religião foi fundamental o aparecimento do comparativismo na Antropologia e no enfraquecimento do controle dos sistemas ideológicos do poder religioso que por serem “formadores de poderosas ideologias dificultaram até há pouco tempo o desenvolvimento do estudo crítico da religião”. Para ele, um dos principais elementos facilitadores para o desenvolvimento das Ciências da Religião é a existência de espaços livres e o espaço universitário lhe é propício. (Mendonça, 1997, p.53).

Sobre a sua experiência na Metodista e no Programa Ecumênico de Pós-Graduação em Ciências da Religião nos seus primórdios no Brasil ele retratou o clima então existente com as seguintes palavras:

cingia-se de certa aura romântica com seus sonhos de grandeza no mundo ecumênico que atingia na época seu ápice. O universo do movimento ecumênico era forte e abrangente e, imersos nele, criamos, poderíamos fazer grandes coisas. Os recursos desse mundo unificado dos cristãos, sob a hegemonia dos centros protestantes ricos, estavam à nossa disposição. Bastava que o nosso desempenho e idoneidade fossem reconhecidos para que tivéssemos pleno acesso às suas benesses. De fato, sob o signo do ecumenismo, o Curso de Ciências da Religião [da Umesp] avançou e, em pouco tempo, distinguia-se dos demais cursos do IMS pela sua dinâmica e universalidade. Tínhamos muitos recursos porque projetos feitos para três anos se sustentavam por mais três devido ao câmbio [do dólar para a nossa moeda] de seis ou sete por um.⁷

7 Foi durante o período de participação de Mendonça no Instituto Ecumênico de Pós-Graduação em Ciências da Religião que essa instituição adquiriu uma propriedade para

No decorrer da implantação e consolidação dos programas de Ciências da Religião no Brasil houve uma frutífera discussão sobre a identidade científica pretendida pelo novo corpo de saber. Discutia-se muito a respeito das suas relações com a Teologia e com a Filosofia. Historiando esse debate em sua “Última aula” Mendonça (2008b, p.245) assim se expressou:

uma ciência da religião, justificando seu nome, tem de contentar-se com o conhecimento do fenômeno do sagrado, isto é, com sua ‘aparição’, o que significa parcialidade e temporalidade. A soma e sistematização dos fenômenos, quer dizer, de suas aparições e temporalidades, constituiria uma ciência e teria como objeto, portanto, a religião agora libertada do exclusivamente fenomênico para surgir como essência. Não temos, portanto, uma ciência do sagrado, mas uma ciência da religião que é a expressão social e cultural do sagrado.

A construção do campo das Ciências da Religião e o estudo acadêmico da religião ainda é um processo em formação entre nós. Porém, a sua introdução produziu algumas dificuldades, atritos e desconfiança entre os intelectuais e pesquisadores oriundos do campo religioso, por um lado, e os acadêmicos que se apresentam como distantes de quaisquer compromissos com as instituições ou idéias religiosas de outro lado.

Desconfiamos que a reação da comunidade acadêmica brasileira ao estudo científico da religião traz marcas acentuadas do positivismo e do marxismo. Mas, o processo de secularização que veio colado na modernidade criaria a sensação de mal-estar nos intelectuais de origem protestante ou católica no Ocidente, que na expressão de Gérard Leclerc (2004, p.15) foram paulatinamente abandonando a função “de produzir e transmitir no espaço e no tempo os discursos

servir de residência para estudantes que vem de outras partes do Brasil; um apartamento para receber professores visitantes; e um fundo financeiro para a concessão de bolsas de estudos para estudantes não inseridos nos programas da Capes ou do CNPq. As verbas vinham anualmente da Holanda e da Alemanha. É claro que nos dias atuais essa ajuda está quase extinta. Para garantir o sucesso do arranjo, Mendonça quando foi Coordenador do Programa nos anos 1990, viajava para visitar as agências doadoras de recursos na Europa, oferecendo relatórios substanciais para garantir a continuidade das remessas de recursos para o Brasil.

que garantem a identidade do grupo, os valores centrais da coletividade” as quais eles pertenceram. Nesse contexto é que se pode compreender as origens das Ciências da Religião e datar o aparecimento de seus intelectuais. Logo, os cientistas da religião, tal como hoje os identificamos, têm “uma data de nascimento que, se não corresponde exatamente àquela registrada pela história oficial, remonta à modernidade européia mais recente, para não dizer à própria contemporaneidade” reafirma Leclerc (2004, p.15).

Uma das reações da academia foi registrada em escritos do sociólogo da religião da USP, Antonio Flávio Pierucci. Cito alguns trechos de um de seus escritos a respeito desse assunto. Em um deles Pierucci (1999, p. 237) escreveu que:

mais de uma vez já me dei o trabalho de chamar publicamente a atenção para os meios implicados na maciça presença entre nós, quem sabe excessiva ou quem sabe excessivamente toleradas, de ‘interesses religiosos’ mobilizados não muito às claras e com escassa reflexividade por sociólogos amantíssimos do valor da religião, amorosíssimos para com as mais diversas formas de religiosidade e, ao mesmo tempo, desconfiados do que quer que se proponha ou se almeje como método científico, validade científica.

Para Pierucci (1999, p.237) “entre os sociólogos, antropólogos e cientistas políticos, que estudaram ou estudam religião no Brasil (...) há religiosos confessos; sabemos também que muitas vezes as motivações que os levam a ‘fazer ciência’ são de ordem religiosa, quando não claramente pastoral (...) são portadores de interesses ideais que não são cientificamente orientados, mas, sim, religiosamente orientados (...)” Pierucci completa o seu argumento afirmando que estaria faltando aos cientistas da religião elementos básicos na feitura da ciência tais como neutralidade, autocrítica e vigilância epistemológica; havendo para ele uma inquestionável dificuldade de se separar a opção religiosa da atividade científica em “grande parte dos cientistas sociais que estudam a religião no Brasil (...) [e de] decidir até onde, em seu trabalho intelectual vai a ciência e até onde vem a religião (...) onde começa uma e onde termina outra”.

Porém, a carapuça usada por Pierucci serve para acadêmicos que se interessam por vários objetos típicos da religião, como os que estudam os cultos afro-brasileiros e que chegaram até mesmo a fazerem a sua iniciação, como o próprio Roger Bastide, para não citar outros valiosos intelectuais brasileiros da atualidade. Há outros que conseguem conciliar o estudo de religiões orientais, como por exemplo, o budismo, e manter o seu lugar e prestígio dentro da academia.

Mendonça, apesar de sua inserção no campo protestante, se esforçava para trabalhar cientificamente o protestantismo. Daí porque lhe calou fundo, e ele sempre se lembrava das afirmações feitas pela pesquisadora carioca, Ana Maria Leonardos (1987, p.15-24), que em um artigo se referia ao fato de que Mendonça não teria “deixado claro no interior de seu livro (...) sua posição enquanto pastor e cientista social, estudando a religião que professa”. Leonardos se referia ao livro *O celeste porvir: A inserção do protestantismo no Brasil*. Mendonça se queixava: “no meio protestante sou muito crítico para ser considerado um bom clérigo, e na academia dizem que sou pouco neutro em minhas pesquisas”.

Quem, contudo, compartilhou da vida acadêmica e pessoal de Mendonça sabe o quanto ele era crítico da tradição que amava – reformada e calvinista. Ele se entregava a uma relação passional com o calvinismo em sua forma presbiteriana. Tudo isso sem deixar de chamar a atenção para os problemas ligados à repressão, ao dogmatismo e aos efeitos da intolerância nos meios presbiterianos. Tais posturas lhe custaram dificuldades com o conservadorismo de alguns clérigos da denominação religiosa à qual teve ligação durante toda a vida.

Por isso mesmo ele foi um feroz crítico de novas formas de recomposição do religioso, entre outras do fundamentalismo e do pentecostalismo centrado na cura divina, exorcismo e prosperidade, como é o caso da Igreja Universal do Reino de Deus. A respeito desse tema podemos encontrar em vários de seus escritos trechos em que se encontra aqui ou ali, acidez e impaciência em seus comentários quanto ao crescimento do neopentecostalismo. Neles talvez esteja presente de uma forma mais manifesta alguns pontos sensíveis onde acertaram as setas das observações de Leonardos.

Como afirmamos, a trajetória de vida de Mendonça se deu num período de grandes mutações sociais, culturais e econômicas, no Brasil e no mundo, com profundas repercussões no campo religioso. Ele viveu, já como homem maduro e casado, o período pós-Guerra até o golpe civil-militar e a ditadura posterior a 1964. A sua adolescência e juventude se deu na época dos grandes embates entre comunismo, fascismo, nazismo e, no Brasil, entre integralismo e comunismo. Reproduzimos aqui as palavras de Karl Mannheim (1954, p. XVII) ao afirmar que é em épocas como essas que “por todo o mundo, não somente se sente mal-estar, mas se põem em dúvida as próprias bases da existência social, a validade de suas verdades e a solidez de suas normas (...)”. Como consequência “muitos se sentem propensos a duvidar até da possibilidade de uma vida intelectual”. Mannheim se refere a tendência de considerar “que a pura análise lógica” tinha separado “o pensamento individual de sua situação dentro de um grupo” o que provocaria a separação do “pensamento da ação”.

Para Mannheim (1954, p.4) essa “crise atual do pensamento” estaria sendo experimentada *a fortiori* pelos intelectuais, cuja função seria a de elaborar uma interpretação do mundo para o grupo social do qual eles pertencem. Talvez por causa dessa percepção das origens sociais do pensamento, Mannheim tenha se tornado uma leitura preferida de muitos estudiosos da segunda metade do século XX, inclusive de Mendonça (2004, p.151-190) que chegou a oferecer como tema de um de seus cursos para doutorandos da Umesp a “Sociologia do Conhecimento e suas implicações para as Ciências da Religião”.

Pressupomos, e esta também foi a nossa experiência pessoal que viver, pensar e pesquisar em períodos históricos como estes, tem vantagens e desvantagens. A maior vantagem talvez esteja no realce e realização com mais facilidade do processo epistemológico que Bourdieu (1989, p. 39) chama de “conversão do olhar” ou de “ruptura epistemológica” (1990, p. 109). Porque, para ele as rápidas mudanças sócio-culturais levam alguns atores a adquirir uma visão perspicaz e crítica das sociedades em que vivem, em especial quando está instalado nelas um processo de ebulição. Tais elementos são importantes para a gênese das ciências sociais, insiste Bourdieu (1990, p.11), acrescentando que “as rupturas epistemológicas são muitas vezes rupturas

sociais, rupturas com as crenças fundamentais do corpo de profissionais, com o campo de certezas partilhadas que fundamenta a *communis doctorum opinio*”.

A postura de Mendonça, durante quase meio século de investigações, como pesquisador e docente, esteve longe daquela “má-fé” denunciada por Bourdieu ao afirmar que os sociólogos da religião egressos do campo religioso tendem a fazer de sua ciência apenas “um acerto de contas” com a antiga instituição religiosa da qual fizeram parte até a ruptura. Mannheim por sua vez registra que é justamente em contextos como estes que “desaparece a ilusão do intelectual de que existe um só modo de pensamento” e surge a oportunidade para a ruptura com uma forma passada de pensar. Mas, não teria a Sociologia do Conhecimento, de Mannheim ou de Peter Berger e Thomas Luckmann (1974) subestimado os riscos de recrutamento dos movimentos fundamentalistas, cuja epistemologia se centra na capacidade de se apreender uma verdade e de fazer dela uma regra infalível de fé e prática, conforme escreveram Mendonça e Velasques (2002)?

Ora, foi exatamente nesse nível que a carreira eclesiástica de Mendonça encontrou dificuldades, levando-o para, depois dos primeiros conflitos, a se distanciar das lutas eclesiásticas de seu tempo e época. Esse aparente desinteresse pelos combates normais no interior do campo religioso provocou o seu isolamento eclesiástico nos dois últimos decênios de vida intelectual. Seu vínculo com o ecumenismo era evidente e lhe criou dificuldades como ministro presbiteriano independente. Em um texto “autobiográfico” (Mendonça, 2006) ele escreveu: “Fui um militante do ecumenismo, o que me causou problemas eclesiásticos que me distanciaram até hoje de minha denominação. Colaborei muitos anos com instituições ecumênicas, como CESEP e Pastoral Protestante do CEDI – Centro Ecumênico de Informações, hoje Koinonia”. Mas, no final de sua carreira Mendonça não mais acreditava na eficiência do ecumenismo. Numa entrevista de 2004 (em Augusto, p.22) ele declarou:

A utopia ecumênica acabou. O ecumenismo foi um movimento de leigos de grande amplitude, especialmente de jovens

cristãos, que teve início no século XIX e alcançou o seu ápice nos anos 1960 (,,), Hoje as instituições ecumênicas que ainda persistem perderam a relevância.

Mesmo assim, clérigos “ecumênicos”, “carismáticos” e “conservadores” reconheciam o seu valor acadêmico e o peso de suas contribuições para o estudo da religião no Brasil. Na coletânea em sua homenagem, coordenada por Adailton Maciel Augusto (2010), especialmente Leonardo Boff, Pedro Ribeiro de Oliveira, Paulo Fernando de Andrade, Marcelo Ayres Camurça e Faustino Teixeira, não deixaram de ressaltar as ligações de Mendonça com as Ciências da Religião, com o ecumenismo e com o diálogo inter-religioso. O próprio coordenador da coletânea tentou uma aproximação entre as contribuições de Mendonça e de Bastide para o estudo da religião no Brasil. Certamente Mendonça iria repelir essa admiração de um de seus doutorandos.

Mas, algumas pessoas procuravam “estrategicamente” dele não se aproximar. Outros se aproximavam, porém, mais para capitalizar os seus lucros simbólicos, creditando-os, quando possível, à denominação a qual amava, dentro da qual viveu em tensão, mas esteve ligado a ela até o final de sua vida. A um amigo, Roberto Vicente Cruz Themudo Lessa, responsável pela coluna Som do Evangelho, do desaparecido matutino paulistano, *Folha da Tarde*, ele escreveu, no final dos anos 70: “Caro amigo, escrevo-lhe estas palavras de meu exílio eclesiástico aqui em Osasco”.

Naqueles meses Antônio Mendonça havia sido pressionado a renunciar a reitoria do Seminário Teológico de sua denominação religiosa e estava desempregado.⁸ Foi nessa situação de intelectual desempregado que Mendonça recebeu o convite do Prof. Luis

8 No final do primeiro semestre de 1978 a tentativa do Reitor da Faculdade de Teologia, Rev. Antonio Gouvêa Mendonça, de dotar aquela escola de um perfil mais próprio de Escola de nível superior, devidamente estruturadas, enfrentou a resistência de alguns antigos professores. O Reitor (Prof. Mendonça) renunciou em junho de 1978. Os professores foram demitidos no início de agosto, mas, entraram com recurso na instância superior de poder dos presbiterianos independentes. O Supremo Concílio se reuniu extraordinariamente no dia 9/9/1978 quando as aulas já estavam paralisadas há quase um mês. Entre outras decisões foi instituída uma Comissão que administraria a Faculdade de Teologia. O antigo Reitor não foi reconduzido e sequer foi ouvido enquanto os professores demitidos foram reintegrados.

Pereira Boaventura para dar aulas no Instituto Metodista de Ensino Superior. Começava ali uma nova fase em sua carreira. Porém, mesmo às vezes tomado por um sentimento de desânimo e depressão diante das lutas, pois Mendonça “não é de briga” diziam os amigos e inimigos, ele insistia na continuação da prática do diálogo inter-religioso e do ecumenismo. Resultava dessa postura, no ambiente de trabalho de elegância e respeito. Ele convivia e se relacionava muito bem com ministros presbiterianos e independentes, teologicamente conservadores e alguns antiecumênicos.

Como resultado disso, a trajetória biográfica de Mendonça foi única e singular. Todavia notamos que o lócus sociológico de suas contribuições às Ciências da Religião é o mesmo que favoreceu o surgimento de uma geração de intelectuais de procedência protestante e católica. Essa geração emigrou do ativismo, alguns até relativamente ingênuo, estimulado, permitido e tolerado pelas instituições religiosas tradicionais, para uma atividade intelectualmente crítica e um envolvimento com estratégias voltadas para as transformações sociais e culturais do país.

Foi nesse contexto que uma parte dos intelectuais protestantes e católicos colhida pelo Golpe Militar de 1964 e pelo recrudescimento do regime em 1968 adotou uma visão crítica da religião, e seus representantes passaram a se instalar no interior de instituições acadêmicas ou de organizações para-eclésiásticas, estrategicamente montadas à margem das instituições oficiais. Alguns institutos ecumênicos, centros de pesquisas, instituições universitárias ou ONGs, serviram de destino a tais intelectuais. Mendonça, por sua vez, se instalou no Instituto Ecumênico de Pós-Graduação em Ciências da Religião (IEPG), em São Bernardo do Campo, mas sem deixar de dar as suas contribuições ao CEDI (Rio de Janeiro) e ao CESEP (São Paulo). Outros muitos passaram a integrar o ISER e o Centro de Pesquisa Douglas Teixeira Monteiro (surgido na USP e após a morte de seu fundador se transferiu para o ISER).

Restou a Mendonça o desemprego até o final do ano. (Fonte: Documentos do Arquivo da Igreja Presbiteriana Independente do Brasil, Xerox em poder do autor).

É claro que, como em todo processo de ruptura, o distanciamento institucional trouxe para esses atores prejuízos pessoais e familiares. As rupturas provocam desconforto, renúncia e incompreensão dos que não emigram; assim como trazem mágoas, incertezas ou situações de penúria para os que ousam tentar o reinício da carreira interrompida, agora em outros lugares e circunstâncias. Acrescenta-se a esses fatos que as organizações religiosas brasileiras, em sua maior parte, agiram nos anos 60 e 70 sob influência do regime autoritário, colocando-se em prática mecanismos inquisitoriais. Assim foram atribuídos aos que saíram estigmas de “desviantes”, “traidores”, “modernistas”, “hereges”, “subversivos”, “infieis” ou no pior dos casos, “comunistas”. Esse peso da repressão eclesiástica caiu também, já no pontificado de João Paulo II, sobre os intelectuais católicos compromissados com a Teologia da Libertação.

Algumas dessas organizações, com evidentes problemas de identidade ameaçada, procuravam manter a criatividade dos “intelectuais rebeldes” sob controle institucional, tentando canalizar as energias represadas para a reprodução de estratégias oficiais de desenvolvimento ou para a manutenção de identidade. Poucos intelectuais daquele período conseguiram conciliar a visão crítica da academia e uma práxis social mais voltada para a justiça social, com uma atuação religiosa que fosse considerada “eficiente” pela hierarquia eclesiástica. Esses poucos teriam conseguido, segundo Bourdieu (1990, p.113) “acumular as vantagens da lucidez científica” e “fidelidade religiosa”.

Mendonça nos anos 70 enveredou-se por uma trajetória de vida semelhante a de outros clérigos e leigos, protestantes e católicos, de sua geração. Todos eles, ao ampliar o campo de percepção crítica dos fenômenos culturais e religiosos, passaram a investir nas atividades acadêmicas e nos processos de formação intelectual. Tais carreiras foram interrompidas, principalmente pela dedicação às atividades cotidianas no interior das organizações eclesiásticas. Dessa forma, da experiência com as tensões, da formação acadêmica e da convivência com o campo religioso, Mendonça retirou o capital intelectual necessário para o seu engajamento no magistério. Com isso, a Igreja perdeu um pastor, mas a universidade por outro

lado ganhou um paciente professor, e as Ciências da Religião, um meticoloso pesquisador.

Considerações finais

Neste texto procuramos ligar uma biografia particular com as de um grupo mais amplo de intelectuais, todos pertencentes a uma geração que se dedicou ao estudo científico da religião. Mendonça foi um deles e como tal escreveu, entre 1980 e 2007, dezenas de artigos em revistas especializadas; participou de centenas de bancas; formou e ajudou a formar dezenas de mestres e doutores em Ciências da Religião, especialmente na sua área de concentração, ciências sociais e religião. Participou também na instalação, consolidação ou como consultor de vários programas de pós-graduação em Ciências da Religião e Teologia. Servindo também a Capes por vários anos como avaliador e consultor, na década de 1990 com mais assiduidade.

Nas pesquisas um tema que sempre apaixonou Mendonça foi o protestantismo “de missão” ou o protestantismo “histórico” no Brasil, desde a sua implantação, crescimento, até o estágio atual de crise e decréscimo. Para ele (Mendonça, 2008c, p.138) “uma religião é cultura. E uma cultura, ao penetrar em outra, tem de fazer concessões: caso contrário, a nova cultura poderá formar bolsões culturais”. Nesse sentido, o protestantismo resultante do impulso missionário norte-americano do século XIX, teve uma fase de crescimento, porém, estacionou e passou a regredir em percentagem e proporcionalmente diante dos números da explosão populacional e pentecostal do País.

Para Mendonça (2008a), este protestantismo focado no “Celeste porvir” se expandiu enquanto havia oxigênio resultante da decomposição da sociedade colonial, escravocrata, católica e imperial. No entanto, a questão que se coloca é sobre a dificuldade de se aplicar o seu modelo analítico e interpretativo para todas as regiões do País; inclusive para aquelas em que os homens “livres”, “pobres” e insatisfeitos com a religião oferecida pela Igreja Católica não foram encontrados tal como Mendonça os localizou no interior de uma cultura camponesa, católica, e rústica, no Sudeste e Sul do Brasil. Com o

advento de uma sociedade urbanizada, industrializada, sob pressão do processo de secularização, onde estariam os “homens pobres e livres” que miravam a sua fé no “celeste porvir”? O que teria levado os novos convertidos para os rebanhos pentecostais e neopentecostais? O que aconteceu com o protestantismo histórico ou de missão que brotava nos canteiros de uma sociedade que ainda não vivia o seu trânsito?

Daí existir hoje quem pergunte se “há futuro para o protestantismo de missão brasileiro”. Mendonça (2008c, p.139) registrou que:

A sociedade brasileira hoje é um mundo caótico, que marginaliza cada vez mais as classes pobres e desorganiza a classe média. Ora, as religiões tradicionais, como religião, têm a função de cultivar e manter um universo fixo e previsível. Quando esse universo se desorganiza, as religiões tradicionais têm dificuldades para ajustar as pessoas. Entra, então, a magia, com sua visão mais compartimentada do universo, que permite ajustes imediatos e parciais. Seria, então, lícito, sob o ponto de vista das ciências sociais, concluir que o neopentecostalismo é um ajuste entre religião e magia.

Para que haja algum futuro para esse protestantismo (Mendonça, 2002, p.275) é preciso reconhecer que o protestantismo tradicional no Brasil não tem outro caminho a não ser voltar às suas origens, isto é, à Reforma, recuperando o sentido de Igreja, restabelecendo a presença real da Bíblia e rompendo a cortina de fumaça da ‘teologia’ internacional do positivismo religioso e do fundamentalismo que poluem seus horizontes”.

Tais palavras parecem se apoiar nas palavras de Émile-G. Leonard (1963, p.354) ao escrever que “cabe ao protestantismo brasileiro solucionar os problemas apresentados pela existência, nos meios proletários, de movimentos espirituais como o das Congregações Cristãs. Se não quiser ou não julgar necessário ocupar-se deles, eles correrão o risco de cair na extravagância e depois na indiferença religiosa”. Para Mendonça e Leonard, o fundamental é a volta à Bíblia, vista pelos protestantes tradicionais como revelação escrita, em lugar da “iluminação interior” do pentecostalismo. Estamos, contudo, vivendo um

momento que parece oferecer cada vez menos condições culturais e históricas para esse tipo de retorno. Uma dessas condições é dada pela tendência para uma religião invisível em certo aspecto, porém, espetacularizada e midiática, de outro. Como fica então, nesse horizonte de compreensão, as Ciências da Religião com a sua visão crítica oriunda das ciências sociais aplicadas à religião?

Mesmo assim o legado, as investigações e as conclusões dos textos de Antonio Gouvêa Mendonça sobre o protestantismo e pentecostalismo continuam a desafiar os seus leitores e os estudiosos do fenômeno religioso brasileiro.

Referências bibliográficas

- AUGUSTO, Adailton Maciel (Coord.) **Ainda o sagrado selvagem** – Homenagem a Antônio Gouvêa Mendonça, São Paulo, Fonte Editorial-Paulinas, 2010.
- _____, Aproximação entre Antônio Gouvêa Mendonça e Roger Bastide, em AUGUSTO, Adailton Maciel (Coord.) **Ainda o sagrado selvagem** – Homenagem a Antônio Gouvêa Mendonça, São Paulo, Fonte Editorial-Paulinas, 2010
- BERGER, P, e LUCKMANN, T. **A construção social da realidade**, 4ª Ed. Petrópolis, Vozes, 1974.
- BOURDIEU, Pierre. *Coisas ditas*, São Paulo, Brasiliense, 1990.
- _____, **Questões de Sociologia**, Rio de Janeiro, Marco Zero, 1983.
- _____, **O poder simbólico**, Lisboa, Difel, 1989.
- _____, **Razões práticas – sobre teoria da ação**, Campinas, Papirus, 1996.
- _____, **Economia das trocas simbólicas**, 7ª Ed. São Paulo, Perspectiva, 2013.
- _____, **Os usos sociais da ciência – por uma sociologia clínica do campo científico**, São Paulo, Editora UNESP, 2004.
- _____, O campo científico, em ORTIZ, Renato (Org.) Pierre Bourdieu – **Sociologia**, São Paulo, Editora Ática, 1983.
- _____, A ilusão biográfica. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína (Org.). **Usos e abusos da história oral**. Rio de Janeiro: FGV, 2000.
- CAMPOS, Leonildo S. **Destino pessoal e organização religiosa - um estudo de carreiras pastorais**, São Bernardo do Campo, Universidade Metodista de São Paulo, Dissertação de Mestrado, 1986.

- _____, Trajetória de vida e produção acadêmica: Protestantismo, pentecostalismo e ecumenismo nos escritos de Antonio Gouvêa Mendonça, em MENDONÇA, Antonio Gouvêa. **Protestantes, pentecostais & ecumênicos** – O campo religioso e seus personagens, 2ª Ed. (Revista e modificada), São Bernardo do Campo, Editora Metodista, 2008.
- _____, Trajetória de vida e produção acadêmica: Protestantismo, pentecostalismo e ecumenismo nos escritos de Antonio Gouvêa Mendonça, em MENDONÇA, Antonio Gouvêa. **Protestantes, pentecostais & ecumênicos** – O campo religioso e seus personagens, 2ª Ed. São Bernardo do Campo, Editora Metodista, 2008.
- CAMURÇA, Marcelo Ayres. Da ‘boa’ e da ‘má vontade’ para com a religião nos cientistas sociais da religião brasileiros, em **Religião & Sociedade**, Rio de Janeiro, v. 21, n.1, 2001, p. 67-86.
- _____, Sobre as buscas e inquietudes do cientista da religião: A relação de Antonio Gouvêa Mendonça com o Programa de Ciência da Religião de Juiz de Fora a partir de Fenomenologia e da Sociologia da Religião, em AUGUSTO, Adailton Maciel (Coord.) **Ainda o sagrado selvagem** – Homenagem a Antônio Gouvêa Mendonça, São Paulo, Fonte Editorial-Paulinas, 2010.
- CERTEAU, Michel de. **A escrita da História**, Rio de Janeiro, Forense-Universitária, 1982.
- DEL PIORI, Mary. Biografia – **quando o indivíduo encontra a história**, em Topoi, v.10, n.19, julho a dezembro de 2009, p. 7-16.
- DORTIER, Jean-François. **Dicionário de Ciências Sociais**, (org), São Paulo, Editora WMF Martins Fontes, 2010.
- DOSSIÊ em memória de Antônio Gouvêa Mendonça, em **Estudos de Religião**, Ano XXII, n. 34, junho de 2008.
- FEBVRE, Lucien. **Combats pour L’Histoire**, 2ª Ed. A. Cotin, 1965.
- _____, **Martinho Lutero: um destino**, São Paulo, Três Estrela, 2012.
- FERRAROTTI, Franco. Sobre a autonomia do método biográfico, em **Sociologia – Problemas e Práticas**, n.9, 1991, p. 171-177.
- HEGEL, G.W. **Princípios da Filosofia do Direito**, São Paulo, Martins Fontes, 1997.
- LANGNESS, L.L. **História de vida na ciência antropológica**, São Paulo, EPU, 1973.
- LAMBERT, Yves; MICHELAT, Guy; PIETTE, Albert. **Le religieux des sociologues** – Trajectoires personnelles et débats scientifiques, Paris, L’Harmattan, 1997.
- LECLERC, Gérard. **Sociologia dos intelectuais**, São Leopoldo, Editora Unisinos, 2004.

- LEHMANN, David. Religion in contemporary Latin American Social Science, In. **Bulletin of Latin American Research**, v. 21, issue 2, p.290-307, April 2002.
- LEONARD, Émile-G. **O protestantismo brasileiro**, São Paulo, ASTE, 1963.
- LEONARDOS, Ana Maria. O protestantismo brasileiro: três momentos de análise acadêmica, em **Comunicações do ISER**, Rio de Janeiro, Ano 6, n.24, março de 1987.
- MANNHEIM, Karl. **Ideologia e utopia**, Porto Alegre, Editora Globo, 1954.
- MARTINS, José de Souza. Celeste porvir: Uma resenha em forma de carta, em **Estudos de Religião**, ano XXII, n. 34, São Bernardo do Campo, junho de 2008, p.234-248.
- MENDONÇA, A.G. **Entrevistas a Sacrilegus: Revista dos alunos de pós-graduação em Ciência da Religião**, Universidade Federal de Juiz de Fora, 2003;
- MENDONÇA, A.G. Uma biografia intelectual, em Mosaico em AUGUSTO, Adailton Maciel (Coord.) **Ainda o sagrado selvagem** – Homenagem a Antônio Gouvêa Mendonça, São Paulo, Fonte Editorial-Paulinas, 2010.
- MENDONÇA, Antonio Gouvêa & VELASQUES FILHO, P. **Introdução ao protestantismo brasileiro**, 2ª Ed. São Paulo, Loyola, 2002.
- MENDONÇA, Antônio Gouvêa. Religião e Sociologia do Conhecimento, em **Estudos de Religião**, Ano XVIII, n. 26, junho de 2004.
- _____, **O celeste porvir – A inserção do protestantismo no Brasil**, 3ª Ed. São Paulo, Edusp, 2008a.
- _____, O fim de um tempo – última aula na Pós-Graduação em Ciências da Religião, em **Estudos de Religião**, ano XXII, nº 34, junho de 2008b.
- _____, **Protestantes, pentecostais & ecumênicos – O campo religioso e seus personagens**, 1ª Ed. São Bernardo do Campo, Editora Metodista, 1997.
- _____, Antonio Gouvêa. **Protestantes, pentecostais & ecumênicos – O campo religioso e seus personagens**, 2ª Ed. (Revista e modificada), São Bernardo do Campo, Editora Metodista, 2008c.
- PIERUCCI, Antonio Flávio, Interesses religiosos dos Sociólogos da Religião, em ORO, Ari Pedro, e STEIL, (Org.) **Globalização e Religião**, Petrópolis, Vozes, 1997.
- PIERUCCI, Antonio Flávio, Sociologia da Religião área impuramente acadêmica, em MICELI, Sérgio (Org.), **O que ler na ciência social brasileira (1970-1995)**,v. 2, São Paulo, Editora Sumaré, 1999.

- SAUTU, Ruth. (Compiladora), **El método biográfico – La reconstrucción de la sociedad a partir del testimonio de los actores**, Buenos Aires, Lumiere, 2004.
- SMITH, Louis M. Biographical Methodology, em DENZIN, Norman and LINCON, Yvonas (Editors), **Handbook of qualitative research**, Thousand Oaks Sage, 1994, p. 286-305.
- VIEIRA, William, Antonio Gouvêa Mendonça, Folha de S. Paulo, 27/10/2007, **Caderno Cotidiano**.
- VVAA, **De dentro do furacão**, São Paulo, CEDI, 1985.



Foto de Antônio Gouvêa Mendonça (fornecida por Eduardo Gouvêa Mendonça)

Darci Dusilek: um diálogo com a vida (1943-2007)

Sérgio Ricardo Gonçalves Dusilek¹

Introdução

Ao ser convidado para escrever este capítulo sobre Darci Dusilek como um destacado líder evangélico do final do último século, confesso ter sido invadido por certo temor. Isso porque, conquanto as muitas e múltiplas memórias sejam vívidas, é demasiado difícil expor algo sobre alguém que tem o rastro como o de Darci, uma vez que é preciso ser seletivo na escolha das facetas a serem abordadas. Logicamente ao se escolher certos caminhos, outros são renunciados. Contudo, tentou-se ser o mais fiel possível a uma apresentação que pudesse produzir uma *anamnese* naqueles que o conheceram, bem como uma apresentação àqueles que não ouviram falar dele.

Reconhece-se também a dificuldade da falta de distanciamento do objeto a ser tratado. Mencionado tal embaraço a um dos organizadores desse livro, inclusive com a sensação de “científico desconforto”, o

¹ Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião da UFJF. Filho de Darci e Nancy Dusilek. Contato:sdusilek@gmail.com

mesmo pediu para que fosse continuado. Realmente é difícil escrever sobre um vulto, ainda mais para quem esteve à sombra dele. Se a falta de distanciamento pode prejudicar algum tipo de análise, tentou-se compensá-la pela vantagem que um *insider* possui de passar algumas percepções pelo lado de dentro de quem as viveu. Juntamente com isso, procurou-se equilibrar a abordagem deixando que Darci Dusilek falasse mais, o que será acompanhado por destacadas citações, especialmente dos textos que publicou. Seu pensamento foi registrado em livros, capítulos de livros, revistas para ensino no âmbito eclesial, bem como diversos artigos em jornais e boletins, sejam denominacionais, sejam voltados para a liderança ou mesmo para uma comunidade de fé. Contudo o maior registro de seu ensino encontra-se grafado nas mentes daqueles que foram seus alunos e nos corações das mais diversas pessoas que pastoreou.

O fato de se destinar um capítulo desse livro para falar de Dusilek se dá pela sua ampla visão oriunda do conceito abrangente de Evangelho e de Reino de Deus, que por sua vez o conduziu a ter uma atuação múltipla. Essa atuação tanto se deu no campo da “popularização do conhecimento”, como também em outras esferas, quais sejam: a de professor, líder, pastor de igreja e teólogo.

A Luta pela Sobrevivência na Infância

Caçula de uma família com mais dois irmãos (Cácio e Lucila), Darci teve uma infância difícil. Em parte porque, conquanto sua mãe Any fosse brasileira, seu pai era imigrante suíço e uma vez instalados no norte do Paraná (Arapongas), muitos desconfiavam que Félix Dusilek fosse um espião nazista, pelo fato de ter rádio de ondas curtas, ser imigrante e conhecedor do alemão. Isso era péssimo para os negócios de alguém que era comerciante. Somado a isso estava à própria dificuldade da família, que fez com que Darci, quando pequeno, engraxasse sapatos para ajudar no sustento da casa. Aprendeu assim o valor do trabalho e do estudo desde cedo.

Já no final da adolescência junto com amigos do Colégio Estadual que funcionava em Arapongas projetaram e lançaram alguns foguetes

sendo que o mais destacado subiu 1,5km, tinha dois estágios e sinalizador de rádio para que pudesse ser recolhido². Ao ser aprovado no vestibular de engenharia na UFPR, Darci teve um confronto com sua vocação pastoral o que o levou a ingressar no Curso de Teologia do Seminário Batista do Sul do Brasil³, formando uma notável turma batizada pelo patrono escolhido “Martin Luther King Jr.” e cuja formatura se deu em 1968, ano também do assassinato do patrono.

No ano seguinte casou-se com Nancy Gonçalves Dusilek com quem teve dois filhos: Sérgio Ricardo Gonçalves Dusilek e Heloísa Helena Gonçalves Dusilek. Sua formação, além do curso de teologia, inclui licenciatura e bacharelado em Filosofia pela Universidade de Mogi das Cruzes (1974), pós-graduação em Documentação Científica (CNP-UFRRJ/1972) e Mestrado em Ciência da Informação (1974) pela UFRJ.

Uma atuação múltipla

Dusilek possuía uma energia e vitalidade que lhe eram próprias. Costumava dizer que cinco horas de sono eram suficientes para que regasse sua energia. Isso em parte explica como conseguiu dar conta de tantas responsabilidades que lhe foram colocadas sobre seus ombros ao longo dos anos. Era um defensor da liberdade, não tinha medo de assumir responsabilidades, conquanto se incomodasse com as pressões. Seu espírito livre não permitia a coabitação com um direcionamento externo. Sua cosmovisão ampla o conduzia para a abertura, para o diálogo e para a recusa de qualquer tipo de confinamento ou mesmo enquadramento.

Em sua múltipla atuação, trabalhou como editor. Primeiramente como chefe do departamento de publicações da JUERP⁴ no qual foi responsável pela publicação de numerosos livros, especialmente

2 REVISTA PANORAMA-PR, 1962. **Arapongas Imita Cabo Canaveral.**

3 Dessa turma saíram pastores, professores universitários, alguns empresários, mas também reitores de universidades públicas.

4 JUERP é a Junta de Educação Religiosa e Publicações, a editora da Convenção Batista Brasileira.

no campo da formação teológica. Depois desse período compôs o Conselho Editorial da JUERP, assim como o Conselho da Imprensa Bíblica Brasileira. Além da Juerp foi membro do Conselho Editorial da UNIGRANRIO, uma excelente e crescente Universidade do Rio de Janeiro.

Sua paixão pelos livros não ficou restrita a atuação como Bibliotecário do Seminário do Sul por muitos anos, nem tampouco às funções de editoria. Em sua trajetória, Dusilek ajudou a fundar duas editoras: a primeira, enquanto diretor da VISÃO MUNDIAL, chamada de Missão Editora, procurava publicar literatura que subsidiasse a liderança cristã no seu trabalho, bem como a difundir os ideais de Lausanne⁵ em torno da Missão Integral da Igreja. A segunda foi a Horizontal, já no Rio de Janeiro, cujo espectro maior hoje está na produção de literatura para as igrejas.

Como escritor, publicou oito livros⁶, mais de 12 revistas para a Escola Bíblica além de capítulos e artigos. Seus textos transitam, na sua maioria, entre a teologia e a teologia prática. Abordam ainda reflexões e insumos para liderança, além de análises conjecturais. Juntamente com os textos de sua autoria, traduziu e revisou outros tantos.

Além do vínculo com a edição de livros e com a produção dos mesmos, Darci foi também professor universitário. No final da década de 70 e início dos anos 80, lecionava, além do Seminário Batista do Sul, na UGF-Universidade Gama Filho, na AFE-Associação Fluminense de Educação, hoje UNIGRANRIO, além de dar aulas nos programas de Mestrado em Educação da UERJ e de Medicina da PUC-RJ.

Sua atuação como professor, especialmente no preparo de lideranças para as Igrejas Batistas no Seminário do Sul, rendeu a ele dois dissabores. O primeiro, saber que era juntamente com mais alguns, acompanhado em aula por agentes infiltrados da Ditadura Militar

5 Lausanne, Suíça, é o lugar que em 1974 recebeu lideranças evangélicas do mundo inteiro para discutir a presença e missão evangélica no Mundo. Desse encontro saiu o “Pacto de Lausanne” cujo bordão é “O Evangelho todo para o homem todo, em todo lugar”.

6 São eles: A Arte da Investigação Criadora e Cristo em Minha Vida Diária (este último em co-autoria com Nancy Gonçalves Dusilek), ambos pela JUERP; Teologia ao Alcance de Todos pela Unigranrio; A Igreja em Peregrinação, As Marcas da Igreja, O Futuro da Igreja no 3º Milênio e Amargura ou Amar Cura? pela Horizontal Editora; O que Deus sabe sobre o meu futuro?, pela GW Editora.

que buscavam saber que tipo de instrução ele ministrava, uma vez sua declarada simpatia ao pensamento de Leonardo Boff e da Teologia da Libertação, especialmente à obra “Igreja: Carisma e Poder”, editado na ocasião pela Vozes. O segundo foi ser um dos alvos do movimento conservador que como eco da reação fundamentalista norte-americana⁷ queria retirar do corpo docente do Seminário do Sul os professores tidos como “liberais” e “socialistas”. Darci costumava dizer que o sistema mais próximo ideal do Reino de Deus era o socialismo. Esse espírito inquisitório terminou por dismantelar aquele singular corpo docente que a instituição tinha e que nunca mais conseguiu reaver. No caso de Dusilek, sua desvinculação se deu quando da assunção ao comando da VISÃO MUNDIAL NO BRASIL, substituindo o Pr. Manfred Grellert, como seu Diretor Executivo.

Foi na direção da VISÃO MUNDIAL que sua liderança no meio evangélico alçou uma abrangência maior. Como entidade filantrópica cristã interdenominacional, ela abrangia e promovia o diálogo entre setores diversos do cristianismo no Brasil. Além de promover congressos para líderes e pastores, especialmente fora dos grandes centros possibilitando o acesso ao treinamento e à reciclagem, a VISÃO MUNDIAL foi uma das fomentadoras da retomada de um ideal de unidade evangélica. A idéia associativa havia se perdido desde o enfraquecimento da Confederação Evangélica na década de 60 por conta do Golpe Militar, que redundou na mudança da liderança daquela organização. Nesse sentido e ainda sob a gestão do Pr. Grellert, ela tinha apoiado no início dos anos 80 a realização do 1º Congresso Brasileiro de Evangelização, o qual trazia para a esfera brasileira a reflexão iniciada em Lausanne/74. Na esteira da promoção da unidade evangélica, Darci Dusilek compôs a comissão dos 12, cujo encontro foi noticiado por um dos boletins do CEDI⁸ escrito pelo Prof. Dr.

7 A Convenção Batista do Sul (CBS) que enviou missionários que começaram o trabalho batista no Brasil, ainda no século XIX, foi alvo de um movimento fundamentalista liderado entre outros pelo Juiz Presley e por Paige Patherson, nos anos 70. Os batistas do Brasil sempre foram encarados com especial apreço pela CBS, o que pode ser visualizado no repasse de verbas dos americanos até o final da década de 70 para consolidação e expansão do trabalho batista no Brasil. Daí o interesse e a interferência externa, num interessante paralelo com a política de Estado norte-americana naquele período.

8 CEDI-Centro Ecumênico de Documentação e Informação

Luiz Longuini⁹ e que objetivava a criação da AEVB – Associação Evangélica Brasileira.

Uma vez criada Dusilek participou de sua diretoria¹⁰. Foi seu 1º vice-presidente ladeando o Pr. Caio Fábio D’Araújo Filho, que ocupou a presidência nos dois primeiros mandatos. Além de ser aglutinadora, a AEVB teve dois marcos importantes. O primeiro ao elaborar e publicar o “Decálogo do Voto Evangélico”, o qual além de exercer um papel cidadão de esclarecer e orientar o eleitor evangélico em como votar, expôs a prática vigente do chamado “voto de cajado”. Tal modalidade era a adaptação em muitos círculos da Igreja Evangélica no Brasil do coronelismo vigente nos rincões do país. Outro foi o embate com a IURD – Igreja Universal do Reino de Deus, quando Caio Fábio juntamente com outras lideranças evangélicas, leram um documento em nome da AEVB que denunciava práticas da IURD como sendo não evangélicas¹¹. Tal documento ganhou ampla divulgação midiática especialmente pelo destaque que a Rede Globo deu, numa época em que a direção dessa emissora e a direção da Record, esta última ligada a IURD, se engalfinhavam pelos bastidores. O que pouca gente sabe é que, apesar de concordar com o teor do documento sendo inclusive um dos seus signatários, Dusilek era contrário a, naquele momento, divulgá-lo e ainda mais da forma como foi feito. Sabia que essa delimitação provocaria mais adesão àqueles que explorariam o processo vitimizatório, do que um alijamento deles. Intuíra que, ao divulgarem o documento naquele contexto, haveria uma condenação da AEVB e não da IURD. Sua percepção estava correta. De fato, o documento foi habilmente explorado pela liderança da IURD, o que atraiu a ela mais simpatizantes da liderança evangélica. O que também poucos sabem, é que nesse período em

9 LONGUINI NETO, Luiz. Associação Brasileira Evangélica. **Aconteceu no Mundo Evangélico**, São Paulo, Número 87, p.8, Ano IX, Agosto de 1990.

10 Darci Dusilek ocupou outros cargos de liderança, dentre os quais se destacam a Presidência da Ordem dos Pastores Batistas do Brasil (1994-1996) e a Presidência da Convenção Batista Brasileira (1997-1998).

11 OS FIÉIS DA UNIVERSAL MERECEM TODO CARINHO E ENCORAJAMENTO NA FÉ. In: VINDE REVISTA GOSPEL DO BRASIL, 1996.

que esse documento foi divulgado, Darci estava em viagem a trabalho no exterior...

Por ser conhecido na educação teológica, ele conseguiu sedimentar a presença da VISÃO MUNDIAL no meio evangélico e, especialmente, entre os batistas. Além disso, Dusilek se envolveu diretamente com uma de suas causas prementes que era a luta pela Justiça Social. Através dos diversos programas desenvolvidos pela VISÃO MUNDIAL, Dusilek viu milhares de crianças apadrinhadas nos projetos terem um futuro diferente daquele que o contexto histórico-social projetava para elas. A realidade social pode ser mudada e vidas foram preservadas, sejam pela elevação do IDH-Índice de Desenvolvimento Humano¹², seja pela diminuição da mortalidade infantil, seja pela diminuição das mortes como o caso de Alagoas¹³. Sua imagem a partir da VISÃO MUNDIAL ficou pra sempre acooplada com as idéias de Ação e Justiça Social. E foi por conta dessa vinculação que ele creditava o ganho de moções tanto na Câmara de Vereadores de Belo Horizonte, como na Assembléia Legislativa do Estado do Rio de Janeiro.

Darci Dusilek como pastor

Na qualidade de pastor Darci Dusilek liderou as Igrejas Batistas de Bom Retiro, PIB de Bangu e IB Itacuruçá, todas na cidade do Rio de Janeiro. Além delas pastoreou interinamente a Igreja Batista da Chatuba, na baixada fluminense, por quem nutria especial carinho e também a Igreja Batista Central de Belo Horizonte. Sua força

12 Algumas localidades que receberam apoio e atuação mais maciça da Visão Mundial se tornaram testemunhas dos benefícios que essa entidade trouxe para a vida das pessoas.

13 Numa madrugada dos anos 1980 o telefone de nossa residência tocou. Era um líder comunitário que estava trancafiado numa paróquia católica junto com outros trabalhadores rurais falando que ao amanhecer todos eles seriam mortos. Darci foi então ao escritório da Visão Mundial e passou fax para as dezenas de escritórios da Visão Mundial ao redor do mundo, bem como para algumas organizações humanitárias, pedindo que pressionassem o Governador de Alagoas para que tal tragédia não ocorresse. Ao chegar no palácio, o governador se deparou com dezenas de faxes do mundo inteiro que o preocuparam a tal ponto dele intervir no processo e evitar a execução. Tanto Darci quanto o padre que os acolheu e outros que ajudaram nesse processo foram lembrados num livreto que testemunhava esse episódio.

ministerial residia sobre o forte púlpito derivado do estudo e preparo que tinha, além do aconselhamento e referencial de liderança que era.

Sua experiência eclesiástica o fez escrever alguns livros sobre a Igreja e seu papel no mundo. Ao abordar o conceito de *paroikia* para tratar da missão da Igreja defendia nos anos 90 uma tendência hoje em franca expansão no Brasil: “em lugar de proprietária a igreja assumirá mais seu caráter de uma **igreja peregrina** preferindo alugar centros de convenções e treinamento existentes em hotéis a fim de ganhar mobilidade e agilidade em sua missão.” (DUSILEK, 1997, p.45). Isso porque, segundo ele:

O conceito de **paroikía** ou **peregrinação**, aplicado à igreja em sua caminhada histórica, aponta a direção que devem tomar as realizações, motivos, estratégias e estruturas da igreja no mundo da história dos homens. A direção é clara. A direção é **pará oikía**. Tudo o que a igreja faz ou realiza deve sinalizar e apontar para Deus. (DUSILEK, 1996a, p.45).

Como sinal da consciência de peregrinação, Darci apontava para uma especial característica que acompanhava esse estado: uma visão horizontal. Apesar de não ter cunhado esse termo, sem dúvida ele foi o maior propagador desse neologismo. Segundo ele:

As pessoas, igrejas, denominações e agências cristãs de visão são marcadas pela qualidade da **horizontalidade**. São **crístãos horizontais**, ou seja, crístãos que possuem a capacidade de **ver além do horizonte**. São autênticos porteiros do amanhã que jamais se conformam com as coisas como elas se apresentam mas estão sempre procurando aperfeiçoá-las. Mesmo incompreendidos e criticados continuam a trabalhar o seu projeto de vida à luz da visão que receberam de Deus. (DUSILEK, 1996a, p.34-5).

E o que alimenta essa consciência peregrina e essa visão horizontal? Para Dusilek, a fé é um indelével e essencial marca da Igreja. Em suas palavras:

A igreja é uma comunidade de fé. O peregrino é alimentado pela fé. Sua vida está alicerçada na fé. Isto implica em dizer que a igreja **como peregrina** deve estar sempre procurando o lugar segundo a vontade de Deus para ela, ainda que esse lugar seja o do sofrimento, da incompreensão, da perseguição e da diáspora (dispersão). Suas raízes, como as do peregrino, devem estar voltadas para cima. A igreja deve ser **teotrópica**, isto é, deve ter a sua orientação voltada para Deus. O único solo adequado para a igreja lançar suas raízes é o solo da vontade de Deus. Essa vontade não é tanto uma questão de apropriação subjetiva, mística (ainda que não se negue a importância do aspecto subjetivo na vida cristã), mas o viver de uma vida de compromisso com os valores do Reino de Deus que, em última análise, se inter-relacionam e invadem de modo bem objetivo a história do ser humano.

A igreja existe pela fé. Nasce com a fé. Vive pela fé. Combate o pecado pela fé. Ministra pela fé. Prega a Palavra pela fé. Completa sua carreira guardando a fé (II Timóteo 4:7). **Fé é a atmosfera que a igreja respira.** (DUSILEK, 1996a, p.28-9)

O resultado de uma igreja que tem consciência da sua condição peregrina, que possui uma visão horizontal, para além do horizonte, e que está totalmente inserida na atmosfera da fé é ser marcada pela esperança. Dusilek então enfatizou esse sinal em contraste com um mundo em desespero ao afirmar:

Esperança é um produto que se encontra em falta no mercado. Pierre Chaunu em seu livro **Prognóstico del futuro** dedica um capítulo inteiro ao que ele chama de **Déficit de esperança no mundo**. Ele afirma que o problema maior do mundo hoje não é o **déficit** econômico que muitas nações enfrentam e não sabem como solucionar. Segundo Chaunu, o problema maior é o **déficit de esperança** porque as pessoas não sabem mais em quem confiar. Estão frustradas e desiludidas. Pois é justamente a um mundo marcado pela desilusão das pessoas com outras pessoas e também pela frustração causada por sistemas de natureza diversa sejam eles políticos, filosóficos, econômicos, religiosos ou sociais que a igreja peregrina é chamada a ministrar esperança

a um mundo que desesperadamente dela carece. (DUSILEK, 1996a, p.30-1).

Outra marca distintiva e preponderante para a existência da Igreja, segundo Darci, é o amor. Ao escrever seu livro sobre As Marcas da Igreja, baseado numa reflexão sobre a oração sacerdotal de Jesus registrada no Evangelho de João, capítulo 17, ele vai dizer que:

O **amor** é melhor compreendido quando o consideramos em relação às demais **marcas da Igreja**. **Sem amor as marcas da Igreja são modificadas** e perdem a força vital e o impacto que Jesus sonhou que elas tivessem em sua Igreja. Vejamos:

- **sem amor** a qualidade de **pertença** se transforma em orgulho autocentrado nas pessoas e no grupo; nos tornamos exclusivistas e pensamos que somos superiores aos outros;
- **sem amor** a marca da **fé** se transforma em vaidade espiritual manipuladora; nos achamos mais espirituais do que os outros e passamos a fazer comparações em termos de quantidade de realizações em nome da fé;
- **sem amor** a **alegria** se transforma em hedonismo utilitarista caracterizado na busca do prazer pelo prazer; as pessoas se tornam objetos de nosso prazer e passamos a buscar nossa própria auto-satisfação;
- **sem amor** a marca da **santidade** vira justiça própria, uma auto-satisfação com o próprio padrão de comportamento induzindo ao farisaísmo hipócrita e legalista; a fé se transforma numa atitude policialesca de encontrar erros nos outros sem que vejamos os nossos próprios erros;
- **sem amor** a qualidade da **verdade** se transforma em uma ortodoxia implacável, vingativa e opressora; tira a liberdade de pensar; provoca a asfixia do pensamento e da pesquisa no grupo pela falta de espaço e oxigênio necessários para o exercício de uma criatividade responsável; gera o medo;

- **sem amor a missão** se transforma em imperialismo, colonialismo e orgulho eclesiástico; atrofia a evangelização e faz com que a Igreja se volte para si mesma;
- **sem amor a unidade** se trasmuda na tirania de uma Igreja hierárquica, na qual as pessoas não participam das decisões; os títulos e posições na estrutura da Igreja passam a ser mais importantes do que as pessoas; os ofícios são mais valorizados do que as funções;
- **sem amor a horizontalidade** provoca o encurtamento e miopia da visão; a Igreja passa a viver por critérios mais imediatistas; não consegue planejar a longo prazo; reduz o escopo e alcance de sua missão; é uma Igreja que está sempre reagindo e procurando resolver problemas em lugar de se antecipar aos acontecimentos e propor uma agenda de serviço e missão que direcione a sua própria história.

O **amor** é como um cimento a unir de forma firme todas as marcas da Igreja e as pessoas umas às outras formando um todo completo e indivisível. (DUSILEK, 1996b, p.68-71).

Numa leitura puramente profética da realidade e a partir da mesma, Dusilek assinalava em 1997 o que tomaria parte das análises e discussões das Ciências das Religiões nos dias atuais ao se debruçarem sobre o Protestantismo brasileiro. Trata-se do fenômeno recente para a realidade brasileira dos evangélicos não praticantes, também chamados de “desigrejados” por certos segmentos. Ele já apontava para uma espécie de “cansaço do Evangelho” (DUSILEK, 1997, p.92) que seria oriundo não da essência do mesmo, mas das mais variadas formas e distorções empregadas para propagá-lo. Por isso ele em 1997 alertava para o surgimento do que denominou de “refugiados da fé”. Ele assim define o que seria esse grupo:

Os **refugiados da fé** serão formados por pessoas que terão dificuldade em crer em qualquer mensagem de tipo religioso que venham a lhes apresentar. São pessoas que estarão machucadas

e magoadas por um cristianismo falso que lhes apresentam. Estarão como que “vacinadas” contra o cristianismo. Somente igrejas que permanecerem fiéis à sã doutrina, que não embarcaram nesse cristianismo sensacionalista de mercado, é que terão alguma possibilidade de recuperar muitos desses **refugiados da fé**. (DUSILEK, 1997, p.94-5).

Dusilek também destacou uma outra particular tendência: as “cyber-igrejas”. Para ele o fato dos fiéis estarem se comunicando constantemente online como as demais pessoas no mundo, aponta para uma nova tendência, que é da realidade virtual, e para qual as igrejas precisam estar preparadas (DUSILEK, 1997, p.85). Segundo ele: “as igrejas que não marcarem sua presença no **cyberespaço** vão perder, de forma progressiva, contato com os seus membros” os quais estão se reunindo pela rede, formando comunidades virtuais e podendo se tornar “**cyberigrejas**” (DUSILEK, 1997, p.85). Hoje, nos Estados Unidos, já existem igrejas inteiramente virtuais, como a Lifechurch (<http://www.lifechurch.tv>).

Darci Dusilek e a Educação Teológica

Professor que foi por quase 20 anos do principal Seminário Batista do Brasil, o STBSB¹⁴ sediado no Rio de Janeiro, Darci se tornou conhecido, antes de sê-lo pela Visão Mundial, pelos meios acadêmicos no campo da Teologia. Antes da existência da ANPTECRE¹⁵ e do reconhecimento dos cursos de Teologia pelo MEC, a ASTE – Associação de Seminários Teológicos se constituía nesse espaço que procurava açambarcar diferentes tendências e tradições teológicas. Seus congressos, encontros eram fomentadores do pensamento teológico. Também era a ASTE que produzia a que era possivelmente a principal revista teológica nos anos 70, a “Simpósio”. Ela agregava os cursos de teologia metodistas, luteranos, batistas, presbiterianos, congre-

14 Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil, sediado no Bairro da Tijuca, Rio de Janeiro-RJ.

15 Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Teologia e Ciências da Religião.

gacionais entre outros. Embora com pouca produção publicada na Simpósio, era um incentivador da ASTE e participante ocasional de seus encontros.

Darci se preocupava com a Educação Teológica. Não a concebia como discussão etérea, nem tampouco como resultado de cabresto denominacional. Sinal disso era o perfil de sua docência teológica, que envolvia crítica e piedade. Daí o defender uma teologia prática, sem que esta perdesse a densidade teológica, em 1968 quando apresentou uma comunicação na qualidade de orador de sua turma sobre “O Ministro como Teólogo”. Para ele a teologia tinha de ser concebida num ambiente livre para que a crítica pudesse ser exercida e o diálogo estabelecido. Via com muita preocupação a proliferação indiscriminada de seminários, motivo pelo qual no início dos anos 80 publicou um artigo chamado Oásis, ao analisar o papel do Seminário do Sul na Educação Teológica Batista no Brasil e ao considerá-lo na época como lugar de vida e de renovo daquilo que ele mesmo havia denominado como “conhecimento teológico” (DUSILEK, 1984), diante de um deserto em franca expansão. Infelizmente sua previsão viria a se cumprir quase 20 anos depois.

Entendia a teologia como “uma interpretação racional da experiência religiosa do ser humano” (DUSILEK, 2005, p.17). A interpretação, assim como Tillich dizia da preponderância da atividade hermenêutica na vida, era vista como uma necessidade humana. Ao falar sobre o fazer teologia ele expos:

Deus não faz teologia para nós. Deus não revela teologia em nosso lugar. A interpretação é tarefa do ser humano. Só a ele cabe fazer essa interpretação. É ele quem procura entender toda a dimensão dos fatos que transcendem a sua experiência comum. É ele quem precisa decodificar os fatos dessa experiência com o transcendente a fim de formar um todo significativo associando essa experiência com as demais experiências da vida. Portanto, a teologia, como interpretação racional é obra do ser humano. (DUSILEK, 2005, p.17)

Suas principais influências teológicas derivam do próprio Paul Tillich como também dos teólogos Karl Barth, Emil Brunner,

Edgard Mullins, além dos brasileiros Leonardo Boff e Rubem Alves. Reconhecia ainda a contribuição de Rudolf Bultmann e Werner Kummel. Era adepto da Missão Integral como ideal balizador da missão da igreja nesse mundo. O fato de se reconhecer essas influências, ao invés de possibilitar uma classificação do seu pensamento em um determinado ramo teológico, inviabiliza essa catalogação. Isso porque estranhamente ele permanecia aberto não só ao diálogo, mas a um bom arrazoado teológico, independente de sua matiz.

Sua abertura para o diálogo vinha da sua concepção sobre o Reino de Deus. Não entendia o Reino como de exclusividade de um segmento religioso. Nem tampouco se iludia em achar que toda reunião de liderança evangélica era sinalizadora do Reino. Antes, pelo contrário, dizia que os caminhos do Reino certamente não passavam por algumas salas de reuniões, mostrando toda a inadequação que existia entre o Projeto de Deus e as arrumações humanas. Sendo assim, ao não divinizar “seu grupo”, se abria para estar com os demais grupos religiosos. Compreendia que a luz de Deus, assim como raiou numa prisão para o apóstolo Pedro¹⁶, poderia raiar em qualquer lugar que Ele assim desejasse.

Ao pensar em Reino, defendia a luta pela justiça social e a necessidade da Igreja ser promotora desse ideal, como pode ser visto na afirmação:

Uma igreja comprometida com os valores do Reino de Deus deverá se fazer, mais do que nunca, presente no estabelecimento de políticas públicas internacionais e nacionais que tenham a ver com a distribuição da renda mundial. Sua voz e o peso de sua influência devem juntar-se a outras forças e organismos que lutem pela justiça na terra. A Igreja deve comprometer-se com o desenvolvimento de estratégias que pratiquem o exorcismo das forças do mal e do pecado que atuam nas estruturas das nações e que, se não obstadas, continuarão a aprisionar milhões de pessoas de uma só vez pela degradação moral e espiritual decorrentes da miséria econômica e social que produzem. A sociedade do Terceiro Milênio estará cada vez mais

16 BÍBLIA SAGRADA, Livro de Atos dos Apóstolos, Capítulo 12, versículo 7.

interessada em uma Igreja que torne a boa-nova do Reino de Deus concreta por meio de palavras, sinais e ações realizados no poder do Espírito Santo. Uma Igreja que ousa arriscar-se na defesa do empobrecido, que não se nega a lutar pelo direito a uma vida de qualidade que todos têm simplesmente por serem seres humanos. (DUSILEK, 1997, p.74-5).

Um exemplo claro e que o perseguia desde a década de 60 foi o do pastor batista e ativista social Martin Luther King Jr. Em 1968, pouco tempo após a instituição do AI-5 pelo Regime Militar, discursando como orador da sua turma do Seminário do Sul, ele apontou para o Pr.King Jr. como alguém que sinalizava o Reino de Deus ao dizer:

Uma vez que o método tem como objetivo a comunicação da realidade de Deus ao homem, então é ao homem que devemos buscar para lhe falar. É preciso que nos desloquemos dos nossos lugares confortáveis, dos nossos gabinetes, das nossas próprias igrejas, para que possamos manter um encontro e diálogo com o homem no contexto dos seus problemas. E, ali, darmos nosso testemunho. Esse testemunho não é, necessariamente, o testemunho através de palavras, mas o testemunho do serviço ou da diaconia. Muitos exemplos poderíamos vos apresentar, mas, limitar-nos-emos ao de Martin Luther King Jr. Ele lutou pela implantação no mundo dos ideais éticos pregados e vividos por Jesus Cristo. Essa foi a sua proclamação, a sua manifestação como filho de Deus neste mundo conturbado. O fundamento e base última para a sua missão estavam lançados sobre o próprio caráter e natureza de Deus. A sinceridade e ardor com que lutou por seus ideais valeram-lhe a morte, mas a sua existência perdura através dos seus ideais, dos resultados obtidos. Pode-se matar um homem, mas uma idéia não se mata jamais! (DUSILEK, 1968).

Muito desse processo de conscientização da injustiça e de promoção da justiça como valor do Reino de Deus imprescindível para uma realidade brasileira foi efetuado através dos inúmeros encontros promovidos pela VISÃO MUNDIAL, tanto com líderes religiosos, quanto com líderes comunitários.

Outra de suas preocupações era no campo da hermenêutica, não só a bíblico-teológica, nem somente a filosófica, mas também a social. Professor desta área no Seminário, assim como no Mestrado que era oferecido no mesmo lugar, ministrava não só os conteúdos de crítica textual das Escrituras, como também a disciplina hermenêutica dentro de um contexto mais filosófico, para o que recorria ao pensamento de Hans Georg Gadamer. Como líder e hermenêuta, desconfiava que a Igreja estivesse mandando suas mensagens para o endereço errado, uma vez que possivelmente ela não estava falando de Deus ao mundo moderno. Diante dessa reconhecida dificuldade, ele dizia:

A quebra de confiança dos pós-modernos nas palavras e nos textos colocará uma nova pressão no campo hermenêutica, particularmente a nível teológico-profissional. Alguns hermenêutas estão afirmando que a única forma é usarmos o modelo encarnado – de acordo com o modelo de Jesus Cristo – onde as ações são mais importantes do que as palavras. Isso implica em mudanças drásticas na metodologia de pregação do Evangelho, pois, de modo geral, a proclamação das igrejas tem enfatizado mais as palavras do que as ações. Uma vez que o paradigma pós-moderno substitui o paradigma moderno do racionalismo científico e do humanismo liberal, vão acontecer conflitos e polarizações de paradigmas. Devemos lembrar que não pertencemos à esquerda, direita ou centro, mas pertencemos a uma Quarta opção – a opção do Reino de Deus. Uma teologia do Reino, conseqüentemente, terá de ser mais trabalhada e enfatizada. A pós-modernidade força a igreja na direção de um novo paradigma ou modelo ser igreja no mundo. Não o paradigma da cristandade ou da pós-cristandade, mas a igreja deve recuperar o paradigma de missão encontrado em o Novo Testamento. (DUSILEK, 2005, p.125)

Isso fará com que ela explore “novas formas de estabelecer, criar e ser igreja em um mundo pós-moderno” (DUSILEK, 2005, p.126) e que reconheça que a conversão ao cristianismo se dará mais por contínuos processos em que as pessoas se propõem a ouvir abordagens interessantes e inteligentes do Evangelho antes de qualquer decisão (DUSILEK, 2005, 124). A igreja deverá reconhecer também

o valor cada vez mais dado a experiência como critério balizador e arbitrário das escolhas das pessoas (DUSILEK, 2005, p.124), o que faz com que valorizem mais o visual e o sensorial do que a sua capacidade dedutiva.

Preocupou-se em vida com a crítica que a religião e a teologia sofreram no final do século XIX especialmente evidenciada por aquilo que Paul Ricoeur chamou de “Mestres da Suspeita”, a saber, a efetuada por Marx, Nietzsche e Freud. Daí sua procura por estabelecer pontes de diálogo com a ciência. Entendia que as afirmações últimas contidas na Bíblia seriam algum dia o porto de chegada da ciência, como no caso da cosmogonia. Essas preocupações podem ser vistas já no jovem Darci em pelo menos dois momentos do seu discurso como orador de sua turma em 1968:

Após haver experimentado tudo, após haver gasto os seus recursos sem, contudo, experimentar a solução para os seus problemas, o homem chega ao reconhecimento das suas limitações. O homem está buscando algo que lhe dê satisfação completa e sentido para a vida. Não são poucos os cientistas que se voltam para a religião hoje em dia buscando repostas às perguntas levantadas pela ciência. (DUSILEK, 1968).

E ainda:

Século XX, século de transição. Progresso, muito progresso. O homem busca transcender as suas limitações. O ser humano almeja o infinito, o eterno. Ele quer ultrapassar os limites estreitos de sua existência. Ele quer deixar a área das suas potencialidades para alcançar a da realidade. Porém, triste sina, por mais que busque e lute, ele não alcança o seu objetivo. Pudera! Está buscando água em uma fonte onde água não há! Enquanto o homem estiver apenas na área da potencialidade do seu ser, ele não estará existindo realmente. A vida real só pode ser realidade quando o homem for um ser real. E o homem só pode tornar-se um ser real quando entrar em contato com as finalidades de sua existência. Quando encontrar sentido e relevância para a sua vida. Isto acontecerá quando ele atingir uma compreensão da sua personalidade como um todo – que ele é

acima de tudo um ser espiritual e que a sua existência como tal somente pode ter expressão a partir de um encontro com Deus. (DUSILEK, 1968)

Já no final dos anos 70 e início da década de 80 abordava em sala de aula questões ligadas à Bioética. Abordava tanto assuntos como o aborto, a mortalidade por motivos fúteis (como a questão das crianças que faleciam por desnutrição), como também as implicações do uso científico e suas finalidades. Apontava para os testes de fármacos que eram feitos no terceiro mundo e também para o possível restrito benefício das descobertas científicas, uma vez que se tornavam acessíveis, em sua maioria, para quem pudesse arcar com elas.

Encantado com o Cosmos, em 2006 escreveu um livro que procurava, ainda numa forma incipiente, relacionar os conceitos de predestinação e livre-arbítrio com as descobertas da Física, especialmente a Teoria da Relatividade de Einstein. Para Darci, Einstein mudou a forma de encarar o tempo quando “demonstrou que o tempo é, na realidade, elástico e que pode ser distendido ou encolhido pelo movimento” (DUSILEK, 2006, p.131), o que implicaria num abandono da “noção da realidade que sempre é descrita em termos de passado, presente e futuro” (DUSILEK, 2006, p.133). Nesse sentido, Dusilek destaca o pensamento do físico Gerard Schroeder que diz: “o tempo é a forma de a natureza impedir que tudo aconteça simultaneamente, ao mesmo tempo.” (SHCROEDER Apud DUSILEK, 2006, p.137).

E como ficaria Deus nesse processo? Para ele, continua a valer a noção defendida na teologia de que Deus “não pode ser surpreendido por algum fato novo” (DUSILEK, 2006, p.139). E que em Deus os três tempos, presente, passado e futuro, estão contidos no Seu aspecto Eterno (DUSILEK, 2006, p.140). Interessante também foi a relação estabelecida entre o conceito da velocidade da luz como constante no universo e da própria luz em si como algo que está fora do tempo, num “presente interminável” com uma das definições de Deus, apresentada pelo apóstolo João em sua primeira carta (I João 1:5) como sendo “luz” (DUSILEK, 2006, p.140-1).

Ao entrar na questão Física, Dusilek procurou evidenciar que a tensão bíblica entre predestinação e livre-escolha também existe no campo da ciência entre uma noção de tempo em que os fatos estariam pré-concebidos a acontecer e outra que fala de uma multiplicidade de dimensões, as quais retratariam os “mundos possíveis”. Se sua compreensão estava completamente certa é difícil para o autor dizer. Contudo o que precisa ser destacado era sua persistência em buscar e tentar um diálogo com a ciência.

Por fim, cabe mencionar sua compreensão da Escatologia, um assunto que era do seu particular interesse. Sua postulação pendia mais para o Amilenismo, pelo que não via a vigência de um milênio literal, não só por conta da noção elástica de tempo que tinha, como mencionada anteriormente, mas também pela compreensão de que não havia como ter literalidade na compreensão de uma parte de um livro tão simbólico quanto o Apocalipse.

Certamente influenciado por Paul Tillich, Teilhard de Chardin e por uma compreensão da interseção da Escatologia com a Missão da Igreja, ele assim expressou:

A palavra **escatologia** designa na teologia sistemática a **doutrina das últimas coisas**. Esse é o primeiro significado que nos vem à mente quando a palavra é mencionada. Essa concepção, de certa forma, limita a compreensão da igreja sobre a doutrina e abre espaço para especulações no meio do povo de Deus. É preciso que recuperemos o sentido da escatologia como a **doutrina das coisas de significado último** e não apenas como a doutrina das últimas coisas. Na realidade, toda atividade de Deus é escatológica. Visto por esse prisma a criação do universo é tão escatológica quanto o é a consumação da história no final dos tempos. Ao falar sobre os fatos históricos a partir de uma interpretação da ação escatológica de Deus os autores bíblicos falam de uma história “grávida de significado”. Isto quer dizer que os eventos não se esgotam em si mesmos, mas tem relação com algo maior. Esse algo maior é o plano de Deus que conduz os acontecimentos de forma inexorável ao rumo de um ponto máximo e único – o ponto Ômega – (...). (DUSILEK, 1994, p.87).

Conclusão (?)

A interrogação é proposital. É mais provável que ao falar de uma vida não se possa emitir conclusões, uma vez que o viver é passível de múltiplas interpretações. Ainda mais quando se fala de alguém que foi investido de liderança. E especialmente no caso de Darci Dusilek, pelo fato dele mesmo assumir a transitoriedade do discurso, das instituições e da vida. Do discurso quando reforçava a idéia de que a teologia devia ser escrita a lápis, uma vez que a ciência, as condicionantes culturais, as referências, entre outros convidavam a uma reformulação constante do saber teológico. Das instituições, num outro exemplo, ao defender em suas aulas que as catedrais européias jamais deveriam ter sido concluídas, para que sinalizassem uma abertura para o mundo (e não o fechamento para o mesmo) e assumirem seu caráter transitório. Da vida ao reconhecer o caráter peregrino com que se passa por essa dimensão terreal. Vale lembrar o que ele disse: “Como servo de Deus sempre me considere peregrino. Isto quer dizer que as raízes do servo de Deus devem ser para cima, e não para baixo. O único solo em que o servo de Deus deve lançar suas raízes é o solo da vontade de Deus”. (DUSILEK: In: UltimatoOnline Edição 308, 2007).

Essa transitoriedade conduz ao caráter seminal do texto. Sim porque vidas como a de Dusilek, seguem falando mesmo após a morte como bem lembra o anônimo autor do livro de Hebreus¹⁷. Nesse sentido a abordagem não pode ser final e sim seminal. Longe de firmar teses inabaláveis sobre a vida de Darci, tentou-se privilegiar, como abordado no início, os próprios escritos de Dusilek para que os leitores possam fazer suas interpretações, sejam elas concordes ou divergentes da leitura aqui exposta. Alguns podem se ressentir de fatos que não foram lembrados. Com certeza estes estão corretos, uma vez que o texto tem uma forma condensada. Outros podem achar que o texto foi benevolente demais com o líder, o que é bem possível. Contudo que fique claro que se tais falhas ocorreram elas não foram premeditadas. Visando diminuir a margem para algum

17 BÍBLIA SAGRADA, Capítulo 11, versículo 4.

equivoco, esse texto foi submetido após sua finalização e em caráter de teste a dois amigos¹⁸, companheiros de caminhada de Dusilek e que lhe eram próximos. Ambos testemunharam a vivência de lembranças que essas linhas evocaram.

De fato Darci não era perfeito, mas humano. A consciência de sua humanidade o fazia transitar pela Graça de Deus. Ao cometer o grande equivoco de sua vida em 1998, teve a consciência de assumir a responsabilidade pelas suas escolhas, enfrentando as consequências, as quais certamente o consumiram a ponto de abreviar seu tempo entre nós. Ao falecer de modo súbito, em agosto de 2007, o fez numa reunião com estudantes de teologia na UNIGRANRIO. Difícil pensar em local mais apropriado para alguém que se deu para a causa teológica. Seu velório foi marcado por inúmeras pessoas, desde líderes a pessoas simples do povo, com os quais ele procurou ser simplesmente humano.

Na ocasião do seu falecimento, Dusilek estava escrevendo uma Teologia Sistemática e esboçando um Comentário Bíblico sobre a Epístola de Paulo aos Gálatas. Contudo sua vida continua a falar, pelos seus escritos e pelos pós-escritos, estes últimos impressos na memória daqueles que conviveram com ele.

Referências Bibliográficas

- DUSILEK, Darci. **A Arte da Investigação Criadora**: Introdução a Metodologia da Pesquisa. Rio de Janeiro: JUERP, 1984.
- _____. **A Igreja em Peregrinação**: implicações do conceito de paroikia para a vida e missão da igreja no alvorecer do 3º milênio. Rio de Janeiro: Horizontal Editora, 1996a.
- _____. **As Marcas da Igreja**: a igreja dos sonhos de Jesus de acordo com João 17. Rio de Janeiro: Horizontal Editora, 1996b
- _____. **O Futuro da Igreja no Terceiro Milênio**: desafios internos e externos que a Igreja deve enfrentar para ministrar a Palavra com fidelidade no 3º milênio. Rio de Janeiro: Horizontal Editora, 1997.

18 Tratam-se dos Prs. Dr. Renato Cerqueira Zambrotti, com quem Darci nutriu grande amizade e companheirismo na atividade docente e de Samuel Pereira de Souza, seu amigo de turma do Seminário do Sul.

- _____. **O Ministro como Teólogo.** [Discurso de Formatura da Turma Martin Luther King Jr. realizado no Templo da 1ª Igreja Batista do Rio de Janeiro em 30/11/1968]. Rio de Janeiro: 1968. Acesso pela internet do site <https://sergiodusilek.wordpress.com/2009/02> em 20/03/2015 às 15.37hs.
- _____. **O que Deus sabe sobre o meu futuro?** A doutrina da Predestinação e Eleição á luz da Bíblia, da Teologia e da Cosmologia. Rio de Janeiro: GW Editora, 2006.
- _____. **Teologia ao Alcance de Todos (inclusive você):** uma introdução. Rio de Janeiro: Unigranrio Editora, 2005.
- _____. Missão Integral e Escatologia. In: STEUERNAGEL, Valdir Raul (ORG.). **A Missão da Igreja:** uma visão panorâmica sobre os desafios e propostas de missão para a Igreja na antevéspera do terceiro milênio. Belo Horizonte: Missão Editora, 1994. p.87-97.
- LONGUINI NETO, Luiz. Associação Brasileira Evangélica. **Aconteceu no Mundo Evangélico**, São Paulo, Número 87, p.8, Ano IX, Agosto de 1990.
- REVISTA ULTIMATO. **Deus sabia, mas Darci Dusilek não sabia que iria morrer aos 63 anos.** [<http://www.ultimo.com.br/revista/artigos/308/deus-sabia-mas-darci-dusilek-nao-sabia-que-iria-morrer-aos-63-anos>]. Acessado em 26/03/2015 às 17:12hs.
- SCHROEDER, Gerald L. **Deus e a Ciência.** Portugal: Publicações Europa-América, 1999.

Eduardo Carlos Pereira e a imprensa protestante

Micheline Reinaux de Vasconcelos¹

A história é a mestra da vida, e a memória o facho do futuro. Não é tempo ainda de se escrever a história da Igreja Presbiteriana Independente Brasileira, mas uma ligeira synopse auxiliará o historiador do futuro [...]².

Já se passou quase um século desde que o discurso acima, de Eduardo Carlos Pereira, foi proferido e publicado durante as celebrações da maioria da Igreja Presbiteriana Independente (IPI). Todavia, ainda não seremos nós aquele *historiador do futuro* a escrever a história do cisma entre os presbiterianos, nem muito menos a da IPI. Mesmo porque o reverendo Eduardo Carlos Pereira de Magalhães tem sido, normalmente, estudado pela sua decisiva atuação nos embates

1 Possui graduação em História pela Universidade Federal de Pernambuco (1999), mestrado e doutorado em História pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (2005 e 2010). Tem experiência na área de História, com ênfase em pesquisa de História da Religião, atuando principalmente nos seguintes temas: protestantismo, religião, imprensa e igreja. Atualmente leciona na UVA.

2 PEREIRA, Eduardo Carlos, “Discurso proferido por Eduardo Carlos Pereira”, *O Estandarte*, Ano XXIX, n. 31, São Paulo, 4 de agosto de 1921, p. 3.

que levaram ao cisma ocorrido no seio da denominação presbiteriana no Brasil, devido à sua posição como “defensor da ortodoxia e do ‘nativismo’ brasileiro”, como analisado por Émile Leonard (2002, p. 151) e por Boanerges Ribeiro (1987). No entanto, não há como omitir as querelas ocorridas entre os líderes da denominação presbiteriana no Brasil desde fins do séc. XIX, uma vez que parte significativa da história de Eduardo Carlos Pereira confunde-se com o processo de criação da Igreja Presbiteriana Independente.

Têm sido estudadas, também, suas atividades como educador, por ter, além de ter exercido o magistério, ser autor de gramáticas da língua portuguesa³. Neste capítulo, porém, será destacada sua importante atuação na imprensa protestante de nosso país, primeiramente como responsável por iniciativas que visavam à expansão e manutenção desta imprensa; em seguida, como fundador de periódicos e, finalmente, seu papel como autor de artigos, opúsculos e folhetos religiosos. Ao mesmo tempo, a imprensa também será a principal fonte para reconstruímos parte de sua história.

Quando Eduardo Carlos Pereira faleceu, aos 67 anos, em 1923, seu renome já havia transposto os limites dos grupos protestantes no Brasil, pois, além de reputado gramático, também colaborava com artigos para jornais seculares, como se pode ler no necrológio publicado pelo *Estado de São Paulo*, jornal para o qual escreveu de 1907-1910⁴:

Falleceu hontem, nesta capital, ás 21 horas, o Revmo. Eduardo Carlos Pereira, personalidade de grande destaque em nosso meio, pelo seu vasto saber, e pelas suas optimas qualidades que lhe grangearam um largo circulo de relações e admiradores⁵.

3 Sobre este assunto, há pesquisas realizadas por Márcia Molina. *Um estudo descritivo-analítico da gramática expositiva (curso superior) de Eduardo Carlos Pereira*. Tese de Doutorado, FFLCH/USP, São Paulo 2004. Outro autor que também estudou Eduardo C. Pereira foi o Arival Dias Casimiro. *Eduardo Carlos Pereira: um mestre da língua portuguesa*. São Paulo: SOCEP, 2005. Mais recentemente, podemos citar a dissertação de GUTIERRES, Edison Aparecido. *Eduardo Carlos Pereira (1855-1923) e O Projeto Educacional Presbiteriano No Brasil*. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Estadual de Maringá. Maringá, 2010.

4 “Centenário de Nascimento de Eduardo Carlos Pereira”. *Estado de São Paulo*, 8 de novembro de 1955, p. 1.

5 “Eduardo Carlos Pereira”, *O Estado de São Paulo*, 3 de março de 1923, p. 4.

O trecho acima é parte do necrológio mais amplo que o jornal dedicou à personagem. Esta, no entanto, não seria a última homenagem prestada por esta folha a Pereira, pois, três décadas depois, quando do centenário de seu nascimento, dedicou-lhe uma matéria de primeira página, na qual faz uma síntese biográfica e anuncia as cerimônias que se realizariam em sua homenagem⁶, o que indica que seu prestígio se manteve.

Seu falecimento também foi assinalado pelo *Correio Paulistano*, que, em duas edições seguidas, tratou do assunto, primeiro com um necrológio e, no dia seguinte, noticiando o sepultamento e as homenagens prestadas a Eduardo Carlos Pereira. Na nota fúnebre, lê-se:

Após prolongados padecimentos faleceu hontem, [...], o Sr. Professor Eduardo Carlos Pereira, lente de portuguez do Gymnasio do Estado e ministro da Igreja Presbyteriana. O extinto deixa os seguintes filhos. Dr. Carlos Pereira de Magalhães; e D. Leonor de Magalhães Stewart [...]; era irmão do prof. Severo Augusto Pereira, e deixa netos⁷.

Além dos periódicos de São Paulo, estado onde ele viveu e atuou a maior parte de sua vida, mas também jornais seculares da capital federal (RJ), como o *Correio da Manhã*, noticiaram o ocorrido. Quanto à imprensa confessional, não apenas *O Estandarte*, do qual foi fundador e redator-chefe até o ano de sua morte, abordou o assunto, ao qual dedicou uma edição inteira, mas periódicos de outras denominações protestantes deram-lhe também destaque, como podemos ler n' *O Jornal Batista*:

O telegrapho trouxe no sábado p. p., de S. Paulo a esta cidade a infausta noticia do fallecimento do rev. Eduardo Carlos Pereira, pastor da Primeira Igreja Prebyteriana Independente da mesma cidade e dos mais radiantes luminares do protestantismo no Brasil, entre o qual a sua morte ha de produzir de certo profunda tristeza. [...] Era redactor-chefe do nosso brilhante

6 “Centenário de Nascimento de Eduardo Carlos Pereira”, *O Estado de São Paulo*, 8 de novembro de 1955, p. 1.

7 “Professor Eduardo Carlos Pereira”, *Correio Paulistano*, 03 de março de 1923, p. 4.

collega *O Estandarte*, um polemista vigoroso, mas polido como um cavalheiro da idade média”⁸.

Tendo aderido ao protestantismo aos vinte anos, tornou-se pastor aos 26. Nasceu no ano de 1855, no dia 8 de novembro, na cidade de Caldas, Minas Gerais. Era filho do farmacêutico Francisco Joaquim Pereira de Magalhães e da professora Maria Euphrosina de Nazareth e irmão mais novo de Severo Augusto Pereira de Magalhães⁹. Ainda jovem, mudou-se para o interior de São Paulo, onde continuou seus estudos. Antes de completar os 18 anos, tornou-se professor do mesmo colégio onde concluíra sua formação, acompanhando-o quando o colégio, em 1873, foi transferido para Campinas (São Paulo). Foi aí que manteve os primeiros contatos com os reverendos presbiterianos, em particular com o rev. Morton¹⁰, começando a frequentar a igreja da missão presbiteriana.

Pouco depois, o colégio em que lecionava mudou-se uma vez mais, desta vez para a capital do estado, para onde o seguiu Eduardo Carlos Pereira. A frequência à igreja continuou na capital, até que, em 1875, fez pública profissão de fé. Relata-se que, em relação aos estudos, tencionava, num primeiro momento, formar-se em direito, tendo resolvido, porém, seguir o conselho do Rev. Chamberlain e dedicar-se aos estudos de Teologia. Do jovem Eduardo, disse o reverendo, em relatório apresentado ao presbitério do Rio de Janeiro, referindo-se “aos moços de São Paulo”: “[...] ainda um outro (Eduardo Carlos Pereira) pede-nos que apresentemos o seu nome como um que deseja a obra (o arduo trabalho) do episcopado”¹¹. Foi, finalmente, licenciado em 1880, mesmo ano em que se casou com Louise Lauper D’Alliges, de origem suíça, nascida em 1858, e professora da Escola Americana, que, após o casamento, passou a chamar-se Luiza Pereira de Magalhães.

8 “Rev. Eduardo Carlos Pereira”, *Jornal O Batista*, 8 de março de 1923, p. 12.

9 Cf. “Dos Jornaes”, *O Estandarte*, São Paulo, 8 de março de 1923, p. 12.

10 Ibidem.

11 THEMUDO, V. “A Morte do Lidador”, *O Estandarte*, São Paulo, 8 de março de 1923, p. 1.

Mesmo antes de ser ordenado, Pereira já escrevia no *Imprensa Evangélica*, primeiro periódico protestante da América Latina, fundado em 1864 pelo missionário presbiteriano A. G. Simonton. Uma vez licenciado, mudou-se para Lorena (SP). No ano seguinte (1881), foi ordenado em São Paulo, seguindo-se nova mudança para a cidade de Campanha (MG), onde, em 1887, ele fundou a *Revista de Missões Nacionais*, da qual falaremos mais à frente¹².

A atuação do jovem reverendo Pereira marcou-se, desde o início, por esforços em prol da nacionalização da igreja presbiteriana no país e pelo anticatolicismo. Os impressos e a imprensa foram o meio principal utilizado por ele para a consecução destes objetivos (MENDONÇA, 1995, p. 87-90), entre os quais se incluía a autonomia financeira das igrejas, inclusive no custeio das publicações.

A busca pela autonomia das denominações protestantes no Brasil teve como uns dos principais pontos de divergências a administração dos missionários norte-americanos na aplicação dos recursos disponíveis. Como argumenta Duncan A. Reily, pelo fato de o protestantismo brasileiro ter origem estrangeira, as igrejas fundadas pelos missionários europeus e norte-americanos, quando já contavam com bom número de convertidos no país, tenderam à busca pela autonomia, alcançada, segundo o autor, após passar por três fases, às quais denomina de *missão* (igreja dominada pelos missionários), *missão e igreja* (onde estrangeiros e nacionais dividem os trabalhos) e *igreja*, quando a igreja nacional supera a importância dos missionários (REILY, 2003, p. 165).

Autonomia neste caso significava *sustento próprio e autopropagação*, o que era buscado por todas as principais denominações protestantes, o que *consumiu muita energia e não ocorreu sem tensão, incompreensão e conflito entre obreiros missionários e nacionais* (REILY, 2003, p. 166). Deste embate decorre a divisão¹³ dos presbiterianos,

12 Ibidem, p. 4.

13 O termo *cisma* tem uma conotação muito específica, ou seja, quando as divisões religiosas dão origem a novas igrejas e correntes doutrinárias e teológicas, como se deu com a separação entre as igrejas católicas do Ocidente e do Oriente, ocorrida no século XI, bem como o cisma no seio da cristandade ocidental originado pela Reforma Protestante no século XVI. Embora isto não se observe nas cisões havidas nas igrejas protestantes do Brasil, a

ocorrida no ano de 1903, tendo dado origem à Igreja Presbiteriana Independente. Estas dissensões alcançam todas as instituições da referida denominação. Não apenas as igrejas passam pelos debates sobre a questão da autonomia, também os colégios, os seminários e as publicações são atingidos.

Passadas algumas décadas do início da atuação das instituições missionárias estrangeiras na publicação de impressos difundidos no Brasil, os protestantes brasileiros começaram coletivamente a organizar seus próprios meios de publicação. Além da iniciativa dos diversos editores e autores protestantes durante o período, surgiram grupos de pessoas que compunham juntas nacionais, com o intuito de somar esforços para a publicação de textos protestantes. Neste sentido, Eduardo Carlos Pereira foi figura destacada no tocante às iniciativas pessoais de publicação entre os protestantes. Com o fim de desenvolver o trabalho de produção e distribuição de impressos de sua denominação, os presbiterianos fundaram no ano de 1883 a *Sociedade Brasileira de Tratados Evangélicos* (SBTE), que tinha como objetivo arrecadar fundos para a publicação, pois segundo o rev. Pereira, seu idealizador:

Ninguém, por certo, nega as grandes vantagens de pequenos folhetos na disseminação das verdades religiosas entre o povo. Ora, sendo manifesta a falta, em português, de pequenos tratados que, de uma maneira concisa, clara e edificante, anunciem aos pobres o Evangelho, pareceu-nos de uma conveniência intuitiva a criação de uma sociedade que, [...], pode, todavia, [...], fortalecer-se, de maneira a opor, no futuro, uma barreira eficaz a essa literatura corruptora que alaga infelizmente as diversas camadas de nossa sociedade (Apud FERREIRA, op. cit., 1992, vol. II, p. 206).

Assim, conclui que

Prestarão, portanto, um relevante serviço à evangelização de nosso país, e concorrerão poderosamente para guiar a igreja

historiografia do protestantismo no Brasil habituou-se a denominar estas divisões internas como *cisma*, razão pela qual manteremos o termo.

evangélica brasileira no caminho da emancipação e atividade cristã, os que envidarem seus esforços para a realização da projetada sociedade. (Apud RIBEIRO, 1987, p. 165).

Embora Pereira, fundador da SBTE, fosse presbiteriano, a importância conferida a esta instituição e outras congêneres para a atividade missionária pode ser atestada por declarações de líderes de outras denominações, como entre os batistas. Um missionário propunha-se, no início do século XX, a *indicar três modos de aproveitar os recursos para evangelização*, entre eles

a disseminação profusa de bíblias e tratados. Todas as igrejas, como todos os crentes, devem contribuir mensalmente para as Sociedades Bíblicas e de Tratados, e comprar a ellas quantidades de exemplares da Lei de Deus para que a Palavra escripta coadjuve a prégação á viva voz em toda parte.¹⁴

A SBTE publicou uma série em folhetos, ao final do século XIX, dos quais mais de 90.000 exemplares foram distribuídos (MENDONÇA, 1995, p. 87). Destacam-se desta primeira série, num total de 17, nove que são de autoria de Eduardo Carlos Pereira. Segundo Vicente Themudo Lessa, *[n]a primeira phase do seu trabalho de evangelização, mencionam-se folhetos de propaganda bem conhecidos como*¹⁵ *O culto dos santos e dos anjos* (que teve tiragem de 4.000 exemplares)¹⁶; *O unico advogado dos peccadores*¹⁷; *Um brado*

14 TAYLOR, Z. C. “A Immediata Evangelização do Brasil”. *O Jornal Baptista*, 10 de agosto de 1903. In: ADAMOVICZ, Anna Lúcia Collyer. *Imprensa protestante na primeira república: evangelismo, informação e produção cultural - O Jornal Batista (1901-1922)*. Tese (Doutorado em História). São Paulo: FFLCH, 2008. Anexos.

15 LESSA, Vicente Themudo, “Um quarto de seculo de pastorado”. *O Estandarte*, São Paulo, 25 de setembro de 1913, p. 5.

16 PEREIRA, E. Carlos. *O culto dos santos e dos anjos*. São Paulo: SBTE, 1884. N. 1. A tiragem encontra-se em PEREIRA, Eduardo Carlos, “Discurso proferido por Eduardo Carlos Pereira”, *O Estandarte*, Ano XXIX, n. 31, São Paulo, 4 de agosto de 1921, p. 3.

17 Idem. *O unico advogado dos peccadores*. São Paulo: SBTE, 1884. N. 2. Centro de Documentação e História Rev. Vicente Themudo Lessa.

de *Alarme*¹⁸; *Trabalho e economia*¹⁹; *Nosso pae que está nos céos*²⁰; *A bem-aventurada Virgem Maria*²¹; *Vem e vê!*²²; *A Língua*²³; *A Religião Christã em suas relações com a escravidão*²⁴. A maior parte destes folhetos manifestava o caráter anticatólico da perspectiva do autor, como se infere pelos títulos abordados e como atesta um contemporâneo seu, afirmando que a *apologia das doutrinas evangelicas e o combate aos erros do Romanismo occuparam os seus principaes esforços, nos primeiros annos*²⁵.

Dentro os folhetos e opúsculos citados acima, um dos mais destacados de Pereira é *A Religião Christã em suas relações com a escravidão*, que foi escrito em 1886, composto de 44 páginas e, de acordo com Vicente Themudo Lessa, *nos ultimos tempos da monarchia, nas luctas em prol do abolicionismo*²⁶. O folheto consistiu numa das poucas manifestações protestantes acerca da escravidão no Brasil imperial, devido à atitude de distanciamento adotada pelos missionários, em virtude do que o texto de Pereira *causou mal-estar entre os missionários norte-americanos nortistas e sulistas* (MENDONÇA, 2005, p. 54).

Os argumentos do autor pretendiam refutar a defesa da escravidão com base na Bíblia, seja no Antigo, seja no Novo Testamento.

18 Idem. *Um brado de Alarme*. São Paulo: SBTE, 1885. N. 4. Centro de Documentação e História Rev. Vicente Themudo Lessa.

19 Idem. *Trabalho e economia ou a fidelidade de Deus manifestada na vida de um discipulo de N. S. de Jesus Christo*. São Paulo: SBTE, 1885. N. 5. Centro de Documentação e História Rev. Vicente Themudo Lessa.

20 Idem. *Nosso pae que está nos céos*. São Paulo: SBTE, 1886. N. 7. Centro de Documentação e História Rev. Vicente Themudo Lessa.

21 Idem. *A bemaventurada Virgem Maria*. São Paulo: SBTE, 1887. N. 9. Centro de Documentação e História Rev. Vicente Themudo Lessa.

22 Idem. *Vem e vê!* São Paulo: SBTE, 1889. N. 13. Centro de Documentação e História Rev. Vicente Themudo Lessa.

23 E. Carlos Pereira. *A Língua*. No. 12. São Paulo: SBTE, 1890. Centro de Documentação e História Rev. Vicente Themudo Lessa.

24 Idem. *A Religião Christã em suas relações com a escravidão*. São Paulo: SBTE, 1886. N. 8. Centro de Documentação e História Rev. Vicente Themudo Lessa.

25 TEIXEIRA, Alfredo, "Um Heroe da Fe", *O Estandarte*, 8 de março de 1923, p. 5.

26 LESSA, Vicente Themudo, "Um quarto de seculo de pastorado". *O Estandarte*, São Paulo, 25 de setembro de 1913, p. 5.

Citando o Velho Testamento, o autor considera que a escravidão entre os judeus, que ele prefere chamar de *servidão*, era mais branda que a praticada e legitimada no Brasil imperial. Aquela era tolerada pela *dureza dos corações* e a *ignorância* da época, enquanto a do Brasil oitocentista não tinha esta justificativa, pois viviam no *século das luzes* (PEREIRA, 1886, p. 14).

Por sua vez, o *Novo Testamento* também não legitimaria a escravidão. Ele considera que o princípio e preceito de que não se deve fazer aos outros aquilo que não se quer para si mesmo já seria uma negação da validade da escravidão entre cristãos. Além disso, *o Salvador proclama, perante sua Cruz, a igualdade dos homens de toda as cores, a catholicidade da nova religião, que abrangeria no seio maternal todas as raças, línguas e condições* (PEREIRA, 1886, p. 17-8). Contesta que a afirmação de Paulo para que os escravos obedecessem aos seus senhores (em Roma) fosse uma aceitação da escravidão, mas, antes, uma atitude de precaução diante da predominância do escravismo no mundo greco-romano, para não prejudicar a disseminação do Evangelho (PEREIRA, 1886, p. 21-4).

A igualdade entre os homens é inata, portanto: *A escravidão é um roubo sacrilego, porque a liberdade é um dom primitivo de Deus, essencial ao pleno cumprimento dos elevados destinos da personalidade humana* (PEREIRA, 1886, p. 28). Assim, ele conclui o livreto com oito argumentos dirigidos aos cristãos protestantes brasileiros para que libertem os seus escravos (PEREIRA, 1886, p. 35-40).

Um dos aspectos que marcam a produção de Pereira é a escrita de textos de polêmica, cujo caráter levou um estudioso a considerá-lo *erudito, crítico e por vezes muito ácido* (MENDONÇA, 2005, p 57). De um lado, reagindo a autores católicos, como em *O Protestantismo é uma Nullidade*; por outro, fazendo a defesa de suas posições dentro da Igreja Presbiteriana, como em *Dupla Defesa e Origens da Igreja Presbiteriana, em que tracta das dificuldades surgidas no seio do prebyterianismo*²⁷, embora se trate mais de um relato autobiográfico de teor polêmico com uso eclesiástico que justifica a trajetória política

27 LESSA, Vicente Themudo, “Um quarto de seculo de pastorado”. *O Estandarte*, São Paulo, 25 de setembro de 1913, p. 5.

do autor (WATANABE, 2011, p. 46), ou, ainda, *A Maçonaria e a Igreja Chirstã*.

Entre as polêmicas que seus escritos suscitaram, uma inclui o argumento da superioridade dos países protestantes frente aos católicos, que encontramos tanto na fala dos missionários, quanto na de alguns intelectuais e articulistas laicos. Esta tese remete-nos à obra *Do Futuro dos Povos Católicos*, de Émile de Laveleye²⁸, título publicado também no Brasil. Uma das principais polêmicas envolvendo católicos e protestantes no Brasil teve, de um lado, o representante da Federação Católica de São Paulo (escrevendo no periódico *A Pátria*) e, de outro, Eduardo Carlos Pereira, pelos presbiterianos, numa série de artigos publicados no *O Estandarte*. Baseando-se exclusivamente na obra de Laveleye, Pereira contestou a tese de seu oponente de que o protestantismo era *uma nulidade estigmatizada por três séculos de maldições e divisões*, procurando provar a superioridade moral e material dos países protestantes (MENDONÇA, 1995, p. 88):

Será nulidade uma religião que preside aos destinos das nações mais civilizadas da terra? Si sob este ponto de vista do progresso, da civilização, do bem estar dos povos, o protestantismo é uma nulidade; perguntamos nós que qualificativo reserva para o catolicismo romano? Si o protestantismo ocupa o grau zero na escala da prosperidade das nações, qual é o grau que reserva para o romanismo? Apelamos para o senso comum do illustre adversário. Confesse ao menos, que, sob este ponto de vista, o protestantismo tem marcado para os povos um caminho positivo de bençã e de luz (PEREIRA, 1896c, p.1).

Nem todos os seus escritos, porém, apresentam as características acima mencionadas. Alguns têm caráter eclesiástico e doutrinário, tais como *Ao Seminário e Notas Ecclesiásticas, enfeixando artigos*

28 LAVELEYE, Emílio [sic] de. *Do Futuro dos Povos Católicos*. Trad. Rio de Janeiro: Typographia Universal de E. & H.Laemmert, 1875.

*publicados no Estandarte, e o conhecido folheto*²⁹ *A Divina instituição do Baptismo de crianças*³⁰.

Compreende-se a concentração da imprensa protestante neste gênero de publicação por serem os folhetos mais adequados a um público em sua maioria com pouca instrução formal e de baixo poder aquisitivo. Por outro lado, os custos de impressão eram bem mais modestos, o que facilitava sua reprodução em maior quantidade³¹.

Quando de sua fundação, esses impressos eram realizados pela Typografia a Vapor de Jorge Seckler & Cia. No início da década de 1890, porém, já dispunha a SBTE de uma tipografia própria, o que denota a consolidação da iniciativa de seus organizadores. Na contracapa dos referidos folhetos encontra-se um apelo ao leitor que se sentisse *interessado pela causa do Evangelho que advogamos, e desejar auxilia-la contribuindo para a nossa SOCIEDADE – o poderá fazer, dirigindo-se nesta cidade ao Thesoureiro [...]*³².

Três anos após a fundação da SBTE, surge o *Plano de Missões Nacionais*, encabeçado, uma vez mais, por Eduardo Carlos Pereira, que tinha por objetivo *despertar nas igrejas o senso de responsabilidade pela evangelização através do sustento de obreiros nacionais, contribuindo assim para a maior autonomia da igreja presbiteriana* (MATOS, 2007, p. 48) do Brasil. Do referido Plano resultou a publicação em 1887, na cidade de Campanha da *Revista das Missões*

29 Ibidem.

30 PEREIRA, Eduardo Carlos. *A Divina instituição do Baptismo de crianças*. São Paulo: Typographia Commercial de H. Rossi, 1905. Centro de Documentação e História Rev. Vicente Themudo Lessa.

31 Num artigo sobre as intenções editoriais de uma instituição presbiteriana, lê-se que “Os crentes [...], acham tambem difcil gastar 3\$500 d’uma vez por um comentario sobre Marcos ou 5\$ pelo de Matheus. Ahi está uma sociedade que lhe favorecerá por 1\$[000] mensal, podendo sem muito esforço nem tanto dispendio, conseguir exemplares de obras boas [...]. Ainda o nosso povo tem medo de ter grandes livros, queixam-se da falta de tempo: Inscrevam-se na “Sociedade Tipographica Evangelica” que dentro em pouco tempo hão de receber todos os sabbados folhetinhos [...]”. PLANO de uma “Sociedade Tipographica Evangelica”. *Norte Evangélico*. Garanhuns: Ano V, N. 39, p. 2, 3 de outubro de 1913. A maior parte dos folhetos que encontramos foi impresso no formato in-oitavo, um dos dois que constituíam o *formato francês*, (o outro era o longo in-doze), introduzidos no Brasil por Baptiste L. Garnier, nos anos 1840; cf. HALLEWELL, 2005, p. 218.

32 MIRANDA, J. Zacharias de. *Procrastinação ou o perigo de adiar a salvação*. São Paulo: SBTE, 1886.

*Nacionais*³³, periódico que perdurou por mais de trinta anos, apresentando as finanças da denominação presbiteriana do Brasil.

Apesar de chamar-se *revista*, tratava-se de um *jornalzinho mensal*, com 4 páginas impressas em papel barato [...] Destina-se exclusivamente aos fiéis evangélicos. A tiragem do primeiro número foi de 650, remetidos como amostras grátis. Passados seis meses, havia 737 pessoas [que] pagam assinaturas, em 10 províncias do Império (RIBEIRO, 1987, p. 179-80).

No entanto, a *Revista de Missões Nacionais*, durante e depois das querelas que levaram ao cisma presbiteriano, passou a ser dirigida pelos opositores de Pereira, tornando-se “decididamente “anti-eduardista”” (LEONARD, 2002, p. 167), excluindo-o, portanto, de sua redação. Segundo Boanerges Ribeiro (1987, p. 171), a criação da *Revista de Missões Nacionais*, bem como a ênfase dada pelos presbiterianos ao jornal *O Estandarte*, reduziu a importância da SBTE, que foi reduzindo suas atividades: “tentativa posterior a 1903, de reativá-la, não chegou a ter sucesso” (Ibidem).

Não obstante, a importância desta instituição de imprensa foi sempre ressaltada por Pereira, a ponto de que, quase duas décadas depois do encerramento de suas atividades, quando a Igreja Presbiteriana Independente atingia a maioria, o fundador da SBTE assim se referiu a ela: “Não só dezoito senão trinta e sete annos cobrem a historia de nossa Igreja Independente. Começou ella com a *Sociedade Brasileira de Tractados Evangelicos*, em 1883 [...]”³⁴.

As divergências internas da igreja presbiteriana no Brasil decorreram ao longo de quinze anos, desde o primeiro Sínodo Nacional, em 1888, até a definitiva cisão em 1903. Naquele ano, a “igreja presbiteriana de São Paulo tractou de eleger pastor nacional”³⁵, tendo sido Eduardo C. Pereira o escolhido, permanecendo 34 anos à frente desta congregação.

33 THEMUDO, V. “A Morte do Lidador”, *O Estandarte*, São Paulo, 8 de março de 1923, p. 3. O nome completo do periódico era *Revista das Missões Nacionais da Igreja Presbyteriana do Brazil*.

34 PEREIRA, Eduardo Carlos, “Discurso proferido por Eduardo Carlos Pereira”, *O Estandarte*, Ano XXIX, n. 31, São Paulo, 4 de agosto de 1921, p. 3.

35 THEMUDO, V. “A Morte do Lidador”, *O Estandarte*, São Paulo, 8 de março de 1923, p. 4.

No mesmo ano em que se realizou o primeiro sínodo presbiteriano, ficara decidido, por indicação das juntas norte-americanas, que seriam criados um colégio e um seminário presbiterianos no Brasil. No entanto, já aí começam as discordâncias, acerca da localização das instituições (Rio de Janeiro ou São Paulo), de quem as administraria e sobre os seus objetivos. Os nacionais desejavam os denominados colégios paroquiais, destinados a educar os convertidos e os seus filhos, enquanto os missionários pensavam numa instituição educacional aberta ao público³⁶, que atraísse, sobretudo, a elite local, *que contribuisse para o progresso do Brasil através da influencia da cultura norte-americana cristã* (REILY, 2003, p. 168).

Quanto ao seminário, as juntas norte-americanas queriam atrelá-lo ao colégio, entregando sua direção aos missionários norte-americanos e compondo com estes o corpo docente. A essa determinação, igualmente, opuseram-se os presbíteros brasileiros, rejeitando os nomes indicados para dirigir o seminário, bem como preferindo que fosse separado do colégio e localizado em Campinas. As dissensões acerca das pessoas nomeadas para as referidas instituições também envolviam questões pessoais, uma vez que presbíteros brasileiros reprovavam o comportamento de alguns dos missionários indicados.

O acúmulo destes desacordos veio desaguar na questão maçônica, em 1903. Desde 1899 que os líderes presbiterianos nacionais haviam posto em questão a compatibilidade entre a confissão protestante e a filiação à maçonaria. O assunto foi debatido em dois sínodos, em 1900 e 1903, nos quais ficou decidido que a dupla filiação ficava facultada aos membros da igreja presbiteriana. Opondo-se radicalmente a tal decisão, os líderes nacionais, com destaque para Eduardo Carlos Pereira, decidiram romper com a Igreja Presbiteriana Brasileira e fundaram a Igreja Presbiteriana Independente³⁷.

36 A posição das juntas norte-americanas saiu vencedora e o colégio presbiteriano foi estabelecido em São Paulo, dando origem à Escola Americana, depois Escola Mackenzie (nome de um benemérito norte-americano que custeou a construção de um prédio novo em 1894), que oferecia desde o ensino infantil ao ensino superior.

37 Todos estes eventos encontram-se detalhadamente descritos em FERREIRA, *História da Igreja Presbiteriana do Brasil*, vol. I, *op. cit.*, p. 291 e ss., onde se transcrevem vários documentos coevos dos acontecimentos.

Os problemas internos da denominação presbiteriana repercutiram na imprensa e nos impressos. A editoração não deixou de estar implicada em tais dissensões. Não por acaso, Eduardo Carlos Pereira, que foi um de seus maiores protagonistas, considerava que a criação da Sociedade Brasileira de Tratados Evangélicos (SBTE) *foi o prenúncio sagrado da independência eclesiástica*³⁸, uma vez que tinha como principal objetivo arrecadar fundos para a produção de impressos.

A partir deste panorama sobre o cisma presbiteriano, poderemos compreender a importante atuação de Eduardo Carlos Pereira por meio das instituições e dos órgãos de imprensa que fundou e por meios dos impressos que redigiu e publicou.

Com a continuidade das querelas internas aos presbiterianos, surge um periódico destinado a dar visibilidade aos dissidentes, chamado o *Estandarte*, elaborado por Eduardo Carlos. Antes de ser lançado como periódico, o *Estandarte* era um fascículo encartado na *Revista das Missões Nacionais*, passando, em 1893, a ser editado como um jornal à parte.

Em 1903, o *Estandarte* torna-se o órgão oficial da Igreja Presbiteriana Independente, nascida da cisão. Porém, os primeiros passos que levariam a esta divisão já haviam sido dados nas páginas do periódico, quando, em 1902, publica-se a “Plataforma”, ou seja, uma síntese das diretrizes que alguns dos presbiterianos queriam ver aplicadas à sua denominação. Tais diretrizes foram formuladas em reunião (janeiro de 1902), que envolveu, além de Pereira, Bento Ferraz, Silva Rodrigues, Remígio de C. Leite, Antonio Ernesto Silva e João Alves Corrêa (RIBEIRO, 1987, p. 372). A *plataforma ampla, energica e leal*, no dizer de seu autor, consistia, em síntese, em cinco pontos:

1. Independencia absoluta ou soberania espiritual da Igreja Presbyteriana no Brasil.
2. Desligamento dos missionarios dos presbyterios nacionais.

38 LESSA, Vicente Themudo. *Annaes da 1ª. Igreja Presbiteriana de São Paulo (1863-1903)*. São Paulo: 1ª. Igreja Presbiteriana Independente, 1938, p. 229, 232.

3. Declaração oficial da incompatibilidade da maçonaria com o Evangelho de nosso Senhor Jesus Christo.
4. Conversão das Missões Nacionaes em Missões Presbyteriaes ou autonomia dos Presbyterios na evangelização de seus territorios.
5. Educação systematiza dos filhos da Igreja pela Igreja e para a Igreja.³⁹

O autor justificou, em artigo seguinte, a necessidade da independência da Igreja Presbiteriana no Brasil em relação à *board*, afirmando que o órgão missionário conferia liberdade à igreja *nativa* apenas *quando tem ella caminhando de par com os planos missionarios* [...], o que levava a intermináveis *luctas intestinas*. Os desacordos entre o sínodo nacional e a *board* representava, diz Pereira, *o conflicto entre o poder do dinheiro (money power) e o poder do ecclesiastico*. Segundo ele, um missionário teria afirmado: *Quem paga é quem manda*⁴⁰.

Além de Eduardo Carlos, o periódico contava como redatores Bento Ferraz e J. A. Corrêa. A tipografia que imprimia o jornal foi adquirida com os recursos da SBTE que, como vimos, foi fundada por Eduardo Carlos⁴¹. Já nos primeiros números do jornal, sua tiragem atingia dois mil exemplares.

Na página inicial do primeiro número d’*O Estandarte* do ano de 1903, um artigo de autoria de Pereira afirma que o ano novo “trará o brado da victoria, o grito da liberdade”⁴². Esta frase exprimia sua expectativa em relação ao sínodo presbiteriano que se realizaria naquele ano, no qual esperava por fim às dissensões entre os membros da denominação. Segundo o artigo, as querelas entre os presbiterianos provocaram uma série de problemas, que passa a relacionar:

39 PEREIRA, Eduardo Carlos, “Pela corôa real do Salvador. Plataforma I”, *O Estandarte*, São Paulo, Ano 10, N. 10, 06 de março de 1902, p. 2.

40 Todas as citações encontram-se em: PEREIRA, E. Carlos. “Pela corôa real do Salvador. Plataforma II”, *O Estandarte*, São Paulo, Ano 10, N. 12, 20 de março de 1902, p. 2. Os grifos são do autor.

41 Aquela tipografia se localizava na Rua 24 de Maio, n. 50, no centro de São Paulo, estando o seu escritório e redação no n. 48 da mesma rua.

42 PEREIRA, Eduardo Carlos, “Os Trezentos de Harad”, *O Estandarte*, São Paulo, 01 de janeiro de 1903, p. 1.

Campos abandonados, rebanhos dispersos sem pastor, pastores sem rebanho e sem garantias de vida, congregações presbiterianas forçadas a entregar-se a outras denominações, mensageiros heréticos aproveitando-se habilmente de nosso desânimo [...]. O vasto e importante campo de Ribeirão Preto perdemos-o em benefício dos methodistas. Jundiahy entregamos-o aos baptistas. [...] Além disso, mensageiros de seitas heréticas atravessam nossas igrejas abandonadas e alliciam nossas ovelhas sem pastor. Carta de Ubatuba nos avisa que os adventistas vão se apoderando dessa congregação⁴³.

Os periódicos de ambos os lados da disputa foram veículos das discordâncias, como afirma Émile Leonard, eles “se censuravam mutuamente” através da *Revista de Missões Nacionais* e *O Puritano*, de um lado, e pelo *Estandarte*, de outro (LEONARD, 2002, 175-6).

Quase uma década depois da cisão presbiteriana (1903), os jornais confessionais (desta denominação) ainda a reverberavam, como se pode ver na crítica feita por Jerônimo Gueiros (editor do jornal *Norte Evangélico*)⁴⁴, em resposta ao rev. Eduardo Carlos Pereira. Num artigo intitulado *Não haja cisma no corpo*, onde dizia que *Ha alguns mezes, meditando sobre os males causados pelas divisões na Igreja, fomos compellidos a escrever, [...], um ligeiro artigo [...]. Não nos animava então o intuito de polemica*⁴⁵.

O artigo acima citado estendeu-se nas edições das três semanas seguintes. Ele começa na forma de um editorial, ocupando três das quatro colunas da primeira página. Comparando a situação dos presbiterianos do *Norte* e os do *Sul* do Brasil quanto às disputas internas, afirma que as dissensões entre os *do Sul* deveram-se ao

[...] *espírito de separação que irrompeu lá pelo sul como fructo amadurecido pelo calor de velhos attritos e desintelligencias radicadas em torno do problema educativo do ministério nacional* [...]. A verdade, porém, é que [...] “a questão maçônica (1898)

43 Ibidem.

44 Jornal presbiteriano que circulava no Norte e no Nordeste do Brasil.

45 GUEIROS, Jerônimo. “Não haja cisma no corpo”. *Norte Evangélico*. Garanhuns: 17 de outubro de 1911. Ano III, N. 34, p. 1.

veio apenas mudar a face do conflicto”, do velho conflicto entre o seminário e o Mackenzie e que quasi se transforma em conflicto de raça (o que, felizmente, ainda não houve cá pelo norte e praza a Deus que nunca haja) [...].⁴⁶

Na parte seguinte do artigo, as considerações do autor deixam claro como as contendas derivadas da cisão interna da denominação expressavam-se por meio dos respectivos periódicos. Sobre a possibilidade de reconciliação, por exemplo, afirma o articulista:

Posteriores propostas de uma consiliação honrosa e christã têm sido categoricamente consideradas extemporaes e recusadas pelo orgam official [O Estandarte] dos separados em artigo da aurea penna de seu illustrado leader.

A tregoa de alguns campeões da velha peleja, que se convenceram da importancia da “União Presbyteriana” e resolveram sacrificar a si mesmos, si tanto fosse preciso, para essa União, longe de ser acolhida ou ao menos respeitada, começa a ser escarnecida na primeira pagina do orgam independente, cujo redactor não hesitou em atirar á face augusta da Igreja em cujas entranhas se formou [...].⁴⁷

Não obstante as tentativas de reconciliação, que se davam também por meio de artigos que instavam as partes a se harmonizarem, tal objetivo nunca se concretizou, permanecendo duas igrejas presbiterianas desde então, a Presbiteriana do Brasil e a Presbiteriana Independente do Brasil.

O último escrito de Eduardo Carlos Pereira, e, possivelmente, o mais importante deles, foi o livro *O Problema Religioso na América Latina. Estudo Dogmático Histórico* (1920), cujas reflexões originaram-se de sua participação no Congresso do Panamá (1916)⁴⁸, no qual reagia à posição dos norte-americanos, que procuraram transmitir

46 Ibidem, *loc. cit.*

47 GUEIROS, Jerônimo. “Não haja cisma no corpo” (II). *Norte Evangélico*. Garanhuns: 28 de outubro de 1911. Ano III, N. 35, p. 1.

48 Congresso de Trabalho Cristão na América Latina.

aos protestantes latino-americanos uma visão conciliatória com a Igreja Católica.

No livro (de 444 páginas), cujo embrião é sua proposta apresentada em 1916 ao *Congresso Regional da Obra Cristã na América Latina*⁴⁹ (BOARNERGES, 1991, p. 176), embora Pereira reconheça o papel da Igreja Católica como um dos ramos do cristianismo, inclusive como guardião da “ideia cristã” (PEREIRA, 1916. In: RIBEIRO, 1991, p. 178), considerava-a como tendo se tornado pagã e responsável pelo atraso “moral e material” da América Latina, bem como pela incredulidade entre os intelectuais liberais, devido à adoção de “superstições”, culto aos santos, à “nova trindade, Jesus, Maria e José”, o “uso mágico dos sacramentos”, entre outras práticas (PEREIRA, 1916. In: RIBEIRO, 1991, p. 178-80).

O livro “provocou talvez a maior polêmica católico-protestante que já houve no Brasil” (MENDONÇA, 1995, p. 134). Certamente por defender que não havia futuro para os latino-americanos senão pela adesão ao protestantismo, que é reputado como a razão da prosperidade dos países do “Norte” (SIMÕES, 2008, p. 38). Pereira, porém, não participaria diretamente da polêmica, por ter falecido poucos anos depois do lançamento do livro.

À sua morte foi antecedida em um ano e meio pela de sua esposa, após 41 anos de casamento, em 1921. Luiza Pereira de Magalhães, habitualmente chamada de D. Luizinha, que, além das usuais atividades de uma esposa de reverendo (na Escola dominical, na Sociedade de Senhoras e Visitas Pastorais), ensinou no seminário presbiteriano e escreveu artigos para *O Estandarte*, que assinalou quando de seu falecimento: “Desde os primeiros dias de nossa folha, encontram-se nas colleções muitas traduções suas e artigos originaes”⁵⁰. Nesta mesma edição, o periódico reeditou alguns de seus artigos, com o intuito de homenageá-la.

Em seguida ao falecimento de sua esposa, partiu para uma longa viagem para a Europa, passando depois pelos Estados Unidos. Ainda

49 Realizado no Rio de Janeiro de 14 a 18 de abril de 1916.

50 THEMUDO, Vicente. “D. Luiza Pereira de Magalhães”, *O Estandarte*, São Paulo, ano XXIX, N. 35, 01 de setembro de 1921, p. 4.

em Nova York, submeteu-se a uma cirurgia. Volta ao Brasil, desembarcando na Capital Federal no início de janeiro de 1923; logo, encaminhou-se para São Paulo, onde teve uma aparente melhora de saúde, porém, esse restabelecimento duraria pouco, voltando a ficar acamado por dias até vir a falecer⁵¹.

Neste breve capítulo, não se pretendeu ter realizado *uma biografia minuciosa dedicada a esta grande figura*, como sugeriu Émile Leonard (LÉONARD, 2002, p. 151). Tampouco se apresentam aspectos novos acerca de Eduardo Carlos Pereira, distintos dos diversos estudos que até aqui têm sido feitos sobre ele. Todavia, como tais pesquisas destacam uma ou outra das facetas de sua produção, buscou-se fazer uma síntese panorâmica de sua atuação por meio da imprensa e de seus escritos, tomando-os, ao mesmo tempo, como fontes principais para a caracterização de sua liderança entre os protestantes no Brasil entre o final do séc. XIX e as primeiras décadas do séc. XX.

Bibliografia

- CASIMIRO, Arival Dias. *Eduardo Carlos Pereira: um mestre da língua portuguesa*. São Paulo: SOCEP, 2005.
- FERREIRA, Júlio Andrade. *História da Igreja Presbiteriana do Brasil*. 2a. ed. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1992. 2 vols.
- GUTIERRES, Edison Aparecido. *Eduardo Carlos Pereira (1855-1923) e o Projeto Educacional Presbiteriano no Brasil*. Dissertação (Mestrado em Educação). Universidade Estadual de Maringá. Maringá, 2010.
- HALLEWELL, Laurence. *O Livro no Brasil. Sua História*. 2ª. Ed. Rev. e amp. São Paulo: Edusp, 2005.
- LÉONARD, Émile-G. *O Protestantismo Brasileiro*. Estudo de Eclesiologia e História Social. Trad. 2ª. ed. Rio de Janeiro: JUERP; São Paulo: ASTE, 1981 [1ª. ed. 1963].

51 O motivo de sua morte foi esclarecido pelo Dr. Nicolau Soares do Couto Esher, membro da igreja na qual Eduardo Carlos era pastor: *O sarcoma simples, benigno, começa em qualquer parte do corpo, externa ou internamente(...); operando a tempo ha cura. Mas se elle degenera, se invade os lyphaticos, transforma-se em lympho-sarcoma, fica maligno, (...), e embora extirpado o núcleo, e já sem uma localização exacta, elle impregna todo o organismo;(...) É este o caso do nosso amado pastor*. ESHER, N. S. do Couto, “Rev. Eduardo Carlos Pereira”, *O Estandarte*, São Paulo, Ano XXXI, N. 10, 8 de março de 1923, p. 10.

- LESSA, Vicente Themudo. *Annaes da 1ª. Igreja Presbiteriana de São Paulo (1863-1903)*. São Paulo: 1ª. Igreja Presbiteriana Independente, 1938.
- MATOS, Alderi Souza de. “A atividade literária dos presbiterianos no Brasil”. *Fides Reformata*. São Paulo: XII. N. 2, 2007, p. 43-62.
- MENDONÇA, Antonio Gouvêa. *O Celeste Porvir: a inserção do protestantismo no Brasil*. São Paulo: Paulinas, 1995.
- MENDONÇA, Antonio Gouvêa, “O protestantismo no Brasil e suas encruzilhadas”, *Revista USP*, São Paulo, n.67, p. 48-67, setembro/novembro 2005.
- _____; VELASQUES FILHO, Prócoro. *Introdução ao Protestantismo no Brasil*. São Paulo: Loyola, 1990.
- PEREIRA, Eduardo Carlos. Nossa atitude para com a Igreja Romana. In RIBEIRO, Boanerges. *Igreja Evangélica e a República (1889-1930)*. São Paulo: Livraria o sementeiro, 1991, p. 177-82.
- MOLINA, Márcia Antonia Guedes. *Um estudo descritivo-analítico da gramática expositiva (curso superior) de Eduardo Carlos Pereira*. Tese de Doutorado, FFLCH/USP, São Paulo, 2004.
- REILY, Duncan A. *A História Documental do Protestantismo no Brasil*. 3ª ed. São Paulo: Aste, 2003.
- RIBEIRO, Boanerges. *A Igreja Presbiteriana no Brasil, da autonomia ao Cisma*. São Paulo: Livraria o sementeiro, 1987.
- _____. *Igreja Evangélica e a República (1889-1930)*. São Paulo: Livraria o sementeiro, 1991.
- _____. *Protestantismo no Brasil Monárquico, 1822-1888: aspectos culturais de aceitação do protestantismo no Brasil*. São Paulo: Livraria Pioneira, 1973.
- SIMÕES, Daniel Soares. *O Rebanho de Pedro e os Filhos de Lutero: o Pe. Júlio Maria de Lombaerde e a Polêmica Antiprotestante no Brasil (1928-1944)*. Dissertação de Mestrado (História). PPGH/UFPB, 2008.
- SIMONTON, Ashbel Green. *Diário: 1852-1856*. 2ª. Ed. Rev. e Amp. São Paulo: Cultura Cristã, 2002.
- VIEIRA, David Gueiros. *O protestantismo, a maçonaria e a questão religiosa no Brasil*. 2ª. ed. Brasília: UNB, [s/d.]. (1ª. ed.: 1980).
- WATANABE, Tiago Hideo Barbosa. *Escritos nas Fronteiras: Os Livros de História do Protestantismo Brasileiro (1928-1982)*. Tese de Doutorado (História). Assis: Unesp, 2011.

Erasmus Braga: mente e coração a serviço da igreja e da sociedade

Alderí Souza de Matos¹

Erasmus de Carvalho Braga foi um pastor, intelectual e educador presbiteriano que viveu grande parte de sua vida adulta nas três primeiras décadas do século 20. Ele se destacou pelo fato de ter sido o líder evangélico brasileiro mais conhecido de sua geração, tanto no Brasil como no exterior. Isso resultou de seu envolvimento com muitas organizações relevantes, sua colaboração em notáveis iniciativas de cunho religioso, intelectual e social, bem como sua participação em um grande número de conferências internacionais. Essa atividade incessante foi facilitada por uma inteligência brilhante, uma personalidade cativante e um generoso espírito de serviço, como se pode ver

¹ Possui graduação em Teologia - Seminário Presbiteriano do Sul (1974), graduação em Filosofia - Pontifícia Universidade Católica do Paraná (1979), graduação em Direito - Faculdade de Direito de Curitiba (1983), mestrado em Novo Testamento - Andover Newton Theological School (1988) e doutorado em História da Igreja - Boston University School of Theology (1996). Tem experiência na área de Teologia, com ênfase em História da Igreja e Teologia Histórica, atuando principalmente nos seguintes temas: Bíblia, patrística, Reforma Protestante, movimento reformado, protestantismo brasileiro, presbiterianismo no Brasil, cristianismo e missões.

no versículo bíblico que adotou como lema de vida: “Nenhum de nós vive para si mesmo, nem morre para si” (Rm 14.7).

A vida de Erasmo transcorreu num dos períodos mais conturbados e empolgantes da história do Brasil. Ele nasceu no final do império, iniciou sua carreira nos primeiros anos do período republicano e morreu no início do Estado Novo de Getúlio Vargas. Sua curiosidade intelectual e espírito reflexivo o tornaram um profundo conhecedor e crítico das realidades políticas, religiosas, sociais e culturais do seu tempo, com as quais interagiu constantemente. No prefácio de um de seus livros, Erasmo registrou a perspectiva a partir da qual escrevia, apontando para algumas influências fundamentais em sua vida:

O ponto de vista é o de um cristão sul-americano, que recebeu desde a infância o influxo do evangelismo, das ideias liberais e democráticas professadas por seus pais, e que, tendo convivido com anglo-americanos por muitos anos, associado como discípulo e como professor à obra da implantação, no Brasil, dos métodos práticos da pedagogia americana, membro do magistério oficial secundário do Estado de S. Paulo, observador e estudante de aspectos variados da vida nacional como jornalista, tem assim um ponto de vista geral donde fez o conspecto do fenômeno religioso, entre os de sua raça (BRAGA, 1916, p. iv).

Esse personagem nasceu na então pequena cidade de Rio Claro, no interior paulista, no dia 23 de abril de 1877. Foi o filho primogênito de João Ribeiro de Carvalho Braga e Alexandrina Teixeira da Silva Braga. Seu pai, nascido em 1853 e falecido em 1934, era um português da cidade de Braga que veio ainda menino para o Rio de Janeiro e se converteu à fé evangélica enquanto lia as páginas de uma velha Bíblia rasgada, vendida como papel de embrulho (MATOS, 2008, p. 135). Filiando-se à igreja presbiteriana, tornou-se professor numa pequena escola mantida pela igreja. Mais tarde, mudou-se para a Província de São Paulo e se casou com Alexandrina na cidade de Itapetininga, em 1876. O jovem casal residiu por breve tempo em Rio Claro, localizada numa próspera região cafeeira. Lecionaram numa escola criada pelo pioneiro presbiteriano da região, Rev. João Fernandes Dagama.

Em 1878, a família se transferiu para São Paulo, onde o pai, ao mesmo tempo em que trabalhava como “guarda-livros”, lecionou junto com a esposa na Escola Americana, a instituição missionária que foi o embrião do Mackenzie College, atual Universidade Presbiteriana Mackenzie. Também deu continuidade aos estudos no Colégio Morton e no modesto curso teológico da Escola Americana. Em 1881, João foi eleito diácono da Igreja Presbiteriana de São Paulo e, dois anos mais tarde, foi aceito como candidato ao ministério.

Essa breve passagem por São Paulo proporcionou ricas oportunidades e experiências para a jovem família. O casal e seu inteligente filho se beneficiaram do ambiente estimulante da igreja e da escola, tanto no aspecto religioso quanto intelectual. Em especial, receberam a influência salutar dos missionários americanos, como os Revs. George Nash Morton e George Whitehill Chamberlain e as professoras Mary Parker Dascomb e Elmira Kuhl. Desde então, acentuou-se o interesse da família pela educação. Além de Erasmo, o casal teria outros quatro filhos: Rubem, Irineu, Hermas e Laércio (MATOS, 2008, p. 138, 377s).

Em 1884, quando Erasmo estava com sete anos, os pais se transferiram para a pequena Botucatu, na fronteira do território habitado pelos indígenas. João iria cumprir ali a sua licenciatura, um período de teste e experiência anterior à ordenação, sob a tutela de outro missionário, Rev. George Anderson Landes. No ano seguinte, ele foi ordenado ao ministério e, com a mudança do missionário para Curitiba, ficou pastoreando a igreja presbiteriana organizada naquela ocasião.

Nessa cidade, o menino Erasmo realizou seus estudos primários e secundários em outro educandário evangélico, a Escola Botucatuense. Mais uma vez, esteve sob a influência de notáveis educadoras norte-americanas, como as já conhecidas Mary Dascomb, Elmira Kuhl e outras que para ali haviam se transferido. Dada a sua precocidade, o menino se tornou professor auxiliar de sua mãe na referida escola. Além das atividades pastorais e educativas, seus pais tiveram intensa participação na vida política e social da pequena cidade, o que também contribuiu fortemente para a formação de Erasmo.

Por volta de 1890, estando no início da adolescência, Erasmo foi concluir seus estudos secundários na Escola Americana, em São Paulo, que estava em vias de se transformar no Mackenzie College. Ele havia planejado estudar Direito e chegou a ser aprovado nos exames de admissão da tradicional escola do Largo de São Francisco. No entanto, antes da matrícula sentiu-se atraído pelo ministério pastoral e ingressou no recém-criado Instituto Teológico, em 1893. Dois anos depois, essa escola se fundiu com o Seminário Presbiteriano.

Esse foi um período desafiador para o jovem estudante. O Brasil passava por grandes transformações no início do novo regime republicano. A igreja presbiteriana também sentia as dores do crescimento. Nessa década, ganharam intensidade os anseios de nacionalização do trabalho presbiteriano, sob a liderança do Rev. Eduardo Carlos Pereira, destacado pastor em São Paulo. Isso produziu uma séria crise que iria culminar no cisma de 1903, do qual resultou a criação da Igreja Presbiteriana Independente.

Pessoalmente, essa foi uma época de grande crescimento para Erasmo, graças ao ambiente estimulante da capital, os estudos realizados e as novas oportunidades de atuação. Ele e alguns colegas do seminário iniciaram suas atividades como jornalistas amadores, criando sucessivamente dois periódicos, *A Era* e *O Combate*. O amor pelos livros fez com que Erasmo se tornasse o bibliotecário da instituição. Os seminaristas da época também estiveram entre os membros fundadores da filial paulista da Associação Cristã de Moços (MATOS, 2008, p. 150-152).

Um colega de então, o futuro historiador Vicente Themudo Lessa, diz que Erasmo demonstrava grande acuidade intelectual e facilidade de assimilação, sendo também excepcionalmente articulado, especialmente nos debates com os colegas. Era o melhor aluno da turma e já demonstrava o temperamento diplomático que seria tão útil no seu futuro trabalho cooperativo (LESSA, 1932, p. 3). Ele foi licenciado como pregador em julho de 1897 e ordenado pastor em 5 de setembro do ano seguinte, no Rio de Janeiro.

Erasmo se tornou o primeiro pastor da Igreja Presbiteriana de Niterói, organizada formalmente em 1899. Nesse mesmo ano, esteve entre os fundadores de um novo periódico presbiteriano de

circulação nacional, *O Puritano*. Esse jornal foi uma iniciativa do Rev. Álvaro Reis, ilustre pastor da Igreja Presbiteriana do Rio de Janeiro. São notáveis os artigos e editoriais escritos pelo jovem ministro nos primeiros anos do periódico, nos quais se mostrou um observador perspicaz dos acontecimentos da época, na igreja e na sociedade (MATOS, 2008, p. 156). Como amante dos livros, ele também ficou responsável pela seção bibliográfica, que trazia resenhas de publicações recentes no Brasil e no exterior. Além disso, foi articulista em diversos jornais seculares da capital federal, como *A Notícia*, *O Dia*, *O País* e *Eco Fonográfico*.

Em meados de 1901, logo após casar-se com a jovem Olindina Jardim, natural de Lisboa, Erasmo voltou a residir na capital paulista. Com apenas 24 anos, iria atender a dois honrosos convites para lecionar no Mackenzie College e no Seminário Presbiteriano. Sendo professor de Antigo Testamento, no ano seguinte publicou sua primeira obra, um opúsculo intitulado *Glossário Hebreu-Português*. Passou a escrever com frequência para o jornal *Correio Paulistano* e participou da criação de duas associações cooperativas: a Aliança Evangélica e o Esforço Cristão.

Quando ocorreu a divisão do Sínodo Presbiteriano, em 31 de julho de 1903, Erasmo e seu pai eram respectivamente o secretário e o moderador desse concílio eclesiástico. Eles e os outros membros da comissão executiva publicaram uma carta pastoral na qual explicaram à igreja os acontecimentos recentes e justificaram as decisões da maioria. No futuro, ele haveria de elogiar a Igreja Presbiteriana Independente como exemplo de uma denominação evangélica plenamente brasileira, que não dependia de pessoal e recursos do exterior.

Ainda em 1903, Erasmo se associou a alguns intelectuais na criação da Sociedade Científica de São Paulo, da qual foi o primeiro secretário. Também foi convidado para fazer parte da Comissão Geográfica e Geológica do estado bandeirante. Nesses anos, ainda se destacou como tradutor. Em 1901, quando residia em Niterói, ele e o poeta Teófilo Barbosa traduziram para o periódico carioca *O Dia* a novela histórica *O Dilúvio*, do autor polonês Henryk Sienkiewicz. Em 1904, teve o auxílio de seu pai na tradução de uma obra de controvérsia,

Revelações do Século III, de Parke Flournoy. Dois anos mais tarde, o jornal *Correio Paulistano* publicou suas traduções de algumas novelas inglesas. Em 1907, traduziu a célebre *Confissão de Fé da Guanabara*, escrita pelos calvinistas franceses martirizados no Rio de Janeiro em fevereiro de 1558 (MATOS, 2008, p. 172s).

Em 1907, Erasmo Braga passou a residir em Campinas, acompanhando o Seminário Presbiteriano, que foi transferido para aquela cidade paulista. Além de lecionar Antigo Testamento, hebraico, homilética e história da igreja, tornou-se deão do seminário. Sendo um hábil administrador, promoveu melhorias nas instalações, escreveu o regimento interno e tomou várias iniciativas na área acadêmica. Para suprir as deficiências dos alunos, também lhes ensinava química, história natural e música. Em 1907, começou a publicar o periódico *A Reforma*, no qual escreveu muitos artigos sobre o antigo Oriente Médio. Júlio Andrade Ferreira, seu biógrafo, comentou: “Ninguém como Erasmo Braga contribuiu mais para trazer à mente evangélica brasileira os segredos da vida oriental e os tesouros da sabedoria bíblica” (FERREIRA, 1992, vol. II, p. 121). Esse autor atribuiu a notável produtividade de Erasmo a três características pessoais: sua inteligência natural, memória excepcional e enorme capacidade de trabalho.

Nos primeiros anos em Campinas, Erasmo alcançou algumas importantes realizações. Em dezembro de 1908, tornou-se sócio efetivo do Centro de Ciências, Letras e Artes, do qual se tornou secretário, envolvendo-se ativamente numa campanha em favor dos indígenas. Em novembro de 1909, foi convidado para ser um dos membros fundadores da Academia de Letras de São Paulo, na qual se tornou representante das antigas literaturas orientais. Ocupou a cadeira de número 13, que tinha como patrono o diplomata e intelectual Alexandre de Gusmão. Em 1910, foi escolhido dentre dez candidatos para assumir a cadeira de inglês do Ginásio do Estado, em Campinas, mais tarde denominado Colégio Culto à Ciência. Nesses anos em São Paulo e Campinas nasceram seus cinco filhos: Oto, Paulo, Vera, Tito e Milton.

Nessa época, Erasmo Braga começou a produzir a obra que lhe conferiu maior popularidade – um conjunto de livros de leitura

para os quatro anos da escola primária que ficou conhecido como *Série Braga*. Essas cartilhas foram publicadas por mais de quarenta anos e alcançaram acima de cem edições, sendo adotadas em muitos estados do Brasil. Tinham o objetivo de inculcar nos jovens estudantes uma saudável apreciação por sua pátria e cultura, pelas contribuições de outros povos e pelos valores da vida social e familiar (MATOS, 2008, p. 179s). O coração generoso e a grande versatilidade de Erasmo faziam com que se envolvesse com grande número de iniciativas relevantes. No período em apreço, ele foi um dos fundadores da Maternidade de Campinas e da Defesa Civil da cidade (FERREIRA, 1975, p. 32).

A todas essas atividades somava-se sua atuação como pastor. Quando em São Paulo, ele havia pastoreado a Igreja Presbiteriana de Pinheiros e dado assistência à distante Juquiá, no vale do Ribeira. Depois, esteve por algum tempo à frente da igreja de Campinas. Quando foi criada a Assembleia Geral da Igreja Presbiteriana do Brasil, em 1910, ele foi eleito secretário permanente, com toda a gama de responsabilidades associadas a esse cargo. Desde que foi ordenado, em 1898, até 1916, Erasmo dedicou a maior parte de seu tempo e energias à sua agremiação religiosa, a igreja presbiteriana. Então, um importante acontecimento deu novos rumos a sua incessante atividade e se tornou um grande ponto de transição em sua carreira, fazendo dele o grande promotor da cooperação entre as igrejas e o principal líder evangélico do Brasil.

Tal evento foi o célebre Congresso de Ação Cristã na América Latina, em fevereiro de 1916, mais conhecido como Congresso do Panamá. Esse encontro foi uma consequência da Conferência Missionária Mundial, realizada em Edimburgo, na Escócia, em 1910. A Conferência de Edimburgo excluiu a América Latina de suas considerações por considerá-la um continente cristão e, portanto, alheio às preocupações missionárias dos protestantes do hemisfério norte. Vários líderes presentes em Edimburgo deploraram essa exclusão e planejaram uma conferência para tratar especificamente das necessidades das missões e igrejas evangélicas na América Latina. Erasmo Braga foi um dos três brasileiros que participaram desse congresso, ao lado de Álvaro Reis e Eduardo Carlos Pereira. Na verdade, dos

230 delegados oficiais, 145 eram residentes na América Latina, mas somente 21 eram latino-americanos natos (BRAGA, 1916, p. 88).

Erasmus foi convidado para escrever um relatório sobre o evento em português, o que resultou no livro *Pan-Americanismo: Aspecto Religioso*. Nessa valiosa obra, ele apresentou o pano de fundo do encontro, a descrição detalhada de suas atividades e sua interpretação e avaliação. Após o congresso, foram realizadas conferências regionais em diversas capitais latino-americanas, tendo Erasmus participado de quatro delas, em Lima, Santiago, Buenos Aires e no Rio de Janeiro (MATOS, 2008, p. 226-228).

O Congresso do Panamá foi importante para Erasmus Braga por várias razões. Primeiro, porque constituiu o primeiro grande encontro dos protestantes latino-americanos. Segundo, porque demonstrou a força e influência crescente do movimento evangélico no continente. Terceiro, porque inspirou as missões e igrejas a se aproximarem e trabalharem em conjunto com vistas à transformação espiritual e social da América Latina. Mais do que qualquer outro, Erasmus voltou para o seu país empolgado com as possibilidades de renovação e mobilização da igreja evangélica brasileira em torno de grandes causas, para o progresso da sociedade e do reino de Deus.

No Brasil, a reação inicial das igrejas foi rápida e encorajadora. Em dezembro de 1916, missionários e líderes reunidos no Mackenzie College criaram a Federação Universitária Evangélica, que deveria reunir escolas de várias denominações. No ano seguinte, foi criada a Comissão Brasileira de Cooperação (CBC), uma filial da Comissão de Cooperação na América Latina, com o objetivo de implementar as decisões do Congresso do Panamá. Essa organização reuniu representantes das igrejas presbiteriana, metodista, congregacional, episcopal e presbiteriana independente com o fim de coordenar as suas atividades cooperativas (MATOS, 2008, p. 231).

No mesmo ano, foi criada no Rio de Janeiro a Faculdade de Teologia das Igrejas Evangélicas, mais conhecida como Seminário Unido. Tinha o objetivo de preparar pastores altamente qualificados que pudessem comunicar o evangelho às classes cultas, uma das propostas do Congresso do Panamá. Essa escola, que pretendia unir os esforços das várias igrejas cooperantes, iniciou suas atividades em

abril de 1919, na Igreja Presbiteriana do Rio de Janeiro, sendo transferida dois anos mais tarde para o Instituto Centro do Povo, um centro social metodista. Erasmo dedicou-se de corpo e alma a esse projeto, que acabou lhe trazendo muitos dissabores. Como havia a ideia de que, uma vez consolidado o Unido, as denominações participantes extinguissem os seus seminários denominacionais, rapidamente surgiram fortes reações contrárias à iniciativa.

Em 1918, Erasmo foi eleito secretário de literatura da Comissão Brasileira de Cooperação. Dois anos mais tarde, deixou o Seminário Presbiteriano e se transferiu para Niterói, assumindo em tempo integral a secretaria geral da Comissão Brasileira de Cooperação. Nos anos seguintes, desvinculou-se dos compromissos com sua própria denominação para se dedicar plenamente ao trabalho cooperativo intereclesiástico.

Nesses anos, continuou participando de importantes iniciativas no âmbito literário e cultural. Com outros intelectuais evangélicos, criou o Instituto Nacional de Literatura Sagrada, que publicou o periódico *A Reforma*, bem como folhetos e livros. Cooperou com a valiosa *Revista de Cultura Religiosa*, fundada pelos Revs. Epaminondas Melo do Amaral e Miguel Rizzo Júnior, e destinada a intelectuais evangélicos e não evangélicos. Começou a escrever o *Livro do Professor*, uma publicação com farto material bíblico e pedagógico para as escolas dominicais, da qual produziu muitos volumes.

Sob a sua liderança, a CBC passou a ter como membros, além das cinco igrejas fundadoras, a União Evangélica da América do Sul (Uesa), a Sociedade Bíblica Britânica e Estrangeira, a Sociedade Bíblica Americana, a Associação Cristã de Moços, a União Brasileira das Escolas Dominicais e as organizações de missões estrangeiras das Igrejas Presbiterianas dos Estados Unidos (sul e norte), da Igreja Episcopal Metodista (sul) e da Igreja Protestante Episcopal. As diferentes subcomissões eram as seguintes: literatura, educação (Federação Universitária e Seminário Unido), missões indígenas, missões médicas, levantamento e estatística.

Numa visita ao Brasil em maio de 1923, Samuel Inman, secretário executivo da Comissão de Cooperação na América Latina, observou entusiasticamente:

Quando se vai ao Rio de Janeiro e se entra no esplêndido escritório da Comissão Brasileira de Cooperação, presidida por aquele incansável obreiro, o professor Erasmo Braga, se entende por que muitos desdobramentos da Igreja Evangélica têm ocorrido. Eu não conheço nenhum homem nos Estados Unidos que tenha realizado um serviço cristão de melhor qualidade de que o professor Braga nestes últimos três anos, desde que se tornou secretário desse trabalho interdenominacional (INMAN, 1923, p. 887, minha tradução).

Ainda em 1923, Erasmo Braga se tornou o primeiro presidente do Conselho do Mackenzie College, ponto de partida para a nacionalização dessa grande instituição educacional. A essa altura, Erasmo havia se tornado um líder reconhecido no protestantismo nacional. O seu trabalho na CBC tinha conquistado a atenção e o respeito tanto das igrejas quanto do governo brasileiro. Seus esforços em prol da maior fraternidade entre as denominações, sua luta pela preservação da liberdade religiosa e suas iniciativas no âmbito do trabalho indígena, educação cristã, educação teológica e literatura estavam causando um impacto considerável na comunidade evangélica.

Erasmo era um homem de muitas aptidões. As pessoas ficavam impressionadas com sua habilidade linguística, visto ser fluente em inglês, francês e espanhol. Era um músico talentoso e tocava órgão e piano com facilidade. Por sua inteligência e contínuos estudos, muitos o consideravam uma “enciclopédia ambulante”. Quanto à sua personalidade, seus contemporâneos o descreveram como afetuoso e gentil, extremamente polido e cortês, generoso e conciliador. Além disso, era profundamente piedoso em sua vida cristã pessoal. Muitos anos após sua morte, um amigo norte-americano escreveu:

No Rio de Janeiro, uma avenida diariamente congestionada, tendo a designação Avenida Erasmo Braga, comemora a vida e o trabalho de um servidor público a quem a capital nacional orgulhosamente honra. Dos muitos homens com os quais, por um longo período de anos, este escritor tem tido o privilégio de um relacionamento próximo, ele não conheceu um caráter mais gentil, refinado ou verdadeiramente amável (BARCLAY, 1945, p. 240).

Robert Dale Daffin, um ex-missionário no Brasil, escreveu: “Todo estrangeiro que entrava em contato com ele não podia deixar de admirar, respeitar e amar o povo que pôde produzir tal homem” (DAFFIN, 1932, p. 668).

Como se observou, o Congresso do Panamá foi a estreia de Erasmo Braga no cenário protestante internacional, uma experiência que o influenciou até o final da vida. A partir de então, ele ficou cada vez mais envolvido com os projetos resultantes daquela conferência. À exceção de algumas viagens ao Uruguai, por um bom tempo ele restringiu suas atividades ao Brasil. Então, por oito anos (1924-1931), Erasmo participou de grandes conferências e encontros menores em três continentes, sempre atuando como representante das igrejas evangélicas do Brasil e da América Latina. Até essa época, nenhum cidadão brasileiro havia participado de tantos encontros significativos do protestantismo mundial.

Em meados de 1924, Erasmo fez sua primeira viagem à Europa, da qual deixou uma descrição detalhada no livretinho *Do Cesto da Gávea*. Inicialmente, representou a Comissão Brasileira de Cooperação na 9ª Convenção Mundial de Escolas Dominicais, realizada em Glasgow, na Escócia. Foi incluído em duas comissões encarregadas de estudar questões referentes à educação religiosa em diferentes partes do mundo. A seguir, manteve importantes contatos na Inglaterra, França e em Portugal, a terra de seu pai.

No final de março de 1925, foi a Montevideú, no Uruguai, para o Congresso da Obra Cristã na América do Sul, uma continuação do Congresso do Panamá. À semelhança do anterior, esse encontro tratou das grandes questões políticas, econômicas, éticas e sociais que agitavam o continente, agora no período posterior à 1ª Guerra Mundial. O congresso teve a presença de 165 delegados, dos quais somente 45 eram latino-americanos natos, e foi importante para a construção da identidade do protestantismo dessa região do mundo. A delegação brasileira tinha 44 membros igualmente divididos entre líderes nacionais e missionários estrangeiros. Erasmo participou eficazmente de sete das doze comissões gerais.

Em 1926, desta vez acompanhado pela esposa, ele fez outra extensa viagem à Europa, comparecendo a importantes conferências

na Escandinávia e região. Em julho, participou de uma reunião do Conselho Missionário Internacional (Comin) em Rättvik, na Suécia, como o primeiro representante da América Latina. Entre as questões tratadas estavam a transferência da responsabilidade das missões estrangeiras para as igrejas nacionais, relações raciais, questões trabalhistas e educação religiosa. No final do mês, falou em um evento da igreja luterana em Strängnäs, no mesmo país, e em seguida foi para Helsingfors, na Finlândia, onde liderou a delegação brasileira na 9ª Conferência Mundial das Associações Cristãs de Moços, a primeira do período pós-guerra. No final do encontro, foi eleito membro do comitê da Aliança Mundial de ACMs. Seu compromisso seguinte foi em Nyborg-Strand, na Dinamarca, onde representou a Comissão Continental de Estudantes Sul-Americanos na Conferência Mundial de Estudantes e Professores Universitários Cristãos. Finalmente, em meados de setembro, na cidade de Le Zoute, na Bélgica, participou da Conferência sobre a Missão Cristã na África, patrocinada pelo Conselho Missionário Internacional (MATOS, 2008, p. 275-277).

Erasmus nutria um interesse especial pelo trabalho missionário em países de língua portuguesa, entre os quais Angola, Moçambique, Cabo Verde e a Guiné Portuguesa (Guiné-Bissau). Nessa viagem, ele novamente visitou Portugal, tendo participado, em 13 de outubro de 1926, da organização do Presbitério de Lisboa, o primeiro concílio da igreja presbiteriana naquele país. Também passou algum tempo nos Estados Unidos, onde manteve contatos com várias igrejas portuguesas da Nova Inglaterra.

Pouco depois, em janeiro de 1927, Erasmus participou da 34ª Reunião Anual da Conferência de Missões Estrangeiras da América do Norte, em Atlantic City, Nova Jersey. Em uma reflexão breve e substancial apresentada ao plenário, ele interpretou para os executivos de missões alguns aspectos essenciais da história e da mentalidade latino-americana. Apelou por paciência e simpatia em favor desse continente, bem como por maior apoio às suas igrejas nacionais, que buscavam cumprir seu compromisso cristão em meio a muitas dificuldades.

Um ponto alto na carreira de Erasmus Braga foi sua participação na famosa reunião do Conselho Missionário Internacional no Monte

das Oliveiras, em Jerusalém, de 24 de março a 8 de abril de 1928. Ele esteve entre os sete únicos delegados da América Latina. Nessa conferência, as igrejas “mais jovens”, aquelas do hemisfério sul, receberam plena paridade e participação em todas as discussões. Não mais se estabeleceu um contraste entre as igrejas-mães do Ocidente e as igrejas-filhas de outras partes do mundo. Nessa viagem, ele e o amigo Hugh C. Tucker também visitaram a Síria, Turquia, Egito, Grécia e Itália (MATOS, 2008, p. 278).

Durante uma viagem de dois meses aos Estados Unidos em 1929, Erasmo teve a oportunidade de transmitir pessoalmente suas preocupações acerca das missões norte-americanas no Brasil. Em junho, ele participou do 13º Concílio Geral da Aliança Mundial de Igreja Reformadas (Amir), reunido em Boston, no qual apresentou um estudo intitulado “União no campo estrangeiro do ponto de vista da igreja nacional”. No mês seguinte, participou de outra reunião do Comitê do Conselho Missionário Internacional, em Williamstown, Massachusetts, novamente como representante da América Latina.

Nessa viagem, ele também participou do Congresso Evangélico Hispano-Americano, realizado em Havana, Cuba, e presidido por um jovem leigo metodista, o professor e ex-combatente da revolução mexicana Gonzalo Baez-Camargo. O objetivo desse congresso foi reunir a comunidade protestante do Caribe, assim como o de Montevidéu, quatro anos antes, havia congregado os sul-americanos. Dos 169 delegados de treze países, nada menos de 86 eram latino-americanos natos, sendo os demais missionários e representantes de juntas de missões. Erasmo foi nomeado presidente honorário do congresso e aplaudiu a resolução de se criar uma federação latino-americana de igrejas.

Em meados de 1931, Erasmo foi aos Estados Unidos em sua última viagem internacional. A convite da Junta de Missões Estrangeiras da Igreja Presbiteriana, participou de duas conferências no estado de Connecticut, uma em Hartford com os novos missionários que estavam sendo enviados aos campos estrangeiros e outra em Lakeville, que estudou problemas enfrentados pelas missões presbiterianas ao redor do mundo. Também realizou uma longa viagem pelo país para divulgar a 11ª Convenção Mundial de Escolas Dominicais, a ser

realizada no Rio de Janeiro em julho de 1932, da qual não chegaria a participar porque veio a falecer poucos meses antes desse evento.

Erasmus Braga compareceu a esses encontros porque acreditava nos ideais e projetos associados aos mesmos, que tinham como objetivo a maior aproximação e cooperação de igrejas, organizações e indivíduos com vistas ao progresso da causa cristã no mundo. Sua participação era efetiva e prática. Ele estava plenamente informado sobre as questões discutidas, participava ativamente das comissões de trabalho, falava ao plenário sempre que oportuno, expressava de modo eloquente as necessidades e preocupações das igrejas que representava e por fim oferecia relatórios detalhados após o seu retorno ao Brasil.

Nos anos em que participou dessas conferências internacionais, Erasmo também se manteve extremamente ativo em seu próprio país. Em 1924, foi eleito moderador da Assembleia Geral da Igreja Presbiteriana do Brasil. No mesmo ano, ele, seu pai e alguns amigos criaram a Sociedade Missionária para a Evangelização de Portugal. Em 1928, incentivou a criação de duas importantes organizações interdenominacionais: a Sociedade para a Evangelização dos Índios (mais tarde denominada Missão Evangélica Caiuá), em Dourados, Mato Grosso, e o Instituto José Manoel da Conceição, em Jandira, nas proximidades de São Paulo. Com o passar do tempo, Erasmo também se envolveu com projetos voltados para questões sociais tão diversas quanto a assistência aos hansenianos, auxílio aos desamparados, luta contra o alcoolismo e uma Associação Tutelar de Menores (MATOS, 2008, p. 302). Ele também continuou a participar de entidades seculares, como o Rotary Club e a Sociedade de Geografia do Rio de Janeiro, porque de algum modo correspondiam aos seus ideais de serviço e cooperação. Durante a revolução de 1930, ele e outros dois cidadãos foram incumbidos de organizar a filial fluminense da Cruz Vermelha.

Por trás de toda a intensa atividade de Erasmo estava um profundo estudo e reflexão sobre as realidades que ele via ao seu redor. Essa reflexão tinha dois pontos de referência: a sociedade brasileira e a fé cristã reformada. Acima de tudo, esse líder se preocupava com a missão da igreja na sociedade nacional. Quando olhava para o Brasil,

Erasmus via muitos males sociais, econômicos e espirituais que impediam o povo brasileiro de alcançar sua plena soberania nacional e dignidade humana. Havia pobreza e doenças, enormes desigualdades, altos índices de analfabetismo e falta de oportunidades educacionais. A ignorância não era apenas intelectual, mas também religiosa. O cristianismo da maior parte da população era meramente nominal, não afetando a vida, os valores e as instituições.

Ao buscar as raízes desses males, ele as encontrou nas tremendas deficiências da formação histórica e cultural do Brasil. Mais especificamente, entendeu que o catolicismo brasileiro havia falhado em sua missão pastoral e educativa, apesar de sua hegemonia incontestada no campo religioso por um longo período da história nacional. Ao analisar a religiosidade brasileira, Erasmo viu apatia, estagnação espiritual e desconhecimento da genuína fé cristã. A falta de sacerdotes e a religião popular produziam manifestações de fanatismo, messianismo e crença no poder mágico das orações e dos santos. Por outro lado, entre as classes cultas havia indiferença, ceticismo e falta de grandes ideais.

Ele lamentou que, em virtude da Contra-Reforma, as nações ibéricas e suas colônias latino-americanas tivessem sido privadas do progresso espiritual e material que havia beneficiado outros povos. Disse ele num artigo publicado em Portugal: “Oh! Os destinos de nossa raça ibero-americana se naqueles dias fatídicos a Reforma não houvesse sido arrancada com tenazes candentes e com torrentes de sangue de nossas terras!” (BRAGA, 1944, p. 105).

Em 1927, discursando na reunião anual da Conferência de Missões Estrangeiras da América do Norte, em Nova Jersey, ele ofereceu sua interpretação da história e dos problemas da América Latina. Após referir-se à colonização predatória, à hegemonia da igreja romana, ao isolamento em relação à Europa, à falta de instituições democráticas e ao problema do analfabetismo, ele disse:

Considerem que nos três primeiros séculos de nossa história, quando nos Estados Unidos estava se desenvolvendo uma grande democracia, quando os princípios da liberdade religiosa, da tolerância e da educação estavam sendo plantados pelos

seus pioneiros que tinham vindo da Europa para encontrar um lar onde pudessem adorar a Deus de acordo com os ditames da sua própria consciência, quando vocês na América do Norte estavam começando a liderar o mundo com as grandes ideias da democracia e a criar uma maravilhosa civilização sob os auspícios do movimento evangélico, com as Bíblias abertas nos púlpitos e nos lares, nós, na América Latina, ficamos a lutar com os nossos problemas políticos, nacionais, morais e sociais, impotentes sob a orientação de uns poucos idealistas, eles mesmos membros daquele pequeno número de líderes que havia se separado, quer pela educação quer pela riqueza, da grande massa de escravos, de analfabetos, tentando construir verdadeiras repúblicas (BRAGA, 1927, p. 318).

A atitude de Erasmo quanto à religião dominante resultava em parte do que ocorria com o catolicismo brasileiro nas primeiras décadas da república. Num período de grande fortalecimento institucional, a igreja romana se mostrou bastante agressiva contra os protestantes, que foram alvo de muitas manifestações de intolerância. Em especial, os evangélicos da primeira metade do século 20 se ressentiam do “clericalismo”, o esforço da igreja católica brasileira no sentido de expandir a sua influência política e religiosa na sociedade, particularmente por meio da educação. No entanto, em diversas ocasiões Erasmo expressou admiração por personagens católicos como Francisco de Assis e Teresa de Ávila.

Para Erasmo, a solução dos problemas nacionais estava na implantação do evangelho e seus valores na sociedade brasileira, tarefa a ser desempenhada pelas igrejas evangélicas. No entanto, havia algumas condições para que isso ocorresse. A comunidade evangélica brasileira, ainda jovem e diminuta, precisava vencer o seu complexo de inferioridade, a sensação de que era uma minoria inexpressiva. Além disso, o fato de estar dividida em tantos grupos aumentava a sua debilidade, precisando, dessa maneira, cultivar o entendimento e a mútua cooperação. Por último, os evangélicos precisavam valorizar a cultura nacional e preocupar-se com os reclamos da sua sociedade, a fim de exercerem uma influência positiva e transformadora.

Essa foi a razão pela qual Erasmo atribuiu tamanha importância à participação em conferências protestantes internacionais. Em primeiro lugar, isso dava aos evangélicos latino-americanos a consciência de que não eram uma minoria insignificante, mas pertenciam a um movimento que gozava de grande prestígio em algumas das nações mais importantes do mundo. Em segundo lugar, a participação nos grandes movimentos do protestantismo mundial não só daria uma voz para os evangélicos latinos e brasileiros, mas lhes permitiria contar com a crescente simpatia e apoio das igrejas mais antigas do hemisfério norte.

Erasmo não escondia a sua admiração pelas nações protestantes do norte da Europa. Comentando sobre sua visita às Ilhas Britânicas em 1924, ele escreveu:

Que fortes impressões colhe o protestante sul-americano ao atravessar a Inglaterra! A noção de ordem, o alinhamento das sementeiras, o tráfego intenso, mas tranquilo, vida urbana bem organizada – e por toda parte as flechas dos templos ou a torre típica das catedrais normando-góticas denotando a influência que a religião evangélica teve e tem no desenvolvimento da civilização anglo-saxônia (BRAGA, 1924, p. 7).

Ao mesmo tempo, ele não se deixava arrastar pelo triunfalismo fácil. Estava consciente de que essas nações tinham manchas antigas e novas em sua história, na forma de guerras, racismo, colonialismo e exploração de nações mais fracas, e em diversas ocasiões expressou suas críticas contra esses erros.

Quando Erasmo refletia sobre a missão da igreja, dois elementos se destacavam: a evangelização e a responsabilidade social. Dotado de um intenso otimismo, ele preconizava nada menos que a redenção e a reconstrução da sociedade brasileira mediante o evangelho de Cristo anunciado e vivido pelas comunidades evangélicas. Essa tarefa seria facilitada mediante o estreitamento dos laços com o protestantismo mundial. Nessas preocupações, ele revelava a influência tanto do chamado “evangelho social” quanto do nascente movimento ecumênico, embora não tenha abraçado plenamente a teologia liberal dessas correntes religiosas.

Numa conferência inter-religiosa de que participou no Rio de Janeiro em 1928, ele expressou a sua confiança de que as igrejas evangélicas poderiam fazer muito pelo Brasil, e já estavam fazendo. No final do seu discurso, ele argumentou:

Apontai na carta do Brasil as regiões onde o analfabetismo recua perante a escola, onde a iniciativa privada foi já liberada para uma atuação fecunda, onde a vida se apresenta mais organizada: localizai ali as sedes do culto evangélico e vereis que onde as insignificantes minorias dos adoradores do Jesus redivivo exercem a sua missão, aí surge a vida (BRAGA, 1944, p. 100).

Foi especialmente significativa a contribuição de Erasmo no âmbito da educação. Embora fosse um pastor, ele era mais conhecido, tanto dentro quanto fora dos círculos eclesiásticos, como um educador. Sua designação mais frequente era “professor Erasmo Braga”. Além de ter lecionado em escolas de Botucatu, São Paulo, Campinas, Niterói e Rio de Janeiro, ele escreveu e discursou frequentemente sobre questões educacionais. Após mudar-se para Niterói, em 1920, filiou-se à Associação Brasileira de Educação e se tornou membro de sua diretoria, por meio da qual fez muitas recomendações a órgãos eclesiásticos e agências governamentais sobre maneiras de aperfeiçoar os padrões educacionais.

A educação tinha muito a ver com os sonhos e frustrações de Erasmo Braga acerca do seu país. Em particular preocupava-o o problema dos elevados índices de analfabetismo. Certa vez ele argumentou em uma entrevista que, embora na época da independência os líderes sul-americanos tivessem se encontrado com Benjamin Franklin e Thomas Jefferson, tendo sido fortemente influenciados por eles, era impossível construir a democracia quando 75% da população era analfabeta (LENZ, 1927, p. 303).

Em sua avaliação do sistema educacional brasileiro, ele se voltou principalmente para a educação primária e secundária. A primeira era inadequada não tanto por sua qualidade, mas por sua quantidade. Em 1928, pouco mais de 2 milhões de crianças frequentavam as escolas primárias quando deveria haver 8 milhões de meninos e meninas

nas escolas do Brasil. O resultado era o analfabetismo generalizado, que, por sua vez gerava pobreza, ignorância, superstição, fanatismo e outros males.

As principais críticas de Erasmo foram reservadas para a educação secundária, que na época tinha como objetivo principal a preparação de estudantes para o ingresso nas escolas superiores. Em um texto sobre o Colégio Internacional, uma antiga escola missionária de Campinas, ele observou: “Ainda os clientes da instrução preparatória preferem a uma educação liberal o preparo superficial e mínimo para os exames exigidos pelas academias” (BRAGA, 1916, p. 45). Todavia, a abordagem de Erasmo era primordialmente construtiva e ele sugeriu meios de aperfeiçoar a educação brasileira.

Discursando em 13 de maio de 1921 no Instituto Central do Povo, no Rio de Janeiro, sobre os objetivos da educação, ele destacou os seguintes: (a) tornar os indivíduos saudáveis e capazes de viver bem, isto é, de preservar a própria saúde e a da sua comunidade; (b) acen-tuar o valor do trabalho e conscientizar os trabalhadores da dignidade da sua função social; (c) estimular a inteligência dos estudantes, ajudando-os a pensar e aprender por si mesmos, porque aqueles que pensam serão livres de todo tipo de tirania; (d) desenvolver o caráter do indivíduo porque não é correto transmitir conhecimentos sem persuadir os estudantes a utilizá-los para um bom propósito (BRAGA, 1922, p. 8-14).

As ideias mais amadurecidas de Erasmo Braga acerca da educação secular foram articuladas em conexão com o seu trabalho na Associação Brasileira de Educação. Em 1929, na 3ª Conferência Nacional de Educação, ele apresentou um estudo sobre os propósitos da educação secundária. Argumentou que a verdadeira educação não estava centralizada nas disciplinas, mas no aluno; o seu objetivo não era simplesmente dar informações e transmitir conhecimentos, mas moldar a personalidade do estudante, capacitando o indivíduo para viver bem, pessoal e coletivamente. Em suas palavras, a escola deveria ter

condições de produzir caráter, valorizar a vida, desenvolver o espírito cooperativo e a cortesia, recrear, ou melhor, re-criar

o corpo e a alma pela saúde física, mental e espiritual, integrando a arte e a moral no processo de re-criação do indivíduo (BRAGA, 1944, p. 134).

No período que se seguiu à 1ª Guerra Mundial, Erasmo também defendeu a criação de uma mentalidade internacional nas escolas. Em contraste com sentimentos de superioridade e orgulho étnico, ele argumentou que as escolas deviam promover um espírito de entendimento e cooperação internacional, porque “não há antinomia entre o verdadeiro nacionalismo e o verdadeiro internacionalismo” (BRAGA, 1944, p. 154). O educador recomendou a adoção de novos manuais didáticos que excluiriam a propaganda nacionalista, a ênfase na competição internacional e a glorificação da guerra. Antes, esses livros deveriam acentuar valores como o heroísmo na obra construtiva da civilização, o valor sagrado da personalidade humana, o supremo dever de proteger os fracos, a contribuição de cada país para o patrimônio comum da humanidade e a solidariedade de toda a raça humana.

Enfim, Erasmo reivindicou a completa reestruturação da educação secundária brasileira, algo que, ao lado da luta contra o analfabetismo, era a condição para a construção de uma verdadeira democracia e para a independência econômica e moral do Brasil (BRAGA, 1944, p. 149). Sua abordagem básica foi a educação centrada no educando, suas necessidades e potencialidades. Ao mesmo tempo, essa educação era dotada de uma forte orientação social. Os valores a serem inculcados incluíam dever, justiça, honestidade, obediência, responsabilidade, amor e solidariedade. A *Série Braga*, com a sua insistência nos valores éticos, no amor à pátria e no respeito pelas contribuições de outros povos, foi um instrumento de renovação da literatura didática no Brasil.

Como evangélico que era, Erasmo também atribuiu enorme importância à educação cristã, vendo-a como um complemento indispensável da evangelização. No seu último livro, ele afirmou: “Uma das importantes características do movimento evangélico no Brasil é o fato de que ele está utilizando cada vez mais o método didático” (BRAGA, 1932, p. 121). Paralelamente, insistiu na importância da

Bíblia para a educação, argumentando que as pessoas cultas deviam dar maior atenção ao livro sagrado por causa de sua influência na literatura ocidental e de seu papel na história mundial. Finalmente, como já se viu, ele foi um grande entusiasta da educação teológica, visando elevar os padrões do ministério protestante.

O último ano da vida de Erasmo foi gratificante em muitos aspectos. A Comissão Brasileira de Cooperação havia se tornado uma organização sólida e respeitada, com notável folha de serviços à comunidade evangélica e à sociedade em geral. Tinha entre seus membros cinco denominações evangélicas e treze outras instituições. Atuava por meio de cinco subcomissões, sendo que algumas outras haviam se tornado plenamente autônomas: Federação das Escolas Evangélicas do Brasil, Sociedade de Evangelização dos Índios, Associação Umuarama, Conselho Nacional de Educação Religiosa e Faculdade Evangélica de Teologia.

Em fevereiro de 1931 foi constituída a comissão organizadora da Federação de Igrejas Evangélicas do Brasil, uma precursora da Confederação Evangélica do Brasil, que seria criada em 1934. No segundo semestre de 1931, Erasmo se dedicou a escrever o seu último livro, *The Republic of Brazil: A Survey of the Religious Situation*, um levantamento lúcido e abrangente da presença protestante no Brasil no início da era Vargas. Ele esperava que o livro despertasse maior interesse pela Convenção Mundial de Escolas Dominicais que iria realizar-se dentro em breve no Rio de Janeiro, bem como chamasse a atenção do mundo missionário para as necessidades da obra evangelística na América Latina.

Há alguns anos a saúde de Erasmo vinha declinando acentuadamente, fato esse agravado por sua incansável atividade e pelo número excessivo de compromissos. Em abril de 1932, o casal Braga adoeceu gravemente, vindo ambos a falecer, em Niterói, com poucas semanas de diferença. Olindina morreu no dia 19 de abril e Erasmo em 11 de maio. Em seu sepultamento no dia seguinte falaram 35 pessoas – colegas do trabalho cooperativo, representantes de igrejas e organizações, funcionários do governo e oficiais militares. Com o passar dos meses e anos, seu nome foi dado a logradouros, escolas e bibliotecas por todo o Brasil. Muitos autores o enalteceram em livros

e artigos como o maior intelectual e ativista evangélico do país em sua geração.

O trabalho e a liderança de Erasmo Braga trouxeram ao protestantismo brasileiro a visão de horizontes mais amplos e uma nova in-fusão de energia e idealismo. Um amigo observou que ele foi responsável em grande medida por uma nova mentalidade e um ambiente espiritual mais generoso no protestantismo nacional. Embora o movimento evangélico e a sociedade brasileira tenham sofrido enormes transformações nas décadas posteriores, o legado desse personagem continua a inspirar muitos daqueles que lutam por uma igreja mais fraterna e um mundo mais humano.

Referências

- BARCLAY, Wade Crawford. *Greater good neighbor policy*. Chicago e Nova York: Willet, Clark, 1945.
- BRAGA, Erasmo. **Pan-americanismo**: aspecto religioso. Nova York: Missionary Education Movement of the United States and Canada, 1916.
- BRAGA, Erasmo. **Os objetivos da educação popular**. São Paulo: Imprensa Metodista, 1922.
- BRAGA, Erasmo. **Do cesto da gávea**. Rio de Janeiro, 1924.
- BRAGA, Erasmo. The evangelical movement in Latin America. In: Turner, Fennell P. (org.). *Report of the 34th Annual Meeting of the Conference of Foreign Mission Boards in Canada and in the United States, held at Atlantic City, New Jersey, January 11-14, 1927*. Nova York: Foreign Missions Conference of North America, 1927, p. 317-323.
- BRAGA, Erasmo e Kenneth Grubb. *The Republic of Brazil: A survey of the religious situation*. Londres: World Dominion Press, 1932.
- BRAGA, Erasmo. **Religião e cultura**. Organizado por Epaminondas Melo do Amaral. São Paulo: União Cultural Editora, 1944.
- DAFFIN, Robert D. "Erasmo Carvilho [sic] Braga, of Brazil". *The Presbyterian Survey* 23 (Nov. 1932), p. 667s, 677.
- FERREIRA, Júlio Andrade. **História da Igreja Presbiteriana do Brasil**. 2 vols. 2 ed. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1992.
- FERREIRA, Júlio Andrade. **Profeta da unidade**: Erasmo Braga, uma vida a descoberto. Petrópolis, RJ: Vozes, 1975.

- INMAN, Samuel G. “Remarkable development of the Evangelical church in Brazil”. *The Missionary Survey* 13 (Dec. 1923), p. 887.
- LENZ, Frank B. “Braga of Brazil”. *Association Men* 52 (March 1927), p. 303s, 339.
- LESSA, Vicente Themudo. **Anais da 1ª Igreja Presbiteriana de São Paulo**. 2 ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2010.
- LESSA, Vicente Themudo. “Erasmus Braga”. *O Estandarte*, 20/05/1932, p. 3.
- MATOS, Alderi S. **Erasmus Braga, o protestantismo e a sociedade brasileira: perspectivas sobre a missão da igreja**. São Paulo: Cultura Cristã, 2008.

Gióia Júnior: líder e poeta¹

Júlio César Tavares Dias²

“De boas palavras transborda o meu coração.
Ao Rei consagro o que compus;
a minha língua é como a pena de um habilidoso escritor”
Salmo 45:1

Primeiras Palavras

Na introdução de sua *Antologia de Poetas Evangélicos*³, o pastor Ebenézer Soares Ferreira (2014, p. 5) considera o seguinte: “No passado, era mais fácil publicar uma obra como esta. As igrejas tinham

1 Dedico este texto à memória do pastor Waldemir Soares Marreira, pastor por muito tempo da Igreja Batista Central de Carpina, foi quem primeiro me apresentou a obra de Gióia Júnior.

2 Doutorando em Ciência da Religião pela Universidade Federal de Juiz de Fora. Bolsista CNPQ. Professor da Rede Pública do Estado de Pernambuco. Email: julio.tavares.dias@gmail.com

3 A Ultimato para promover o livro fez alguns vídeos nos quais jovens recitam alguns poemas. Veja os vídeos em: <http://ultimato.com.br/sites/antologia-de-poetas-evangelicos/>

muitos declamadores. Os poetas mais ouvidos eram Mário Barreto França, Jônathas Braga, Glória Júnior e Myrtes Mathias”. Assim, Ebenézer Ferreira testemunha uma época em que a poesia fazia parte constante dos cultos evangélicos, inclusive dos cultos realizados em praça pública, sendo declamada com muita emoção.

Ebenézer Ferreira (2014, p. 5) lembra “os nomes de alguns dos declamadores que eram sempre requisitados para interpretar poesias dos mais famosos poetas do passado”, cita Geny Sardenberg, Selene Furquim de Oliveira, Liberalina Rocha Sales, Talita Figueira, Audiva Barbosa Sanches, Leda de Souza Guilherme, Orquinésia de Oliveira, entre outros. A lista nos dá a impressão de como os poetas arejavam o ambiente do protestantismo no Brasil de outrora. Foi esse universo que cativou Ebenézer Ferreira para a poesia, como ele conta em entrevista para a revista *Ultimato*: “Desde pequeno, ouvia na Igreja Batista de Portela, da qual meu pai, o Pr. Antônio Soares Ferreira, era pastor, as belas declamações de poesias de grandes poetas. Isso sempre me encantou”. E assim, podemos imaginar que a poesia declamada nas igrejas tenha sido para muitos o primeiro contato com a poesia.

Na entrevista concedida à revista *Ultimato*, Ebenézer Ferreira foi questionado sobre o porquê da poesia ter deixado de se fazer presente no cotidiano das igrejas. Respondeu que ele próprio não sabia explicar o porquê do ocorrido, mas só podia lamentar muito que não tenhamos mais poetas como os de outrora a declamar nos cultos, aliás, para ele, a poesia é um grande auxílio para o sermão. Somos de opinião que a renovação litúrgica por que passaram boa parte das igrejas evangélicas na década de 80, trazendo os mais variados instrumentos musicais para dentro dos templos e proclamando que “o louvor liberta”, contribuiu para que a poesia saísse do cotidiano dos cultos, e levou parte da música evangélica a um tom popularesco que infelizmente vigora até hoje. Concordamos com Rolando de Nassau⁴, que expressou em *O Jornal Batista* de 05/04/2009 a seguinte crítica ao movimento dos anos 80: as letras das músicas que são cantadas, principalmente pelos jovens, desde a década de 80 pode-

4 Pseudônimo de Roberto Torres Hollanda.

riam apresentar melhor qualidade literária se esses jovens tivessem lido os poetas evangélicos.

Rolando de Nassau, em artigo escrito em O Jornal Batista (OJB) de 8 de março de 2009, dividiu a poesia evangélica em duas gerações:

No Brasil, na poesia cristã evangélica, encontramos duas gerações: a primeira (1938-1984), com os poetas Jônathas Braga, Manoel da Silveira Porto Filho, Mário Barreto França; a segunda (1962-2008), com os poetas Gióia Júnior, Myrtes Mathias e Joanyr de Oliveira; esses são os seis grandes poetas evangélicos do século 20; todos foram eleitos para a Academia Evangélica de Letras do Brasil (AELB)

Mário Barreto França, outro importante poeta evangélico, afirmou em entrevista concedida à Tribuna da Mocidade: “Tenho para mim que o maior poeta evangélico da atualidade é Gióia Júnior” (GIÓIA JÚNIOR, 1969, p. 24). Para Rolando de Nassau, Gióia Júnior é mesmo “o melhor poeta batista brasileiro” (OJB, 22/12/1955), sendo que “É contrastador verificar que a obra poética de Gióia não foi devidamente analisada, porque não existiu no meio batista, em meio século, a instituição de uma crítica literária” (OJB, 03/06/2012), uma falha cultural dos batistas no Brasil da qual Ebenézer Gomes Cavalcanti já se queixava (OJB, 26/12/1935).

Mas não foi só de versos que se fez a vida de Gióia Júnior, como veremos sua vida se dividiu entre a poesia e a liderança. Nosso texto, em sua primeira parte que intitulamos “Entre Versos e Política” apresenta alguns dados biográficos do autor, para depois, na parte “Política Como Testemunho Cristão” tratar de sua atuação política e na terceira parte, “Poesia e Fé”, encará-lo enquanto poeta.

Entre Versos e Política

“Deus levantou um grande servo
para representá-lo no Congresso Nacional”
Rev. Nilson do Amaral Fanini

Rafael Martins Gióia Junior nasceu na cidade de Campinas, interior de São Paulo, no dia 9 de agosto de 1931, filho do pastor (e ex-padre) Raphael Gióia Martins, “um dos maiores pregadores do Evangelho que o Brasil conheceu” (GIÓIA JÚNIOR, 1969, p. 17). De seu pai herdou dois grandes tesouros: a fé no Evangelho e o amor aos livros. Seu pai foi o primeiro leitor atento de suas poesias, como narra no poema *Uma Vida em Minha Vida*, poema em que descreve sua relação com o pai: “Era o primeiro a ler qualquer poema que eu escrevesse. O meu crítico, o meu orientador, o meu amigo” (GIÓIA JÚNIOR, 1969, p. 73), e mais do que isso, uma espécie de preceptor:

Leu meus primeiros poemas:
— Não está bom não, filho, está um tanto forçado.
Poesia é algo muito natural. Assim como a respiração, entende?
Nada o satisfazia.
Queria que o filho escrevesse melhor.
Um dia escrevi um poema para mamãe,
que estava doente e longe da gente.
Levei ao escritório para que o lesse.
Leu-o e não disse palavra.
Tirou os óculos, enxugou uma lágrima.
Depois me abraçou e chorou. Chorou muito.
Chorava e ria como o faria muitas vezes vida à fora –
Foi o maior elogio que fez a um poema de seu filho!
(GIÓIA JÚNIOR, 1969, p. 73)

Tendo perdido dois de seus irmãos precocemente escreveu o poema seguinte, um de seus mais conhecidos, que retrata bem seu sentimento:

Éramos quatro num quarto:
Guta, Paulo, Erasmo e eu;
quarteto de alegres sonhos,
até que Erasmo morreu.

Paulo era forte e bonito,
mais forte que Guta e eu;

sobre ele também a morte,
como um raio, se abateu.

Ficamos dois; eu e Guta -
outros vivem mar além -
mas o certo é que conosco
veio morar mais alguém.

Veio morar a saudade,
que só nos falou depois:
que éramos quatro num quarto,
mas agora somos dois!
(GIÓIA JÚNIOR, 1969, p. 35)

Semelhantemente ao Rei Davi, chamado de rei-pastor ou rei poeta, Gióia Júnior dividiu sua atuação entre a política e a poesia. Foram duas formas de dar o seu testemunho cristão. Ele mesmo confessa ter tido no grande rei de Israel inspiração para sua vida: “Inspirado em Davi – o rei poeta – busquei conciliar a arma do homem público e a pena do escritor” (GIÓIA JÚNIOR, 1969, p. 12).

Poeta desde os 15 anos, quando participou de um concurso de poesia e obteve o primeiro lugar. Na ocasião, Agripino Grieco falou dele fazendo o seguinte prognóstico: “Há poesia em seus versos, aí está um jovem que não envelhecerá sem escrever um grande poema” (*apud* FERREIRA, 2014, p. 68). Começou a escrever os primeiros versos⁵ em Campo Grande, Mato Grosso, para onde havia se mudado ainda muito jovem com toda a família e onde concluiu o curso ginasial. Gióia Junior escreveu 20 livros de poesia, entre os quais: “Cântico Novo”, “Menino Pobre”, “Aparecem As Flores na Terra”, “Estátuas de Sal”, “Canto Maior”, “Bem -Me-Quer”, “Jesus, Alegria dos Homens”, “Minha Gênese” e muitos outros são seus poemas, sempre citados pelos próprios colegas escritores. O Canto Maior é um livro comemorativo aos seus 21 anos de poesia, “Atingiu a maturidade cronológica meu canto” (GIÓIA JÚNIOR, 1969, p. 12), e que reúne boa parte do

5 É possível ouvir vários versos de Gióia Júnior, narrados por ele mesmo, no YouTube, por exemplo em: http://www.youtube.com/watch?v=4uRjkKIDDbg&list=PL2YXU2kyWL_5scDMOD3bZ-Jr5tOtkWEtbf&index=5

que ele até então já havia publicado. Teve dois poemas musicados pelo cantor sertanejo Sérgio Reis: “A Gangorra”⁶ e «Pé de Cedro»⁷. Foi membro de academias literárias.

Foi a arte que o levou a conhecer aquela que viria a ser sua esposa. Mas não a poesia, e sim a música. Dinorah Fernandes era organista na Igreja Batista do Brás, e ele acompanhava os hinos ao violino. Casaram-se em 14 de julho de 1953 e tiveram sete filhos: Rafael, Rodrigo, Renata, Nilton, Ana Carolina, Rubens e Thiago. O seu caçula nasceu no dia em que o Pastor Gióia foi enterrado. Disso trata no poema Uma Vida Em Minha Vida:

Perdi-o.
Não o tenho.
Telefonarei para sua casa, e da distância, voz um tanto
abafada, palavras de ternura de rosa (desta mesma rosa
amarela que está sobre a mesa em que escrevo)
ele não falará comigo.
Irei buscá-lo em meu pequenino carro barulhento, para
as longas visitas habituais, e ele não irá comigo.
Não estará mais lendo em sua biblioteca [...]
Registrei meu filho no Cartório do Brás.
Guta foi comigo.
Papai não assinou como testemunha.
Papai não está mais com a gente.
Perdi-o.
Não o tenho mais!
Não o terei mais! Nunca mais!
(GIÓIA JÚNIOR, 1969, p. 71 e 76)

Gióia Júnior viveu intensamente a vida de sua denominação, ou seja, a Igreja Batista. Foi diácono da Igreja Batista, pois era muito ligado ao evangelismo brasileiro e se dedicou bastante à literatura cristã. Foi durante sete anos Presidente da União de Mocidade da Igreja Batista do Brás. Foi diretor de diversos departamentos na

6 Também gravado pela dupla caipira Zé do Rancho e Zé do Pinho. Ouça em <https://www.youtube.com/watch?v=Z2PNG1hvy3g>

7 Pode ser ouvido aqui: <http://www.radio.uol.com.br/#/letras-e-musicas/sergio-reis/pe-de-cedro/611284>

União de Campo Grande, Mato Grosso. Foi o primeiro diretor do Departamento de Mocidade da Junta Executiva da Convenção Batista Paulistana. Foi vice-presidente do 2º Congresso da Mocidade Batista, ocorrido em Belo Horizonte, e do 6º Congresso, ocorrido em Salvador (GIÓIA JÚNIOR, 1969, p. 18). No Hinário para o Culto Cristão, um dos hinários dos batistas do Brasil⁸, há dois poemas seus que foram musicados por Marcílio de Oliveira Filho, trata-se dos hinos de número 355 e 473, que tratam, respectivamente, a experiência de descansar em Deus e ao compromisso de fazer sua vontade.

Maçom, foi membro de uma loja maçônica em São Paulo cujo nome era uma homenagem a William Buck Bagby, missionário pioneiro dos batistas no Brasil. Dessa loja foram membros personalidades ilustres, como “Aristides Lobo; Benjamin Constant, ‘O Pai da República’; Carlos Gomes; Evaristo da Veiga; Joaquim Gonçalves Ledo; Gioia Júnior, poeta e filho do ex-padre Raphael Gioia Martins que teve como preceptor batista Emilio W. Kerr; Joaquim Nabuco, fundador da Academia Brasileira de Letras; Mário Covas, nosso contemporâneo; Nilo Peçanha, Presidente da República; Quintino Bocayuva; Rui Barbosa; Lamartine Babo; Silva Jardim” (AMARAL, 2012). Gióia Júnior escreveu um soneto intitulado Ser Maçom, que destoa bastante da forma negativa como de forma geral hoje em dia a maçonaria é vista no meio evangélico:

Ser maçom é querer tudo puro e correto,
É ter limpos os pés e ter limpas as mãos,
É querer habitar entre muitos irmãos
 E louvar o poder do supremo arquiteto.

Ser maçom é ser bom e generoso e reto
 E os enfermos buscar para torná-los sãos
 E os pobres procurar para dar-lhes o teto,
 e os órfãos socorrer – e amparar os anciãos.

Ser maçom é ser forte e enfrentar a procela,
 é amar a existência e fazê-la mais bela,

8 O outro é o Cantor Cristão, já centenário. O Hinário Para O Culto Cristão é mais recente e completa neste ano (2015) 25 anos.

É buscar a justiça, a igualdade, o direito.

Afinal, ser maçom é buscar a verdade,
Ser maçom é lutar em prol da liberdade,
Ser maçom é querer tudo justo e perfeito!

Foi advogado, jornalista, radialista, publicitário, escritor. Foi professor de Jornalismo na Faculdade Cásper Líbero. Foi um dos grandes nomes da nossa rádio e televisão. Iniciou sua carreira, em 1945, na rádio PRI-7, de Campo Grande, Mato Grosso, com um programa de poesias. Atuou depois, a partir de 1949, por muitos anos na Rádio Cultura de São Paulo, onde produziu vários programas. Na Rádio Nacional de São Paulo e Televisão Paulista, onde passou a atuar em 1956, como produtor de programas musicais ganhou dezenas de prêmios, entre eles o Tupiniquim, o Roquete Pinto e o Troféu Imprensa. Em 1968 passou a Rádio e TV Bandeirantes onde apresentava diariamente o programa Chega de Prosa. Teve programas na Rádio Gospel e participou do programa Jornalístico Aqui e Agora, no SBT. Foi Diretor Assistencial da Associação Paulista de Propaganda, tendo em 1967 recebido a Chave Simbólica desta casa. Foi presidente da Associação de Radialistas de São Paulo. Foi o primeiro presidente do Sindicato dos Radialistas de São Paulo (GIÓIA JÚNIOR, 1969, p. 17, 18; FOLHA DE SÃO PAULO, 05/03/1996).

Foi vereador na cidade de São Paulo (1969), sendo escolhido pela Imprensa como um dos 10 melhores vereadores (GIÓIA JÚNIOR, 1969, p. 19), deputado estadual (2 legislaturas), tendo sido presidente da Assembleia Legislativa de São Paulo, e deputado federal (3 legislaturas). Recebeu as seguintes condecorações: Marechal Rondon, General Couto de Magalhães e Pedro Álvares Cabral (CONGRESSO NACIONAL, 1983). Foi considerado com um dos deputados mais atuantes da Câmara Federal (O ESTADO DE SÃO PAULO, 18/07/1982). Foi filiado ao Partido Democrático Social (PDS), partido ligado ao governo militar, e depois a Aliança Renovadora Nacional (ARENA).

Gióia Júnior faleceu em 3 de abril de 1996, à 1h45 no Instituto do Coração (Incor), de parada cardíaca. Seu corpo foi enterrado no

cemitério do Araçá. Estava com 64 anos de idade (FOLHA DE SÃO PAULO, 05/04/1996). Gióia Júnior dá nome a duas praças na cidade de São Paulo: uma na Vila Prudente e outra no Itaim Bibi.

Política Como Testemunho Cristão

“Clama em alta voz e não te detenhas,
levanta a tua voz como a trombeta” Isaías 58:14⁹

A grande inspiração do cristão ao se enveredar pelos rumos da política deve ser a da bem-aventurança proferida pelos lábios de Jesus durante o Sermão do Monte: “Bem-aventurados os que têm fome e sede de justiça” (Mateus 5:6). Como bom batista, Gióia Júnior tinha por valor a separação entre Igreja e Estado, ou seja, valorizava e respeitava o estado laico, ciente do dito proverbial de Jesus: “Dai, pois, a César o que é de César e a Deus, o que é de Deus” (Lucas 20:25). Citando essas palavras de Jesus, num discurso pronunciado na Câmara Federal em 25 de junho de 1982, Gióia Júnior conclui que “Dos lábios de Jesus, Sr. Presidente, estava para sempre estabelecido o princípio da nítida separação entre duas realidades extrinsecamente dissociadas” (GIÓIA JÚNIOR, 1982, P. 53). Assim, Diferente de muitos fundamentalistas religiosos que temos hoje na nossa Câmara e no Senado Federal que querem mesmo mudar a Constituição para que afirme que “todo poder emana de Deus”, Gióia Júnior era de postura diferente e quando questionado acerca da questão do divórcio respondeu claramente e prontamente tratar-se de um problema do Estado e não da Igreja,” não podendo em consequência uma religião intervir no comportamento dos que não a seguem” (FOLHA DE SÃO PAULO, 16/07/1977).

Mas Gióia Júnior fazia isso fiel à tradição da Reforma Protestante, como se pode depreender destas palavras de um de seus discursos na Câmara Federal: “Na Europa do século XVI, Sr. Presidente,

⁹ Estes versículos da Bíblia aparecem como epígrafe do livro *Uma Voz Cristã no Parlamento*, de Gióia Júnior. Sendo escolhido como epígrafe de seu livro mostra como Gióia Júnior entendia sua atuação de parlamentar.

encontramos Roma como o centro da cristandade ocidental. Apesar disso, entretanto, a ruptura provocada pela Reforma se processa precisamente na idéia do reino universal” (GIÓIA JÚNIOR, 1983, p. 12). Gióia Júnior explica nestes termos o que pretende significar com os termos “extrinsecamente separadas”: “Digo ‘extrinsecamente’, pois sei que ‘intrinsecamente’ elas não são dissociadas, de vez que é também cristão o princípio da soberania absoluta de Deus sobre tudo o que existe não só na Terra, mas em todo o Universo” (GIÓIA JÚNIOR, 1982, p. 53). Assim, Deus é senhor de tudo, e igualmente senhor da Igreja e do Estado, sem que, no entanto, estas duas instâncias possam assenhorear-se uma da outra. A compreensão da separação entre Igreja e o Estado e que ambas essas realidades deviam e podiam conviver pacificamente” é o resultado do “desenvolvimento espiritual e material da humanidade” (GIÓIA JÚNIOR, 1982, p. 54).

Ser deputado evangélico, então, para Gióia Júnior, não significava resumir sua atuação a uma cartilha prévia das igrejas evangélicas, pois ser deputado evangélico não significa nem poderia significar ser deputado das igrejas evangélicas e muito menos dos pastores evangélicos:

Quero dar o seguinte testemunho: nós, os 14 evangélicos nesta Casa, membros de diversas igrejas – o nobre deputado Francisco Dias é da Igreja Presbiteriana; eu sou membro da Igreja Batista, e há luteranos, há membros da Assembléia de Deus – não nos julgamos representantes dos evangélicos aqui. Este é o nosso pensamento. Somos, sim, evangélicos, dando testemunho de servos de Jesus Cristo, fiéis aos princípios evangélicos, mas representantes do povo. Defendemos, também a tese da separação da Igreja do Estado (GIÓIA JÚNIOR, 1983, p. 14).

Gióia Júnior entende que sua vivência dentro da igreja batista foi importante para sua formação como cidadão: “sou Batista. Membro dessa nobre família [...] diácono da Igreja Batista e fiel às doutrinas Batistas. Aprendi democracia com essa denominação” (GIÓIA JÚNIOR, 1982, p. 44). Democracia é um dos pontos importantes na prática religiosa dos batistas. Outro ponto importante é a

separação entre a igreja e o estado: “Todavia, não sou representante dos Batistas neste Parlamento, porque os Batistas não têm representação política e defendem intransigentemente a separação da Igreja do Estado” (GIÓIA JÚNIOR, 1982, p. 44). Entende ele que “a mistura de assuntos políticos com assuntos religiosos tem causado muitos problemas, tanto à Igreja, que se identifica com grupos religiosos, como ao Estado, que se identifica com grupos religiosos, num País cuja Constituição assegura o livre culto de todos os credos” (GIÓIA JÚNIOR, 1982, p. 52).

No entanto, como mostra seu próprio exemplo de vida, o Estado não deve “subestimar a enorme colaboração da religião na correta formação do sentimento cívico” (GIÓIA, 1982 p. 55). E já que o Estado não pode se identificar com nenhuma religião, antes reconhecer a contribuição de cada uma, Gióia Júnior foi o autor do Projeto de Lei nº 2389-A, de 1979, visando estender as sanções e benefícios da Lei Afonso Arinos (Lei nº 1390, de 3 de julho de 1951, incluía entre as contravenções penais atos resultantes do preconceito) à discriminação religiosa, ou de sexo ou de idade (GIÓIA JÚNIOR, 1982, p. 98, 99). Argumenta o deputado que a Constituição Federal enuncia no artigo 153 que “Todos são iguais perante a lei, sem distinção de sexo, raça, trabalho, credo religioso e convicções políticas”, portanto, “faz-se mister a preservação do ordenamento constitucional, em toda a sua amplitude” (GIÓIA JÚNIOR, 1982, p. 99).

Essa concepção de Gióia Júnior leva-o a pedir, juntamente com os deputados Daso Coimbra, Luiz Baptista e Daniel Silva, através do Projeto de Lei Nº 3995, de 1980, a revogação da Lei nº 6802, de 30 de junho de 1980, cuja redação era esta: “Art. 1º É declarado feriado nacional o dia 12 de outubro, para culto público e oficial a Nossa Senhora Aparecida, Padroeira do Brasil”. Argumenta-se a inconstitucionalidade desta lei: “É preciso lembrar, a esta altura que a Lei nº 6802/80 contraria frontalmente o disposto no § 5º do art. 153 da Lei Maior, que assegura a liberdade religiosa”.

Contudo, incoerentemente, é o mesmo Gióia Júnior que apresentou Projeto de Lei (nº 2220, de 1979 e nº 5948, de 1982) visando tornar obrigatório o ensino da Bíblia nas escolas de 1º e 2º graus, em substituição a disciplina “Ensino Religioso”. Argumenta o autor dessa

proposta que “não há possibilidade de serem ministradas tantas aulas de ensino religioso como o número de religiões adotado pelos alunos” (GIÓIA JÚNIOR, 1982, p. 84) já, a Bíblia, ainda argumenta ele, “é o monumento máximo da sabedoria humana e da espiritualidade, sendo sua linguagem universal. Serve, por conseguinte, a toda a humanidade” (GIÓIA JÚNIOR, 1982, p. 84).

Gióia Júnior também se preocupou com os temas da “moral e bons costumes”, tendo sido autor de Projetos de Lei que visavam combater a pornografia (quis proibir a exibição de filmes eróticos na televisão), o tabagismo e o uso de tóxicos. Também se destacou sua atuação em favor da classe dos radialistas bem como de promoção da literatura nacional. Atuou em defesa dos trabalhadores de menor idade, buscando que eles tivessem carga horária diminuída para poderem estudar, em defesa dos idosos e aposentados, do deficiente físico, dos direitos dos pastores, defendendo que fosse considerada como rendimento não tributável, para fins de Imposto de Renda, a remuneração percebida pelos Ministros Religiosos. Defendeu o governo de João Figueiredo, ao mesmo tendo que não se esquivava de fazer-lhe críticas quando as achou necessárias, “Isto lhe dá autoridade para ser ouvido pelo Presidente não como alguém apenas interessado na simpatia presidencial mas como um preparado líder cristão”, é o que dele afirmou o deputado Fausto Rocha, seu colega no Congresso (*in* GIÓIA JÚNIOR, 1969, p. 2).

Poesia e Fé

“Se eu fosse um padre eu citaria os poetas,
Rezaria seus versos, os mais belos,
desses que desde a infância me embalam
e quem me dera que alguns fossem meus!”
Mário Quintana

J. T. Parreira, na introdução que escreveu para a *Antologia de Poesia Cristã em Língua Portuguesa*, afirma: “O poeta cristão sabe que Deus existe, por isso louva. A vocação do louvor ao Deus Eterno

está patente em toda esta poesia cristã [...] É que a poesia cristã trata da meta-história, isto é, das fontes da história radicada no Eterno, e da manifestação do sagrado, do divino entre os homens”. De forma semelhante, Sammis Reachers, organizador da citada antologia, considera que um poema ali “por seu cunho mais social” destoa dos demais. Assim, estes dois autores parecem crer que o poeta cristão deve pouco se ligar a coisas da existência ordinária dos seres humanos. Diferente é a opinião expressa pelo poema Para a Glória de Deus de Gióia Júnior:

A poesia é mister que tenha sempre um fim,
 deve o poeta fugir da Tõrre de Marfim
 e sofrer com o povo e sentir mais e mais
 as negras aflições dos problemas sociais;
 as estrofes, bem sei, não serão menos belas,
 se trouxerem nos pés a lama das favelas,
 e os versos não serão, por certo, menos nobres,
 se exigirem o pão para os meninos pobres.
 (GIÓIA JÚNIOR, 1969, p. 166)

Sobre a poesia de Gióia Júnior disse o professor paraibano José Mário em uma palestra durante o 3º Seminário sobre Literatura, Bíblia e Cristianismo, que ocorreu em fevereiro de 2015, no Teatro Rosil Cavalcante, evento paralelo da 17ª Consciência Cristã: “Gióia Júnior, em sua poesia, celebra e denuncia a cidade, falando desta sem maquiagem as suas mazelas. Por isso, a obra deste autor é válida e merece ser apreciada, não só porque tem um conteúdo verdadeiro, mas também uma artisticidade apurada”. O referido professor complementou:

Como cristãos, apreciamos a arte que é verdadeira e que mostra o ser humano como ele é. No caso da cidade retratada por Gióia, entendemos que essa realidade degradada do ambiente urbano é resultado da alienação do homem que, em virtude da queda, caiu de sua posição inicial. Por isso, ao vermos a realidade vivida na urbe, assim como retratada pelo poeta paulista, devemos nos lembrar de que somente em Cristo

pode haver esperança para o homem (NO SEMINÁRIO DE LITERATURA...).

Gercy Pinheiro de Souza observou que Gióia Júnior “Traz em suas páginas o bálsamo suave do Evangelho”, entretanto, “Quem leu ‘O Cântico Novo’, seu primeiro livro, deve ter notado não só isso, como também uma tendência social” (GIÓIA JÚNIOR, 1969, p. 24). Em seu livro Menino Pobre, há dois poemas descritivos e de profundo lirismo que nos mostram a dimensão do egoísmo própria das cidades grandes: trata-se do poema Menino Engraxate e do poema Lavadeira. Esses dois personagens dão a medida exata da dureza que é a pobreza, o trabalho infantil, a necessidade da mulher trabalhar fora sem direito ao descanso para os filhos poderem estudar. Esses dois poemas se completam. O pobre menino engraxate do primeiro poema, graças aos esforços da mãe, a lavadeira do segundo poema, consegue finalmente se tornar doutor, assim a poesia projeta, para além do egoísmo da cidade grande, a fé, a esperança e a força das camadas populares que vão lutando dia após dia por uma vida um pouco melhor. Abaixo selecionamos trechos desses dois poemas:

O coronel desembolsa
muitas notas... faz a conta,
e com jeito de apressado
deixa ao menino engraxate
preço exato, nada mais...
Nem mais um magro trocado
nem mais um gesto, um olhar;
até mesmo um “obrigado”
ele esqueceu de deixar...
(GIÓIA JÚNIOR, 1969, p. 186)

Ouve aplausos... frenéticos aplausos:
um rapaz elegante se levanta
e no salão da faculdade diz:
“Essa mulher merece honrarias e glórias:
é minha mãe... foi infeliz...
e padeceu como uma santa;
este diploma que recebo, devo a ela...”

esta medalha que recebo, é dela...”
(GIÓIA JÚNIOR, 1969, p. 191)

O tom da esperança em meio a angústia da cidade é bem retratado no poema *Descida de Cristo em São Paulo*, cujo tom lembra bastante o poema de Álvaro de Campos, heterônimo de Fernando Pessoa, sobre a descida do Menino Jesus à terra.

Tendo resolvido
que deveria descer em São Paulo,
assim pensou e assim fez.
Não escolheu, no entanto,
o Vale do Anhangabaú,
que é onde se realizam os grandes comícios
e as grandes concentrações,
não fez nenhuma propaganda no rádio, na televisão
e nos jornais
[...]
Simplesmente dispensou todos esses artificios.
Não quis cores vermelhas ou amarelas ou lilases
nos disseminados cartazes, de “out door”,
ficaria mal ao lado de anúncios de pneus,
de cigarros, de coca-cola.
[...]
E resolveu que viria só,
nada de secretários e grupos de preparação e equipe de
propaganda e pequenos coros de anjos de gravatas borboletas
e bandas de robustos e rubicundos comedores de massas –
Veio só.
(GIÓIA JÚNIOR, 1969, p. 43).

É estranho que o autor desses versos tenha rechaçado tanto a Teologia da Libertação, como fez ao se pronunciar sobre a prisão dos padres franceses Aristides Camio e François Gourion que, acusados de estarem envolvidos numa emboscada ocorrida em agosto de 1981, no Pará, organizada por posseiros contra policiais federais, foram julgados e condenados pela Lei de Segurança Nacional (FOLHA DE SÃO PAULO, 23/06/1982). Para Gióia Júnior (1982, p.

48), “Cristo não fez opção pelos pobres. É um erro julgar que a opção tenha sido pelos pobres. A sua opção é pelos pecadores, sejam eles ricos ou pobres”, sendo justa a condenação dos padres franceses, pois “Desejamos que os que exercem a tarefa da evangelização, da liderança religiosa entendam os parâmetros da sua tarefa, os seus horizontes e não interfiram noutros campos que não lhes pertencem” (GIÓIA JÚNIOR, 1982, p. 52). De modo que a resposta que lhe deu o deputado Israel Dias Novaes parece mais ligada ao espírito dos versos acima:

De sorte que o padre que se circunscreve à chamada missão específica, obediente a um Templo de dois mil anos, em que a Igreja esteve a serviço das classes dominantes, o padre que se circunscreve a isto está faltando à palavra para com Cristo. Ele precisa ir aos campos, ele precisa defender os posseiros, porque se não estiver defendendo os posseiros, ele estará fazendo o jogo da volkswagen e de outros grupos estrangeiros que - estes, sim - jamais foram incursos na Lei de Segurança Nacional. A Lei de Segurança Nacional não é lei de segurança nacional: é lei de segurança governamental, pois defende apenas o Governo e os interesses das classes dominantes, mormente das classes dominantes estrangeiras (GIÓIA JÚNIOR, 1982, p. 51).

Gióia Júnior escrevia muitos de seus poemas ouvindo cantatas sacras. Ouvindo a música de Bach, escreveu em 1955 o poema *Jesus, Alegria dos Homens*, publicado em 1961 pela editora Juerp. Rolando de Nassau recomendou o livro dele falando que “deve ser lido, meditado e sentido no fundo da alma; não ficará apenas no cérebro; irá ao coração!” (OBJ, 15/02/1962). Em *Jesus, Alegria dos Homens*, o poeta Oliveira Ribeiro Neto afirmou sentir “ecos de multidões de crentes através dos séculos” (GIÓIA JÚNIOR, 1969, p. 25).

Esse poema foi traduzido para o inglês por William Hodges, missionário norte-americano no Brasil no período de 1980 a 2010, que traduziu muitos hinos para o *Hinário Para o Culto Cristão*. Depois de traduzido, o poema foi musicado por Ralph Manuel, sendo a letra da cantata “*Jesus, Our Joy*”, que estreou em 28 de fevereiro de 2012 na capela “*Ransdell*” da escola de música da *Campbellsville University*

(Kentucky, USA). Ralph Manuel trabalhou no Brasil também como missionário--músico, de 1980 a 2003. Com a composição musical o músico visava a obtenção do grau de Doutorado em Música (Ph. D.) B.H.Carroll Theological Institute, em Arlington, situado na área de Dallas-Fort Worth, Texas (USA). Para o crítico Rolando de Nassau, é um conforto saber que após 57 anos o poema de Gióia Júnior foi afinal lembrado (OJB, 03/06/2012).

O estro poético de Gióia Júnior parece-nos também muito inspirado para o retrato de cenas familiares, vide os já citados poemas Uma Vida em Minha Vida, em que fala da sua relação com o pai, e Éramos Quatro num Quarto, em que fala da perda de dois de seus irmãos. Também, neste sentido, vale a pena ler A Oração da Maçaneta, narrando a aflição de uma mãe que espera seu filho voltar para casa, e também Uma Mulher na Frente do Fogão, em que retrata igualmente o cuidado de uma mãe com sua família, ou o poema A Vovó, que descreve uma vó tentando por o neto para dormir.

Também testemunham grande inspiração os poemas de tema bíblico, como O Martírio de Estevão, José no Palácio de Potifar, Sansão e Dalila, Moisés no Monte Nebo e A Mulher Adúltera.

Considerações Finais

Não é objetivo desse texto o louvor gratuito, comum das histórias domésticas das denominações religiosas que exaltam seus antigos líderes chegando a vê-los mesmo como heróis, e assim legitimam seu poder, crendo sempre estarem fazendo o resgate de um passado mais imaginado do que vivido e valorizando seus “heróis da fé” como exemplos. Mas também não é nossa intenção a crítica sem razão, ferina que busca ferir a imagem da personagem histórica, desconstruindo completamente o respeito que se tem por ela. Nossa intenção aqui foi apenas apresentar a figura de Gióia Júnior como homem de seu tempo, “sujeito às mesmas paixões que nós”, que como político, líder cristão e poeta deu a contribuição que julgava cabível à época em que viveu, mas que não saiu incólume de viver algumas incoerências.

Referências

- AMARAL, Othon Ávila. Há 130 anos os Bagbys deixaram suas marcas. **O Jornal Batista**, 28/10/2012. p. 8, 9.
- Congresso Nacional – Câmara dos Deputados. **Deputados Brasileiros**: repertório biográfico dos membros da Câmara dos Deputados, 47ª legislatura (1983 – 1987). Brasília: Câmara dos Deputados – Centro de Documentação e Informação – Coordenação de Publicações, 1983.
- FERREIRA, Ebenézer Soares (org.). **Antologia de Poetas Evangélicos**. Viçosa, MG: Editora Ultimato, 2014.
- FERREIRA, Ebenézer Soares. **A reação dos leitores me surpreendeu, diz organizador de “Antologia de Poetas Evangélicos”**. Entrevista concedida à revista Ultimato. *In*: <[http://ultimato.com.br/sites/blogdaul-
timito/2014/02/03/a-reacao-dos-leitores-me-surpreendeu-diz-orga-
nizador-de-antologia-de-poetas-evangelicos/](http://ultimato.com.br/sites/blogdaul-
timito/2014/02/03/a-reacao-dos-leitores-me-surpreendeu-diz-orga-
nizador-de-antologia-de-poetas-evangelicos/)> Acesso em 21/04/2015.
- FOLHA DE SÃO PAULO, 16/07/1977.
- FOLHA DE SÃO PAULO, 23/06/1982
- FOLHA DE SÃO PAULO, 05/04/1996.
- GIÓIA JÚNIOR. **Canto Maior**. Poesias. 1ª ed. Rio de Janeiro: JUERP, 1969.
- GIÓIA JÚNIOR. **500 Anos de Lutero**. Brasília: Câmara dos Deputados – Centro de Documentação e Informação – Coordenação de Publicações, 1983.
- GIÓIA JÚNIOR. **Uma Voz Cristã no Parlamento**. Brasília: Câmara dos Deputados – Centro de Documentação e Informação – Coordenação de Publicações, 1982.
- HINÁRIO PARA O CULTO CRISTÃO. Rio de Janeiro: JUERP, 1992.
- NO SEMINÁRIO DE LITERATURA, JOSÉ MÁRIO ANALISA A OBRA LITERÁRIA DE GIÓIA JÚNIOR. *In*: [http://www.conscienciacris-
ta.org.br/Conteudo.asp?Id=2874](http://www.conscienciacris-
ta.org.br/Conteudo.asp?Id=2874) Acesso em 28/05/2015.
- O JORNAL BATISTA, 05/04/2009.
- O JORNAL BATISTA, 08/03/2009.
- O JORNAL BATISTA, 26/12/1935.
- O JORNAL BATISTA, 03/06/2012.
- O JORNAL BATISTA, 22/12/1955.
- O JORNAL BATISTA, 15/02/1962.
- O ESTADO DE SÃO PAULO, 18/07/1982.
- REACHERS, Sammis (org.). **Antologia de Poesia Cristã**. Uma seleção de belíssimos poemas cristãos de Camões aos dias atuais. Versão em pdf. Disponível em: <http://www.poesiaevangelica.blig.ig.com.br> Acesso em: 03/04/15.

Jerônimo Gueiros: para alguns ele foi a águia para outros o leão

José Roberto de Souza (UNICAP)¹

Ester Fraga Vilas-Bôas do Nascimento (UNIT)²

Não é de São Jerônimo o perfil
Que eu traço, agora, entre perfis ligeiros.
É do Jerônimo – o pastor, o Gueiros – Tão conhecido pelo seu
Brasil.

Semeia o bem por este mundo vil

1 Professor e Coord. do Deptº de História da Igreja no Seminário Presbiteriano do Norte (SPN); Doutorando em Ciências da Religião pela Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP); Mestre em Teologia e História (SPN); Mestre em Ciências da Religião (UNICAP); Especialista em História da Religião e da Arte pela Universidade Federal Rural de Pernambuco (UFRPE); Bacharel em Teologia (SPN/UNICAP). Tem experiências na área de Teologia, Ciência da Religião e História da Igreja. Pesquisa sobre as seguintes áreas: História do Protestantismo Brasileiro, História do (Neo)Pentecostalismo no Brasil e do Fundamentalismo Protestante. Membro do Grupo de Pesquisa (CNPq) Religiões, Identidades e Diálogos (UNICAP). Membro do Corpo Editorial da Revista Paralellus (UNICAP). E-mail: revjoseroberto@gmail.com

2 Doutora em Educação pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (2005). Mestre em Educação pela Universidade Federal de Sergipe (2000). Lidera o Grupo de Pesquisa História das Práticas Educacionais/UNIT. Membro do Grupo de Estudos e Pesquisas em História da Educação: intelectuais da educação, instituições educacionais e práticas escolares/ UFS. É coordenadora da área de ensino do PAEP/DPB/CAPES.

Em que vivemos como forasteiros,
Vele por todos nós, vale por mil.

Filólogo profundo e, às vezes, poeta.
O amor ao Cristo – eis a paixão diletta
Do seu cérebro aberto
para a luz.

A sua alma jamais será de um velho.
Diz ensinar a todos o Evangelho
Tal como aos povos ensinou Jesus.
(Oscar Brandão da Rocha, 1944).

Introdução

A história do protestantismo brasileiro é dividida e classificada em três períodos distintos³: *Protestantismo de Invasão*, isso ainda, no período da Colônia com a presença dos huguenotes franceses (1557-1558), e posteriormente com os holandeses (1630-1654); em seguida, *Protestantismo de Imigração*, tendo como marco os Acordos feitos entre Portugal e Inglaterra (1810), e por último, o *Protestantismo de Missão*, com a chegada do Dr. Robert Reid Kalley (1855), e depois com Rev. Ashbel Green Simonton (1859).

Pois bem, sem que muitos percebam, entre esses, os próprios protestantes, esse ano de 2015, o Protestantismo de Missão está completando 160 anos de trabalhos realizados em Terra Brasília. É salutar lembrar que, esse trabalho, não limitava-se a um trabalho de evangelização, mas também de caridade, sendo essa atividade, exercida tanto pela ação social, e muito particularmente, com a assistência

3 Apesar dessa classificação e divisão sobre o Protestantismo Brasileiro ser constantemente citada, poucas pessoas por sua vez, dão conta dos seus autores. Na realidade o saudoso Prof. Cândido Procópio Ferreira de Camargo dividiu a presença dos protestantes no Brasil em duas categorias: protestantismo de imigração e de missão. Posteriormente, essa clássica divisão foi repensada e acrescentada no seu primeiro item (Protestantismo de Invasão) pelo também saudoso Prof. Antônio Gouvêa Mendonça. Cf. *Protestantismo brasileiro, uma breve interpretação histórica*. In: SOUZA, Beatriz Muniz; MARTINO, Luís Mauro Sá (Orgs.). **Sociologia da religião e mudança social**: católicos, protestantes e novos movimentos religiosos no Brasil. São Paulo: Paulus, 2004. p. 49-79.

médica, bem como pela questão educacional. Sobre essa última gostaríamos de determo-nos um pouco mais.

Atualmente quando se fala da educação promovida pelos protestantes no Brasil, quase sempre ouve-se a máxima de que essa educação foi e continua sendo voltada para classe elitizada, bem como alguns críticos consideram inerente à Igreja Protestante uma postura excludente, ou seja, a ideia é que, as igrejas históricas, oriundas da Reforma protestante do séc. XVI, entre elas: a Presbiteriana, Batista e outras que através de sua membresia, e de seus centros educacionais (escolas paroquiais, colégios e universidades), têm como alvo um grupo seletivo. Provavelmente, esse pensamento, seja fruto consciente ou não, da comparação feita com os adeptos do movimento pentecostal, ou mais ainda, do neopentecostalismo, tendo em vista que esses segmentos alcançaram uma classe menos favorecida atualmente.

Todavia, quem assim pensa, desconhece tanto os propósitos iniciais da fé protestante em relação à questão educacional, quanto os resultados alcançados. Vale ressaltar o exemplo que antecedeu ao advento da Reforma Protestante do século XVI, pois, a população na Europa era na sua grande maioria composta por analfabetos (há quem afirme que esse número ultrapassava 90%). Por sua vez, os reformadores protestantes pensavam que, para que o povo entendesse a Bíblia (até porque um dos seus lemas era o *Sola Scriptura*), era necessário, portanto, que esse povo aprendesse a ler. Eis o motivo de muitos desses reformadores traduzirem a Bíblia na linguagem do povo. Não obstante, havia pela frente uma barreira que deveria ser transposta, o analfabetismo. Diante de tal situação, o povo precisava ser educado, e foi isso o que aconteceu. Não é por acaso que o Protestantismo passou a ser denominado da “religião do livro”, visto que essa questão era tão significativa para a liderança que, o próprio reformador de Genebra, João Calvino, afirmava que ao lado de cada igreja deveria haver uma escola.

Essa atitude também pode ser vista, entre os missionários norte-americanos que chegaram ao Brasil em meados do século XIX. Nas leituras feitas a partir dos diários e cartas desses missionários, percebe-se que a educação servia como estratégia missionária, e os mesmos, em muitos casos, desempenhavam o duplo papel de pastor/

evangelista e professor. Além disso, as agências missionárias tinham o hábito de incluir entre os seus enviados, pessoas especializadas em educação, principalmente mulheres.

Consequentemente, a atenção dada por esses missionários no início do seu trabalho, foi para uma classe que estava à margem da sociedade (filhos de famílias acatólicas, negros, incluindo pessoas de baixa renda). Neste sentido, a infiltração do Protestantismo Brasileiro aconteceu numa grande proporção na zona rural, no sertão, nos sítios e nas fazendas. Faz-se necessário lembrar ainda que, a introdução da educação protestante na sociedade brasileira deu-se concomitantemente à pregação dos primeiros missionários, associada com a organização das primeiras igrejas que, já se implantaram também as escolas paroquiais. Isso sem contar que antes de surgirem os salões de culto, já funcionavam as escolas nas casas particulares, às vezes do próprio pastor.

Em alguns casos, os pastores não só pregavam o Evangelho, mas ajudavam na educação desses novos convertidos. Além da alfabetização, posteriormente, alguns que se destacavam ou demonstravam interesses eram instruídos na língua inglesa, francesa, arte literária, ciências e recitação de poesia em português. Muitos desses novos convertidos se tornaram catedráticos, gramáticos, médicos e demais profissionais. É certo afirmar também que, nos colégios protestantes, a elite brasileira enviava os seus filhos para serem educados. Nesse caso, isso acontecia pela excelência da educação que era oferecida.

Porém, nesse mesmo local, verifica-se a presença de filhos de crenças pobres, mesmo porque existiam bolsas oriundas do estrangeiro, que tinham como finalidade educar essa classe também. Lembrando que muitos nomes de famílias que se tornaram e continuam conhecidos no Brasil afora, são provenientes da zona rural, do sertão, dos sítios, ou de lugares que tinham dificuldades semelhantes.

Podemos citar como exemplo o Rev. Jerônimo de Carvalho Silva Gueiros, que veio a assinar como Jerônimo Gueiros. “Esse personagem foi um dos mais influentes líderes presbiterianos do Nordeste na primeira metade do século 20, tendo se destacado como ardoroso defensor da ortodoxia”. (MATOS, 2014, p. 39).

Jerônimo Gueiros e a sua origem

Jerônimo Gueiros, nasceu numa família de 12 filhos, sendo o filho homem mais novo, do casal Francisco de Carvalho Silva Gueiros e Rita Francisca Barbosa da Silva. Nasceu no dia 30 de setembro de 1880, dia esse, dedicado a “São Jerônimo”, na localidade de Queimadas de Santo Antônio (Jurema), município de Quipapá, em Pernambuco. Diferentemente do seu irmão Antônio Gueiros, de saúde debilitada desde a infância, Jerônimo por sua vez, foi uma criança saudável. O pai de Jerônimo “descendia de uma antiga família pernambucana com raízes na região de Garanhuns. O avô de Francisco, Manoel da Silva Gueiros, foi o primeiro a ter esse sobrenome, uma possível corruptela de Queiros”. (MATOS, 2014, p. 39).

Jerônimo assim como todos da família não teve uma vida fácil, pelo contrário, “os filhos mais novos de Francisco de Carvalho Silva Gueiros, após a abolição da escravatura, e a perda da mão-de-obra familiar, foram obrigados a trabalhar como marceneiros, para o sustento da família”. (VIEIRA, 2008, p. 260). Jerônimo “também trabalhou de cigarreiro, chegando a fabricar 1.200 cigarros em um só dia”. (MATOS, 2014, p. 39).

Além das condições humildes, Jerônimo assim como os seus irmãos, “eram adeptos entusiastas das farras semanais e das bebidas alcoólicas”. (VIEIRA, 2008, p. 260). Na realidade, Jerônimo já “no início da adolescência, tinha uma vida desregrada, entregando-se à bebida e aos jogos de azar”. (MATOS, 2014, p. 39).

Vieira (2008) lembrando dessa época, diz que, “sua frustração com a vida que levava, foi provavelmente o que levou ao vício das bebidas alcoólicas e a jogatina, tendo se tornado um jogador profissional, aos 13 anos de idade [...]”. (p. 261).

Todavia, Jerônimo converteu-se ao Protestantismo, através dos esforços do trabalho realizado pelo Rev. George W. Butler e da sua esposa, Rena Butler, um casal de missionários norte-americano, os quais chegou em Garanhuns no final do século dezenove, mas especificamente, no ano de 1895. Na realidade, “esses foram a primeira grande influência que Jerônimo Gueiros teve em sua vida, de evangélico e de intelectual”. (VIEIRA, 2008, p. 261).

Fonseca (1999) detalha tal informação ao dizer:

O Rev. Butler chegou a Garanhuns no dia 6 de março de 1894, acompanhado de Sr. Antônio Souto de Araújo, também chamado de Antônio Vera Cruz, nome artístico quando era chargista do periódico maçom, que circulava na época, membro da igreja no Recife, e logo reiniciou ali a pregação do evangelho. Desta vez, os frutos apareceram. No ano seguinte, em 06 de janeiro de 1895, 15 pessoas foram consagradas ao batismo, estando entre esses novos membros o jovem Jerônimo Gueiros, com apenas 15 anos de idade. O jovem Jerônimo logo se mostrou um grande pregador e companheiro do Rev. Butler. (p. 16).

Jerônimo Gueiros e o início dos seus estudos e da sua vida ministerial

Após a sua conversão, Jerônimo passou a ter gosto pelos estudos e, foi aos pés dos Butlers que ele começou a sua carreira acadêmica. Vieira (2008) lembra que:

Nos três primeiros anos que estudou com D. Rena Butler, de 1895 a 1898, entre outras matérias, aprendeu o inglês. Isto o habilitou a consultar livros naquela língua, que lhe abriram um amplo leque de informações, não disponíveis a alguém que fosse apenas monoglota, especialmente em um Brasil daquela época, tão carente de livros didáticos, e de literatura erudita de todos os tipos. [...] Mrs Butler recordava como Jerônimo, ainda menino e estudando com ela, constantemente vinha buscar auxílio na leitura dos textos em inglês, perguntando: Mama Butler, o que quer dizer isso? Em seguida, continuou os seus estudos na primeira escola paroquial, criada pelo pastor Martinho de Oliveira [...]" (p. 262).

O Rev. Butler percebendo no jovem Jerônimo Gueiros evidências para o ministério pastoral, mas, não dispondo de tempo suficiente para ajudá-lo no seu preparo, bem como, de outros jovens líderes, resolveu convidar o seu amigo, Rev. Martinho de Oliveira, que além

de aceitar o convite, veio residir em Garanhuns com sua família. Foi no lar do Rev. Martinho de Oliveira onde se deu o início, do que hoje é denominado de Casa de Profetas, ou seja, o Seminário Presbiteriano do Norte. Fonseca (1999) ratifica:

O Rev. Butler providenciou uma residência para o colega que acabara de chegar. No lar do Rev. Martinho de Oliveira, um dos seus aposentos, mais precisamente um quarto, foi separado para que ali se instalasse a primeira sala de aulas do auspicioso “Colégio Teológico”, como foi chamado por eles. Na Sala havia uma mesa grande de madeira e alguns bancos. Os alunos se sentavam em volta da mesa, horas a fio estudando e se deliciando nos ensinamentos transmitidos pelo mestre Martinho de Oliveira. No centro de uma das paredes estava um velho, mas valioso quadro-negro que servia para transcrições de todas as matérias e assuntos lecionados em sala de aula. Dois alunos estavam matriculados, Jerônimo Gueiros e João dos Santos, que abandonou depois os estudos e o Evangelho [...]. (p. 17).

A ordenação para o ministério pastoral, aconteceu no dia 15 de setembro de 1901, pelo presbitério de Pernambuco, como pastor da Igreja Presbiteriana do Brasil. Dr. Butler em uma de suas correspondências chega a mencionar a aparência física do seu discípulo e da sua postura no púlpito, pois, segundo ele, Jerônimo era “alto, esbelto, de pele alva, de maneira autoritária no púlpito, porém humilde”. (VIEIRA, 2008, p. 262).

Quanto ao texto escolhido para pregar o seu sermão no dia da sua ordenação foi o de Jó, onde diz: “O homem nascido da mulher é curto de dias e farto de inquietação. Sai como a flor e murcha; foge também como a sombra e não permanece”. (14:1-2). Começa o seu sermão através de indagações e demonstra uma grande erudição. Isso, pode ser ratificado, através das citações que são feitas:

É da própria natureza e constituição do nosso eu procurar a razão de ser de todas as coisas – o porquê de toda a existência, física ou moral. Quando contemplamos o mundo exterior que, diante de nós se descortina, perguntamo-nos: Donde e por quê tudo isso? [...] Quando examinamos o homem, na atualidade

de sua existência e procuramos uma síntese que genericamente o descreva, nenhuma tão própria se nos depara como a do patriarca Jó, que acabamos de citar. [...] Com razão Shakespeare, citado por Luthardt, põe na boca de Mefistófeles estas dolentes palavras em relação ao pão da inteligência: “... desde o berço até o túmulo, nenhum homem digere o velho fermento”. E o dr. Luthardt a isto acrescenta, em seu livro – Verdades Fundamentais do Cristianismo: “E, entretanto, o homem, embora tenha de perder todos os seus dentes, não pode renunciar a prosseguir em busca de um alimento tão necessário”. (GUEIROS, 1951, p. 221-222).

Jerônimo Gueiros que fora ordenado apenas com vinte um anos de idade, percebe-se no sermão de prova, uma profundidade e intimidade com as letras, demonstrando com isso, um pré-anúncio de um jovem que diferenciado dos demais do seu tempo, se destacaria num futuro próximo. Foi o que aconteceu.

Jerônimo Gueiros e a sua trajetória acadêmica

Devido a sua importância no mundo acadêmico, bem como, o seu destaque no âmbito ministerial, Jerônimo por esses motivos, passou a ganhar alguns adjetivos que refletiam o seu perfil. Esses adjetivos dependiam da localização geográfica, por exemplo, “entre os evangélicos do Norte era conhecido como *A Águia do Norte*. Entre os do Sul, talvez por ser pernambucano, era conhecido como *O Leão do Norte*. Ambas essas denominações sublinhavam o grande poder de suas palavras, como pregador e orador, jornalista e polemista”. (VIEIRA, 2008, p. 25). Borges e Machado (2006), ratificam essa informação quando afirmam:

Motivados pelo grau de intelectualidade do contemporâneo Rui Barbosa, “A Águia de Haia”, os evangélicos do Norte apelidaram Jerônimo Gueiros de “A Águia do Norte” numa viva demonstração de reconhecimento de sua intelectualidade, mas no sul, ele era conhecido como “O Leão do Norte”,

apelido motivado pelo Estado onde nasceu: Pernambuco. (p. 28-29).

Devido a sua grande influência e capacidade não custou para que naturalmente, Jerônimo se destacasse e chamasse a atenção até mesmo do governador pernambucano:

Em 1920, o então governador de Pernambuco, o Dr. José Bezerra Cavalcanti, o convida para dirigir a Escola Normal Oficial do Estado, da qual, além de diretor, foi docente de História da Civilização [...]. Em Natal, foi fundador do Externato Natalense, da Escola Elisa Reed, organizador e Professor do Instituto Pestalozzi e catedrático de Português na Escola Normal do Rio Grande do Norte; no Recife, foi professor e presidente do Seminário Evangélico do Norte, membro e presidente da Academia Pernambucana de Letras e, em 1929, com 49 anos de idade, tomou posse da Cadeira 11, da referida Academia, cujo patrono é o General Abreu e Lima; também foi membro do Instituto Histórico e Geográfico de Pernambuco e catedrático do Instituto de Educação de Pernambuco. (BORGES e MACHADO, 2006, p. 28).

Quando eleito para ocupar uma das cadeiras na Academia Pernambucana de Letras, ocupada anteriormente pelo patrono, o general Abreu e Lima, Jerônimo, no seu discurso de posse, demonstra ter total consciência da relevância do seu papel social, relembra as suas origens, mas, não se furta de externar publicamente a sua missão primordial, que segundo ele mesmo, era pregar o Evangelho:

Sr. Presidente, Exmas. Senhoras, Meus Senhores, Senhores acadêmicos: Sinto-me bem ao transpor os humbrais deste cenáculo de seleção mental. Faz-me bem a comunhão intelectual dos que reconhecem que “não só de pão vive o homem”. [...] A vida, para mim, é anseio, vibração, movimento, atividade; é trabalho, resistência, busca e rebusca; é ação e reação; é fluxo e refluxo; é atração e repulsão; em suma, a vida digna de ser vivida é luta sem tréguas sob o influxo soberano das ideias, em prol da finalidade superior para que fomos formados.

[...] Senhores acadêmicos: Há alguma coisa que nos irmana e nos vincula nesta oficina de luz. Somos todos sonhadores de alguma coisa além da vida com seus pendores subalternos. Vivemos do ideal com que sonhamos. Pelo menos, minha vida tem sido uma urdidura de sonhos em que sobressai minha tendência associativa com escopo superior. E todos os meus sonhos objetivaram-se em doces realidades, tanto quanto o permitiram a contingência e relatividade das cousas humanas. Sonhei, primeiro, na obscuridade da minha vida sertaneja, no meio da pobreza extrema de rude operário, com ilustrar-me para fazer-me afanoso obreiro espiritual, de modo a poder levar a minha gente o influxo do Livro que inspirou a civilização das maiores potências do Velho e Novo Mundo. E o sonho foi realidade. Através de trinta anos, desdobro, ininterruptamente, minha atividade espiritual com a profunda convicção que me levará ao seio de Deus e com esse entusiasmo crescente e insopitável que a fé inspira e me faz exclamar com o apóstolo dos gentios: “Ai de mim, se eu não evangelizar!”. (GUEIROS, 1951, p. 11-13).

Ainda no seu discurso de posse na Academia Pernambucana de Letras, relembra o seu sonho de ir além dos seus ofícios pastorais eclesiásticos:

Sonhei mais tarde, ante o quadro lóbrego da cegueira mental que nos rodeia, ao ver as multidões ignaras que nos degradam, sonhei com abrir livros, fundar escolas, difundir o ensino, fazendo-me garimpeiro espiritual para arrancar da ganga negra da ignorância os nossos esperançosos patrícios. E o sonho foi realidade. [...] abri cursos, fundei colégios que o governo subvencionou, fiz-me catedrático por concurso na Escola Normal, construí ao lado do templo onde pregava a casa da escola paroquial que fundei, e meu lar foi uma escola. E aqui me tendes visto na mesma faina patriótica, na Escola Normal e fora dela. [...] Mas, felizmente, como compreendestes que “a liberdade de divergir é que mantém unidos aqueles que divergem”, como escreveu Faguet, pudestes concretizar as aspirações que nos irmanam, e as tendências que nos imaterializam nas rebuscas indômitas da perfeição;

pudestes verificar a paixão que me fez convosco romeiro do ideal. (GUEIROS, 1951, p. 15-16).

Como bem podemos perceber, fazia questão em deixar claro que, as suas opiniões divergentes, não lhes motivava a ser um indiferente.

Jerônimo Gueiros e a sua triste partida

Jerônimo Gueiros morreu no dia 07 de abril de 1953. Os principais jornais da cidade do Recife publicaram seu pesar. Reconhecido por sua autêntica vocação de apóstolo, pois fora pedagogo na arte de educar para a fé. Reconhecidamente homem de cultura e profunda sensibilidade, foi-lhe um dia conferido lugar de grande relevo entre os mestres. O Jornal do Comércio, em 08 de abril de 1953, assim dizia:

Mestre de gerações, deixou de sua ação os mais brilhantes vestígios pela maneira elevada, desinteressada e nobre como exerceu o magistério. Em Natal, em Fortaleza, no Recife e por outras capitais e cidades brasileiras fundou e dirigiu institutos de cultura e de educação, aos quais ligou seu nome pela dedicação à causa do ensino, quando ainda se podia dizer do ensino que era uma vocação e não uma tentativa de homens frustrados em outras carreiras. Ou, o que é pior, um ato de comércio como outro qualquer.

A morte de Jerônimo Gueiros foi sentida no meio intelectual pernambucano, não só porque pertencia à Academia Pernambucana de Letras, ao Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico de Pernambuco, além de várias associações culturais brasileiras e estrangeiras e, assim, conseguira firmar, com sua personalidade, o caminho de uma obra literária de grande valor e que, vale salientar, expressava forte teor humanista.

A Igreja Presbiteriana no Recife sabe que o pastor Gueiros foi um homem não sectário. Tinha o diálogo como arma para esgrimir quando necessário, pois sua visão cristã do homem e do mundo o

aproximava do outro como amigo, ultrapassando os limites sociais de sua religião.

No terreno das ideias, vale destacar o que afirmou Benjamin Moraes no *Jornal Mocidade*, em maio de 1953:

[Jerônimo Gueiros], foi sempre um liberal, no melhor sentido desta palavra. Batalhou sempre pela liberdade de consciência, não somente quando esta era avançada pelas forças da Igreja de Roma, mas também quando os próprios romanistas sofriam perseguições de elementos anticlericais. Tão marcante foi este traço da sua personalidade – de lutador pela liberdade de ideias e de crença – que, na cerimônia do seu sepultamento, estiveram representantes de israelitas, de espíritas e católicos [...]. Quando correntes modernistas de teologia começaram a surgir no Brasil, opôs-se vigorosamente a elas, escrevendo, pregando e lutando como um gigante pelas verdades da Confissão de Fé da Igreja Presbiteriana. Por outro lado, quando agremiações novas quiseram envolvê-los, para dele fazer um simples instrumento, não aceitou essa posição: aplaudiu nelas o que julgava certo, mas ficou naquilo que fora a vida toda – um ministro da Igreja Presbiteriana.

Entretanto – esclarece ainda Benjamin Moraes – que Gueiros não foi nunca um denominacionista de visão estreita, pois, como presbiteriano sincero, amou a cooperação com outras igrejas irmãs, não só pregando nos seus templos, mas representando, no Norte do país, a Confederação Evangélica do Brasil, procurando mesmo atrair para o seu seio os elementos moderados da Igreja Pentecostal, uma vez que abandonassem o que, a seu ver, eram excessos do seu culto.

Por toda a vida fora, sim, um ministro da Igreja Presbiteriana. Mas honrou sua nacionalidade pela sua vasta cultura, pelo seu porte moral e por viver pela fé, o que não deixou de expressar pela poesia que cultivava, como essa que segue, intitulada “Minha Fé”:

Mirífico poder que a vida acalma
Nas ânsias e torturas do viver,
A minha fé promana de minha alma

A pesquisar, pensar, sentir, querer.

Não é superstição, credulidade.
 Não é contemplativo misticismo.
 Não é risível infantilidade.
 Não é credence, embuste ou fanatismo.

É fé que acolhe os dados da ciência
 Como a Palavra natural de Deus
 E, em tudo, evita a triste consequência
 Dos erros perigosos dos ateus.

É fé oposta às várias imposturas
 Da desvairada e vã filosofia.
 É fé subordinada às Escrituras
 Por cuja luz, na terra, Deus nos guia.

É o “firme fundamento do que espero”
 É a “prova racional do que não vejo”
 Razão de ser do que da graça eu quero,
 Inspiração de tudo quanto almejo.

É crença inspiradora, enaltecete,
 Que gera afeto e esforço voluntário,
 Pois tem por objeto o Onipotente,
 Humanizado e erguido no Calvário.

É o elo estreito e firme que me prende
 À fonte eterna da maior ventura.
 É o braço d’alma aflita, que se estende.

Ciente das dificuldades provenientes das suas enfermidades, mas ainda lúcido e correndo nas suas veias a paixão poética Jerônimo consegue escrever o que ele mesmo intitulou de “Meu Último Bramido”, disse ele:

Que mistério insondável, Santo Deus!
 Por que não chegarei ao fim dos sonhos?
 Por que me vou em meios aos planos meus –

Tão puros, tão fagueiros, tão risonhos?

Por que, Senhor, seguindo os trilhos teus,
E arrostando por ti prélios medonhos
Contra incréus e modernos fariseus
Fez-me a doença os dias tão tristonhos?

Não sei. Mas sabes tu, Deus soberano,
Sei apenas que estás sempre ao meu lado.
E que tudo, em minha vida, em teu arcano,

Para o meu bem supremo hás destinado,
E que o fruto do meu labor insano
Dos pósteros vai ser saboreado.
(BORGES e MACHADO, 2006, p. 74)

Após a notícia da sua morte, não tardou para que todos os jornais locais, e ainda outros, até mesmo fora do estado de Pernambuco, lamentassem a sua triste partida. No Diário da Noite, datado em 07 de abril de 1953, encontramos a seguinte afirmação:

A sociedade do Recife está de luto. Faleceu o professor Jerônimo Gueiros, respeitável figura de homem de bem, espécie de patriarca austero, fundador de uma família ilustre e numerosa. Dizemos fundador no sentido da projeção social, porque o professor Jerônimo Gueiros teve uma origem humílima, que ele não escondia, mas de que falava com orgulho, como monsenhor Cardin, batendo nos peitos, numa conferência aqui no Recife, ao falar da humildade dos seus pais. Pastor protestante durante muitos anos e um dos esteios da Igreja Presbiteriana, no Recife, o professor Jerônimo Gueiros foi um homem alheio a sectarismos extremados. Praticando a verdadeira fraternidade cristã, vivia em boa harmonia com os seus concidadãos e as suas amizades ultrapassavam os limites sociais da sua religião. Das letras pernambucanas era um dos mais ilustres expoentes e na Academia Pernambucana, a que sempre deu a colaboração de sua cultura e o prestígio de sua personalidade, deixa um claro sensível. Foi, no final das contas, um homem justo e bom. E morre estimado e admirado pelos seus contemporâneos.

Nesse mesmo dia (07/04/1953), o Diário de Pernambuco trouxe uma nota mais extensa, que dizia:

Faleceu o Prof. Jeronimo Gueiros – O enterramento realiza-se amanhã, saindo o féretro da Igreja Presbiteriana da Boa Vista. Em sua residência, a rua Gonçalves Maia, faleceu esta madrugada, o prof. Jerônimo Gueiros, ministro presbiteriano, professor aposentado da antiga Escola Normal de Pernambuco e respeitável figura dos nossos círculos literários e sociais. Desde que começou a circular, a notícia vem tendo a mais dolorosa repercussão, pois veio privar a nossa comunidade da presença de quem sempre defendeu princípios da fraternidade e dignidade humana. O extinto, em sua longa e proveitosa vida, jamais se afastou dessa orientação. A sua austeridade de conduta era por todos reconhecida, a tal ponto que as suas convicções religiosas jamais serviram de pretexto para distanciá-lo de seguidores de outras crenças. Era amigo pessoal de padres e frades e muitos destes visitaram-no várias vezes durante o período de enfermidade. Em Pernambuco e no Nordeste, campo de sua atuação durante tantos anos, sempre houve um respeito unanime em torno da personalidade de prof. Jerônimo Gueiros e da sinceridade de suas atitudes. Nascido a 30 de setembro de 1880 em Queimadas, neste Estado, filho de Francisco de Carvalho da Silva Gueiros e Rita Francisca da Silva Gueiros, Jerônimo transferiu-se, ainda criança para a cidade alagoana de Palmeiras dos Índios e posteriormente para Garanhuns, onde trabalhando como marceneiro e estudando, fez a sua formação humanística e iniciou-se no ministério evangélico. Exerceu depois atividades em Fortaleza, no Rio Grande do Norte e ainda em Garanhuns, onde, em 1903, casou com Cecilia Barbosa Frias que seria a sua companheira dedicada e fiel para o resto da vida. Convidado em 1920 pelo então governador José Bezerra Cavalcanti, para dirigir a Escola Normal de Pernambuco, fixou definitivamente sua residência no Recife. E a 27 de fevereiro de 1921, organizou a Igreja que é hoje a atual Igreja Presbiteriana da Boa Vista. Finalmente, no dia 15 de novembro de 1947, após esforços de 27 anos, concluiu o templo. Além de fundador e pastor da Igreja Presbiteriana da Boa Vista e ex-pastor das Igrejas Presbiterianas de Fortaleza, Natal, Campo Alegre e do Recife, foi o professor Jerônimo fundador do Externato Natalense,

da Escola Elisa Reed e reorganizador e professor do Instituto Pestalozzi, em Natal; ex-diretor do Seminário Teológico e Campinas (S. Paulo); professor e ex-presidente do Seminário do Norte (Recife); membro e ex-presidente da Academia Pernambucana de Letras; membro do Instituto Arqueológico Histórico e Geográfico de Pernambuco; organizador do Norte Evangélico; ex-colaborador dos diários de Pernambucanos Jornal do Recife, A Província, Jornal do Commercio e DIARIO DE PERNAMBUCO, tendo mantido nestes dois últimos a secção A Disciplina da Linguagem portuguesa, irradiadas pela emissora Rádio Clube de Pernambuco. Publicou várias obras, entre elas O Espiritismo Analisado e Projeções da Minha Vida, este publicado em 1952. Filólogo de conceito nacional foi uma das maiores autoridades brasileiras em assuntos vernaculares, cujos conhecimentos transmitiu a várias gerações. Deixou o prof. Jerônimo Gueiros os seguintes filhos: advogado Esdras Gueiros, professor Neemias Gueiros, Rubem Gueiros, chefe de secção do IBGE, no Rio; Helena Gueiros Vasconcelos, casada com o médico Orlando Vasconcelos; Álvaro Gueiros, bancário no Rio; Jerocilio Gueiros, ex-governador do Território do Rio Branco; Celia Gueiros, casada com o industrial Nilson Coelho, residente na Bahia; Luci Gueiros Leite, casada com o advogado Evandro Gueiros Leite; Jenilio Gueiros, funcionário do IBGE; Jerônimo Gueiros Junior, bancário no Rio; e Clarindo Gueiros, funcionário da Standard Oil no Recife. _ O prof. Neemias Gueiros viajou de avião ante-ontem para o Recife e desde então não se afastou da cabeceira do seu pai. O enterramento realiza-se amanhã saindo o féretro às 8 horas, da Igreja Presbiteriana da Boa Vista a rua Conde da Boa Vista, 521.

Considerações finais

Borges e Machado (2006), relembram em poucas palavras, quem foi Jerônimo Gueiros e as homenagens que lhe foram feitas:

[...] foi administrador, ativista, conferencista, contista, cronista, docente, educador, escritor, ensaísta, ficcionista, filólogo, jornalista, literato, memorialista, orador, pastor presbiteriano,

pensador, pesquisador, poeta, polemista, produtor cultural, e tem seu nome mencionado no Dicionário Bibliográfico de Poetas Pernambucanos, de Lamartine Moraes e no Dicionário Bibliográfico Regional do Brasil, de Mário Ribeiro Martins. O Rev. Jerônimo fez história e, como gratidão, a história reverencia o seu nome em instituições educacionais e vias públicas como: Escola Professor Jerônimo Gueiros localizada na Rua Quintino Bocaiuva, Centro, em Garanhuns, PE; Escola Professor Jerônimo Gueiros, na Rua Cel. Antonio Victor, S/N – São José em Garanhuns, PE; Instituto Presbiteriano Jerônimo Gueiros S/C Ltda; Grupo Escolar Jerônimo Gueiros, na Rua Antonio Melo Esquina, Jagubarro Vermelho em Natal, Rio Grande do Norte; Escola Estadual Jerônimo Gueiros, em Natal, Rio Grande do Norte. Tanto em Pernambuco quanto no Rio Grande do Norte, logradouros públicos receberam o seu nome, como a Rua Jerônimo Gueiros, na Encruzilhada, em Recife, Pernambuco, via pública esta que serve para determinar as fronteiras limítrofes entre os bairros de Campo Grande, Encruzilha, Hipódromo e Ponto de Parada; Na Região Metropolitana do Recife, encontramos a Rua Jerônimo, na cidade do Recife, na cidade de Abreu e Lima; Rua Pastor Jerônimo Gueiros, Tirol, em Natal, Rio Grande do Norte e o Edifício Jerônimo Gueiros, anexo a Igreja Presbiteriana da Boa Vista. (p. 29).

Apesar de todas as qualidades que o professor Jerônimo Gueiros possuía ou que lhes eram atribuídas, não se envergonhou de deixar registrado em suas poesias, as fragilidades que passam qualquer ser humano, pois, exemplo disso, é seu poema, em titulado de “Velhice”. Eis alguns dos seus trechos:

[...] Ai! Como é triste ser o que sou!
 Já fui menino e agora sou avô!
 Outrora, membros fortes, resistentes,
 E, hoje pobre de mim! – murcho e sem dentes...

[...] “Oh, que saudade eu tenho
 Da aurora da minha vida,
 Da minha infância querida

Que os anos não trazem mais!”
[...] Ser velho é ser da vida murcha flor!
É gemer sempre nos látegos da dor.
É ser tema constante de chalaça.
É merecer as chufas de quem passa.
É ser das criancinhas um palhaço.
É ser trapo da vida, é ser bagaço.
É afogar gemidos em carinhos
É afagos para os filhos e netinhos...

[...] O velho arrasta os pés, enverga a espinha
E, sem bordão – coitado! – não caminha.
Mastiga em seco, treme e a toda gente.
Se mostra, quase sempre, impertinente.
É um desgostoso, sempre a suspirar...
É um torturado que tortura o lar.

Tateia, gesticula e fala só.
É corda gasta que não dá mais nó...
De quase tudo foi-se lhe a memória
Mal sabe repetir a sua história.

Triste do velho! É um pobre desprezado
Que vive tão somente do passado! ...
(BORGES e MACHADO, 2006, p. 50-53)

Esses destaques revelam, apenas, breve perfil de Jerônimo Gueiros. Mas, sua trajetória bem que mereceria algo a mais do que foi dito. Na realidade, “sua vida merece um estudo mais amplo do que pode ser feito nos limites de um único capítulo. É de se esperar que algum acadêmico evangélico escolha sua biografia como tema de tese de mestrado ou doutorado, e elabore o estudo que sua vida e obra merecem”. (VIEIRA, 2008, p. 260).

Percebemos que, o conjunto de sua ação por onde passou no exercício de um bom profissional que era, deixou firme testemunho de compromisso com a cidadania, numa época em que a referência a esse termo não significava para a sociedade algo como “cidadania ativa”. Durante meio século não foi apenas um exímio pregador,

mas exerceu marcante e decisiva influência na vida cultural e social de Pernambuco, quer como professor, quer como diretor da Escola Normal, quer como presidente da Academia Pernambucana de Letras, quer como intelectual dos mais primorosos e destacados (Cf. *Jornal Voz Batista* – Bahia, abril de 1953).

Notas Bibliográficas

- BORGES, Pinho; MACHADO, Mirian. **Memórias**. Recife: Comunigraf Editora, 2006.
- FONSECA, Silvano Cordeiro. **SPN 100 ANOS: você faz parte desta história**. Recife: AGN – Agência Gráfica Nacional, 1999.
- GUEIROS, Jerônimo. **Projeções de Minha Vida: letras, histórias e controvérsia (1901-1951)**. Recife: Publicação do autor, 1951.
- MATOS, Alderi Souza. **Os Consolidadores da Obra Presbiteriana no Brasil: pastores e missionários do início do século 20 (1901-1920)**. São Paulo: Fundação Educacional Rev. Jose Manoel da Conceição, 2014.
- MENDONÇA, Antônio Gouvêa. Protestantismo brasileiro, uma breve interpretação histórica. *In*: SOUZA, Beatriz Muniz; MARTINO, Luís Mauro Sá (Orgs.). **Sociologia da religião e mudança social: católicos, protestantes e novos movimentos religiosos no Brasil**. São Paulo: Paulus, 2004.
- ROCHA, Oscar Brandão. **Sonetos – Perfis**. Recife: Academia Pernambucana de Letras, 1944.
- VIEIRA, David Gueiros. **Trajétória de uma Família: a história da família Gueiros**. Recife: Editora Nossa Livraria, 2008.

João Dias de Araújo sua trajetória de pastor e professor: relatos de memórias e os embates teológicos, sociais, políticos e trabalhistas durante o regime civil e militar

Márcio Ananias Ferreira Vilela¹

Ao iniciar o meu doutorado no Programa de Pós-graduação em História na Universidade Federal de Pernambuco, sob a orientação do professor Antonio Torres Montenegro, estava convicto da necessidade de realizar uma série de entrevistas com pastores, professores de seminários e leigos para entender o comportamento da Igreja Presbiteriana do Brasil (IPB) em relação ao golpe civil e militar de 1964 e ao regime de exceção. Em uma lista organizada com vários personagens ligados à Igreja, figurava a do ex-pastor e ex-professor do Seminário Presbiteriano do Norte/Recife, João Dias de Araújo. A sua importância para a minha pesquisa se consolidou logo após a leitura do seu livro *Inquisição sem fogueira: a história sombria da Igreja Presbiteriana do Brasil*, propagado no mercado editorial em uma nova edição, exatamente no ano em que ingressava no doutorado, 2010.

¹ Graduado em História pela Universidade Federal de Pernambuco. Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em História da UFPE, e doutor pelo mesmo Programa, onde desenvolveu o Pós-doutorado Júnior/PDJ/CNPq.

Neste livro João Dias de Araújo apresentou inúmeros documentos que versam sobre a dinâmica da Igreja Presbiteriana do Brasil, principalmente, na segunda metade do século XX. Mais precisamente, a sua narrativa procurou oferecer um quadro geral da posição oficial desta instituição frente aos problemas teológicos, sociais, políticos e as divergências internas daí suscitadas. Conflitos que teriam, segundo o autor, possibilitado um conjunto considerável de ações repressivas e de vigilâncias efetivadas contra pastores, professores, seminaristas e leigos que por ventura desviassem de um padrão doutrinário que deveria ser seguido. Relata ainda que setores preponderantes da IPB haviam se inclinado, ou seja, legitimado as ações militares de 1964, assim como, os longos anos do regime militar.

No livro *Inquisição sem fogueira*, João Dias de Araújo narra principalmente a sua experiência vivenciada nesta instituição, como as perseguições sofridas e a sua posterior expulsão dos quadros docentes do Seminário Presbiteriano do Norte por divergir das diretrizes apresentadas como majoritárias. Com isso, apresenta-nos um pouco da perspectiva teológica que defendia e da sua posição política e social frente a pobreza e a miséria existente no Nordeste. Ora, estas questões muito nos instigaram no sentido de tentar realizar uma entrevista de vida com este personagem. Foi com este objetivo que viajei para a cidade de Feira de Santana, no estado da Bahia, em setembro de 2011. Ali encontrei alguém desejoso por narrar as suas memórias, elaborando narrativas, por exemplo, sobre o seu apoio à candidatura de Miguel Arraes de Alencar ao governo do estado de Pernambuco, suas relações com o líder camponês Francisco Julião, o trabalho que desenvolveu como pastor e professor, os mecanismos de perseguição e vigilância agenciados pela IPB, expulsão do Seminário e a sua posterior saída desta Igreja, assim como, o extenso embate travado com a IPB e o Seminário Presbiteriano do Norte na Justiça do Trabalho para garantir os seus direitos trabalhistas. Em sua residência, durante mais de 6 horas de entrevista, do confronto entre o presente e o passado, a partir de uma temporalidade múltipla, que se afasta e se entrecruza, João Dias elaborou suas memórias.

Memórias que foram utilizadas intensamente na minha tese de doutorado, intitulada *Discursos e práticas da Igreja Presbiteriana do Brasil durante as décadas de 1960 e 1970: diálogos entre religião e política*. Mas agora, ao ser convidado a publicar nesta coletânea, ao lado de renomados pesquisadores que versam sobre protestantismo no Brasil, disponibilizo uma primeira parte dessas memórias. A publicação das memórias do pastor e professor João Dias de Araújo justifica-se, em grande medida, por entendermos ser uma documentação significativa para quem realiza investigações sobre o protestantismo no Brasil na segunda metade do século XX das mais diversas áreas do conhecimento. Mas também o faço como um reconhecimento, uma homenagem *in memória* a este personagem, compreendido e amado por uns e renegado por outros.

E deste primeiro encontro registramos o seguinte diálogo

M. V. – Professor, onde e quando o senhor nasceu?

J. D. – Nasci na cidade de Campinas, São Paulo, no dia 05 de maio de 1930. No entanto minha família morava em Cuiabá, mas se transferiram para São Paulo, acompanhando o meu pai em 1930, pois ele iria cursar Teologia na Faculdade de Teologia de Campinas, da Igreja Presbiteriana do Brasil. Acabei nascendo em maio, no Seminário de Campinas. Considero-me paulista, mas todos os meus parentes são nordestinos. Vim para o Nordeste quando tinha dezoito anos para trabalhar, fixei residência aqui. A priori na Bahia e posteriormente em Pernambuco.

M. V. – E seu pai, terminou o curso e veio trabalhar...

J. D. – Meu pai terminou o curso e foi trabalhar em Rosário Oeste, que é uma cidade perto de Cuiabá. Ele passou um tempo ali até que pudesse ir para a Igreja Presbiteriana de Cuiabá, a primeira igreja evangélica de Mato Grosso, fundada por missionários americanos. Meu pai foi o pastor nacional que deu maior desenvolvimento àquela igreja, permanecendo por doze anos. Isso se deve ao trabalho evangélico pioneiro que meu avô realizou em Mato Grosso, ele era natural de Recife, mas mudou-se para Cuiabá com a família, onde esse projeto foi desenvolvido. Foi ele, João Pedro Dias, meu avô,

que fundou o trabalho presbiteriano em Cuiabá. Quando eu saí de lá, com quinze anos, só existia a Igreja Presbiteriana, como igreja evangélica. Meu nome foi em homenagem ao meu avô paterno, João Pedro Dias, que era considerado por muitos, um herói lá do Mato Grosso. Pois estabeleceu a primeira linha telefônica do Estado de Mato Grosso e também a primeira hidroelétrica, que aproveitou a energia do Rio da Casca. O prédio principal da companhia de energia da cidade tem o nome de meu avô que era mais conhecido por João Dias, além de tudo era amigo do arcebispo de Cuiabá. O único pastor da cidade era amigo de Dom Aquino Correia, eu o conheci pessoalmente, ia tomar cafezinho lá em casa com meu pai. Em ocasiões especiais... Aniversários... Meu pai ia lá no Palácio Episcopal também visitá-lo. Fiquei em Cuiabá até meus quinze anos, e depois fui para Campo Grande e de lá meu pai foi para Caetité, onde foi comemorado o Centenário da Igreja Presbiteriana de Caetité. Uma cidade do sudoeste da Bahia, na direção de Minas Gerais. Meu pai foi pastor cinco anos naquela cidade...

M. V. – E o senhor estava com ele durante este tempo?

J. D. – Toda a família acompanhou meu pai. Neste ano (2011) aquela Igreja completa 100 anos . Em 1949, comecei meu curso no Seminário Teológico de Campinas, entretanto no meu período de férias ia para Caetité, e mesmo sendo seminarista ajudava meu pai, não existiam muitos brasileiros naquela época.

M. V. – Em que ano começou sua carreira de professor?

J. D. – Fui para Campinas em 1949, acabando o curso em 1952. E nesses anos, 49-52, fiquei como seminarista visitando os campos dessa missão, chamada Missão Presbiteriana Central do Brasil. Inclusive, o Jaime Wright foi um dos secretários na parte final dessa missão. Fui enviado como seminarista para colaborar com os campos do norte de Minas Gerais: Montes Claros, Almenara, Pedra Azul e Caetité. Então, sempre permanecia por lá, cerca de um mês pra ficar lá com meus pais, com minha família.

M. V. – O senhor se formou...

J. D. – Quando eu me formei em Campinas, em 1952, fui designado pela Missão, a mesma Missão Presbiteriana a qual meu pai pertencia, lá estavam precisando de um pastor brasileiro da IPB para substituir os missionários que se encontravam na diretoria do Colégio de Ponte Nova na Chapada Diamantina, mesmo local em que existe um grande centro chamado Estação, *Mission Estation*. É uma estação missionária. Ali foi fundado o colégio pelo doutor William Alfred Waddell, o mesmo que fundou o curso José Maria da Conceição, lá em Jandira, subúrbio de São Paulo. Esse Waddell quando chegou em 1906, esse lugar era chamado de Ponte Nova. Era uma fazenda que tinha esse nome e ele conservou a nomenclatura até quando se transformou em distrito da cidade de Lençóis, famosa pelo garimpo. A Missão disse-me: “Olhe, seu campo, seu primeiro campo vai ser em Chapecó”, Santa Catarina. Mas na última hora veio o pedido para que eu fosse para a Bahia, mais especificamente para Campo Formoso. Então, eu vim para o presbitério de Campo Formoso e ocupei o primeiro pastorado, sob a responsabilidade da IPB, esse trabalho presbiteriano era dividido da seguinte forma tinha a igreja no Brasil, mas alguns campos missionários estavam ainda sob a responsabilidade das missões americanas e meu pai era pastor dessa Missão.

M. V. – Quer dizer, os missionários investiam, criavam esses campos de trabalho presbiteriano...

J. D. – Criavam os campos e depois entregavam à igreja nacional. Ou seja, a criação partia dos missionários e posteriormente eles entregavam a Igreja Presbiteriana do Brasil. Era chamado plano *modus operandi*. Então fui ser o primeiro pastor brasileiro enviado por um presbitério e não pela Missão. Mas anteriormente também fiz parte da Missão. Meu pai, por exemplo, foi ordenado pastor, para o presbitério no leste de Minas. A Missão pediu pra que a IPB examinasse e ordenasse meu pai. Já que a Missão não podia ordenar por que não era o Concílio de Igreja, segundo a Igreja Presbiteriana. Ele apresentou a tese, a exegese, e foi ordenado lá nesse presbitério no leste de Minas e eu pelo o presbitério de Campo Formoso.

M. V. – Ou ainda o presbitério poderia, a pedido da Missão, ordenar, mas o indivíduo ficava vinculado à Missão?

J. D. – Ficava vinculado. Eu mesmo continuei vinculado. A Igreja foi atrelada nesse caso ao presbitério de Campo Formoso, que incluía toda aquela região. Nesse caso eu tive que sair da Missão. Saí assim, no sentido que fui transferido para Igreja nacional como plano desse *modus operandi*. Fundei juntamente com o reverendo Jaime Wright, o Instituto Bíblico Waddell. Começamos a preparar vários jovens que foram estudar para serem encaminhados ao Seminário. Então, faziam o Instituto Bíblico, para posteriormente serem mandados ao Seminário. Permaneci em Ponte Nova por sete anos, nessa mesma igreja. Quando se aproximou o sexto ano, o Supremo Concílio me elegeu professor de Teologia Sistemática, transferindo-me para o Seminário Presbiteriano do Norte, no Recife. Em janeiro de 1960, mudei com a minha família para ocupar dois cargos: professor e deão. Substituí o reverendo Samuel Falcão, que estava muito doente e ele não tinha mais condições de dar a matéria de Teologia Sistemática. Então, eu dava uma parte, e ele dava outra...

M. V. – Então, já em 1960 o senhor era deão?

J. D. – Eu já cheguei lá como deão. Fui empossado em janeiro de 1960. Fiquei em Recife por dezesseis anos. Ocupando o cargo de deão e professor de Teologia Sistemática, História da Filosofia e Ética Cristã. Eram as três disciplinas que eu havia ensinado no Seminário. Com o decorrer do tempo fui ser pastor. Passei oito anos na Igreja Presbiteriana da Encruzilhada, que pertencia ao presbitério Norte de Pernambuco. Quando houve a crise da Igreja, eu perdi a Cátedra, a cadeira de professor do Seminário. Foi no ano de 1970. O reverendo Boanerges Ribeiro esteve em minha casa para dizer que eu não iria continuar sendo professor do Seminário. Então falei: “Bom, vocês tomaram a decisão, está tomada”.

M. V. – Contudo antes desse fato ter ocorrido como era o ambiente do Seminário quando o senhor chegou?

J. D. – Cheguei com uma expectativa muito grande. Os estudantes também estavam ansiosos com a minha chegada, pois o reverendo Otto Dourado, era visto com certa desconfiança, logo eles criaram uma rivalidade entre mim e o reverendo Otto, acreditando que eu por ter posicionamentos diferentes do dele “bateria de frente” com o mesmo. E realmente isso aconteceu o clima de rivalidade entre o deão – a minha pessoa – e o reitor. O deão tinha mais acesso aos estudantes, e logo eles perceberam que o reitor fazia um pouco de pressão sobre minha presença no Seminário. Existiram problemas também na cidade, porque o pastor da Igreja da Boa Vista, na época, considerada a maior igreja de Pernambuco, me convidou pra formar uma classe de universitários e nessa classe de universitários, debatia-se qualquer assunto de interesse da turma. A classe recebeu o nome de Filadélfia. Logo começaram os problemas naquela Igreja.

M. V. – Me deixe entender um pouco melhor essa questão do Seminário. O senhor chega ao Seminário como professor, à princípio com o apoio do Otto e dos outros professores?

J. D. – Sim, inclusive recebi apoio do reverendo Otto e dos outros professores que lá se encontravam. Mas, posteriormente, fui chamado a me retirar do Seminário, o pastor Boanerges falou claramente: “Nós não queremos que os nossos futuros pastores sejam imitadores do professor João Dias. Por quê? Por que o professor João Dias, não tanto pelo que ele faz no Seminário nem por causa das aulas que ele dá, mas por causa do tipo de vida que ele leva como pastor. Por exemplo, ele é a favor da maior participação da Igreja nos problemas sociais e econômicos do país, do Nordeste, principalmente”. Por que eu apoiava, comecei apoiando Julião, nas Ligas Camponesas...

M. V. – O Sr. poderia discorrer mais sobre isso?

J. D. – Eu fiz campanha com Miguel Arraes, logo estava envolvido com a política. Fui à televisão e falei que eu ia votar nele. Eu era muito jovem. Fui à televisão e falei: “Eu vou votar em Miguel Arraes, porque esse aí foi prefeito e fez bem para cidade, então eu vou votar nele. É o melhor candidato e eu recomendo”. Ah... isso foi uma notícia bombástica no meio das igrejas, não só no Seminário. Também me engajei

no movimento ecumênico. Fiz contato com o Arcebispo Dom Helder Câmara. E comecei a fazer parte da equipe de Dom Helder, conhecida como equipe ecumênica.

M. V. – Como era esse contato e o que ela acarretava?

J. D. – Eu tinha duas acusações muito fortes sobre mim. A primeira de que eu trabalhava com o movimento... Desejando que tanto a Igreja como os pastores se envolvessem mais com os problemas sociais, econômicos e políticos da região e também tinha a questão do movimento ecumênico. “Não queremos que nenhum pastor se movimente por causas sociais e políticas, não queremos também um pastor que seja ecumênico”. E eu era do grupo ecumênico de Dom Helder e ocorriam sempre encontros, especialmente nas épocas da enchente... Nós nos reuníamos com o intuito de ajudar os mais necessitados.

M. V. – Operação Esperança...

J. D. – Sim, era assim que era chamada! Dela também fazia parte o reverendo metodista Dorival Beulke, e o pastor Alfredo, da Igreja Episcopal, eu, da Igreja Presbiteriana e Dom Helder. Formávamos uma equipe e fazíamos muitas reuniões, convocando pessoas de todas as crenças, de outras igrejas. Eu, outros evangélicos e Dom Helder, da Igreja Católica. Havia todo um planejamento para as campanhas ecumênicas, sempre com o intuito de ajudar os mais necessitados. E também tem o fato de que fui chamado para realizar um programa na TV Universitária. Fui convidado a fazer parte de um programa chamado “O Grande Júri”, que toda sexta-feira à noite ele ia ao ar. Reunindo um pastor evangélico, que era eu, o padre Rodrigues, que era professor de Bíblia do Seminário Diocesano em Recife. E um líder espírita, chamado Josa Borges, espírita parapsicologista. Nesse período recebi muitas ameaças, pois estava me misturando a pessoas que não professavam a mesma fé que eu, e que estava concretizando o “maior erro de minha vida”. A Igreja Presbiteriana do Brasil não achava ideal ter pastores que tivessem o tipo de vida que João Dias tinha. Como professor do Seminário, pastor presbiteriano e tomando parte dessas coisas, não era conveniente que eu permanecesse.

M. V. – Fale-me um pouco sobre a Conferência do Nordeste.

J. D. – Houve um período de muitas reuniões em várias partes do Brasil, e durou 2 anos, com o intuito de preparar o acontecimento que ocorreria em 1962, no Recife. Foi um período de muitos estudos sobre a questão da realidade religiosa, social e econômica do Brasil. Eu tenho grande parte do material ainda, relativo a posição das igrejas evangélicas, diante da realidade nacional, chamada realidade brasileira. Naquele período todos perguntavam: “Você está sabendo ou não sobre a realidade brasileira? Tá sentindo ou não a realidade brasileira?” As reuniões aconteceram em São Paulo, no Rio de Janeiro e em outras localidades. Quem estava à frente era Waldo César e Almir dos Santos, bispo metodista. Só o título da Conferência espantava todo mundo: Cristo e o Processo Revolucionário Brasileiro. Apresentei uma das palestras. A parte bíblica ficou para dois presbiterianos. Eu fiquei com o Novo Testamento e o ensino de Jesus sobre o Reino de Deus. E o outro era o Joaquim Beato, lá de Vitória, que ficou com o tema da posição dos profetas do Antigo Testamento. No Rio de Janeiro houve a reunião do Supremo Concílio, estava lá Rubem Alves, Celso Dourado, eu, Adauto Dourado, que era mais conservador, e o grupo da mocidade, pastores mais jovens. Naquela ocasião, foi pedido à igreja, ao Supremo Concílio, que aprovasse um Credo Social, como a Igreja Metodista tinha feito. Aí o reverendo Borges, José Borges, que era o presidente do Supremo Concílio ponderou. Disse: “Não, em vez de formarmos um Credo Social, que a Igreja Metodista já tem, sugeri que déssemos outro nome. Vamos ficar com Pronunciamento Social”. O que nós desejávamos era que houvesse, de fato, um pronunciamento por parte da IPB, estávamos numa época em que todo mundo se pronunciava.

M. V. – Era comum, nesses momentos, os religiosos discutirem a realidade brasileira?

J. D. – Era muito comum a Igreja Católica e algumas igrejas evangélicas, como os metodistas, os batistas, os presbiterianos. A IPB que era a maior igreja, tinha que se posicionar!

M. V. – Mas houve embate para essa discussão? Fale-me um pouco...

J. D. – Houve embates. Se bem que a maioria foi favorável. Logo, foi aprovado. Mas quando o golpe de 1964 assolou nossas vidas o Pronunciamento Social foi literalmente engavetado. Eu também participei do VI Encontro Nacional dos Jovens Presbiterianos, em Campinas. Fui como preceptor principal. Palestrando com o viés do Pronunciamento, uma das cinco palestras que eu fiz se chamava: “O Jovem Cristão e o Jovem Comunista”, os jovens apoiaram, é claro, mas a direção da IPB não gostou, engavetou também.

M. V.- Mas em relação à Conferência do Nordeste, quem participou?

J. D. – Os principais: Waldo César, ainda jovem, Jether Ramalho, lá do Rio de Janeiro, Almir dos Santos, que é um bispo metodista, e um da Igreja Episcopal, que não me lembro do nome. Os temas da Conferência eram muito variados iam desde as Reformas de Base, a reforma da educação e a reforma agrária.

M. V. – O Celso Furtado estava presente?

J. D. Sim, Celso Furtado era um dos líderes principais que atuaram como colaboradores e palestrantes naquela Conferência, ele era o Superintendente da SUDENE, uma voz respeitada. Gilberto Freyre, fez uma crítica ao protestantismo muito contundente. E Paulo Singer, que é um economista de São Paulo. E também um pastor episcopal. Esse foi de grande influência. Tinha um pastor da Igreja Presbiteriana Independente, mas não tinha ninguém da Igreja Católica.

M. V. – O Sr. fazia parte da CEB? Da Confederação Evangélica do Brasil?

J. D. – Fiz parte. Fui convidado para Confederação Evangélica do Brasil. Era ligado ao Setor de Responsabilidade Social. Jether Ramalho também era ligado, todos eram. Waldo César, que era um dos principais, tinha também o bispo Paulo Ayres, que era da Igreja Metodista. Além do Almir dos Santos, da parte dos presbiterianos, tinha o Jaime Wright, atuava naquela época, mas não na Conferência, apenas ao redor daqueles debates todos.

M. V. – Professor, o Sr. me deixou curioso quanto as Reformas de Base. Quer dizer, se discutiam muito as Reformas de Base? Nessa perspectiva teológica, nessas discussões se encontravam às Reformas de Base?

J. D. – É. Estavam muito ligadas às Reformas de Base e, por exemplo, quando participei de discussões sobre reforma agrária, acompanhei o movimento de Francisco Julião, dei a contribuição que desejava.

M. V. – Qual foi a contribuição?

J. D. – Como ele era um líder, desejava que as pessoas pudessem se aproximar da religião que ele sentia negligenciar. Ele tinha um apoio grande de marxistas e de jovens, principalmente jovens das universidades, dos movimentos sociais e da política. As Ligas Camponesas estavam no auge em termos de propagandas. Ele queria usar em seu discurso elementos religiosos e tinha um deputado do partido dele, que era o Partido Socialista, Inaldo Lima, que fazia parte de minha Igreja então ele pediu que eu o ajudasse com alguns versículos bíblicos que falassem sobre a luta dos profetas contra as injustiças. Então em seus comícios ele citava: “como disse o profeta Isaías... o apóstolo Tiago...” E citava os versículos que eu dei a ele de cor. As pessoas da segurança pública, que ali estavam ouvindo Julião, anotavam tudo. Em 1964 quando as Ligas Camponesas foram desativadas pelo próprio governo, surgiu um movimento dentro da Igreja Católica de criar em todo o Brasil o Sindicato dos Trabalhadores Rurais. Foi o padre Melo o encarregado de fazer a propaganda naquela região. Ele era aqui de Feira, esse padre Melo. Eu o conheci em Recife. Conversava com ele sobre variados assuntos. Engraçado que tanto Julião como esse padre Melo me desafiavam. Diziam: “Olha, você não sabe o que acontece quando está no meio desse povo. É que quando a gente consegue organizar uma Liga Camponesa ou um sindicato rural, aí vão eleger a diretoria. E quem é que vai ficar nessa diretoria?”. Só quem tem experiência de assembleia eram os crentes. Eram os pentecostais, principalmente, os batistas e os presbiterianos. Quem tinha experiência de assembleia na igreja, acabavam sempre no meio da diretoria, tanto das Ligas como, depois, dos Sindicatos

Rurais. Principalmente, os pentecostais, que se faziam maioria no interior. Diziam: “A sua presença aqui é muito boa no nosso movimento, tanto em Ligas Camponesas...” falavam para mim, “como também nos sindicatos de trabalhadores rurais”. Os maiores debates que englobavam esses assuntos aconteceram entre 60 a 64. Do período de Jânio Quadros em diante, passou-se por um período de efervescência política que tinham como alvo as reformas.

M. V. – Professor, como o senhor conheceu Julião? Tinha contato com ele?

J. D. – Tinha... lembro-me. Fui encontrar com ele no exterior, tive contato também com Paulo Freire, o educador. Com Gilberto Freyre tinha algum contato, mas eu discordava dele sobre a questão da democracia racial. Acreditava que ele estava iludido e debatia com ele. Escrevi até artigos nos jornais do domingo, no Jornal do Commercio, que era o principal da época. Ele chamou-me de “pseudo-sociólogo”, porque eu dei uma opinião contrária a dele. Tanto com Julião como com Miguel Arraes... Tive muito contato com Arraes. No dia em que ele foi eleito, como governador, chamou a mim e aos líderes evangélicos. Ele pediu que eu fizesse uma oração, mesmo sendo ateu e marxista, respeitava. Assim como Julião que chamou os evangélicos para uma das comemorações de sua posse. Ele chamou os pastores evangélicos e os líderes que apoiaram a campanha e a eleição dele como governador. Então fomos ao Palácio.

M. V. – Mas, os evangélicos chegaram a apoiar Arraes?

J. D. – Apoiaram sim. Um grupo grande apoiou Arraes. Tinha um grupo da elite que é claro não apoiou.

M. V. – Como é que se davam esses embates desse grupo que apoiava, não só ele como as Reformas de Base?

J. D. – Haviam de fato, muitos conflitos. Uma pergunta que sempre me faziam, principalmente os jovens líderes, era a seguinte: “Pastor, o senhor não acha que do jeito que está a situação: as pessoas contra nós, contra nossas posições, devíamos passar a fazer parte do Partido Comunista?”. Então fiz uma palestra sobre isso. “O Jovem Cristão e o

Jovem Comunista”, já citada. Nela me posicionei da seguinte forma: “Não, você coloca as dez principais crenças e aspirações de um jovem comunista de um lado, compara com as dez crenças e aspirações de um jovem cristão. Então, você vê que não precisa passar... fazer bem ao país, melhorar a situação do nosso povo, você não precisa ser do Partido Comunista para querer isso. Você pode passar, mas você fica sem o respaldo da igreja e sem o apoio dos seus próprios irmãos. Então, tem que continuar, porque Jesus Cristo tem muito mais contribuições pra dar do que Marx para nosso povo. O problema é que não é aplicado”. No ano de 1970 participei de uma reunião na qual palestrei com o seguinte tema: “A Bíblia e a Reforma Agrária”. Fazia parte de um curso que eu havia dado.

M. V. – Conte-me mais sobre isso Professor, havia por parte da Igreja uma preocupação para que esses jovens não se tornassem comunistas?

J. D. – Houve a Comissão Especial dos Seminários, que investigou todos os seminaristas. Quem tinha ideais comunistas, eram prontamente advertidos. E naquele momento muitos jovens desejavam participar das lutas sociais, o que só gerava mais conflitos.

M. V. – O Sr. tinha uma bagagem literária acerca dessas perspectivas de transformação social?

J. D. – Sim, a priori quando era seminarista, tive um primeiro impacto com o problema dos retirantes da região Norte e Nordeste. Gostava muito de escrever também, escrevi várias poesias, condenando ou descrevendo a situação em que viviam os retirantes. Isso ocorreu devido as minhas leituras de autores como Euclides da Cunha, José Lins do Rêgo, que falavam da realidade daquelas pessoas. Li sociólogos também. Mas sempre tive muita admiração por esses poetas das causas sociais, como Castro Alves, Tobias Barreto. Eu vinha com uma bagagem literária muito progressista nesse sentido, de uma crítica as injustiças sociais. Dentro da teologia, os teólogos que mais me influenciaram foram, de fato, Karl Barth, num livro dele chamado *Contra as Correntes*, o que ele mais criticava era o capitalismo, representado pela indústria de automóvel. Ele foi pastor oito anos nos

EUA. E dizia: “Aqui eu sei o que é o capitalismo, essa coisa diabólica, que arrasa o ser humano, desprezando os trabalhadores e dando todo o lucro para os patrões”.

M. V. – Me parece que o ensino da teologia aqui no Brasil era importado dos Estados Unidos, muito limitado aquela realidade. Essa é uma crítica que o senhor fazia? Ou seja, pensar uma teologia nacional?

J. D. – Em 1962 escrevi um artigo que se chamava *Uma teologia para o Brasil*. E nele eu alertava os alunos, que nós viemos de uma origem missionária e recebemos o Evangelho de origem anglo-saxônica, norte-americana, mas que essa teologia não estava falando para nossa realidade. Então, eu propunha uma teologia para o Brasil. Quer dizer, quando, por exemplo, nós fomos estudar Teologia Sistemática no Seminário de Campinas, o livro que nós usávamos era de um grande autor batista, na linha do chamado escolasticismo protestantes. Ele era batista e ensinava que o cristianismo devia se firmar cada vez mais e defendia toda a tese do que acontecia, do que se pensava na Escócia, na Inglaterra e nos Estados Unidos.

M. V. – Havia críticas, então, a essa sua proposta?

J. D. – Havia críticas. Eu não negava a nossa base, entretanto já se passaram 100 anos, devemos buscar as nossas origens. Era esse o legado que eu queria deixar. Esse ano ainda pela ASTE (Associação de Seminários Teológicos Evangélicos do Brasil) que tem a sede em São Paulo vai lançar um livro chamado *O Cristo Brasileiro*, em que eu faço uma pesquisa longa sobre o que o brasileiro pensa em relação a assuntos centrais da teologia. Por exemplo: quem é Deus, quem é Jesus Cristo, quem é o Espírito Santo, o que é a igreja, etc. E como nós, com nossa experiência brasileira, devemos refletir diante do nosso povo. Então, eu sempre apelei pra um diálogo com a cultura. Trabalho com Paul Tillich, que também defende o diálogo com a cultura. Então, como é que a gente vai escrever uma teologia sem conhecer o pensamento e as lutas e sofrimentos do nosso povo? Não é possível. A Teologia da Libertação foi outra grande fonte que eu tive. Os teólogos, tanto católicos como protestantes, a começar por Richard Shaull e outros, aqui da América Latina e do exterior.

M. V. – O senhor defendia também o ensino do marxismo no Seminário? O marxismo como uma contribuição de se entender a realidade do Brasil?

J. D. – Isso. Por exemplo, uma das grandes coisas que eu professava era que nós precisamos conhecer o marxismo, por que o marxismo tem uma proposta para nossa realidade. Mas nós temos que ver o outro lado: Cristo e o processo revolucionário brasileiro. Não é só perguntar o que diz Marx, ou o que diz Cristo? O que Cristo quis dizer quando falava da situação dos pobres. Ele não estava dizendo alguma coisa que Marx disse com outros pressupostos e outras filosofias? Então, quando houve aquela transição entre Hegel, Feuerbach e Marx. Então, o que Marx fez? Deixou o Hegel e utilizou Feuerbach, onde a teologia nada mais é do que uma reflexão daquilo que o homem está sentido, sofrendo. Marx configura Deus como se fosse a economia e sem resolver o problema econômico, não adianta falar em Deus. Nós temos que falar do deus economia, porque ele é quem vai resolver os problemas. Então, ele se aproximou de Feuerbach por causa dessa visão teológica. Sobre mim, não filiei-me a nenhum partido, na época.

M. V. – Professor, e no ambiente do Seminário, como era a sua relação com os alunos? Minha pergunta está muito ligada ao seguinte: o senhor era acusado de “liberal”, de práticas comunistas. Ao mesmo tempo o senhor mesmo afirma que a sua prática como professor não tinha nada disso.

J. D. – Existem dois documentos sobre as opiniões de meus alunos no período. Eles defenderam a minha situação. Defenderam dizendo que o que eu ensinava no Seminário, confirmava a minha vida lá como pastor, como líder, como pensador, naquela região. E então eles me defenderam dizendo que: “o que ele ensina para nós é a doutrina da igreja”. Também defendiam o meu ponto de vista como uma pessoa que tenta viver o cristianismo. As queixas aconteciam justamente da aplicação na vida prática daquilo que eu ensinava. Houve a reunião do Sínodo de Pernambuco, que se reuniu para me afastar. Na hora crucial da situação, houve a votação: vinte e três presbitérios naquela região toda do Sínodo de Pernambuco estavam na reunião. Então,

foi feita a proposta: “vamos pedir, solicitar ao Supremo Concílio, pra desligar o reverendo João Dias da nossa região. Ele é prejudicial ao nosso crescimento”. O problema é que a votação ficou empatada. O presidente do Sínodo era o reverendo Noé de Paula Ramos, que era pastor da cidade de Jaboatão deu o voto de desempate ao meu favor. Disse que não, porque ele tinha sido meu aluno e ele sabia de perto a minha vida lá no Seminário.

M. V. – Gostaria, agora, de conversar sobre a sua expulsão do Seminário Presbiteriano do Norte e a ação trabalhista para obrigar o Seminário e a Igreja a cumprir o que determinava a lei.

J. D. – Aqui encontra-se a pasta onde está os documentos do que é chamada Petição Inicial, do advogado Joás Cruz, levando o meu caso a 9ª Junta de Conciliação e Julgamento do Recife. A Igreja Presbiteriana foi pressionada pela Justiça do Trabalho, tendo que fazer um acordo comigo. No início, eles não quiseram. Depois foram até o fim, achando que eu iria ser condenado e que perderia tudo aquilo. Mas não perdi. O acordo foi finalmente proposto depois de algumas audiências. Desde a primeira eu me submetia a assinar o acordo, mas o advogado que me acompanhava foi contra, visto que eu receberia uma quantia muito baixa. Então, nessa primeira audiência um representante do Boanerges Ribeiro telefonou para o próprio que se encontrava em São Paulo. Boanerges dizia: “Não assinem acordo nenhum”. E dizia: “Se assinar com ele, vai ter que assinar com todos os professores com quem nós estamos brigando”. Logo seria gasto muito dinheiro. O próprio advogado da IPB, Atos Vieira de Andrade, chegou a dizer: “Olha, vocês já perderam em todas as instâncias e agora vocês querem levar para o Supremo Tribunal Federal. Irão perder também e só tem uma saída para vocês, para a Igreja: primeiro, readmitir o professor. Se não querem que ele fique, vocês têm direito de dizer que não desejam os serviços do empregado, mas vocês têm que fazer um acordo com ele. Se não fizerem perderão em qualquer instância da Justiça no Brasil. Vocês agora são obrigados a fazer um acordo, senão vão ser multados e enquadrados na Justiça do Trabalho, como uma entidade que está descumprindo a Lei do país.” Segundo Boanerges: “Bom, o Supremo Tribunal do

Trabalho, o Tribunal Superior do Trabalho quer que readmitamos o professor. A meu ver isso é interferência do Estado sobre a Igreja, e a Constituição não permite isso. Então, vamos entrar nesse artigo da Constituição, que o Estado não pode interferir em nenhuma Igreja, e vamos fazer a nossa tese valer”. Resposta do advogado da IPB: “Não. Não é uma questão do professor e da Igreja. É da empresa que contratou o empregado e para demitir o mesmo tem que realizar a rescisão de contrato. Vocês estão devendo cinco anos de salário a ele. Então, devem fazer um acordo para ver o quanto que ele pode reduzir.”

M. V. – Professor o senhor acha que o Golpe foi realmente um marco importante na Igreja para combater esse grupo que estava pensando as questões sociais, políticas, ou foi em 1966, com a eleição de Boanerges? Como foi essa eleição? O senhor estava presente?

J. D. – Estava. Foi em Fortaleza e depois em Garanhuns. Quatro anos depois, em 1970, ele foi reeleito em Garanhuns. E em 1974, foi quando houve a expulsão do presbitério de Salvador. Enfim devemos fazer a seguinte retrospectiva em 1962, houve o Supremo Concílio no Rio de Janeiro. Então, nessa ocasião, a igreja demonstrou que ela se encontrava dividida. Mas o Pronunciamento Social foi aprovado como já falei anteriormente, quatro anos depois houve a reunião em Fortaleza. Com o golpe a Igreja se posicionou a favor dos militares. Em 1966, em Fortaleza, um dos presbíteros, do mesmo presbitério de Boanerges em São Paulo, Coronel Guimarães, disse assim: “Eu sou presbítero, crente presbiteriano, mas sou soldado da pátria. Então, eu tenho a obrigação de denunciar aos órgãos de segurança os meus membros... meus irmãos de igreja que estão sendo cooptados pelo socialismo. Então, eu denuncio não só um subversivo que não é crente, mas um pastor que vai pelo mesmo caminho”. Ele fez uma proposta, dizendo: “Nenhum pastor presbiteriano pode ter ideias socialistas”. Felizmente, o Supremo Concílio não aceitou. Outra problemática a ser pensada é: por que escolheram Fortaleza? Se era mais distante para a maioria dos votantes, ficava longe e muita gente não pode ir. Mas não foi só isso que aconteceu. Boanerges foi ao interior de São Paulo e de Minas oferecendo dinheiro para pagar o ônibus com

destino a Fortaleza. Uma propaganda. No ônibus sempre ia um dos seus cabos eleitorais anotando os votos para Boanerges. “Em quem você vai votar? Você vai votar em quem? Nesse ônibus vão tantos votos pro Boanerges, a maioria. Ele vai salvar a igreja, vamos votar no Boanerges!”. Então ele fazia os cálculos da votação. Chegando em Fortaleza, chegou a hora da eleição, o Boanerges ganhou no primeiro turno. Depois de toda uma estratégia para ganhar a primeira vez. Em 1970, na cidade de Garanhuns ele utilizou-se da mesma estratégia e fez mais: tinha um presbitério aqui na Bahia: Presbitério Vale do São Francisco, coordenado pelo reverendo Jaime Wright que era missionário naquela região e não poderia, segundo Boanerges, tomar assento lá. Disse o Boanerges: “Por que ele é um presbitério que foi formado e o Supremo Concílio ainda não deu assento a esse presbitério. Os candidatos, os representantes desse presbitério não podem votar. Têm que ser aceitos nessa reunião. E pra serem aceitos tinham que primeiro se apresentar, receber esse presbitério, pra depois em outra reunião, a de 1974, votarem. Mas agora não pode votar”. E conseguiu...

M. V. – E era um presbitério contrário?

J. D. – Era um presbitério contrário. Todos eles iam de encontro com Boanerges. O de Garanhuns tinha um candidato: Benjamim Moraes. E o Boanerges também fez com que não pudesse ser votado. Utilizou-se novamente do voto de cabresto, e também tentava evitar um maior número de votos dispersos contra ele.

M. V. – Em 1966, cria-se a Comissão Especial dos Seminários?

J. D. – Bom, tanto em Campinas como em Recife e em Vitória, que eram os três Seminários da IPB, notou-se que os professores e os alunos estavam muito envolvidos nessas lutas políticas. Dentro da Igreja e fora da Igreja. Então, temia-se muito que o crescimento do número de candidatos ao ministério nos três Seminários da Igreja pusesse em risco o futuro da Igreja. “O que é que vamos fazer agora?”. Então, foi decidido que, no Supremo Concílio de Fortaleza, cada Seminário deveria ser visitado por uma comissão, essa Comissão Especial que funcionou também no Recife, eu ainda estava lá na ocasião, e os

seminaristas, chamados “suspeitos”, logo os que me apoiavam, tiveram que se apresentar nessas Comissões Especiais para serem investigados. E muitos deles foram expulsos do Seminário. Deram um jeito de não matricular esses seminaristas.

M. V. – E os professores também eram investigados?

J. D. – Com certeza, de modo que saíram quatro professores do Seminário do Recife, oito professores do Seminário de Campinas e todos os professores do Seminário do Centenário. Todos. Alguns saíram de uma vez. Por exemplo, eu saí naquela época e depois o reverendo Áureo Bispo, que é daqui da Bahia e estava no Seminário Presbiteriano do Norte. O reverendo Folen e o reverendo Pierson também saíram. Mas essa Comissão não funcionava para investigar os professores. Funcionava para os seminaristas. Os professores tinham a diretoria, que era o Fórum onde deveriam ser examinados, se continuariam ou não. E essa diretoria era um órgão sujeito ao Supremo Concílio que esperava o relatório dessas reuniões. Era uma complementação do golpe que deram na Confederação Evangélica e na Confederação da Mocidade Presbiteriana

M. V. – Os professores formavam o que era chamado de Congregação dos professores?

J. D. – Exatamente. Eu fiz parte dessa congregação que administra o Seminário, e além da congregação tem a diretoria formada pelos representantes do presbitério da região, que se encontra acima do reitor, acima de todos, na verdade. A Comissão Especial entrou como um corpo estranho. Era designada com especial por esse motivo.

M. V. - Quer dizer, a questão dos alunos, em vez de ser tratada pelos professores, pela congregação, era tratada por essa Comissão Especial dos Seminários que interferia nessas decisões?

J. D. – Interferia, porque ela respondia diretamente à Comissão Executiva do Supremo Concílio e não à diretoria do Seminário local. A diretoria tomava conhecimento, mas quem decidia essa formação da Comissão Especial era a direção da igreja, através da Comissão Executiva, o presidente e o secretário.

M. V. – Então, o senhor fazia parte da congregação, mas corria o risco de uma decisão da congregação não ser válida, porque a CES interferia?

J. D. – Isso, a decisão da CES era soberana. Não tinha apelo.

M. V. – Então o presbitério poderia ordenar pastor ou seminarista, mas essa Comissão poderia interferir?

J. D. – Não, a ordenação é um ato privativo dos presbitérios. Por exemplo, sessenta alunos, só de Campinas, foram botados pra fora. Eles saíram do Seminário por imposição da crise toda. Mas, se a Comissão Especial, relatava que um aluno não poderia terminar o curso, dificilmente o presbitério o ordenava.

M. V. – Mas, diga-me uma coisa, se determinado aluno terminou o Seminário, mas a CES recomendasse ao presbitério que não o ordenasse, a CES poderia fazer isso?

J. D. – Poderia. Poderia sim. Ou então poderia agir da seguinte forma: “Não vamos permitir que ele termine o curso no Seminário”. Era uma ditadura...

M. V. – Quem ordenou a sua saída do Seminário, em 1970?

J. D. – Em reunião de 1966, o Supremo Concílio aprovou a minha ida, para me preparar pra um mestrado em Princeton. Houve várias conversas, mas a diretoria aprovou. Uns porque achavam que era bom ficar longe de mim um pouco. Outros achavam que eu tinha direito, por que estava no Seminário desde 1960. Minha esposa foi como bibliotecária e eu como professor. Tive uma licença de um ano. Fui para os Estados Unidos. E quando voltei em 1967, continuei ensinando as matérias que eu vinha ensinando. Em dezembro de 1967 fui convidado para ser pastor na Igreja da Encruzilhada. Comecei lá em 68. E fiquei oito anos como pastor daquela Igreja, que era frequentada por pessoas da classe média e baixa. Não valia a pena largar o Seminário. Mas quando o Boanerges assumiu em 1970 ele convenceu o pessoal da diretoria que eu não devia mais continuar. E o assunto foi tratado na Comissão Executiva do Supremo

Concílio. Eu não conseguia entender, marcaram uma entrevista comigo e nela questionei se em algum momento eu fui contra os preceitos da IPB. Os boatos surgiram de que aquele seria meu último ano no Seminário. Itamar, que é irmão de minha esposa e professor também, assim me disse: “De março em diante, você não vai poder mais ensinar no Seminário. Foi a decisão da diretoria. Então, nós vamos ter que tratar da sua saída, etc... E a diretoria aconselha que a Igreja da Encruzilhada dê um salário maior pra você, pois você vai perder o salário de março em diante”. Essa conversa ocorreu em dezembro de 1969. Naquele mesmo período os seminaristas fizeram em manifesto para minha permanência. Depois de minha saída tive um apoio muito grande das pessoas que faziam parte do Mosteiro de São Bento em Olinda, que faziam parte da equipe de Dom Helder, o próprio arcebispo também lamentou minha saída, assim como meus alunos seminaristas. O lado bom é que tive um convite de Salvador para criar a Fundação Dois de Julho...

M. V. – Mas, antes disso, o senhor fica em Recife?

J. D. – Fui colocado para fora em dezembro, já em janeiro começaram a perguntar sobre a casa, quando que eu iria deixá-la. No Seminário tinham três casas de professores. Uma delas era essa onde eu morei com a minha família. Eu deveria sair porque outro professor entraria em meu lugar. E o substituto foi Moura Amorim. Após um tempo ele ficou muito amigo meu, disse que não queria que eu saísse, mas trabalhou para que isso acontecesse. Logo eu apresentei a minha carteira que foi assinada pelo Seminário.

M. V. – Foi assinada quando o senhor chegou em 1960?

J. D. – Não me lembro se foi quando eu cheguei. Embora houvesse se passado 10 anos, por lei eu era um funcionário estável, não podendo ser demitido sem uma justa causa. Logo, eu tinha um prazo de 30 dias para sair da casa da empresa, a partir do dia em que assinassem a minha carteira de trabalho. Mas o Boanerges não queria assinar carteira alguma. Continuei assinando o ponto, e decidi me matricular na Faculdade de Direito da Universidade Católica de Pernambuco. Entrei como portador de diploma já que tinha feito o curso de Filosofia. Até

que eu parei de assinar o ponto, e exigi que minha carteira fosse assinada, mas eles disseram que não fariam, pois teriam que assinar a carteira dos outros que também foram demitidos.

M. V. – Uma das acusações que o presbítero Misael fez ao senhor naquele momento é que a sua carteira foi assinada retroativa.

J. D. - Foi retroativa, mas estava baseada nas anotações do Seminário. Existia um livro que dava conta da entrada de todos os funcionários do Seminário. Ela foi assinada quando o reverendo Áureo Bispo se tornou reitor e atualizou o que estava atrasado no Seminário. Inclusive a minha carteira, a de Itamar. Ele assinou a de todos. Todos, menos os missionários. Por que estavam ligados à Missão. No Seminário de Campinas, todos tinham a carteira assinada. Foi esse um questionamento que eu levantei na época para que a minha carteira fosse assinada, porque o mesmo não ocorria em Recife. Ela foi assinada três anos depois de minha entrada no Seminário. Não me lembro exatamente a época, mas tem na carteira. Assinou retroativa, mas tem uma nota e nela está escrito: “Está sendo assinado hoje, entretanto, a partir do dia e de mês tal de 1960 ele começou a trabalhar como professor do Seminário, recebendo um salário X, etc...”. Foi o próprio Áureo que anotou. E com os outros professores se sucedeu o mesmo. Levei o caso ao meu advogado, que era o Joás Cruz, o reverendo filho de um pastor do Recife.

M. V. – Em que ano ele entrou na Justiça?

J. D. – Foi em 1972. E eu ainda continuava na casa do Seminário. Foi nesse ano que minha esposa foi também demitida. Mas logo pagaram tudo a ela. Depois dos cinco anos resolveram finalmente fazer o acordo comigo.

M. V. – O Sr. pode falar um pouco desses cinco anos..

J. D. – Continuei como pastor da Igreja da Encruzilhada, durante todos esses anos, até 1975, também trabalhei na Secretaria de Educação nesse período. E foi nesse período também que fiz o curso de Direito, como já havia falado. O acordo foi assinado em 1975,

recebi uma boa quantia na época apesar dos descontos e em 1976 vim para Salvador.

M. V. – Mas o acordo foi feito na Justiça do Trabalho local?

J. D. – Na 9ª Junta de Pernambuco. Porque quando se chega à última instância do Tribunal Superior do Trabalho e o reclamante perde, volta-se para a Vara local.

M. V. – O senhor deve ter sido acusado de comunista e de outras coisas mais?

J. D. – Eles chamaram inclusive um ex-aluno meu para testemunhar contra mim, Esídio Potes Vale. A primeira coisa que o juiz perguntou a ele foi se eu era comunista e ele disse que ouviu falar que eu era, de fato, comunista. Ele trabalhava no almoxarifado do Exército e disse que ouviu acusações contra mim vindas do IV Exército. Diziam que eu tinha ligação com Moscou, nessa hora o Juiz começou a rir.

M. V. – No Seminário o senhor era nomeado de comunista?

J. D. – Dentro do Seminário não. Diziam que eu tinha simpatia pelo comunismo. Eles falavam isso por ignorância mesmo.

M. V. – O senhor poderia narrar um pouco mais sobre a questão relativa à Igreja da Boa Vista.

J. D. – Quando eu cheguei, morei ali no bairro da Madalena, perto do Derby. Logo, a Igreja desse bairro me chamou para fazer um grupo com os universitários, que eram muitos. Colocamos o nome de Classe Filadélfia. O pastor dessa Igreja era muito conservador, Josébias Marinho. Mas vieram muitos evangélicos, a classe começou a ficar grande. No dia em que se instaurou o Golpe Militar, em primeiro de abril de 1964, pixaram no muro da igreja a seguinte frase: “Esta classe... esta igreja é comunista”. Os presbíteros ficaram espantados, pois falar que a igreja era comunista era um choque muito grande. Israel Gueiros que tinha um programa de rádio naquela época, naqueles dias do Golpe, esbravejou na rádio: “Há no Seminário Presbiteriano

do Norte um professor de teologia marxista... É o reverendo João Dias de Araújo”. Em pleno Golpe. Depois do dia 1º de abril.

M. V. – Então, por causa disso o senhor foi chamado pelo DOPS?

J. D. – Exatamente. O DOPS me chamou para que eu me explicasse. Fui interrogado algumas vezes. Deturparam os meus discursos, principalmente aquela minha palestra sobre a diferença entre o jovem comunista e o jovem evangélico. Israel já havia feito isso na Rádio Clube de Pernambuco dizendo que eu era um professor de Teologia Marxista, que os seminaristas recebiam doutrina do ateísmo e do materialismo. Alguns queriam me arrasar, os mais fundamentalistas. Queriam que eu fosse preso, juntamente com Dom Helder. Os meus amigos me alertaram: “A única coisa que você deve fazer é ficar quinze dias fora da cidade, pois eles estão prendendo todo mundo mesmo... Quem eles puderem prender, eles prendem, então é melhor você sair da cidade...”. Fiquei quinze dias na praia de Candeias, em Jaboatão.

M. V. – E o que aconteceu?

J. D. – Tive que dar declarações, mas muitas pessoas foram ao Exército dar uma porção de informações favoráveis a minha pessoa, prestavam solidariedade perante às autoridades militares e civis. E uma problemática ainda maior é que eu estava com o Mestrado marcado nos EUA, fizeram-me jurar no consulado americano no Recife perante a bandeira que eu não falaria com nenhum estudante e muito menos ainda sobre a Guerra do Vietnã.

M. V. – Professor, o senhor se lembra das Marchas da Família com Deus pela Liberdade?

J. D. – Me lembro sim. Havia muito alarde na imprensa, na televisão, em Recife. Mas fiquei bastante impressionado com a principal, que foi em São Paulo. Estava ligado ao Movimento do Terço. Mas tinha também o movimento Tradição Família e Propriedade (TFP). Esse movimento era muito ativo na época. Era um movimento de direita. O do Terço era a mesma coisa da Marcha da Família pela Liberdade. Marcha com Deus pela Família pela Liberdade. Bem,

depois do Golpe os estudantes resolveram fazer uma passeata no centro da cidade do Recife e me convidaram para ir e eu disse que iria, mas depois algumas pessoas me falaram: “É bom você não ir, porque vai haver repressão e você sendo um professor, um pastor, você pode ser visado nessa luta...”. De última hora, achei que não devia ir, mas eu tinha prometido para alguns deles que eu iria e que era a favor da marcha contra o AI-5. Mas aí no jornal da época, que era o Jornal do Commercio, o maior em circulação, escreveu: “Houve a marcha dos estudantes contra o AI-5 e o pastor João Dias, que estava presente, disse o seguinte...” e deu uma frase minha.

M. V. – Quer dizer que tem matéria no Jornal do Commercio sobre essa Marcha afirmando que o senhor estava presente?

J. D. – Exatamente.

M.V. – Muito obrigado

Algumas considerações

Neste primeiro encontro, após narrar de maneira intensa, percebemos que João Dias de Araújo estava ainda bastante disposto, apesar da idade avançada e dos cuidados constantes com a esposa, dona Itamar, cuja saúde inspirava atenção. Ela faleceu alguns meses depois. No dia seguinte, voltamos para um segundo encontro em sua residência, e mais uma vez encontramos João Dias Araújo tomado de uma energia contagiante, tendo narrado por mais um longo tempo suas experiências. Aprendizagens nas quais permeiam uma enorme preocupação com o outro, com os mais desfavorecidos ainda presentes em nosso país. Sua preocupação por um mundo melhor, mais humano e menos desigual o acompanhou até seus últimos dias. João Dias de Araújo faleceu no início de 2014 deixando saudades, mas, sobretudo, deixando a sua vida como exemplo, como aprendizagem.

Manoel da Silveira Porto Filho: um apóstolo de múltiplas facetas

Newton Darwin de Andrade Cabral¹

Edjaelson Pedro da Silva²

A maioria dos biógrafos empenha-se em explicar a obra a partir da vida, quando o correto é exatamente o contrário: trata-se de explicar a vida a partir da obra.

Lêdo Ivo

Raízes históricas

A obra do reverendo Porto Filho foi, em alguns aspectos que serão abordados neste trabalho, uma extensão e continuidade da vida e obra de Robert Reid Kalley, pioneiro da evangelização protestante no

1 Doutor em História, pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). É coordenador do Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião (Mestrado e Doutorado), e professor da Graduação em História, da Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP). newtondeandradecabral@gmail.com

2 Mestrando em Ciências da Religião e graduado em Direito, ambos pela UNICAP. É pastor congregacional. e.petrossilva@gmail.com

Brasil. Por isso, antes de falar sobre aquele, precisaremos nos deter na vida e obra deste.

Só agora a historiografia protestante dá a Kalley a importância devida; em uma biografia publicada no século passado e reeditada neste, William Forsyth lamentava ser o nome de Kalley pouco conhecido (2006, p. 11). Hoje, depois de várias publicações e tendo aumentado o interesse pelas pessoa e obra de Kalley, Lyndon Santos (2012, p. 13) pôde defini-lo como “um dos mais importantes personagens do mundo protestante do século dezenove”.

Robert Reid Kalley nasceu em Mount Florida, Escócia, em 1809, e foi batizado na Igreja Livre da Escócia. Seu pai, um rico comerciante, morreu antes de Kalley completar um ano de vida, e sua mãe contraiu novas núpcias com David Kay, um presbiteriano. Antes da adolescência, sua mãe faleceu, ficando Kalley sob os cuidados do padrasto – uma relação que o próprio Kalley lembrava com bastante carinho e classificava como sendo muito positiva (FORSYTH, 2006, p. 15).

O padrasto desejava que Kalley abraçasse o ministério pastoral; mas o jovem, aos 16 anos e recém-chegado à universidade, tornar-se-ia agnóstico. Em seu diário escreveria as seguintes palavras:

Bastante jovem ainda, propus-me a estudar os vários ramos da ciência. Com a ajuda do microscópio, investigava maravilhas da natureza, invisível a vista desarmada. Com a ajuda do telescópio, penetrei o vasto espaço sideral, conhecendo as distâncias a dimensão imensa e grande velocidade dos corpos celestes. Como resultado dessas investigações, cheguei à conclusão que me era impossível aceitar a doutrina da existência de um Ser divino, e nessa convicção continuei por muitos anos (TESTA, 1963, p. 20).

Formado em medicina, estabeleceria um consultório em Kilmarnock. Ali, atendia a ricos e pobres – estes últimos de graça –, prática que levaria por toda a vida, ficando bastante conhecido na cidade.

Foi ali que, em atendendo a uma senhora com câncer e diagnosticando não ter ela muito tempo de vida, Kalley ficou impressionado

com a firmeza da fé por ela demonstrada. Sua mente ficou inquieta e começou a ler a Bíblia, sendo nisso auxiliado por sua irmã, Jane Kalley. Essa leitura o levaria a conversão ao cristianismo. Ele próprio falou sobre isso na Assembleia Geral da Igreja da Escócia, no ano de 1845:

Eu era ateu, e me deleitava na frieza, na escuridão, na sensação de declarar abertamente minha descrença. Quando descobri, digo-o para a minha satisfação, que há um Deus e que este livro (apontando para a Bíblia) vem de Deus, senti que todo cristão é chamado para entrar naquele campo de serviço no qual ele pode usar, para a glória de Deus, os variados talentos com que cada um foi dotado por Deus (FORSYTH, 2006, p. 18-19).

Apesar de recém-convertido, ele se sentia convocado para as missões. A isso dedicaria o resto de sua vida.

O lugar que Kalley planejou estabelecer um trabalho foi a China. Tal empreitada, contudo, não foi adiante tendo em vista a saúde frágil de sua esposa, Margareth Crawford, que sofria de tuberculose (FORSYTH, 2006, p. 21). Visando a um melhor tratamento para a esposa, Kalley foi parar na Ilha da Madeira, possessão portuguesa.

Ali, preocupado com a situação de pobreza de boa parte da população, Kalley decidiu abrir escolas para alfabetização e atender aos pobres em seu consultório médico. O impacto da obra de Kalley se fez sentir e, logo, havia muitos adeptos do protestantismo.

A oposição começou a aparecer em 1842, quando o clero iniciou uma campanha anti-heresia (SANTOS, 2012, p. 23). Como resultado da campanha, a escola e o hospital foram fechados e Kalley proibido de pregar. Tais medidas, no entanto, não fizeram cessar as hostilidades, sendo Kalley e os protestantes duramente perseguidos até que, sentindo o perigo de vida, fugiram da Ilha. Os madeirenses convertidos a partir do trabalho de Kalley migraram para os EUA e, ali, se estabeleceram. Kalley voltaria à Inglaterra, onde sua esposa morreria vítima da tuberculose.

Ao viajar a Israel, Kalley conheceu sua segunda esposa, Sarah Poulton Wilson, de origem congregacional.

Em uma visita aos Estados Unidos, e ainda orando para saber onde trabalharia, Kalley entrou em contato com o livro “Sketches of residence and travels in Brazil”, do missionário metodista Daniel Kidder, que trabalhou muitos anos no Brasil, e, naquela obra, falava do desafio da evangelização em terras brasileiras (FORSYTH, 2006, p.100). O casal Kalley decidiu aceitar o desafio: era o ano de 1855.

O Brasil que o casal iria encontrar estava em mudança. Vigorava um incentivo à imigração, pois, em 1850, o tráfico de escravos havia sido proibido e era necessário conseguir mão de obra para o país (SANTOS, 2012, p. 47). A Constituição então vigente – de 1824 – permitia uma liberdade relativa de culto, desde que os templos não tivessem feição externa de templo e que não houvesse propaganda junto a brasileiros, o que funcionava como uma forma de tentar atrair estrangeiros para cá.

Os Kalley chegaram ao Brasil em abril de 1855; quatro meses depois, aos 19 de agosto de 1855, estabelecidos na capital do Império, iniciaram suas atividades evangelísticas com uma classe bíblica de cinco crianças e, uma semana depois, Kalley começou uma classe com homens de cor (ROCHA, 2013, p. 33). Essa data, segundo a historiografia clássica protestante, marca o início do protestantismo no Brasil.

Com a vinda de portugueses madeirenses que moravam nos Estados Unidos, a campanha evangelística ganhou novo rumo. Todas as classes sociais eram alvo da propaganda. O primeiro brasileiro convertido chamava-se Pedro Nolasco de Andrade, batizado em 1858, mesmo ano de fundação da primeira igreja evangélica no Brasil: a Igreja Evangélica Fluminense.

Alguns anos depois, em 1873, Kalley fundaria outra igreja, em Pernambuco: a Igreja Evangélica Pernambucana.

A caminhada dos Kalley não foi fácil, a legislação admitia, como supramencionado, relativa liberdade para a propaganda protestante, mas não estava pronta para reconhecer brasileiros protestantes. A luta e o reconhecimento dos direitos civis de brasileiros acatólicos foi uma das heranças deixadas pelo casal Kalley.

A segunda herança foi o formato do culto. Os Kalley e João M. G. dos Santos, sucessor de Kalley na liderança da igreja, adotaram

um forma de culto simples que veio a ser padrão no culto evangélico brasileiro (HAHN, 2011, p. 349); legaram também o hinário – Salmos e Hinos –, que introduzia poesia sacra para ser cantada nos cultos brasileiros.

Quando, anos depois, o reverendo Porto Filho iniciou o seu trabalho por uma igreja unida e um congregacionalismo mais puro, teve em Kalley seu maior inspirador.

Vida e ministério de Porto Filho

A única biografia que temos de Manoel da Silveira Porto Filho, escrita por Manoel Bernardino de Santana Filho, foi publicada em 2006. Como única fonte impressa existente sobre a vida de Porto Filho, constitui-se obra de referência para uma parte da história do protestantismo brasileiro.

Manoel da Silveira Porto Filho nasceu 1º de junho de 1908, no Rio de Janeiro, mais precisamente na Pedra de Guaratiba, uma simples vila de pescadores. Era filho de um pequeno comerciante do local. Na infância, pertenceu ao catolicismo, tendo sido crismado pelo Cardeal Joaquim Arcoverde (BERNARDINO FILHO, 2006, p. 31).

Logo cedo, Porto Filho revelou um gosto para a poesia. Seus primeiros estudos foram feitos na própria Pedra de Guaratiba. Aos quinze anos, foi transferido para o tradicional Ginásio Pio Americano, colégio fundado por um grupo religioso³ ainda no século XIX (BERNARDINO FILHO, 2006, p. 65).

No colégio, residiam 204 alunos, ocupados o dia inteiro com uma agenda pesada. Foram contemporâneos de Porto Filho dois estudantes que viriam a destacar-se na política nacional: o presidente João Goulart e um governador do Estado da Guanabara, Carlos Lacerda.

Ali, Porto Filho teve um ensino baseado sobretudo em humanidades. Observando o quadro de aulas (BERNARDINO FILHO, 2006, p. 66), nota-se uma ampla gama de conhecimentos que se estendia de

3 O autor – Bernardino Filho – não identifica o grupo religioso que fundou o colégio referido.

desenho a grego e hebraico. “O moço”, como ficou conhecido entre alunos e professores, saiu-se bem nas matérias.

Terminado o período do ginásio, Porto Filho voltou a Pedra de Guaratiba para descansar e preparar-se para os exames da Faculdade de Medicina, do Rio de Janeiro. Ele ingressaria no ano de 1928, sob o número de matrícula 259. Cursaria até o terceiro ano quando, por razões financeiras, teve que abandonar o curso. Bernardino Filho (2006, p. 83) sugere que a morte da mãe e do irmão desestabilizou a família, uma vez que, por questões de saúde, seu pai não conseguia mais trabalhar.

Com o curso de medicina ficando para trás, Porto Filho se matriculou em Ciências e Letras, em 1933. Naquele período, ele já se tornara membro e frequentava a Igreja Evangélica Congregacional de Pedra de Guaratiba. Fundada no mesmo ano de nascimento de Porto Filho (1908) pela Igreja Evangélica Fluminense, a igreja da Pedra viu no jovem recém-formado um potencial ministro do evangelho.

Foi o reverendo José Barbosa Ramalho quem sugeriu a ida do jovem ao seminário (BERNARDINO FILHO, 2006, p. 92). A instituição escolhida foi o Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil. Sua formatura ocorreu no ano de 1936, sendo ordenado ao ministério, na Igreja da Pedra, em 1937, para o pastorado auxiliar.

Naquela época havia uma carência enorme de ministros brasileiros no meio congregacional. Um pastor servia a duas ou três igrejas e o mais novo ministro logo entrou na dinâmica. Dois anos depois de sua ordenação, assumiu a igreja de Areia Branca. Naquele ano, com a morte do reverendo Josias Ávila, Porto Filho perdeu um grande amigo. Juntos, eles pensavam na abertura de um seminário na Pedra de Guaratiba, em regime de internato e longe do fundamentalismo teológico que então começava a surgir no meio congregacional (BERNARDINO FILHO, 2006, p. 103).

Naquele período, sua fama de pregador estava crescendo. Também por aquela época ele começou a escrever no jornal denominacional, uma colaboração que duraria anos. Contudo, não seria a Igreja Evangélica Congregacional (IEC) de Areia Branca o seu mais longo pastorado. Em 1941, seria indicado para a IEC de Campo Grande, um dos mais antigos bairros cariocas, onde vivenciou um longo pastorado de 47 anos.

Tal pastorado na Igreja de Campo Grande foi turbulento nos primeiros anos. A igreja não entendeu a forma de Porto Filho administrar, e aconteceram desgastes em assembleias de membros, inclusive com acusações de má gestão – quando o que de fato ocorria era uma acentuada centralização administrativa, que marcou seu ministério por quase uma década. Os anos 50 trariam a consolidação de seu nome no pastorado da igreja, fazendo-o livre para poder alçar outros voos.

Em 1964, foi fundado o Lions Club em Campo Grande. O primeiro Lions (cuja sigla quer dizer Liberdade, Inteligência, Ordem, Nacionalidade e Serviço) foi fundado nos EUA, para a promoção de serviços sociais.

Sendo Porto Filho o seu primeiro presidente, o Lions Club de Campo Grande logo se envolveu com a vida social do bairro. Bernardino Filho (2006, p. 122) discorre sobre o trabalho realizado durante a presidência de Porto Filho e como, a partir daí, outros trabalhos foram realizados:

Os 26 sócios fundadores desenvolveram intenso trabalho social em Campo Grande, buscando atender a população carente e se integrando em projetos sociais da sociedade civil e do governo. Consolidou o MOBREAL – Movimento brasileiro de alfabetização, nos anos da ditadura militar. Por meio do Projeto Campograndense de Bem-estar Social, do qual fazia parte, Porto trabalhou com afinco para a implementação de projetos sociais. Mais tarde, em 1977, foi criada a Associação Campograndense de Assistência ao Menor Carente. Por meio dessa entidade esperava-se alcançar e promover projetos mais eficientes.

Em 1968, houve, por parte dos intelectuais de Campo Grande, um vivo interesse na criação de um Instituto Campograndense de Cultura. Porto Filho foi membro do seu conselho fiscal.

De fato, a participação na vida social de Campo Grande foi intensa. Seu nome ficou conhecido, à época, seja pela sua cultura, seja pelo trato com pessoas de outras religiões, seja por sua vida moral à frente da IEC de Campo Grande.

Porto Filho morreu em 1988 e o bairro de Campo Grande prestou-lhe homenagens. Em 1989, duas ruas do bairro receberam o seu

nome. Em outro bairro, Paciência, a Escola Municipal Porto Filho foi inaugurada em sua memória. Em São Paulo, na altura da Lapa, uma praça leva também o seu nome (BERNARDINO FILHO, 2006, p. 161).

Uma pequena biografia do reverendo Porto Filho ficaria incompleta se não falasse de sua vida à frente da denominação e de seu cuidado com a família.

Adiante abordaremos sua luta à frente da CEB (Confederação Evangélica Brasileira) e a sua presidência das Igrejas Congregacionais do Brasil quando trataremos de sua luta pela organização e diálogo. Agora, falaremos de sua família.

Porto Filho se casou com Eunice Farias, com quem teve Renato, Jeter, Malo, Norma e Roberto. Diante de tantas atividades exercidas e das viagens delas decorrentes, a educação dos filhos coube praticamente a Eunice (BERNARDINO FILHO, 2006, p. 255). Eunice de Almeida Porto faleceu em 1970. Dois anos depois, ele se casou com Evangelina de Almeida Farias, sua cunhada, que, na época, tinha 57 anos.

Os filhos do reverendo Porto Filho seguiram caminhos diferentes do pai. Para Bernardino Filho (2006, p. 277), as “relações denominacionais, familiares contribuíram para a fragilização da experiência eclesial de todos os seus filhos”.

Um fato trágico marcou a vida de Porto Filho e fragilizou-lhe a saúde até a sua morte: o assassinato de sua filha Norma, aos 22 anos, pelo marido. O fato ocorreu em 1963, abalando ambas as famílias. Servindo-se da poesia, Porto Filho soube traduzir a dor em palavras em um poema publicado em 1972, intitulado “Elegia triunfal a uma jovem”:

Vi tua face, Ó morte, refletida/
No caro rosto amado aquele
dia/ tristíssimo e brutal do fim de agosto./
O tempo/ Todo parara. Longos,/ Assustados olhares,
surpreendidos/ De perguntas sem resposta,
de palavras/ Que não achavam/ Lugar para
exprimir nenhum consolo,/ Cercavam-se
solicitos./ E o silêncio,/ O violento silêncio/
Opressivo/ Pesado,/ Angustiante,/ De
um mundo que desaba de repente,/ Para sempre,
Esmagando,

de espanto, o gesto inútil/ De ajuda ou de revolta./ A dor calada,
/Imensa,/ Inexprimível,/ Da mãe silenciosa.

Mas ele não viveu apenas dor. A esperança esteve também presente em um poema composto no mesmo dia da tragédia:

Além das sombras que vão descendo,/ Tudo envolvendo na escuridão/
Eu vejo a gloria de sol nascente,/ resplandecente em seu clarão.

Não pode a noite, por mais sombria/ A luz do dia toda esconder./
Após as trevas vem triunfante/ O sol brilhante do amanhecer.

Assim as sombras não permanecem/ Quando escurecem o nosso olhar/
No pranto amargo que as dores trazem/ E a muitos fazem desanimar.

Se a noite é longa nos teus caminhos/ E se os espinhos te vêm ferir,
/ Não desanimes, ó alma triste!/ Um sol existe que vai surgir.

Jesus não tarda a sua vinda:/ Um pouco ainda e então verás/
Que as sombras fogem com seus terrores/ E as tuas dores não voltam mais.

Porto Filho faleceu no Rio de Janeiro, aos 5 de junho de 1988, no mesmo dia em que celebrou seus oitenta anos.

O poeta

Como já assinalado, a poesia fez parte de toda a vida do reverendo Porto Filho. Essa é uma faceta do seu ministério ainda não explorada. Se há citações a seus sermões, se há elogios aos seus livros de teologia e a sua militância denominacional ou fora dela, não há nada com relação a sua poesia.

Sobre onde aprendeu a fazer poemas, Bernardino Filho (2006, p. 42) afirma que ele herdara do pai, que, apesar de não ter tido ensino superior completo, gostava de versejar. As primeiras experiências de Porto Filho foram vivenciadas quando ainda era criança. A primeira poesia é uma quadra:

Vamos, vamos, oh morena,/ Vamos, vamos, passear./ - A barca
corre serena,/ Cortando águas do mar.

Ao ver os versos, ainda que simples, do filho, o pai “fez correr de mão em mão, por toda a Pedra, a inspiração do menino” (BERNARDINO FILHO, 2006, p. 43). A poesia o acompanharia, dali em diante, por toda a vida. Traduziria sua dor, como visto no poema em homenagem à filha falecida, remontaria a cenas passadas e, claro, traduziria a sua fé.

Citaremos dois livros de poemas, buscando mostrar essa faceta de seu ministério.

O livro “Vinte poemas de fé e uma canção de saudade” foi escrito em 1972, dedicado à memória de Norma Porto e dos filhos que ficaram órfãos. Esse é um de seus livros mais conhecidos, escrito sob forte influência de Pablo Neruda.

As reminiscências da infância se mostram claras em alguns poemas, como o “Cantiga de dois ausentes” (PORTO FILHO, 1972, p. 59-60), em homenagem aos seus pais:

Já nem sei, minha mãe, quantos anos se passaram/ Depois da-
quela tarde antiga em que levaram/ Para longe de nós, num
silêncio terrível,/ Aquele carro estranho, e triste, e inconfun-
dível,/ Que contigo se foi e depois, tão vazio,/ Voltou ao por do
sol, sem ti, feio, sombrio,/ Como a esconder na treva o remorse
doido/ De um crime que estivesse há pouco cometido.

Todo tempo parou, para nós, nesse dia./ E a sombra que des-
ceu depois e que cobria/ Pouco a pouco o caminho do mar, o
povoado,/ Nunca mais – ai de nós! - se ergueu do desolado/
Correr dos dias longos de meu pobre pai,/ De mim, de meus
irmãos. Quanto tempo se vai!

E a vida – se se pode assim chamar a vida/ Que de ti encontrou sozinha e desprendida/ Sem saber a razão de estar continuando -/ A vida... a cada um apenas foi tornando/ Mais velho, pois viver... Oh! Quem pode mãezinha,/ Viver se tudo, tudo, o melhor bem que tinha,/ A razão de existir, a alegria, o fulgor/ De sonhar, de sorrir, de acreditar no amor,/ Tudo ficou sem ti, que só de ti vivia,/ Só de ti, como um sol, se inspirava e nutria?

Se tu visses, mamãe, o que depois se fez/ Aquele pobre velho sem tua viuvez!/ Se tu visses o lento, o invencível quebrar/ De suas forças, de sua voz, de seu olhar!/ E depois – pobre pai – curvado, silencioso,/ Pouco a pouco a si mesmo a se ir consumindo/ Como um trapo num canto, apenas existindo.../ Se tu visses, mamãe, não terias, de certo,/ Deixado o coração de papai tão deserto,/ Tão sem aquele arrimo espiritual e bom/ Com que sempre o ajudaste antigamente e com/ Que domaste ao sabor da tua gentileza/ a impetuosa caudal e instintiva brava/ De tudo o que ele foi antes de te contar.

Nesse livro, também temos a “Elegia triunfal por uma jovem”, de que falamos acima. Mas, nem só de tristezas e saudades são compostos os poemas. Neles também aparecem fios de esperança, como no “... E tudo ressurgiu”:

E toda a treva, e toda a morte que eu sentia/ Tomar conta de mim na noite solitária/ Teve uma aurora de ressurreição/ Só porque uma flor se abriu sobre um jardim/ E alguém me teve por irmão.

Como poeta sacro, Porto Filho comporia vários hinos para a coletânea de cânticos protestantes deixados por Robert Kalley, os Salmos e Hinos, sendo, assim, um dos maiores compositores protestantes. No livro “História e crônica de hinos favoritos”, publicado em 1969, ele fala um pouco de sua forma de compor cânticos sacros.

O poema [Igrejinha antiga] em português nasceu numa noite de culto, na Igreja Evangélica Campograndense, Rio de Janeiro,

quando, contemplando a hora do cântico o povo a louvar a Deus, o pastor sentiu seu coração aquecido pelo grande número de jovens que ocupava a galeria, os bancos da congregação e, principalmente, os dois corais que dominicalmente enriquecem e inspiram a adoração na sua igreja, um deles formado de meninos e meninas entre nove e treze anos de idade (PORTO FILHO, 1969, p. 16).

Percebe-se na citação que, longe de constituir-se uma mera produção acadêmica de manuseio de palavras para gerar musicalidade, o poema precisava e devia ser inspirado, tirado de um coração que passou por uma experiência.

O poema “Além das sombras”, citado acima, em sua composição, revela também esse jeito de Porto Filho escrever:

Sobre o homem [ele mesmo, Porto Filho, após receber a notícia da morte de sua filha] atormentado na grande janela escancarada houve de repente, com a aurora que subia uma aurora de ressurreição. Ha sempre um sol depois das sombras. Nem sempre também ele estaria encoberto o céu, e um dia, não sei quando nem como, manhã mais radiosa subiria de suas trevas e de seu desamparo. E no mistério da fé, que é visão gloriosa das coisas que não se veem, seu espírito cansado se ergueu da recordação da promessa do senhor pelo profeta (...). A velha Bíblia, esquecida durante a noite, se abriu ao raiar do dia (PORTO FILHO, 1969, p. 29).

Como se vê, a poesia ocupou boa parte da vida do reverendo Porto Filho, pedindo que, no futuro, alguém se debruce sobre seus livros para um estudo mais específico.

Além da poesia, Porto Filho lutou durante toda a sua vida, dentro de sua denominação e fora dela, por um cristianismo mais autêntico.

Organização e diálogo

Porto Filho exerceu, dentro da denominação, vários cargos. Durante, praticamente, toda a sua vida ministerial ele foi professor de teologia.

Em meados do século passado, os congregacionais tinham duas instituições de ensino teológico no Rio de Janeiro: o Seminário Teológico do Rio de Janeiro (STRJ), fundado em 1914, e o Instituto Bíblico da Pedra (IBP), antigo sonho de Porto Filho, fundado em 1946. O STRJ e o IBP tinham linhas de trabalho diferentes, o segundo tinha uma linha de formação mais evangelística, enquanto o primeiro, pastoral. Porto Filho foi professor até o ano de 1982.

Além disso, por um longo período exerceu a presidência da denominação, em uma época de turbulência (1949-1958). Para entendermos um pouco sobre aquele período, precisamos debruçarmo-nos um pouco sobre o próprio congregacionalismo.

O congregacionalismo surgiu na Inglaterra, como sistema de governo eclesiástico. Ele tem como base quatro princípios que devem reger suas igrejas: 1. autonomia – cada comunidade cria suas próprias leis; 2. soberania – nenhum governo político pode interferir em assuntos de igrejas locais; 3. sacerdócio dos santos – quem deve decidir o que é melhor para a comunidade é a própria comunidade em assembleia; 4. co-irmandade – a soberania e a autonomia não são ocasião para o egoísmo, devendo uma igreja, de regime congregacionalista, estar ligada a outra do mesmo regime, de forma espiritual.

Como se percebe, há um ponto de tensão entre os princípios 1, 2 e 4, que devem ser sempre mantidos dessa forma. Bernardino Filho (2006), na biografia de Porto Filho, mostra que a época da presidência deste, e um pouco antes dela, havia duas linhas de pensamento sobre o congregacionalismo brasileiro: uma linha achava que os princípios soberania e autonomia deviam ser absolutos, e a denominação ser apenas para caráter meramente associativo e promoção do trabalho mútuo. A outra, por sua vez, trabalhava por uma denominação forte, com um sistema de governo centralizado, absolutizando o princípio 4.

Nessa questão entre Igreja forte x Denominação forte, Porto Filho escolheu a primeira. Ele entendia que essa postura estava mais próxima do trabalho de Robert Reid Kalley, que nunca fundou uma denominação, pois seu intuito era apenas o de fundar igrejas que seriam corresponsáveis umas pelas outras. O nome “congregacional” sequer

estava nos primeiros momentos. Ele somente surgiu em 1916, para não mais sair.

Porto Filho defendia uma igreja local forte e independente. Em seus livros e textos sobre a denominação entendia que havia lugar para esta, desde que preservada a liberdade da igreja local, ou, em suas palavras:

O caráter democrático do sistema de governo congregacional se verifica tanto nas assembleias locais da Igreja, em relação a seus membros (crentes que a compõem) como nas assembleias e administração da entidade associativa denominacional de que elas participam como membros formadores e cooperativos, **guardando-se para cada uma das assembleias os limites decisórios que, por sua natureza, lhes competem.** (PORTO FILHO, 1982, p. 9). Grifo dos autores.

A questão permanece, ainda que sem muitas luzes, até o dia de hoje, tendo as duas linhas seus representantes.

Essa não foi a única polêmica que Porto Filho, enquanto presidente, teve que administrar. Os congregacionais, com a Igreja Cristã Evangélica, viveram a primeira tentativa de fusão de duas denominações protestantes na história do Brasil. Fundadas por missionários europeus, essas duas denominações buscaram unir-se, união que durou 25 anos, em uma mesma organização: a UIECCB (União das Igrejas Evangélicas Congregacionais e Cristãs do Brasil). A fusão se deu em 1942.

Como toda fusão, essa também passou por dificuldades. As diferenças doutrinárias, entre elas a forma de batismo (os congregacionais batizavam por aspersão, a Igreja Cristã por imersão), geravam descontentamentos. O nordeste, em 1960, deflagraria um movimento separatista que duraria até a fusão ser desfeita.

As polêmicas acompanhariam sua presidência, mas não foram apenas elas que marcaram aquele período. Os congregacionais experimentaram um bom crescimento na época.

Porto Filho não exerceu um papel importante apenas dentro dos muros denominacionais; ao contrário, ele teve um papel de grande importância em um órgão que tentou juntar, dentro de seus quadros,

todos os grupos protestantes do Brasil: a Confederação Evangélica do Brasil (CEB).

A CEB foi a melhor e mais profunda tentativa de diálogo ecumênico entre as igrejas protestantes do Brasil. A ASTE lançou um pequeno histórico da CEB em seu “Dicionário Brasileiro de Teologia” (2008), escrita sob a organização de Fernando Botollete e com redação de Manoel Bernardino de Santana Filho. A CEB foi fundada em 1935, pelo reverendo Epaminondas Melo do Amaral, e integrou três entidades de cooperação já existentes no Brasil: União das Escolas Dominicais, Comissão Brasileira de Cooperação e a Federação das Igrejas Evangélicas (BERNARDINO FILHO In BOTOLLETO, 2008, p. 162).

Entre seus membros fundadores estavam a Igreja Episcopal Brasileira, a Igreja Metodista do Brasil, a Igreja Presbiteriana do Brasil, a Igreja Cristã do Brasil e a União das Igrejas Evangélicas Congregacionais do Brasil.

Quanto aos objetivos da CEB, Bernardino Filho (In BOTOLLETO, 2008, p. 162) pontua:

[1] cooperar com as autoridades constituídas na qualidade de órgão de representação pública do evangelismo brasileiro a favor do bem-estar e do progresso da nacionalidade; [2] coordenar o trabalho de capelanias em escolas, hospitais, no exército, em leprosários, além de organizar programas gerais de alfabetização; [3] levar os cristãos e igrejas a examinar a situação humana à luz da vontade de Deus manifesta em Jesus Cristo como revelada biblicamente e em constante relacionamento com a realidade social. Para isso propunha-se a organizar o Centro de Estudos Brasileiros; [4] produzir e promulgar obras literárias de interesse geral para o público evangélico e estimular sua difusão; [5] manter relações com entidades congêneres de outros países na área de Ação Social, na concessão de bolsas de estudos e na realização de congressos; [6] promoção de encontros de mocidade para estudar a situação do jovem no meio rural, estudantil e operário em particular de acampamentos de trabalho como expressão de amor e serviço; [7] prestar assistência a refugiados, realizar planos de colonização, cooperar com organizações

governamentais na solução do problema da imigração e das migrações internas.

Percebe-se uma agenda agressiva e progressiva de serviço. Tal agenda refletia o momento do protestantismo brasileiro, uma geração de jovens intelectuais estava à frente do diálogo, disposta a deixar todo o sectarismo de lado, para a promoção do evangelho.

Nos primeiros 30 anos da CEB, essa agenda foi ativa. Porém, com o golpe de 1964, o perfil teve que ser mudado drasticamente sendo seus funcionários e ministros afastados ou sumidos.

Enquanto funcionou, a CEB não estava submetida a nenhum órgão ecumênico estrangeiro – vale lembrar que o CMI (Conselho Mundial de Igrejas) somente foi fundado em 1948, em período bem posterior ao da existência da CEB.

Quanto ao seu funcionamento, a CEB agia a partir de seus departamentos (BERNARDINO FILHO In BOTOLLETO, p. 163-166):

1. **Departamento de Imigração e Colonização (DIC)** – com destaque para o projeto Gurupi, uma proposta de assentar 250 pessoas, em 1963, e outros projetos da mesma natureza.
2. **Departamento de Ação Social (DAS)** – chegou a ajudar, materialmente, cerca de 860 mil pessoas, em 1963, não apenas com ajuda financeira estrangeira, mas também federal para suas ações.
3. **Departamento de Atividades Religiosas (DARE)** – com ações de capelanias em diversos setores.
4. **Departamento de Literatura (DL)** – sua área de atuação seria a da publicação de títulos versando sobre arte religiosa, Bíblia, biografias, culto e vida devocional, educação, evangelização, ficção, filosofia e vida cristã, heroísmo, Igreja Cristã, lar, mordomia, prédicas, recreação, apologética, religiões comparadas, romances evangélicos, saúde, higiene e sociologia.
5. **Setor de Responsabilidade Social da Igreja (SRSI)** – fruto da reunião de leigos e pastores, sua mais importante

ação foi a *Conferencia do Nordeste*. Tratando temas como “a missão total da igreja em uma sociedade em crise”, “a revolução e o reino de Deus” ou “os profetas numa época de transformações políticas”, o departamento foi logo vítima da repressão pós-golpe, sendo sua sede invadida e parte de seu material destruído.

Os congregacionais estiveram presentes na CEB desde a fundação, pois, como visto acima, foi um membro-fundador. O projeto para a criação de CEB foi avaliado na assembleia geral de 1934 e, de pronto, aceita (BERNARDINO FILHO, 2006, p. 233).

Entre os congregacionais que trabalharam na CEB, dois merecem destaque: Jether Pereira Ramalho, que trabalhou na SRSI e, depois, por anos, foi editor da revista *Tempo e Presença*, e Porto Filho, que foi presidente da CEB nos últimos anos de funcionamento da entidade. Porto Filho, com 33 anos, trabalhou como auxiliar de escritório na CEB, quando ela ainda funcionava nas dependências da Sociedade Bíblica Americana. Esse foi o primeiro contato que Porto Filho teve com a organização.

Quando eleito presidente da UIECCB pela primeira vez, Porto Filho se viu procurando resolver um imbróglio entre a denominação e a CEB envolvendo o hinário congregacional, os salmos e hinos. A CEB alegava que o hinário, o primeiro do Brasil, por ser um patrimônio protestante brasileiro, não deveria ficar sob as ordens da Igreja Fluminense. Porto Filho usou de muita diplomacia para acalmar os ânimos e fazer com que tanto os congregacionais quanto a CEB ainda se mantivessem em acordo.

Em 1977 ele foi escolhido presidente, mas os tempos áureos da CEB haviam passado. O golpe civil-militar de 1964 e o estado policial por ele estabelecido cerceou os trabalhos da CEB. Porto Filho foi o último presidente do órgão.

Bernardino Filho (2006, p. 253) fala da tentativa de salvar a CEB, já agonizante:

Mais uma assembleia foi marcada por Porto Filho para o dia 26 de março de 1982, em São Paulo. A convocação dizia que a

agenda trataria de reformas da estrutura da CEB para dinamizá-la no ministério de representação pública de suas filiadas e promoção de seus interesses comuns de fraternidade e serviço. Porto chegou a preparar um novo projeto de Estatuto. Mas os velhos companheiros das jornadas latino-americanas ou já haviam se aposentado ou não estavam mais a frente de igrejas. Eram os anos 80. O sonho da CEB terminara.

Dali para a frente, outros órgãos surgiram, como o CONIC (Conselho Nacional de Igrejas), muitos fecharam as portas e outros funcionaram precariamente. A CEB e o que ela representou para a Igreja Evangélica deste país estava, como disse Manoel Bernardino, morta. Os arquivos dessa heroica organização se encontram em Brasília.

Considerações finais

A vida de ministros como o reverendo Porto Filho pode nos chamar a atenção pela maneira multifacetada como se mostrou, para dentro e para fora da sua igreja. Poeta, pastor e organizador, buscou seguir o chamado de Cristo da forma mais sincera possível. Sonhou uma denominação que não escravizasse as igrejas locais; militou por uma educação teológica longe de sectarismo e fundamentalismos; quase sucumbiu de padecimentos na morte da filha, mas soube traduzi-los em palavras transmutadas em esperanças; procurou ver outro Brasil sob a bandeira de um evangelho não apenas espiritualizante, mas socialmente comprometido.

A uma igreja cada vez personalista, pragmática e sectária como se tem tornado o evangelicalismo brasileiro, a geração a que pertenceu Porto Filho ensina que outra igreja evangélica, mais dinâmica, espiritual e socialmente engajada é possível.

Sua motivação não estava no exercício de cargos, e nas pompas e fanfarrices que carregam em seu bojo, mas na simplicidade do serviço a Cristo, aquele a quem Porto Filho encontrou em sua mocidade e a quem dedicou tantas canções:

Rocha eterna, meu Jesus,/ Quero em ti me refugiar./ Só teu sangue, Lá na cruz,/ Derramado em meu lugar,/ Pode a mim, Senhor Valer,/ Do pecado proteger.

[...]

Quando o derradeiro olhar/ A este mundo aqui volver,/ E no teu trono eu te encontrar/ Teu chamado a responder,/ Rocha eterna, espero ali/ Abrigar-me salvo em ti. (PORTO FILHO, Salmos e Hinos, 408)

Referências

- BERNARDINO FILHO, Manoel. **Manoel da Silveira Porto Filho**: poeta, pastor e mestre. Rio de Janeiro: Unigevan, 2006.
- BORTOLLETO, Fernando. **Dicionário brasileiro de teologia**. São Paulo: ASTE, 2008.
- FORSYTH, William B. **Jornada no Império**: vida e obra do Dr. Kalley no Brasil. 2. ed. São Jose dos Campos: Editora Fiel, 2006.
- HANH, Carl Joseph. **História do culto protestante no Brasil**. 2. ed. São Paulo: ASTE, 2011.
- LORIGA, Sabina. **O pequeno X**: da biografia à História. Belo Horizonte: Autêntica, 2011.
- PORTO FILHO, Manoel da Silveira. **Congregacionalismo brasileiro**. Rio de Janeiro: DERP, 1982.
- _____. **História e crônica de hinos favoritos**. Rio de Janeiro: Editora Campo Grande, 1969.
- _____. **Vinte poemas de fé e uma canção de saudade**. Rio de Janeiro: Casa Editora Evangélica, 1972.
- ROCHA, João Gomes da. **Lembranças do passado**: Dr. Robert R. Kalley. Rio de Janeiro: Novos Diálogos, 2013.
- SANTOS, Lyndon de Araújo. **Robert Reid Kalley**: um missionário diplomata na gênese do protestantismo luso-brasileiro. Rio de Janeiro: Novos Diálogos, 2012.
- TESTA, Michael. **O apóstolo da Madeira**. Lisboa: Igreja Evangélica Presbiteriana de Portugal, 1963.



Manoel da Silveira Porto Filho
Fonte: acervo pessoal de Manoel Bernardino Filho

Fé, Palavra, Ação e Vida: a dupla vocação de Natanael Cortez¹

Roberto Motta²

“Meu pai era um Arameu errante que desceu para o Egito e foi em pequeno número que lá residiu, antes de tornar-se uma nação grande, poderosa e numerosa”³.

1 Eu pensei em dar a este artigo o título de “*Os Dois Tributos*”, que é o de uma coletânea de artigos, organizada pelo próprio Natanael. Mas recuei diante da confusão que seria causada pela existência de dois trabalhos diferentes com o mesmo título. Há implicações teológicas tanto no título original de Natanael, como no que vim a adotar. O tributo a César, se bem entendido, não deixa de ser tributo a Deus, como a vocação, ou chamado, para a indústria, para a ação “secular” ou “intramundana”, não deixa, se bem compreendida, de ser uma forma de serviço ao mesmo Deus, estando portanto impregnada de religião. Por aí passa a essência da argumentação de Max Weber em *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*.

2 Possui graduação em Filosofia pela Universidade Federal de Pernambuco (1962), mestrado em Ciências Sociais e Desenvolvimento - Institute of Social Sciences, em Haia, Holanda (1964) e doutorado em Antropologia - Columbia University (1973), além de pós-doutorados em Paris, Harvard e Los Angeles. Tem sido professor ou pesquisador, permanente ou visitante, em várias instituições do Brasil ou do exterior, entre elas a Universidade Federal de Pernambuco, a Fundação Joaquim Nabuco, as universidades de Paris V (Sorbonne), Roma II, da Califórnia em Los Angeles, do Center for the Study of World Religions de Harvard, da Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, da Universidade Estadual da Paraíba, etc.

3 Deuteronômio 26:5.

“Pelo que prantearei com o pranto de Jazer a vinha de Sibma. Regar-vos-ei com minhas lágrimas, Hesbon e Elealé, porque o júbilo dos teus frutos de verão e da tua sega desapareceu. Pelo que minhas entranhas soam por Moab como harpa e o meu interior por Kirheres”.⁴

*“O avô de fraque, a avó entre os jacarandás, o neto, de qualquer peraltice capaz, desta inclusive de mexer nas coisas mortas.”*⁵

Introdução

O reverendo José Roberto de Souza, meu amigo pessoal e colega no ensino universitário, deu-me a honra de solicitar um texto meu para a coletânea que está organizando. E não qualquer texto, mas um artigo sobre meu avô, Natanael Cortez, que desempenhou papel de destaque no processo de crescimento da Igreja Presbiteriana no Nordeste e mesmo no Brasil. O reverendo José Roberto sabia, ao convidar-me, que desde alguns anos venho escrevendo minhas memórias, com uma seção especial sobre a família de minha mãe. Este artigo deriva largamente desse trabalho, ao qual dei o título geral de “Memorial das Lágrimas”. Daí o tom às vezes muito pessoal e íntimo de minhas digressões.

Não examino meu avô sob todos os possíveis pontos de vista. Trato muito pouco de sua obra como escritor, jornalista, às vezes polemista.⁶ Omito também seu muito valioso trabalho como educador, professor, fundador de colégio e outras coisas do gênero. Sem contar que não me detenho em alguns dos títulos de que eu acho que meu avô mais se orgulhava: membro da Academia Cearense de Letras, por algum tempo Deputado à Assembleia Legislativa do Ceará e ou-

4 Isaias 16:9;11.

5 Mauro Mota, *Soneto Muito Passadista na Ponte da Madalena*.

6 Grande parte dos escritos do meu avô foram pesquisados, organizados e publicados nos três volumes organizados por Paulo Viana. São *A Sagrada Peleja-A Atuação Multifacetada de um Pastor Presbiteriano no Ceará*, Universidade Federal do Ceará, Casa de José de Alencar, 2001; *Lavoura de Deus-Tributo Religioso de um Pastor Presbiteriano no Ceará*, Imprece, 2004; *O Divino Trigal: Atuação Eclesiástica de um Pastor Presbiteriano no Ceará*, Fortaleza, ABC, 2007.

tros. Vou usar um galicismo que, noutro contexto, tornarei a usar no decorrer do texto. “Mon grand-père, c’est moi”. Meu avô sou eu, no sentido em que sobre ele projeto muitas de minhas preocupações intelectuais e pessoais, até mesmo minhas futilidades genealógicas. Falta confessada, metade perdoada. Peço ao leitor que leia meu texto com indulgência e até com certo “sense of humour”.

O Avô e os Avós

Meu avô, Natanael Pegado Siqueira Cortez (1889, Açú, Rio Grande do Norte; 1967, Fortaleza) teve importância como líder da Igreja Presbiteriana do Brasil, em plano regional e nacional, além de destaque econômico, cultural e político, na vida da Província, existindo bibliografia a seu respeito.⁷ Ele próprio também escreveu muitos trabalhos, sermões ou artigos de circunstância, às vezes de polêmica religiosa, dos quais tenho grande parte. Para escrever estes comentários, examinei esse material. Era filho de Ismael Pegado Siqueira Cortez e de Umbelina Vieira,⁸ dele em segundo casamento, dela em primeiro. Ismael pode ter nascido uns 30 ou 40 anos antes do filho. Os Cortez deviam ser gente abastada.⁹ Um parente nosso, João Maia Nogueira, escreveu um livro, de história e genealogia, intitulado

7 Vou indicar aqui a principal bibliografia que consultei para estas considerações iniciais. Quase por ordem aparição, menciono João Maia Nogueira, *Uma Fresta no Tempo: Historiografia das Famílias Maia, Lima Verde, Varela Cortez, Guedes Alcoforado, Nogueira de Castro e Teixeira Mendes*, edição do autor, Fortaleza, 2007; Antônio José Victoriano Borges da Fonseca, *Nobiliarquia Pernambucana* (concluída em aproximadamente 1780), 1º volume, *Annaes da Bibliotheca Nacional do Rio de Janeiro* sob a direção de Rodolpho Garcia, volume XLVII, 1925; Natanael Cortez, *Autobiografia Curta*, manuscrito datilografado, redigido entre abril e setembro de 1947. Em todo o trabalho, minhas próprias lembranças desempenham papel capital na interpretação que faço de meu avô.

8 No testamento, meu avô se declara filho de Ismael Pegado de Siqueira Cortez e de Umbelina Alves de Moura. O primo João Maia Nogueira diz que esse seu trisavô, meu bisavô, era também conhecido como Ismael Lucas de Siqueira Cortez. O “Alves de Moura”, da minha bisavó, provavelmente se deve ao segundo casamento com Francisco Alves Moura. No livro do primo, ela também aparece como Umbelina Vieira, que talvez fosse o seu sobrenome de solteira.

9 *Ma non troppo*, me parece, no caso de Ismael.

Uma Fresta no Tempo,¹⁰ no qual alude a certo João Pegado Siqueira Cortez,¹¹ que teria vivido em Pernambuco no século XVIII, sendo mencionado por Borges da Fonseca na *Nobiliarchia Pernambucana*.¹² Este João Pegado Siqueira Cortez teria sido, de acordo com o primo, avô, mas avô materno, de outro João Pegado Siqueira Cortez.¹³ Este último, se tivesse o sobrenome do pai, se chamaria João Cavalcanti Sá e eu seria Roberto Mauro Sá Motta, o que eu acho muito insofista e inferior a Roberto Mauro Cortez Motta. Para mim foi surpresa descobrir, graças ao primo Maia Nogueira, antepassados nossos, com sobrenome Cortez, na *Nobiliarchia*. Penso que meu avô o ignorava completamente. É verdade que esses Cortez ou, mais pomposamente, Pegado Siqueira Cortez, estão aí como simples atores coadjuvantes, dos quais Borges da Fonseca só se ocupa muito de passagem, na medida em que se uniram com algumas grandes famílias da oligarquia pernambucana.¹⁴

O primo Maia Nogueira foi meu primeiro guia no trabalho genealógico. Ele tem mais ou menos minha idade e eu imagino que posso tê-lo alguma vez encontrado na igreja presbiteriana de Fortaleza. Isto não significa, como já veremos, que seu livro, *Uma Fresta no Tempo*, não possa, aqui e ali, conter alguma inexatidão, como ocorre nos

10 João Maia Nogueira, obra citada. Este livro, como também a maior parte da bibliografia sobre meu avô, eu possuo graças à especial gentileza de minha caríssima tia Nanô, isto é, de D. Helnine Cortez Horn, irmã de minha mãe.

11 Segundo o primo, baseado em Borges da Fonseca, João Pegado I teria casado com Inácia Holanda de Vasconcelos, filha de Manuel Holanda Calheiros e Antônia Camelo da Cunha. O link com esses Holanda, que já estavam no Brasil bastante antes da ocupação holandesa do Nordeste (1630-1654), faz de meu avô descendente das famílias mais antigas da “açucarocracia” em Pernambuco.

12 Meu avô, sem a menor dúvida, tinha consciência de sua origem e posição de classe social. Isto não significa que conhecesse detalhes genealógicos. É verdade que podia, não digo reivindicar, mas admitir o conquistador do México, Hernán Cortés, como antepassado. (Não era.) Porém *Nobiliarchia Pernambucana*, Holandas, Albuquerque, Cavalcantis, Maria do Espírito Santo, Dona Catarina, etc., de nada disso meu avô tinha consciência nem com isso se importava. Mas se orgulhava de ter um neto americano que descendia da índia Pocahontas, antepassada das melhores famílias da Virgínia e vizinhança.

13 A homonímia pareceria indicar que João Pegado Siqueira Cortez I, além de avô, fosse padrinho de João Pegado Siqueira Cortez II.

14 Eu compreendo aqui o Pernambuco colonial em sentido muito amplo, como tudo que vai do Ceará a Alagoas, com entradas na Bahia e no Piauí.

melhores livros de genealogia. Eu próprio consegui baixar pela internet o 1º volume da *Nobiliarchia*. Adentrei-me, obsessivamente, compulsivamente, na história de meu avô, descendentes e ascendentes. E acabei escrevendo um alentado tratado de Genealogia.¹⁵

Considerando que dificilmente há, em Pernambuco e áreas povoadas por pernambucanos, família que possa remontar ao século XVI que não tenha sangue judeu, pensei que Natanael não deixaria de ser alguma coisa como milésimo septingentésimo septuagésimo sétimo neto de Abraão e Sara. E tanto fiz que, lendo Borges da Fonseca com atenção, descobri uma tetravó cristã-nova para meu avô. Trata-se de Mariana de Mendonsa Uchoa, que parece ter casado muito bem, com “Antonio Fernandes da Piedade, que foi Coronel das Ordenanças da Capitania do Ceará, irmão de Domingos Simões Jordão, Cavalleiro da Ordem de Christo e Capitão Mor e Governador das armas da mesma Capitania do Ceará”.

Borges da Fonseca, que, entre outras coisas, foi Governador do Ceará, se preza de estar informado sobre o filho desse casal, trisavô de Natanael em linha reta masculina: “José Bernardo Uchoa, que ainda vive, com mais de 80 anos, neste ano de 1778”. A tetravó Mariana, minha hexavó, era, ainda por cima, sempre segundo Borges da Fonseca, tia de Felícitas ou Felícia Uchoa de Gusmão, presa como judaizante pela Inquisição, na Paraíba, em 1730.¹⁶ O agente da Inquisição, o “familiar do Santo Ofício”, que a prendeu foi o pai do genealogista, o qual tinha todos os elementos para conhecer muito bem essa família. O sangue judeu de Felícia passou para Natanael, através de colaterais. Suspeito muito seriamente, mas ainda não tenho provas, que este não seja o único *link* dos Cortez com o Povo Eleito. Acho que todos nós temos, como se diz, pelo menos “um pé na Sinagoga”.

Essa ascendência pode ter ligação com as tomadas de posição políticas e religiosas da família, até mesmo com o espírito de empresa tão característico de Natanael. Por que motivo João Pegado Siqueira

15 Este longo ensaio não é idêntico ao presente artigo e se intitula *Holandas, Uchoas, Cavalcantis e Muitos Outros: Tentativa de Compilação Genealógica sobre Meu Avô Materno, Natanael Pegado Siqueira Cortez*.

16 Felícia foi deportada para Lisboa, onde foi julgada e condenada. Mas abjurou do Judaísmo e não foi queimada.

Cortez II escolheu *Ismael* para nome de um dos filhos? Mudando uma letra Ismael se transforma em Israel... Nenhum dos dois prenomes se encontrava na antroponímia luso-brasileira tradicional. Teria ficado na família uma espécie de rancor contra a Igreja Católica? Mas aqui eu, que me prezo de ser tão cuidadoso, começo a entrar no terreno altamente escorregadio da história conjectural. No estudo da genealogia, como noutros ramos da ciência histórica, o que decide não é o *wishful thinking*, a vontade de ser diferente, nem as especulações ousadas. O que prova é o documento e nada mais do que o documento. Parafraseando Amós (7:14), que, apesar do desmentido, profetizava, eu não sou genealogista nem filho de genealogista.

Entrou sangue índio na ascendência de Natanael, em parte, como quero imaginar, proveniente de Catarina, filha extramatrimonial, mas reconhecida, ou legitimada, de Jerônimo de Albuquerque com a índia Maria do Espírito Santo Arcoverde.¹⁷ Catarina uniu-se em justas núpcias com o florentino Filipe Cavalcanti, antepassado dos Cavalcanti ou Cavalcante do Brasil. Mas esse sangue também podia provir de tapuias, “caçadas a dente de cachorro”, como se diz no sertão de Pernambuco, Paraíba e Rio Grande do Norte. Meu avô era fundamentalmente caucásico, mas, quando bem observado, creio que se podia notar o sangue índio. Tinha os ossos malares salientes, como também vários dos seus descendentes.¹⁸

17 Esse Jerônimo de Albuquerque (1510-1584), bem conhecido de historiadores e genealogistas, português muitas vezes denominado “o Adão Pernambucano”, era irmão de Dona Brites de Albuquerque, casada que foi com o primeiro donatário da Capitania de Pernambuco, Duarte Coelho Pereira. É também antepassado, provavelmente várias vezes (e, pelo menos uma vez, através da filha Catarina), de meu pai.

18 Entre esses descendentes, eu. Em retrato ainda recente, eu apareço com rasgos indianóides mais fortes até dos que atribuo a meu avô: olhos muito puxados e malares salientes.

Primeiras Conversões

Não sei por que, eu, durante muito tempo, acreditei que o pai de meu avô, Ismael,¹⁹ na qualidade de grande proprietário rural,²⁰ tivesse sido visitado em Açu, antes do nascimento de meu avô, pelo missionário presbiteriano DeLacey Wardlaw, que lhe teria feito presente de uma Bíblia. Não sei se li isto em algum lugar, mas, se eu li ou não, acho que me deixei influenciar por minha mania de grandeza, imaginando meu bisavô como um homem muito importante. Fui aos poucos desconfiando dessa versão.²¹ Continuei pesquisando e descobri uma situação bem mais prosaica. Passo a citar meu próprio avô, no capítulo “Meu Padrinho Que Eu Batizei”, da coletânea *Os Dois Tributos*,²²

Joaquim Alfredo de Siqueira Cortez, amigo de meu pai de quem era sobrinho, foi meu padrinho de batismo na Igreja Romana. Mais tarde eu o batizei no Evangelho. [...] A Bíblia lhe chegou às mãos por volta do ano 1888. O Rev. De Lacy Wardlaw, missionário em Fortaleza, chegou a organizar uma igreja em Mossoró. Ali o meu primo, João Acácio Varela, recebeu a mensagem da salvação e levou a Bíblia para seus parentes e amigos no Açu. Entre estes parentes e amigos, meu pai, I. P. S. C. e Joaquim Alfredo de S. C.. Parece-me que estes dois últimos

19 Na primeira versão deste texto, eu fazia especulações ousadas sobre a origem do nome “Ismael”, considerado, em círculos espíritas, como o do anjo ou arcanjo protetor do Brasil. Desconheço a origem e a data de formação desse mito, mas especulei que meu bisavô já poderia assim chamar-se por causa dessa influência, desse alheamento ao Catolicismo, que depois o levaria a simpatizar com o Protestantismo. Acabei apagando estas e outras especulações, mas, fazendo a “revisão final” (até agora), não a acho inteiramente disparatada. O primo João Maia Nogueira, baseado na “oralidade”, ou seja, em tradições de família, provavelmente devidas à sua avó materna, Maelete (que eu penso alguma vez ter encontrado), denomina-o “o trisavô liberal”. Mas, apesar do que diz o primo repetidas vezes, os ensaios biográficos (inclusive autobiográficos) sobre meu avô não confirmam a hipótese da conversão integral de Ismael ao Protestantismo.

20 Na *Autobiografia Curta*, meu avô o descreve simplesmente como “agricultor, médio proprietário”.

21 A *Autobiografia Curta* fala de visita de DeLacey Wardlaw a Mossoró e não a Açu, nem, muito menos, a Ismael.

22 Natanael Cortez, *Os Dois Tributos – A César e a Deus: Letras, Economia, Religião, Sociologia*, Recife, Ediprés, p. 98.

não assistiram culto na igreja de Mossoró. Não se desligaram, porém, da Igreja Católica Romana.²³ É assim que eu fui batizado em 1892 (?)²⁴ na Igreja Romana, sendo meu padrinho o meu primo, sobrinho e amigo de meu pai, o “Quincas”, como era conhecido em família. Menino, lembro-me de ter visto a Bíblia, o Livro Preto, sobre a mesa, em sua casa, aquele casarão do Comboieiro [...] Às vezes, aos domingos, o meu padrinho abria aquele livro preto e parecia meditar.”

Não se pode portanto falar de conversão de Ismael à Igreja Presbiteriana, ficando revogadas todas as disposições ou narrações em contrário. Natanael, cujo nome parece ecoar tanto, ou mais, o Ismael paterno quanto a possível influência dos missionários, é batizado, na Igreja Católica, como ele diz, possivelmente em 1892, já com três anos de idade, em data próxima à da morte de Ismael.

Natanael na Amazônia

Natanael migrou ainda muito moço, em 1902, para o Ceará e, dois anos depois, para a Amazônia, primeiro para o que é hoje o Estado do Amapá, depois para Belém ou vizinhança. Meu avô esteve durante muito tempo associado aos irmãos João Acácio, Francisco e João Porfírio Varela Barca.²⁵ Descobri, no livro de João Maia Nogueira, que o primeiro, nascido em Açú no ano de 1845, foi capitão, no mesmo lugar, da Guarda Nacional, o que, com toda certeza, não estava

23 Nestes dois últimos períodos, devido a algum lapso de redação, cópia ou revisão, o “não” e o “porém” parece que não se harmonizam. Talvez Natanael quisesse simplesmente dizer que o pai e o padrinho assistiram o culto em Mossoró, mas que, mesmo assim, não se desligaram da Igreja Romana, tanto que ele próprio, Natanael, foi batizado no católico.

24 O ponto de interrogação entre parênteses está no original. Não tenho certeza se o primeiro batismo de meu avô ocorreu antes ou depois da morte do pai. Presumo que minha bisavó Umbelina tenha também aderido à Igreja, mas isto não está dito em nenhum documento que consultei. Chego mesmo a especular que a demora na adesão formal de Natanael à Igreja Presbiteriana fosse devida à oposição materna. Por outro lado, havia forte ligação de Umbelina com o genro-torto, João Porfírio Varela Barca.

25 Como noutras famílias, havia excesso de Joões entre os Varela e os Cortez

ao alcance de todo mundo.²⁶ Diz também o primo Maia que João Acácio, entre os anos de 1904 e 1910, “esteve viajando entre o Pará e o Amapá”. Ora, em 1904 João Acácio tinha 60 anos e não era qualquer retirante. Era homem de empresa, que antes já se havia ocupado com a construção de portos, pontes e edifícios públicos. Meu avô também partiu para o Pará e o Amapá em 1904. No Amapá, como está narrado na *Autobiografia Curta*, Natanael vem a ser tenente da Guarda Nacional. Com toda a probabilidade meu avô viajou no séquito de João Acácio.

Esses irmãos Varela Barca são descendentes de Manuel Varela Barca II,²⁷ casado que foi com minha tia-trisavó Laurinda, filha de João Pegado de Siqueira Cortez II. Essa minha tia nasceu em 1814. E por aí eu vejo como sou velho. Laurinda nasceu apenas 126 anos antes de mim... Boa parte dos Varela foram “cortezados” por esse casamento. Mas, embora haja muitos outros casamentos entre Varelas e Cortezes, até onde eu percebo (e tenho sido bom pesquisador), os Cortez, até Natanael e filhos, não retribuem a cortesia e não entram na barca dos Varela.²⁸ Entretanto, João Porfírio Varela Barca, irmão de João Acácio, casa-se com a prima-legítima Maria Cândida (como dizemos em Pernambuco), meia-irmã do meu avô, filha do primeiro casamento de Ismael “com a parda Cândida Francisca”. Pelo menos é assim que se exprime o primo Maia, que descende dessa união, e do qual provêm todas as informações deste parágrafo.²⁹

Mas além de refletir meu caráter detalhista e perfeccionista, estas anotações poderiam levar a considerações de ordem socioantropológica. Os descendentes de Manuel Varela Barca (pai de João Acácio,

26 P. 111.

27 Neto de Manuel Varela Barca I.

28 Eu tendo a usar esses sobrenomes com a mesma forma no singular e no plural, quando o sentido é individual ou coletivo, e no plural quando o sentido (a “suppositio” dos antigos lógicos) se dirige a determinados (ou indeterminados) indivíduos, membros da família e portadores do nome.

29 Teria havido oposição de família. Se mais para índia ou mais para negra não diz o primo, do qual provêm as informações deste parágrafo. Sem prejuízo da mistura racial que, em grau ora maior ora menor, atinge toda esta gente (inclusive eu), desconfio que esse “parda” equivale a “mulher de condição social inferior”. Mas como apurar, a não ser por conjecturas, a cor das pessoas e as circunstâncias dos casamentos desses parentes *from far away and long ago*?

Francisco e João Porfírio), outros parentes e aderentes, vêm a formar uma espécie de clan,³⁰ vasta “família extensa” (em linguagem de antropólogo), solidária nas empresas e na religião. Vou citar trechos, que acho muito plausíveis, extraídos do livro do primo,

Transferidos com as famílias para Fortaleza em 1886, [os Varelas] passaram a se congregar na incipiente Igreja Presbiteriana. Na capital construíram um trecho do quebra-mar do Cais do Porto e depois trabalharam na construção da Alfândega. Reiniciadas as obras da Estrada de Ferro a partir de Baturité, edificaram nessa cidade o pontilhão que dá acesso à estação. Depois em Uruquê (1893), Quixeramobim e Muxurê as estações e residências dos agentes.³¹

Isto tem semelhança com redes comerciais, que são ao mesmo tempo culturais e muitas vezes religiosas, de várias etnias, inclusive de Judeus portugueses no século XVII, que abrangiam Pernambuco e outras áreas, conforme narram José Antônio Gonsalves de Mello Neto e outros autores.³² Quando eu trabalhei sobre alguns aspectos antropológicos da Zona Franca de Manaus, nos anos 80, percebi redes dessa espécie entre Chineses, Indianos e outros.³³ Minha vontade foi de pesquisar essas ligações em, digamos, Manaus, Colón, Hong-Kong e por aí vai.

Vou agora fazer mais uma citação do Primo, à qual se liga uma coincidência, sobre a qual eu não sei direito o que pense:

30 Ou seja, uma *mishpahah* (plural *mishpahot*), que é o termo traduzido por “famílias” em Gênesis 12:3 “e em ti serão benditas todas as famílias da Terra” (versão de João Ferreira de Almeida).

31 P. 105.

32 Do primeiro, a referência que me ocorre é *Gente da Nação: Cristãos-Novos e Judeus em Pernambuco*, Recife, Massangana, 1996.

33 Meu trabalho sobre esse assunto foi publicado: Roberto Motta, “A Fragile Capitalism in a Fragile Environment: Entrepreneurs and State Bureaucracies in the Free Zone of Manaus”, in Toshie Nishizawa and Juha I. Uitto, eds., *The Fragile Tropics of Latin America: Sustainable Management of Changing Environments*, Tokyo, United Nations University Press, 1995, 180-198.

Francisco Varela Barca (Açu 1880; Icó 1981), filho de João Acácio Varela Barca [mencionado acima] com Ana Francisca Batista Santana: pioneiro da industrialização do algodão no Ceará com sede na cidade do Cedro, mais tarde associando-se a seu primo Natanael com a empresa Varela Cortez, que desempenhou importante papel no comércio do Estado.³⁴

Pois bem, leitor querido (se vieses a existir), ficarás tu sabendo que ontem, dia 5 de setembro de 2013, este teu servidor, abrindo um dos exemplares da Bíblia que tem em sua biblioteca,³⁵ encontrou uma receita destinada à “Senhorita Ermantine”, preenchida por médico certamente amigo da família, para algum pequeno mal de pele. Minha futura mãe a esqueceu dentro de uma de suas bíblias. A estranha coincidência não é ainda que eu ontem tivesse reencontrado um papel de Hermantine. Mas sim que, no exato momento em que estou falando tanto da gente Varela, eu descobrisse que o papel em que a receita foi escrita tem o seguinte cabeçalho:

F VARELA & CIA.
 COMÉRCIO DE ALGODÃO – EXTRAÇÃO DE ÓLEOS
 VEGETAIS - FABRICAÇÃO DE RESÍDUO E TORTA DE
 CAROÇO DE ALGODÃO E ARROZ- FABRICAÇÃO DE SABÃO.
 SEDE SOCIAL E INDUSTRIAL: CEDRO, CEARÁ. FILIAL EM
 FORTALEZA.

E mais alguns outros dizeres que não se repetem por amor à brevidade. Papel e o cabeçalho, endereço telegráfico (VARELA), telefone em Fortaleza (mas não em Cedro), fazem ver que não se tratava de qualquer oficina em pé de escada ou de um quintal na saída da cidade. Guardadas as proporções, era uma grande indústria, voltada inclusive para o comércio exterior. Eu quis perceber um não sei que de encantado no achado deste papel insignificante, escrito há quase

34 P. 111.

35 Eu fui contar agora e constatei que tenho 12 exemplares da Bíblia em minha casa, em diversas traduções e originais. Três desses exemplares pertenceram a minha mãe. As edições da *Bible de Jérusalem* se destacam pela alta qualidade do francês e pelo sucinto, mas excelente, aparato de erudição que as acompanha.

80 anos. Talvez a receita nunca tenha sido aviada. No mínimo, foi uma “coincidência jungianamente significativa”. E se a Providência de Deus cuida dos pássaros do céu e dos lírios do campo, por que não cuidaria também destas memórias?³⁶

Em 1907, por motivo de doença, volta meu avô para o interior do Ceará. Ele e os familiares percorrem vários lugares, Senador Pompeu, Iguatu, Quixadá, Cedro e Crato, não sei em que ordem cronológica.³⁷ Trabalhou na construção de estações (creio ter lido em algum lugar que mais no acabamento ou na arte final) da que era, ou viria a ser, a *Rede de Viação Cearense*.³⁸ Não creio que, nem na Amazônia nem no Ceará, tenha trabalhado em serviços estritamente braçais.

Autobiografia Curta e Gloriosa

Vou agora me servir do documento que intitulei *Autobiografia Curta*, ao qual agora acrescento o adjetivo “gloriosa”. O texto foi seguramente redigido por Natanael, embora deva ter passado por uma revisão de caráter mais profissional.³⁹ Meu avô, quando o escreve, encontra-se no ápice de sua carreira, tanto eclesiástica quanto civil.⁴⁰ Paga, de mão cheia, “os dois tributos”, a César e a Deus. É não só a mais alta autoridade presbiteriana do Nordeste, como, naquele exato momento, isto é, a partir de junho de 1946, é, como diz com certa ênfase (ele fala de si mesmo na terceira pessoa), “Presidente ou Moderador

36 Isto sem nenhuma insinuação de que estou escrevendo um texto “inspirado”. A Providência tem sutilezas e faz de vez em quando um gesto inesperado, ainda que o Universo, com tudo o que ele contém, por ser totalmente contingente, estando aí sem qualquer necessidade, cogência ou coação, é, ele todo, um gesto inesperado.

37 Muito possivelmente desciam para o sul do estado, seguindo o prolongamento da estrada de ferro.

38 Pelo que leio no primo Maia, os Cortez e parentes Varela, da geração anterior à de meu avô, já trabalhavam como “pedreiros” (em sentido muito amplo, eu preferiria dizer empreiteiros), ocupados na construção de estações ferroviárias (no Ceará) e mesmo de instalações portuárias, em Areia Branca e Fortaleza.

39 Eu pensaria no meu tio afim Manoelito Eduardo como possível revisor.

40 A redação do texto pode ser muito aproximadamente datada de meados de 1947. Minha tia Heldine já é listada como casada (em abril) com Manoelito Eduardo e minha mãe, Hermantine, ainda está viva, tendo falecido em setembro.

da Igreja Presbiteriana do Brasil. [...] Sem deixar de ser ainda pastor colado da Igreja de Fortaleza, é, portanto, também administrador do Presbiterianismo brasileiro com todas as suas organizações educativas, econômicas e sociais.” No civil, no terreno da ética protestante e do espírito do capitalismo, “circunstâncias independentes de sua vontade fizeram-no industrial em 1932, sendo, hoje, sócio de uma das maiores organizações da indústria de óleos do Nordeste, em função que também se relaciona com as suas tendências para os assuntos econômicos do Brasil e da humanidade”.

O quadro é amplo. Mas se tratava de mais um caso “daquele engano de alma ledo e cego, que a fortuna não deixa durar muito”. Em poucos meses aconteceria a falência da grande indústria de óleos. Meu avô não ficou pobre, longe disso. Mas ficou mais dependente dos homens de poder. Como diz meu tio afim Manuelito Eduardo, “na luta para se reinstalar na vida e para acudir com mais conforto a sua família, aceitou a direção da Recebedoria do Estado, atendendo a convite do Governador Parsifal Barroso, amigo a quem muito apreciava”.⁴¹

Todo o texto demonstra uma qualidade saliente de meu avô. Vou usar um termo francês. Natanael possuía “entregent”, que meu *Petit Larousse* define como “habilité, adresse à se conduire, à se faire valoir”. Meu avô sabia, na expressão de Dale Carnegie, “fazer amigos e influenciar pessoas”. Isto se nota com a rapidez com que, no Pará, passa de “pedreiro” a tenente da Guarda Nacional e, logo, a alto funcionário da Estrada de Ferro de Alcobça, com “excelente posição e situação financeira bastante folgada”.

Mas eu me adiantei muito no meu relato. Volto ao texto da *Autobiografia Curta* para extrair a seguinte citação:

Natanael foi batizado na Igreja Católica, aos 4 anos, e em 1907 ainda se mantinha alheio à nova crença. Depois de cerca de dois anos de leitura da Bíblia, a que foi induzido por pessoas da família, e de investigar, com interesse os princípios da fé cristã apostólica, declarou-se convertido, e foi batizado na Igreja

41 Eduardo Campos [Manoelito Eduardo], “Testemunho sobre Seu Sogro, Natanael Cortez”, *Ciências da Religião: História e Sociedade* (Universidade Presbiteriana MacKenzie), ano 3, no. 3, 2005, 252-259. (A citação provém da página 254.)

Presbiteriana, pelo rev. dr. Antônio Almeida, então pastor da Igreja de Fortaleza.

E, do mesmo texto, eu extraio outra citação, que continua a anterior:

Em 1909, convidado pelo pastor rev. Antônio Almeida, foi encaminhado ao Colégio “15 de Novembro”, em Garanhuns, Pernambuco, que cursou durante seis anos, como interno do rev. dr. George Henderlite, fazendo nos últimos quatro anos o curso teológico do Seminário Presbiteriano,⁴² junto ao mesmo, sendo ordenado ministro no dia 18 de janeiro de 1915, pelo Presbitério de Pernambuco, reunido na Igreja de Garanhuns. Ainda em 1915, depois de viajar como ministro evangelista pelos sertões do Rio Grande do Norte e Paraíba, regiões do Seridó e Pombal, e após uma demora de seis meses em S. Luís do Maranhão, a serviço da Igreja Presbiteriana local, foi transferido para Fortaleza, e a 25 de dezembro assumiu o pastorado da Igreja fortalezense, com a responsabilidade de evangelista em todo o Estado, responsabilidade que manteve até 1927. Em junho de 1946 foi eleito Presidente ou Moderador da Igreja Presbiteriana do Brasil. Sem deixar de ser ainda pastor colado da Igreja de Fortaleza, é, portanto, também administrador do Presbiterianismo brasileiro com todas as suas organizações educativas, econômicas e sociais, para o que tem a colaboração dos membros do Sínodo da referida Igreja e de secretários na forma da Constituição respectiva.

Ascese Intramundana

E agora enunciarei uma tese fundamental sobre meu avô. Nem por ter se tornado evangélico com coração, palavra, ato e vida,⁴³ Natanael

42 Robério Américo Souza, num pequeno livro que eu muito estimo, destaca a ajuda essencial de João Varela na ida de meu avô para Garanhuns: “Testemunha do amor de Natanael no estudo das coisas da Igreja, João Varela logo se prontificou a mais uma vez tomar dona Umbelina sob seus cuidados, assim como comprometeu-se a ajudá-lo nas despesas de manutenção no seminário”. A citação provém de *Natanael Cortez*, Fortaleza, Edições Demócrito Rocha, 2000, p. 16.

43 Faço aqui uma citação aproximada do título e da primeira linha da cantata de J. S. Bach, BWV 147, *Herz und Mund und Tat und Leben*.

deixou de pisar firmemente na terra. Destacou-se como industrial, criador de gado e agricultor. Já vimos que, em 1947, ao tempo da redação da *Autobiografia Curta*, era “sócio⁴⁴ de uma das maiores organizações da indústria de óleos do Nordeste”. A falência dessa organização parece ter tido como causa principal a desvalorização da mamona em decorrência do fim da II Guerra Mundial. A fortuna do meu avô jamais voltaria a ser mesma. Já vimos que foi até certo ponto compensada, mas só até certo ponto, pelo cargo na Recebedoria do Estado do Ceará.

Meu avô continuou a ser um homem abastado, ainda que menos do que antes. Conservou a fazenda Umari, no município de Quixeramobim, onde criava gado leiteiro de alta qualidade e plantava algodão de rama, sem que isto fosse necessariamente tudo. Mesmo sem levar em conta o sítio de Parangaba (ou Porongaba, como eu penso que ouvia quando eu era menino), estou persuadido que Umari não foi a primeira fazenda de meu avô. Nem a primeira e nada obriga que tenha sido única. Soube também investir, com sagacidade, na área urbana de Fortaleza. Sei também que, em algum momento e não sei por quanto tempo, foi, só ou com associados, representante de talvez mais de uma empresa americana de automóveis no Estado do Ceará.

Ligações com os Estados Unidos

Houve também a carreira eclesiástica, sobre a qual já comecei a falar. O pastor de província vem a ser, por alguns anos, presidente do Supremo Concílio da Igreja Presbiteriana no Brasil. Nos anos 50, veio também a ser homem de confiança do *World Council of Churches*. Durante toda a vida, foi muito ligado aos Americanos e, noutros trechos de minhas memórias, eu me refiro à “americanização” da família, que eu acho que me atingiu de perto.

Tenho em mãos dois documentos preciosos para a biografia de Natanael. O primeiro é o *Boletim* da Igreja Cristã Presbiteriana de Fortaleza, no. 5, dezembro de 1940, “Edição do Jubileu Pastoral (25

44 Provavelmente sócio principal.

anos), do Rev. Natanael Cortez”. O segundo tem, como já vimos, o título de *Os Dois Tributos – A César e a Deus: Letras, Economia, Religião, Sociologia*.⁴⁵ Este livro, quase todo ele redigido pelo autor, é uma espécie de testamento espiritual, contendo certamente o que considerava como suas principais publicações. E é também dedicado ao seu “Jubileu Ministerial”, desta vez de 50 anos. Sobre as relações de Natanael com a missão americana há testemunhos em ambas publicações. Na primeira, uma “Carta da Missão Presbiteriana do Norte do Brasil”, com 16 assinaturas anglo-saxônicas, começando pelas do casal E. Raynard e Frances Arehart, grandes amigos de nossa família. Reproduzo um trecho:

Lebrados estamos de sua coragem durante os dias em que sem colegas ministeriais lutou contra as hostes inimigas no Ceará; de sua paciência para com os fracos na fé; de sua fortaleza em face de dificuldades quase invencíveis; de sua cortesia tanto de natureza como de nome; de sua benevolência para com os necessitados; de seu esforço no campo do evangelho; de seu amor cristão para com todos.

Em *Os Dois Tributos*, a carta da “The North Brazil Presbyterian Mission” é assinada, se bem contei, por 34 nomes. Há, nesta segunda carta, alusões à doença final de meu avô e à próxima edição do livro, isto é, de *Os Dois Tributos*, “em comemoração ao seu cinquentenário ministerial”.

Noutro trabalho de Manuelito Eduardo, leio que Natanael manteve uma espécie de polêmica com o Padre Camillo Torrend (jesuíta), sobre o tema de civilização e religião, que lhe teria valido “pronunciamentos de intolerância”. Entre outros, segundo um jornal de Fortaleza,⁴⁶ meu avô, em conferência na qual se opunha ao jesuíta, teria “feito entusiasticamente o panegírico dos Estados Unidos, em

45 Não é uma revista, mas publicação pessoal do autor, isto é, de Natanael Cortez, que deve ter pessoalmente escolhido o título deste livro, “composto e impresso na Livraria e Gráfica Ediprés” (Editora Presbiteriana?).

46 “Aquele jornal”, como o autor esclarece, era “o *Correio do Ceará*, órgão oficioso do catolicismo regional, muito atento na defesa do Clero”.

detrimento da nossa nacionalidade”.⁴⁷ O episódio desse “panegírico” se passa um pouco antes da publicação, em 1920, de E. Carlos Pereira, *O Problema Religioso da América Latina: Estudo Dogmático-Histórico*,⁴⁸ e da resposta do Padre Leonel Franca, *A Igreja, a Reforma e a Civilização*.⁴⁹

Acho que meu avô não chegou a conhecer Max Weber, mas certamente tomou conhecimento do trabalho de um de seus precursores, Émile de Laveleye, autor *De l’Avenir des Peuples Catholiques*,⁵⁰ publicado na Bélgica em 1875, na França em 1889 e, no Brasil, traduzido como *Do Futuro dos Povos Católicos* e amplamente divulgado.⁵¹ Natanael, e com ele muitos, protestantes e não protestantes,⁵² estava persuadido de que a grandeza dos Estados Unidos se encontrava ligada à história religiosa do país.

As missões protestantes no Brasil tiveram isto de muito sábio. Como se depreende de vasta documentação e penso que, se se procurasse, ainda se encontraria mais, não privilegiaram a variável raça. E se tratava, também ao que me conste, de gente originária do Sul dos Estados Unidos. O que, sim, privilegiavam, era a variável cultural. Como já se disse em algum texto, “a mensagem da evangelização era a mensagem da civilização”. Tratava-se da tese da “ética protestante e do espírito do capitalismo” (ou, se preferirmos, do progresso), muito antes dos ensaios de Weber.

Eu já tenho, implícita e explicitamente, insistido nestas notas que, no caso da nossa família, a conversão à Igreja Presbiteriana implicava numa conversão à cultura americana ou a certa cultura americana, ainda que isto não atingisse da mesma forma todas as pessoas. Meus tios mais velhos, filhos do primeiro casamento de meu avô, não mostravam marcas de americanização. Ao contrário, eram brasileiros até

47 Eduardo Campos, *Natanael Cortez e o Ministério da Palavra (Biografia de um Pastor do Rebanho de Deus)*, Fortaleza, sem menção de editora, 1989, 35pp., trecho citado na p. 13.

48 São Paulo, Empresa Editora Brasileira, 1920, 444 pp..

49 Rio de Janeiro, Agir, 1948 (or. 1922).

50 Isto é, “o futuro dos povos católicos”, futuro esse, segundo o autor, muito sombrio.

51 Eu mesmo já tratei disto em mais de um texto.

52 Entre eles, aqui no Brasil, Aureliano Tavares Bastos, Sérgio Buarque de Holanda, Viana Moog e muitos outros.

demais. Minha mãe estava longe de ser tão americanizada quanto as irmãs mais moças, das quais três se estabeleceram e casaram nos Estados Unidos. Mesmo assim, na sala principal da nossa casa estava um famoso quadro com Martha Washington, Thomas Jefferson e não sei mais que personagens, junto a uma mesa em cima da qual se desdobra a bandeira dos Estados Unidos. Isto em mim se entranhou muito. Eu já tenho dito que *ma mère c'est moi* e logo pertencço ao que minha mãe pertencia. Já meu pai não se identificava nem um pouco com essa tradição, ou outras americanices ou inglesias. Isto marcava, entre meu pai e eu, uma fronteira identitária.

A Ética Protestante e o Espírito do Progresso

Vou agora fazer uma citação nada menos do que de Max Weber, tirada da seção “O Espírito do Capitalismo” de *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*:

A questão do motor da expansão do capitalismo moderno não é fundamentalmente o problema da origem do capital, mas sim do desenvolvimento do espírito do Capitalismo. Onde quer que se desenvolva e onde possa agir por si próprio, cria o capital como meio de ação e não o inverso.⁵³

Esta é uma passagem essencial da obra de Weber, embora este, em sua própria terminologia, retomasse coisas bem anteriores. Quando meu avô fazia o “panegírico” a que já me referi, era, com certeza, alguma coisa assim que tinha em mente. Para tanto não precisava ele pensar no contraste, delineado por Weber, entre a Toscana e a Nova Inglaterra. A primeira, apesar de todo o brilho do Renascimento, carente desse espírito e destinada a decair. A segunda, apesar do atraso inicial, portadora daquele espírito e, a longo prazo, vindo a dominar o mundo. O contraste entre o Brasil e os Estados Unidos bastava e sobrava para a argumentação do meu avô e de muitos

53 Max Weber, *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, São Paulo, Pioneira, 1967, p. 44-45.

outros, antes e depois dele, até o dia de hoje. Mas a tese weberiana pareceria aplicar-se a meu próprio avô, pois embora descendesse de famílias ligadas à oligarquia do açúcar ou outras, com certeza não tinha fortuna pessoal quando saiu das brenhas do Rio Grande do Norte. Foi um *self made man*. Seria Natanael representante, no sentido sociológico e histórico da expressão (tal como a entende Max Weber), da “ética protestante”?

Acredito que ser presbiteriano ou protestante nos desse⁵⁴ um sentimento de diferença, que está perto de equivaler a um sentimento de eleição, que está perto de equivaler a um sentimento de superioridade. Eu aqui me refiro à “aristocracia” (passe este termo muito impróprio) da igreja --que os Cortez certamente representavam no Ceará-- e não a qualquer batizado ou mesmo professo, ou confirmado, da Igreja. Concordo que, no caso de meu avô, como em muitos outros casos de protestantes ou -- por que não?-- católicos, o que veio primeiro foi o desenvolvimento do “espírito” e só depois o capital. E acho provável que esse espírito, em meu avô, tenha sido impulsionado por sua fé protestante, entendida em termos teológicos. Mas o que certamente não existia, nele e em descendentes (e penso que entre ninguém, de qualquer lugar do Novo e do Velho Mundo, diga Weber o que quiser), era uma “angústia de salvação” ou de “predestinação”, que levasse à busca da “comprovação” através de êxitos econômicos. Para a *certitudo salutis* (como Weber gostava de dizer) não era necessária a “comprovação” derivada do sucesso nas atividades deste mundo. Bastavam a fé e a profissão da fé.

Passo agora a lembranças muito antigas. Eu, quando menino, tinha meu avô na conta de homem muito rico, mesmo que ninguém me tivesse explicitamente dito isto. Mas as coisas que melhor aprendemos não são exatamente as que não precisam de ser ditas? Vamos agora para muito aproximadamente 1949. Meu pai toda a semana recebia a revista *O Cruzeiro*, que eu com certeza já lia ou folheava, a partir de 7 anos de idade, se não antes. Pois bem, de repente eu descubro uma reportagem sobre minas de ouro no Rio Grande do

54 Embora eu tivesse sido levado a mudar de confissão aos sete anos de idade, em seguida à morte de minha mãe, não deixei de ser muito afetado por esta mentalidade.

Norte. Eu raciocinei de maneira mágica. Ouro. Meu avô. Rio Grande do Norte. Eu não digo que concluí que meu avô era o dono das minas, mas ficou a associação.

Passou-se mais um pouco e tia D. veio ao Recife, não me lembro agora por que motivo, talvez para um congresso da União da Mocidade Presbiteriana. Eu me lembro que ela me deu de presente um livro que era a história dos *Robinsons Suíços*, muito representativos da “ética protestante” de que falamos, Weber e eu.⁵⁵ E me lembro de um passeio que fiz com ela. Será que íamos em direção ao Colégio Agnes? Eu me lembro bem que acabávamos de descer a Ponte Lasserre (também chamada Ponte da Capunga), que liga a José Osório à Joaquim Nabuco, quando eu, pensando exatamente na reportagem de *O Cruzeiro*, perguntei a minha tia: “Vovô tem mina de ouro, não é?”. Com certeza pensando na mesma reportagem (que adivinhou que eu havia lido) e tendo feito as mesmas associações, ela me respondeu a queima-roupa, com absoluta naturalidade: “tem, no Rio Grande do Norte”. E, com a mesma naturalidade, mudamos de assunto. Era como se ambos tivéssemos consciência de ter passado, durante aquele instante, a um mundo encantado.⁵⁶ É escusado dizer que Natanael nunca teve mina de ouro nem no Rio Grande do Norte, nem em Pasárgada.⁵⁷

Tenho encontrado referências a meu avô em trabalhos de “scholars”. Emílio Willems é autor de um livro fundamental sobre a história e a sociologia do Protestantismo no Brasil.⁵⁸ Dele extraio a seguinte citação:

Léonard menciona outros membros da aristocracia agrária que se tornaram protestantes: [...] “Com certeza não é indiscrição declarar que o pastor da Igreja Presbiteriana de Fortaleza, o Reverendo Natanael Cortez, é um dos grandes fazendeiros da

55 Pedindo desculpas por minha ousadia.

56 Reinos subterrâneos, reinos encantados, são constantes no folclore do Nordeste oriental. A história dessas minas (ou dessa reportagem) mereceria alguma atenção.

57 As minas de ouro no Rio Grande Norte são, como se diz em crítica bíblica, um “hapax logomenon”. Nunca ouvi ou li referências a elas, além da reportagem da revista.

58 *Followers of the New Faith: Culture Change and the Rise of Protestantism in Brazil and Chile*, Nashville, Tenn., Vanderbilt University Press, 1967.

região, proprietário de usinas de açúcar e de um banco.”⁵⁹
(Quisera eu...)

Acho que foi antropóloga Marion Aubrée que, em Paris, me deu a fotocópia do artigo de uma autora chamada Magdaleine Villeroy (da qual fora disso não ouvi falar), onde se lê, largamente retomando o texto anterior, que:

Nos estados nos quais a alta sociedade ainda está baseada no valor das terras, o Protestantismo ainda mantém sua posição: os Maciéis de Minas Gerais e os Nogueiras Paranaguás do Piauí, por exemplo. O Reverendo Natanael Cortez, pastor da Igreja Presbiteriana de Fortaleza é um dos grandes fazendeiros da região, e além disso, proprietário de usinas de açúcar e de um banco.⁶⁰

Intelectualmente, meu avô era um homem inteligente e muito sagaz. Como se percebe dos relatos biográficos, veio a ser, no Ceará, um porta-voz do pensamento liberal, de certo laicismo e certo progressismo. Em suas próprias palavras, pagou tributo a César e a Deus, escrevendo sobre “letras, economia, religião, sociologia”, como ele se exprime em *Os Dois Tributos*. Mas não só. O discurso, que abre a publicação de 1940, do *Boletim* da Igreja de Fortaleza, em homenagem aos 25 anos de meu avô como pastor, começa com citações de Camões, Gonçalves Dias, João de Deus, e mais cinco linhas que não identifico. Tudo é evidentemente citado de cor e o repertório era com certeza bem maior. Meu avô parece não ter chegado a compor versos, e, se compôs, não guardou, e, se guardou, não chegaram a meu conhecimento, embora eu desconfie que sentiu vontade de compor.

59 Willems se refere a Emile Léonard, “O Protestantismo Brasileiro”, *Revista de História* (São Paulo), 1952, ano 3, no. 11. Não sei se se trata, em Willems, de uma citação literal de Léonard. Não encontrei a menção a meu avô na seção dedicada ao Brasil da *Histoire Générale du Protestantisme*, do mesmo Léonard.

60 “Enquête sur les Églises Protestantes dans le Brésil” em *Cahiers de Sociologie Économique*, 1965, vol. 12, pp. 18-80.

Não era homem de criar atritos (apesar do episódio do “panegírico”), embora afirmasse nitidamente suas convicções. Mas, no tempo em que viveu, já se impunha, no Brasil, um certo “pluralismo” a católicos, protestantes, e laicistas. Do lado romano, mesmo muito antes do II Concílio do Vaticano, havia a papalíssima distinção entre a “tese” e a “hipótese”. Tudo finalmente se acomodava. Natanael Cortez, pastor protestante, mas também homem de empresa, professor, escritor, acadêmico, rico, honesto, honrado, impunha respeito a todas as classes e religiões.

Eu nunca encontrei um só filho ou neto de meu avô que fizesse sobre ele a menor restrição. Todos, a começar de minha mãe, o admiravam muito pelo caráter, cultura e outras virtudes intelectuais e morais. Eu só ouvia “o papai” pronunciado em tom de elogio e penso que o mesmo leio nas cartas de Hermantine. Todas as suas cartas, todas as palavras e atitudes de que me lembro, estavam impregnadas de total admiração e ardoroso afeto pelo pai. Também me lembro da alegria com que o recebia no Recife.⁶¹

Considerações Finais

Eu realmente não sei até que ponto Natanael Cortez se distinguiu de outros líderes da Igreja Presbiteriana, devido às suas origens sociais. Não se tratava de um “homem do povo”, mas de um legítimo descendente, embora empobrecido, da oligarquia agrária do Nordeste. A conversão religiosa é um fenômeno *sui generis*, que não pode ser reduzido a fatores sociológicos. Mas, como todo estudante de graduação, que leu Durkheim, sabe muito bem, a religião é também uma expressão de solidariedade social.

61 Descobri, no artigo de Manuelito Eduardo, publicado, em 2005, na revista da Universidade Mackenzie, duas referências a minha mãe que me surpreenderam. E isto tanto mais porque o autor certamente não as destinava aos olhos de Mottas ou de Cortez Mottas. Numa, Manuelito fala no “falecimento da filha querida, Hermantine” (p. 255). Noutra, descrevendo quase o leito de morte de meu avô, diz que estava “à parede, a meia altura, alçado o retrato da filha Hermantine, deslemburada jamais” (p. 258).

No caso de Natanael é provável que a ligação com os primos Varela tenha tido maior influência sobre sua conversão, do que as visitas mais ou menos mitológicas de DeLacey Wardlaw ou outros missionários distribuindo bíblias.⁶² A conversão importava em novas formas de solidariedade grupal e de inserção econômica, social e cultural. Acredito que, em oposição ao tradicionalismo católico, tal como se manifestava no século XIX até bem entrado o XX, a adesão à Igreja Presbiteriana, significasse, ao menos para certas camadas sociais, um processo de valorização da subjetividade e do espírito de empresa. Mas isto é uma hipótese a testar através de pesquisas detalhadas de história social.

Em nosso caso, tais projetos de modernização implicavam um projeto de americanização, que começavam pela própria família do pastor. E, embora mais fortemente a uns do que a outros, como isto nos marcou! Eu me lembro, por exemplo, do entusiasmo com que minha mãe se referia à democracia do inglês, vista como a grande língua protestante, na qual *you* servia para todas as pessoas de todas as classes sociais, sem nossas distinções de *tu*, *you* ou *o senhor*. Mas nem por isso abdicávamos de nossos privilégios de classe social, mesmo no contexto da igreja...

62 Não sei se já se empreendeu algum estudo monográfico sobre o clan Varela, do qual fazia parte meu avô, e sua influência econômica e religiosa no Ceará, no Rio Grande do Norte e porventura na Amazônia.

Dom Robinson Cavalcanti: a trajetória de um militante do Reino de Deus

Maurício Amazonas¹

Introdução

O presente artigo visa trazer informações preliminares e ainda muito incipientes sobre a vida e a obra de Dom Robinson Cavalcanti, intelectual que deu sua contribuição no campo da pesquisa em Ciência Política, Antropologia e História, tendo aqui compreendidas matérias de sexualidade, história da Igreja, história das ideias teológicas, nas mais importantes e renomadas universidades do Recife. Ele provocou grandes debates acerca de usos e costumes nas igrejas evangélicas do Brasil, incluindo as práticas clientelistas entre igrejas evangélicas e partidos políticos fisiologistas. Escreveu e publicou mais de uma

1 Maurício Amazonas é Mestrando em Ciências da Religião pela Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP). Possui Bacharelado em Teologia (STCR, 1989) e Bacharelado em Ciências Sociais (UFRPE, 2005). Leciona Teologia do Novo Testamento, no Seminário Teológico Batista Nacional de Pernambuco (SETEBAN-PE); Ética, na Associação Memorial de Ensino Superior de Pernambuco (AMESPE); e História do Pensamento Cristão, no Seminário Teológico Congregacional do Nordeste (STCN). É presidente do Instituto Robinson Cavalcanti (IRC). É autor do livro *Pregações do Jardim – Colhendo um Ano Litúrgico no Livro de Oração Comum* (Recife: Perfilgráfica, 2007) e coautor da *Cartilha de Cidadania* da Aliança Cristã Evangélica Brasileira (Rio de Janeiro: CPAD, 2014).

dezena de livros, apresentou e prefaciou várias dezenas de outros, bem como participou com capítulos em outras tantas obras. Tudo ainda por catalogar.

Infância e conversão

Edward Robinson de Barros Cavalcanti, ou simplesmente *Robinson Cavalcanti*, como ele assinava e também como se tornou conhecido, era filho de Edward Lopes Cavalcanti e de Gerusa de Barros Cavalcanti. Nasceu em 21 de junho de 1944, na cidade do Recife (PE), mas foi criado em União dos Palmares (AL). Morreu em Olinda (PE), na noite de 26 de fevereiro de 2012. Foi articulista do *Jornal do Commercio do Recife* (10 anos) e da revista *Ultimato* (27 anos), bem como publicou em vários outros jornais e revistas do país. Foi confirmado na Igreja Anglicana (21/06/1976), ordenado Diácono (24/06/1984), ordenado Presbítero (06/01/1985), e sagrado Bispo (05/10/1997). E como Bispo serviu até o último dia.

O dia 21 de abril, *Dia de Santo Anselmo - Arcebispo de Cantuária (1109)*, marcou a Conversão de *Dom Robinson Cavalcanti*, então com 15 anos de idade, no *Colégio XV de novembro*, na cidade de Garanhuns (PE), em 1960, onde havia “cultos diários e aulas de Bíblia”. Era *Dia de Tiradentes* e acontecia a Inauguração de Brasília (DF). Consciente do seu estado de pecador e da chamada à conversão pela graça de Cristo, assim ele estava preparado desde que ouvira o marceneiro adventista, *Josué Clementino*,² em União dos Palmares (AL), cidade onde viveu dos 3 anos até a 8ª Série. Por este mesmo tempo, conta:

Um colega de classe, José Amorim Feitosa, me leva a conversar pela primeira vez com um pastor evangélico, o batista Gamaliel Perruci, sobre graça e lei. Continuava assíduo à igreja, comungando diariamente durante as férias e tendo

2 Por influência deste evangelista, o adolescente Robinson Cavalcanti chegou a fazer um curso bíblico por correspondência, sem o conhecimento dos seus pais, consoante informação do próprio Robinson.

proveitosas conversas com o meu pároco, lendo da sua biblioteca. Terminara o Ensino Fundamental (curso ginásial) e optara pelo então curso clássico para o segundo grau. A providência divina me conduziu ao colégio presbiteriano, com cultos diários, aulas de Bíblia, a convivência com os “candidatos ao ministério”. (CAVALCANTI, 2010/1, p.53).

Em 21 de Abril de 1960, porém, ele se ajoelhou no seu quarto, ao lado de sua cama, no colégio interno e, numa oração de entrega incondicional, rendeu-se a Cristo Jesus, reconhecendo-o como seu Senhor e Salvador. Cinquenta anos depois, ele comentou:

Deixo de ser um religioso para me tornar um cristão. Paz profunda. Certeza de salvação. Deixo o prédio do colégio e vou para o Parque Ruben van der Linden (o “Pau Pombo”) ler um jornal e contemplar a natureza. Começava uma nova vida, resultado de uma peregrinação. (CAVALCANTI, 2010/1, p.52).

Desde então, ele passou a frequentar a Igreja Presbiteriana Central (rev. Henrique Guedes), estudando na escola bíblica dominical sobre as viagens de Paulo e tendo como professor o advogado Urbano Vitalino (o avô). Prega na igreja e no colégio o Rev. Antonio Elias, de Niterói, RJ, um evangelista reformado de “coração aquecido”. (CAVALCANTI, 2010/1, p.53).

Em 1961, transfere-se ao Recife, onde passou a morar com os avós paternos, para estudar no Colégio Nóbrega, fazendo seu segundo ano do curso clássico, com os Jesuítas. Ele resolveu que seria “um protestante dentro da Igreja Católica”. Talvez isso se devesse ao fato de ele ter um primo materno, Teófanês Augusto de Araújo Barros, como cônego da Catedral e sua mãe ser católica praticante... Mas a sua vida religiosa estava bastante dividida no Recife: “missa às sextas, praia aos sábados, cinema aos domingos, e... sessão espírita nas quartas”.³ Depois de alguns conselhos do marceneiro adventista, ele recebe a

3 É o próprio Robinson quem diz: “Aos 13 anos fui autorizado a assistir à primeira sessão espírita, tendo meu pai como médium e minha avó como espírito baixante...” CAVALCANTI, Robinson. In: **50 Anos de Crente (1960-2010) – Parte 1**. Revista Ultimato, Ano XLII, Nº 323, MARÇO-ABRIL 2010/1, p.52.

visita de um diácono e presidente da Juventude Adventista que lhe oferece ajuda em oração e discernimento. Agradecia, de público, a existência e o ardor missionário dos “Amigos Adventistas”, como eles se definem, mas, dizia o Bispo, por divergências doutrinárias específicas, jamais se filiaria àquela denominação.

Findo o segundo ano do curso clássico, volta à casa dos pais para tirar férias, nas Alagoas. Durante este período de vacância e reflexão existencial, ele toma três grandes decisões que darão um novo rumo à sua vida:

- a) diante da incompatibilidade entre os ensinamentos da Bíblia e os de Kardec, deixaria de frequentar, para sempre, sessões espíritas;
- b) diante da minha descrença na maioria dos seus dogmas caracterizadores, deixaria a Igreja Romana;
- c) como não deveria viver a fé isoladamente, me filiaria a uma igreja evangélica, de preferência histórica, litúrgica e não-legalista. (CAVALCANTI, 2010/1, p. 53).

Desse modo, em 1962, ele começa a frequentar a Igreja Evangélica Luterana do Brasil (IELB), em Casa Amarela, Recife (PE). Termina seu terceiro ano de curso clássico. No ano seguinte, estará fazendo Direito na UFPE e Ciências Sociais na UNICAP, contando, então, com 19 anos. É quando está pronto para ser confirmado na IELB, no dia 31 de outubro de 1963, quando se comemorava o Dia da Reforma Protestante, cujo reformador-mor, se tornara, muito a contragosto, patrono daquela denominação que levava seu nome.⁴

4 Sabe-se que Lutero não gostava do nome dado às igrejas que nasceram da Reforma. Ele dizia: “A primeira coisa que peço é que as pessoas não façam uso do meu nome e não se chamem luteranas, mas cristãs. Que é Lutero? O ensino não é meu. Nem fui crucificado por ninguém. [...] Como eu, miserável saco fétido de larvas que sou, cheguei ao ponto em que as pessoas chamam os filhos de Cristo por meu perverso nome?”. In: GEORGE, Timothy. *A Teologia dos Reformadores*. São Paulo: Vida Nova, 1993, p.55.

Início da militância

Dom Robinson gostava de dizer que as três primeiras palavras que ele aprendeu foram “papai, mamãe e comício”. Isso se explicava pelo fato de seu pai ter sido vereador e presidente do sindicato patronal de União dos Palmares. Foi na escola primária (hoje chamada de ensino fundamental) que ele teve sua primeira experiência como militante participando da política estudantil, através do Grêmio do Colégio e da União dos Estudantes Secundaristas de Alagoas (UESA).⁵

Quando jovem estudante universitário, foi obreiro da Aliança Bíblica Universitária do Brasil (ABUB). Este “é um movimento nacional de estudantes evangélicos, que se preocupa em dar testemunho de Jesus Cristo na comunidade universitária. O movimento é *interdenominacional*, ao mesmo tempo em que confessa as doutrinas bíblicas centrais” (CAVALCANTI, 1972, p.57). Vale a pena dizer que o movimento teve início no fim do século XIX, na Inglaterra. O movimento ganhou o nome de Comunidade Internacional de Estudantes Evangélicos (CIEE). Era o resultado da união estudantes da Universidade de Cambridge que se reuniam para ler e discutir a Bíblia com os colegas da referida escola. O ano de fundação remonta a 1877. O movimento se espalha e ganha força por alguns países da Europa até chegar aos EUA. Há um empenho e direcionamento para que se propague por toda América Latina e Caribe. O movimento chega ao Brasil por volta de 1957, de modo muito incipiente. Acontece um período de estudos para sua implantação nas terras da Santa Cruz. Neuza Itioka, que escreveu a história dos primeiros anos da ABU no Brasil, citando a Ata da Fundação, diz que a ABU teve início aqui no Brasil às 17h20, do dia 19 de abril de 1962, no salão de cultos do Acampamento Palavra da Vida, em Mairiporã, com a realização do seu Primeiro Congresso:

Faz uso da palavra a senhorita Ruth Siemens, secretária itinerante da ABU no Brasil, para dar orientação inicial sobre o que deverá tratar o Congresso; pede ela que se busque a presença de

5 Wikipédia, consultado em 26 de março de 2007, às 12h33.

Deus e três orações são feitas. Fala o Senhor Samuel Escobar, demonstrando a sua alegria por ver o desenvolvimento da ABU no Brasil e apresentando uma palavra de estímulo... (ITIOKA, 1981, p.17).

Contudo, para Neuza Itioka, “o ano marco para o movimento brasileiro” da ABU, é o de 1966 (ITIOKA, 1981, p.26). Foi neste ano que se realizou o Primeiro Seminário de Capacitação de Líderes, em Lima, no Peru. Contou-se com a participação de líderes de 13 países e o Seminário teve a duração de 30 dias. Foi um período de ensinamentos, oração, convivência e compartilhar de lutas e alegrias por se ouvir o testemunho das várias pessoas sobre a atuação de ABU nos mais diversos países latinoamericanos. O assessor da ABUB designado para o Nordeste foi o inglês (e missionário no Canadá) Dionísio Pape, que aqui no Brasil era pastor batista. “Ele fez da cidade do Recife o seu ‘QG’ para toda a região Nordeste” (ITIOKA, 1981, p.28).

Em 1967, aconteceu o primeiro Instituto de Preparação de Líderes (IPL), em São Bernardo do Campo (SP), nas dependências do Seminário Presbiteriano Conservador. Dionísio Pape levou para este evento 4 jovens que havia “escolhido com muito carinho”. Entre eles estava Robinson Cavalcanti. Quando aconteceu o terceiro IPL, em 1969, na Fazenda Margarida, em Lapa, no Paraná, Neuza Itioka registrou a ausência de “Robinson Cavalcanti, que havia começado a assessoria no NE, estava em Guayaquil, Equador, participando do Terceiro Seminário de Capacitação de Líderes Estudantis” (ITIOKA, 1981, p.31). O relato prossegue e ela diz que “Dionísio Pape continuou responsável pelo Nordeste, e já começava a treinar o estudante Robinson Cavalcanti, que se (*sic*) despontava como líder estudantil, na cidade do Recife” (ITIOKA, 1981, p.32). Quando, ao final de 1970, Dionísio Pape⁶ voltou ao Canadá, “deixou Robinson

6 **Dionísio Pape** foi uma influência espiritual e intelectual muito forte na vida de Robinson. Formou-se em Teologia pela Universidade de Londres, mestrado em Teologia em Waterloo, Canadá, Diplomado em Francês pela Universidade de Nancy, na França. Tinha curso de pós-graduação em letras francesas na Universidade de Ottawa, Canadá. Estudou letras luso-brasileiras na Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). Também foi um modelo de inculturação. Era inglês, mas morava no Canadá. Aqui no Brasil, casou-se com uma brasileira, chamada Elaine, em João Pessoa (PB). Tiveram dois filhos que nasceram no

Cavalcanti como Secretário Regional no Nordeste” (ITIOKA, 1981, p.34). Robinson assume a Secretaria e continua a expansão da ABU por todo o NE. Houve um Curso de Férias, em fevereiro de 1970, em Goiânia (GO), e nós podemos perceber uma certa expectativa muito positiva pela presença do jovem orador. Conta Neuza Itioka que:

A presença de Robinson Cavalcanti estava sendo insistentemente requerida. Pela misericórdia de Deus, e como resultado de cartas mais cartas trocadas (cinco), e com a verba providenciada para viajar de avião, Robinson esteve no Curso para falar sobre Brasil, Universidade e Evangelização. (ITIOKA, 1981, p.50).

Em meados de 1972, vamos encontrar um relato nos anais da fundação do Movimento ABUB que certamente dará o tom daquilo que seria uma prática na vida do futuro bispo anglicano, quando ele era ainda membro da Igreja Evangélica Luterana do Brasil. É a Neuza Itioka quem relata:

Robinson Cavalcanti, que dividia o seu tempo de assessoria com a Cátedra (*sic*) Universidade, nunca perdeu a oportunidade de usar os seus talentos de mestre para o serviço da comunidade universitária. No segundo semestre de 1972, em có-patrocínio com o Diretório Central dos Estudantes da Universidade Rural de Pernambuco e a ABU do Recife, realizou-se todas as quartas-feiras, às 18 horas, o Curso de História do Cristianismo, ministrado por ele. Eram setenta matriculados. (ITIOKA, 1981, p.71).

Pronto. Estava estabelecido mais ou menos o que seria o futuro estilo de vida do leigo orador e professor envolvido em responder às demandas intelectuais do nosso tempo. Sua vida de palestrante e

Nordeste brasileiro. Aposentado como pastor no Canadá, voltou ao Brasil para servir como missionário em Tocantins, onde completou 40 anos de ministério pastoral. Voltou ao Canadá, onde veio a falecer. Dentre suas obras, destacam-se *A Mensagem dos Profetas Menores* e *Cristo é o Senhor*, ambos publicados pela ABU Editora. Foi ele quem, como pastor batista inglês, apresentou ao futuro bispo anglicano o *Livro de Oração Comum* (LOC) da Igreja da Inglaterra – Comunhão Anglicana.

viajante fez dele um missionário itinerante durante todos os anos que atuou como assessor e secretário da ABUB. Foram as demandas levantadas pelos jovens universitários brasileiros que fizeram o jovem Robinson Cavalcanti escrever sobre sexualidade e política, temas aos quais ele dedicaria grande parte das pesquisas que realizou e/ou coordenou. Sua prática será uma constante entre a sala de aula das universidades ou sala de debates, seja como professor de Ciência Política ou como palestrante, demonstrando os acertos e erros da militância da Igreja (romana ou reformada/evangélica), dentro dos partidos e sua influência nas decisões políticas no Estado brasileiro. Este foi um tempo muito promissor na vida do jovem Cavalcanti. Ele se manteve como missionário da ABUB por mais de 10 anos. Escreveu, semanalmente, na coluna evangélica do *Jornal do Commercio*, do Recife, pelo período de 10 anos.⁷

Engajamento radical.

Numa viagem para organizar um núcleo de ABU em São Luiz, no Maranhão, a secretária do Movimento, Neuza Itioka, comunicou a Robinson Cavalcanti, então um rapaz de 26 anos, que ele deveria viajar para participar de uma coisa nova. Era a fundação da **Fraternidade Teológica Latino-americana**, em 1970, na cidade de Cochabamba, na Bolívia, com a Consulta *A Bíblia na América Latina*. De lá saiu o documento *Declaração de Carachipampa*, nome do bairro em que se deu o evento. Em suas memórias de registros e artigos, o Bispo dizia que os brasileiros presentes na fundação da Fraternidade Teológica Latino-americana (FTL), eram os seguintes:

Foram membros-fundadores pelo Brasil o missionário *Richard Sturz*, os pastores *Cesar Thomé* (batista) e *Mauro Ramalho* (congregacional) e o hoje Bispo *Robinson Cavalcanti*, que viria a integrar, por sete anos, a sua Comissão Executiva, juntamente

⁷ Os artigos publicados no *Jornal do Commercio*, no referido período, foram selecionados e publicados in: CAVALCANTI, Robinson. *Cristão, esse Chato*. GW Editora: Rio de Janeiro, 2ed. 2005.

com René Padilla, Samuel Escobar, Orlando Costas, Rolando Gutierrez-Cortéz, Emilio Antonio Nuñez e Pedro Savage. (CAVALCANTI, 2009, p.1, mantidos grifos).

É nesta mesma década que ele vai participar daquilo que talvez seria o evento mais importante no evangelicalismo internacional do século XX, o **Congresso de Lausanne para Evangelização Mundial**,⁸ na Suíça, em 1974,⁹ resultando no importante documento chamado **Pacto de Lausanne**,¹⁰ que se tornou o Manual para todos os teólogos que produzem a chamada **Teologia da Missão Integral**,¹¹ ou simplesmente Teologia Holística,¹² pois se trata de uma teologia que visa tratar o ser humano na sua totalidade:

8 Conforme comentários de Dom Robinson Cavalcanti em suas palestras e artigos, a revista *Times* saudou o Congresso de Lausanne como “O Vaticano II dos protestantes”. Afirmava ainda que o Pacto de Lausanne era o terceiro documento credal em importância na história da Igreja, nesta ordem: Credo Apostólico; Confissão de Westminster; Pacto de Lausanne.

9 Em julho de 1989, na cidade de Manilla, nas Filipinas, aconteceu o Congresso de Lausanne II. Entre os dias 16 a 25 de outubro de 2010, aconteceu o Lausanne III, na cidade do Cabo, África do Sul.

10 A ABU Editora e a Visão Mundial publicaram, nos anos de 1980, e reeditaram nos anos 2000, oito livros que representam bem a Teologia do Pacto de Lausanne. É a chamada **Série Lausanne**: 1. *Tive Fome*. Um desafio a servir a Deus no mundo; 2. *Pacto de Lausanne* comentado por John Stott; 3. *Evangelização e Responsabilidade Social*. Relatório da Consulta Internacional em Grand Rapids, sob a presidência de John Stott; 4. *Viva a Simplicidade!* Compromisso evangélico com um estilo de vida simples; 5. *O Evangelho e a Cultura*. A contextualização da palavra de Deus; 6. *O Evangelho e o Homem secularizado*. O desafio do homem e da sociedade moderna; 7. *Testemunho Cristão junto aos Muçulmanos*. Um estudo de estratégias e dos problemas encontrados na evangelização; 8. *Chamam-se Cristãos*. A evangelização de povos tradicionalmente cristãos.

11 Mas a **Teologia da Missão Integral da Igreja** pode ser mais bem avaliada na leitura dos teólogos signatários desta corrente. Entre eles, destacam-se: John Stott, Billy Graham, Francis Schaeffer, Samuel Escobar, Carlos René Padilla, Manfred Grellert, Pedro Arana, Key Yuasa, Richard Sturz, Emilio Castro, Orlando Costas... No Brasil: Paul Freston, Elben Lenz César, Valdir Steuernagel, Ricardo Barbosa de Sousa, Ariovaldo Ramos, Carlos Queiroz, Jorge Henrique Barro, Joaquim Beato, João Dias de Araújo e Robinson Cavalcanti, apenas para citar alguns dos nomes mais conhecidos.

12 Uma importante avaliação crítica deste movimento pode ser encontrada in: LONGUINI NETO, Luiz. *O Novo Rosto da Missão*. Os movimentos ecumênico e evangélico no protestantismo latino-americano. Viçosa: Ultimato, 2002.

Suas bases eram bíblicas e visavam obedecer à Grande Comissão: “E, chegando-se Jesus, falou-lhes, dizendo: É-me dado todo o poder no céu e na terra. Portanto ide, fazei discípulos de todas as nações, batizando-os em nome do Pai, e do Filho, e do Espírito Santo; Ensinando-os a guardar todas as coisas que eu vos tenho mandado; e eis que eu estou convosco todos os dias, até a consumação dos séculos. Amém” (Mt 28.18-20). O Senhor Jesus Cristo, detentor de “todo o poder”, nos mandou fazer “discípulos de todas as nações”, “ensinando-os a guardar todas as coisas”, e somente assim Ele se comprometeu que estaria conosco “todos os dias”. As palavras “todo” e “toda” se intercambiam quatro vezes no texto. Nascia a Teologia Holística (do grego, *holos* = *todo*). Era esta teologia que se propunha a ensinar “todo o conselho de Deus” a todas as pessoas, considerando a pessoa toda, em todos os tempos e lugares, pois como dizia o Apóstolo Paulo “admoestando a todo o homem, e ensinando a todo o homem em toda a sabedoria; para que apresentemos todo o homem perfeito em Jesus Cristo” (Cl 1.28). Pronto. Estavam postas as bases escriturísticas para evangelizar o mundo a partir da ótica holística ou integral. Não havia nada novo, a não ser “as boas novas do Evangelho”. Não havia outra ênfase que não fosse a apostólica. Era preciso refletir, escrever, discutir e divulgar essa teologia para o mundo, não apenas para os oprimidos, mas também para os opressores: Cristo quer libertar os seres humanos dos seus pecados pessoais e sociais. A morte de Cristo na cruz do Calvário é capaz de provocar em nós o “novo nascimento” (Jo 3) para vivermos uma “vida abundante” (Jo 10). A Igreja é o povo do novo pacto a impactar o mundo com sua mensagem. (AMAZONAS, 2012, p.2)

É nesta perspectiva que vai trabalhar e escrever o militante e conferencista Robinson Cavalcanti. Em 1975, quando ele fazia seu curso de mestrado em Ciência Política na Cândido Mendes (IUPER), a juventude universitária abeuense pediu que ele escrevesse sobre sexualidade humana, dando um enfoque bíblico, histórico e antropológico, mas sem perder de vista a nossa latinidade e brasilidade. Era preciso ter uma opinião diferentes da dos autores da fria Europa ou da dos moralistas dos EUA. É quando surge o livro que se tornaria o seu primeiro best-seller, *Uma Bênção Chamada*

Sexo (São Paulo: ABU Editora, 1975). Em seguida, publica, em livro, alguns artigos de sua coluna do *Jornal do Commercio*, **O Cristão, Esse Chato**, (São Paulo: ABU Editora, 1978). Depois viria o livro que seria seu segundo best-seller, **Cristianismo e Política – teoria bíblica e prática histórica** (São Paulo: Nascente, 1982). Curiosamente, seu material da tese de mestrado,¹³ **As Origens do Coronelismo**, somente seria publicado como livro em 1984, não pela editora da IUPERJ, mas da UFPE (Universidade Federal de Pernambuco).

O segundo lustro da década de 1980 marcou a sua caminhada junto ao pastor Caio Fábio D'Araújo Filho na Associação Evangélica Brasileira (AEVB) e o lançamento de dois livros pela Série VINDE (Visão Nacional de Evangelização), em parceria com a SEPAL (Serviço para Evangelização da América Latina). São duas obras de aprofundamento da Teologia da Missão Integral: **Igreja – Agência de Transformação Histórica** (Niterói: VINDE / São Paulo: SEPAL, 1987); **Igreja – Comunidade da Liberdade** (Niterói: VINDE / São Paulo: SEPAL, 1989).¹⁴ Foram anos muito profícuos para esta teologia, pois o Congresso Brasileiro da Evangelização¹⁵ aconteceu entre 31 de outubro a 5 de novembro de 1983, em Belo Horizonte (MG), quando as ideias da Teologia da Missão Integral ganhavam força por todo o país.¹⁶ Ouso afirmar que essa teologia sempre teve mais força entre livros e leitores que sobre os nossos seminários denominacionais e confessionais. Ao fazer um balanço dessas duas décadas, Cavalcanti escreveu:

13 À época, era assim que se falava: “Tese de Mestrado”. Hoje nós temos melhor definido: Monografia para o trabalho final de Bacharelado; Dissertação, para o de Mestrado; e Tese, para o de Doutorado.

14 Posteriormente estes dois livros foram publicados em volume único, sob o título: **Igreja, um lugar de transformação e liberdade**. Rio de Janeiro: GW Editora, 2005.

15 Dois anos depois, publicou-se um livro que reunia 30 das mais importantes palestras daquele evento, sob o título: **A Evangelização do Brasil: UMA TAREFA INACABADA**. São Paulo: ABU Editora, 1985.

16 Algumas regiões e denominações pretendiam estender os tentáculos deste evento até às suas bases. Assim, em 1988, aconteceu em Olinda (PE) o **Congresso Nordestino de Evangelização**. E entre 7 a 10 de setembro de 1989, aconteceu o **Congresso Nordestino Congregacional de Evangelização**, no Colégio Americano Batista, no Recife (PE).

Aos 30 anos (1974), estou no Rio de Janeiro cursando mestrado em ciência política na Cândido Mendes (IUPERJ) e servindo na ABU - Região Leste. Sou convidado para participar do Congresso de Lausanne, onde tenho a liberdade de falar e integrar a Comissão de Convocação. Em seguida, sou eleito membro-suplente de Faninni e Gesiel Gomes na Comissão de Continuação, depois Comissão de Lausanne para a Evangelização Mundial (LCWE), por quatro anos. Com a constante falta de titulares, compareço a todas as reuniões e participo da maioria das consultas da fase fecunda (1974–1982) - responsabilidade social; evangelho e cultura; estilo de vida simples - e do Congresso de Pattaya, na Tailândia. No Congresso Missionário (Curitiba, 1976), publico o livro *Uma Bênção Chamada Sexo*. Sou o primeiro autor evangélico a se aventurar (a levar pedradas) pelo tema. Em seguida, publico *O Cristão, Esse Chato!* De volta a Recife, passo a ocupar cargos na administração universitária, como coordenador, chefe de departamento, diretor de centro, membro dos conselhos superiores. Sirvo como obreiro na ABU e como membro dos Gideões Internacionais. Sou convidado para integrar a Comissão Teológica da Aliança Evangélica Mundial (WEF), subcomissão Ética e Sociedade, por quatro anos. Em 1978, por sugestão de amados irmãos, encerro minha abençoada década de obreiro da ABU. Ajudo a criar um movimento evangélico de conscientização política (MCDC) e preparo o livro *Cristianismo e Política*. A convite do pastor presbiteriano João Campos de Oliveira, coopero por três anos em um programa de televisão. O fato de ter militantes políticos na família - meu pai foi vereador e presidente de sindicato empresarial - e de ter participado da política estudantil, sindical e partidária leva-me à candidatura a deputado estadual (com a Lei Falcão e o voto vinculado) como evangélico não-marxista contra a ditadura militar - saio do gabinete e vou à escola das ruas, com os riscos da ocasião. Por doze anos sou abençoado como membro da Igreja Luterana (IELB), à qual devo minha formação no pensamento da Reforma e minhas convicções doutrinárias ortodoxas. Questões periféricas pontuais (germanismo cultural, ceia restrita, regeneração batismal, governo não-episcopal), depois de um período de discernimento, me levaram à desvinculação da IELB e a uma transição ao anglicanismo (1976).

Aos 32 anos, já sou influenciado por Jonh Stott, C. S. Lewis, J. I. Packer e Michael Greene (missões aos nacionais no Nordeste). Continuo a viajar (1978–1997), pelo país e exterior, a convite de várias denominações e instituições... (CAVALCANTI, 2010/2, p.53).

A década de 1990 começa com um lançamento bombástico para os redutos mais fundamentalistas do protestantismo brasileiro. O seu segundo livro sobre sexo, *Libertação e Sexualidade – instinto, cultura e Revelação* (São Paulo: Temática, 1990), veio para testar a solidez dos sustentáculos de Cavalcanti como escritor de temas polêmicos. Temas dos quais autores evangélicos fugiam “como o diabo foge da cruz”. Consciente dos riscos que corria, o Cavalcanti abre o livro citando São Gregório Magno: “É melhor arriscar-se a provocar um escândalo do que calar a verdade” (p.5). Nos vários locais de lançamento do livro, Cavalcanti recomendava: “Gostaria muito que aqueles que desejarem participar do debate e questionar as posições do autor, tenham a gentileza de ler o livro antes, pois já estou farto daqueles que dizem que ‘não leram, não gostaram e têm raiva de quem leu’”. Desse modo, o autor convidava ao debate as pessoas que estavam empenhadas com seriedade em discutir a questão e não apenas “bagunçar o coreto”. Sobre este livro ainda voltaremos a falar neste tópico.

Em 1993, chegou a vez de publicar a primeira seleção de artigos veiculados pela Revista Ultimato, na qual começara a escrever em 1984/85. Tratava-se do livro *A Utopia Possível – em busca de um cristianismo integral* (Viçosa: Ultimato,¹⁷ 1993). Vários artigos são catalogados por assuntos de interesse. Vai desde política, teologia, eclesiologia até sociologia. O modesto autor deste presente artigo é testemunhou cerca de uma dezena de caso de pessoas que resolveram, por este Brasil a fora, estudar Ciência Política, História, Sociologia, Teologia e matérias afins, por causa da leitura dos artigos publicados pela revista Ultimato. O segundo volume ou seleção com artigos da

17 Conforme lemos nas Referências deste livro, à página 175, além de artigos da Ultimato, há também artigos de: Revista Kerigma, Revista Teológica da SETE e Boletim Teológico da FTL.

Ultimato sairia em 2000: *A Igreja, o País e o Mundo – desafios a uma fé engajada*. Seguindo o mesmo modelo, o já então Bispo Anglicano desde 1997, continuava escrevendo e instigando seus leitores e leitoras a pensar sobre espiritualidade, política, globalização e secularismo, apontando as tendências que predominariam o debate entre Igreja e Sociedade no século 21.

Em todo este material, vemos as preocupações teológicas, políticas, éticas e estéticas de um intelectual comprometido com os valores do Reino de Deus e sua justiça. São abordadas questões como direitos ao trabalho, ao emprego, ao salário, ao voto, à cidadania e ao lazer. Mas também trata dos deveres cívicos para com a pátria, com as leis do Estado e com respeito aos direitos dos trabalhadores e trabalhadoras. São abordados assuntos concernentes ao racismo, feminismo, machismo, questões do uso da terra e ocupação do solo etc. Tudo era norteado pela preocupação de como tornar plena a vida de homens e mulheres que experimentam a dimensão do Reino de Deus neste presente mundo eivado de contradições e, muitas vezes, corrompido pelos valores anti-vida.

Mas é aqui exatamente onde os cristãos devem ser “sal e luz”. Ele gostava de dizer: “Enquanto o céu não vem, o que vamos fazer com as várias demandas humanas que cobram uma resposta urgente da Igreja? Não adianta postergar respostas acerca de perguntas sobre a miséria e a pobreza deste mundo, por exemplo, dizendo aos pobres que lá no céu eles habitarão em casas de diamante e andarão pisando em ruas de ouro”. Desse modo, ele viaja de Norte a Sul, Leste a Oeste deste país, levando uma mensagem que fazia com que os olhos de cristãos evangélicos olhassem para dentro da Bíblia, procurando as respostas de Deus para um mundo em constante mudança. Ele dizia que não somos responsáveis nem pelas gerações passadas e nem pelas futuras, mas nossa tarefa é mostrar a relevância do Evangelho para a nossa presente geração.

Para trabalhar essa teologia bíblica, segundo a hermenêutica de Robinson Cavalcanti, era necessário buscar auxílio de ferramentas científicas. História, filosofia, sociologia, política, economia, psicologia, antropologia e demais ciências correlatas deveriam ser usadas sempre de maneira ancilar: todas elas devem estar a serviço da Bíblia

e da teologia, mas nunca, jamais, o contrário. No seu fazer teológico não caberia um lugar diferente à Revelação que não fosse o de primazia. Esta postura fazia com alguns teólogos mais à esquerda o classificassem como “fundamentalista”. Contudo, os estudantes e leitores de teologia sempre eram por ele instados à ciência, à pesquisa: “O Espírito Santo se utiliza melhor de uma mente que se utiliza de livros”, me disse ele, numa certa ocasião. Isso fazia com que algumas pessoas mais à direita em teologia o classificassem como “liberal”. Não foi à toa que seu primeiro livro sobre sexualidade, *Uma Bênção Chamada Sexo*, esteve entre as mais variadas opiniões. Desde a ovação do autor, até às sessões de queima do livro. Mas ele apenas fazia chistes com esta situação, e dizia: “Ainda bem que os elogios são para o autor e a fogueira para o livro: já imaginou caso fosse o contrário???”.

Esse humor também foi necessário quando da publicação do seu segundo livro sobre sexo: *Libertação e Sexualidade*. Um professor de Ética Cristã da Faculdade Batista de São Paulo, Lourenço Stélio Rega, resolveu escrever “Uma Análise e guia prático de como ler o livro de Robinson Cavalcanti” (Edições Vida Nova, 1991). O opúsculo trazia a apresentação de Russel Shedd, renomado teólogo e pregador, radicado aqui no Brasil, apresentando Rega como quem está capacitado para “defender a posição evangélica tradicional”. Isso fez com que Robinson escrevesse um artigo na *Revista Teológica da SETE* e produzir “Uma Análise da Análise: um guia para leitura do livro de Lourenço Stélio Rega sobre o livro de Robinson Cavalcanti” (1992).¹⁸ Apesar de ser um trabalho de crítica da crítica, em nenhum momento vamos notar amargura ou falta de respeito para com o seu debatedor. Ainda há espaço para ironia e bom humor, com tiradas muito inteligentes e “pegadas” de contrapé nos argumentos de Rega. Neste debate literário, Cavalcanti assume que toda teologia está embasada numa (ou por uma) filosofia e numa (ou por uma) ideologia. Apenas os fundamentalistas, ironizava, possuem uma ligação direta com o Divino e sabem qual a única e correta interpretação dos textos bíblicos. Mais uma vez ele fez a chamada para que se estude a cultura

18 CAVALCANTI, Robinson. In: *Revista Teológica da SETE* – Sociedade dos Estudantes de Teologia Evangélica – Volume VIII – N° 23, Outubro/Dezembro de 1992, pp. 17-25.

como ferramenta de auxílio na interpretação das Sagradas Escrituras: “Às ciências, irmãos, às ciências”, como dizia.

Engajamento partidário

Dom Robinson Cavalcanti nunca foi homem de ficar em cima do muro. Sempre foi de tomar um partido e arcar com as consequências de suas escolhas. Para ele, “viver é tomar partido”. Assim ele traça o seu perfil partidário:

Na vida política, o fato de ter parentes paternos e maternos militantes de várias frentes,¹⁹ levou-me a participar da primeira greve aos 12 anos. Fiz parte do grêmio do colégio. Participei de uma diretoria da União dos Estudantes Secundaristas de Alagoas (UESA), do Centro dos Estudantes Secundaristas de Pernambuco (CESP), do Diretório Acadêmico da Faculdade de Direito da UFPE, diretórios e executivas (nos âmbitos municipal e estadual) de partidos. Abracei uma candidatura profético-pedagógica a deputado estadual (na época da ditadura militar), outra candidatura a vice-prefeito, uma assessoria a prefeito e a deputado federal. Participei ainda da fundação de um sindicato e, por fim, de movimentos sociais – inclusive fui um dos fundadores do Movimento Evangélico Progressista (MEP). (CAVALCANTI, 2010/3, p.52).

Talvez pudéssemos afirmar que Robinson Cavalcanti tenha começado sua vida política dentro de uma formação de direita. Talvez. Digo isso pelo fato de ele narrar que seu pai era “presidente do sindicato do comércio varejista”. Vamos depois encontrar Cavalcanti fazendo seu mestrado em Ciência Política, na Cândido Mendes (IUPERJ), no segundo lustro da década de 1970, trabalhando uma pesquisa sobre “A Força Armada e Poder Local no Estado Patrimonial Brasileiro”, resultando, em 1984, no livro *As Origens do Coronelismo*. A publicação

19 No texto A PEREGRINAÇÃO TEOLÓGICA DO AUTOR, Dom Robinson explica que: “Meu pai era... vereador, presidente do sindicato do comércio varejista; minha mãe... de uma família de políticos liberais... (A *Utopia Possível* – em busca de um cristianismo integral. Viçosa: Ultimato, 1993, p.164).

deste trabalho já denunciava um pesquisador mais sensibilizado por uma militância intelectual e panfletária, tendo o professor universitário já caminhado para um movimento democrático de centro. Afirmamos isso por assim interpretar suas palavras:

A ditadura militar do Brasil assinalava uma crise irreversível no ano de 1978. Para preparar e mobilizar o povo protestante para a transição democrática, organizamos o Movimento Cristão Democrático de Centro – Instituição Evangélica de Orientação Política (MCDC), integrado por democratas-cristãos, social-democratas e liberal-progressistas, que funcionou por cinco anos... (CAVALCANTI, 1993, pp.166-167).

Após cumprir seu papel numa militância política de centro, Cavalcanti faz mais duas mudanças rápidas na sua condição de militante e de filiação partidária. Vejamos:

No ano de 1980, alguns do MCDC, juntamente com jovens católico-romanos, integramos a tendência social-cristã do novo Partido Popular de Tancredo Neves, com a visão de uma transição negociada possível da ditadura para a democracia. As mudanças na legislação eleitoral dos militantes nos levaram a fechar as portas do partido e voltar à frente ampla de oposição, o Partido do Movimento Democrático Brasileiro (PMDB). (CAVALCANTI, 1993, p.167).

Doravante, ele percebe que a ação panfletária, embora importante, precisa dar um salto adiante. É quando assume cargos internos do partido, e, favorecido pela Lei Falcão, ou “(com a Lei Falcão e o voto vinculado) como evangélico não-marxista contra a ditadura militar”, ele se candidata, pela primeira vez, para disputar um cargo público, pelo voto:

Toda a década de 80 foi para mim de imensa militância política: candidato a deputado estadual em 1982, membro do diretório municipal do PMDB (1982-1984), assessor do prefeito do Recife (1986-88), participante da campanha pelas eleições presidenciais Diretas Já (1984), coordenador de comitês evangélicos de

apoio a candidatos da Frente Popular (liberais-progressistas, socialistas e comunistas) em duas eleições municipais, duas eleições estaduais e nas eleições presidenciais de 1989, na comissão interpartidária e na coordenação do comitê evangélico de apoio a Luis (*sic*) Inácio Lula da Silva para presidente da República. (CAVALCANTI, 1993, p.167).

A década de 1990 começa com este balanço traçando a trajetória da FTL nos seus 20 anos de existência. Trajetória que se confunde com o a do próprio Cavalcanti, em alguns aspectos. Em dezembro de 1990, na consulta **Teologia e Vida na América Latina**, em Quito, no Equador, o intelectual e militante Robinson Cavalcanti apresentou o supracitado texto-relatório que receberia, em livro, o título “A Peregrinação Teológica do Autor”. Antenado com as mudanças no campo da política brasileira, especialmente com o final da ditadura militar (1964-1985), com a retomada da democracia e a promulgação da Constituinte (outubro de 1988), com a derrota de Lula para Collor (1989), bem como a queda do Muro de Berlim, era chegada a hora de anunciar mudanças que visavam o aprofundamento das conquistas no campo da democracia. Por isso, anuncia:

No momento, estamos organizando o Movimento Evangélico Progressista (MEP), de apoio e estímulo à militância evangélica nos sindicatos, entidades comunitárias e partidos de opção socialista democrática. O Brasil passou, nos últimos dois anos, por um longo processo de institucionalização democrática formal, com uma nova Constituição Federal, novas Constituições Estaduais e novas Leis Orgânicas Municipais. O papel da frente ampla do PMDB se esgotou. Agora é o momento para propostas e programas de reorganização nacional, de opções pela justiça e de oposição ao desastre neoliberal-conservador. Por isso, o pastor, professor universitário e militante político se prepara para mudar de carteira, para o Partido dos Trabalhadores (PT). (CAVALCANTI, 1993, p.167-168).

Pelos informes que recebemos, o Movimento Evangélico Progressista (MEP) foi organizado em 1990. Mas conforme Cartilha do MEP, à página 26, citando o Estatuto do Movimento, a data de

fundação seria “6 de novembro de 1999”. Contudo, antigos mepeanos, como Joanildo Burity, por exemplo, asseguram que o ano de fundação foi exatamente 1990. Outra data simbólica seria a de 20 de Abril de 1991, com notícia amplamente divulgada na imprensa local e nacional (Diário de Pernambuco, Jornal do Commercio, Folha de S. Paulo e Jornal do Brasil), que mereceu a vinda da Deputada Estadual do Rio Janeiro ao Recife, Benedita da Silva, foi a filiação ao Partido dos Trabalhadores de Robinson Cavalcanti e mais quatro pastores, sendo dois da Igreja Evangélica Congregacional do Brasil (Rinaldo Cezar e Erivam Araújo) e mais dois da Igreja Batista, cujos nomes, atuação política e eclesiástica, se desconhece. Assim aprofundava o reverendo Robinson Cavalcanti a sua militância mais à esquerda, por acreditar ser possível avançar nas conquistas sociais e democráticas do Brasil.

Em 1996, Cavalcanti disputou o seu segundo mandato de uma eleição para cargo público. Foi, pelo PT, para vice-prefeito da cidade de Olinda (PE), na chapa encabeçada por Arlindo Siqueira (PPS). Foram derrotados por Jacilda Urquiza, eleita pelo PMDB. Em 1997, foi eleito Bispo Anglicano para a Diocese do Recife. Como tal, por ser bispo e buscar a promoção da unidade na Igreja, ele deveria desfilar-se de qualquer partido político, e assim o fez. Mas ficou ainda apoiando candidaturas de esquerda, como a de João Paulo (vitoriosa no Recife, em 2000), a de Luciana Santos (vitoriosa em Olinda, em 2000), bem como a de Lula (vitoriosa para presidência da República, em 2002). Mas o desencanto com os avanços tímidos e vendo o futuro que se delineava no PT, o Bispo Robinson Cavalcanti anuncia sua despedida de militante no PT, ainda no primeiro ano do governo de Lula. Era 16 de Dezembro de 2003. Eis o texto na íntegra:

ADEUS, PT. Como cidadão fui, com entusiasmo e dedicação, um disciplinado militante do Partido dos Trabalhadores, que se constituiu um fato novo em nosso cenário político, fazendo História. Como bispo – dentro da tradição anglicana – desfiliei-me do PT, recebendo a homenagem de constar na lista de “*membros honorários*” do Diretório do meu município, Olinda-PE. Mantive amizades, identidades, votos. Acreditei que a esperança havia vencido o medo, para vê-la derrotada

pelo pragmatismo “*realista*”. Há poucos dias um número expressivo de intelectuais deixou o Partido. Faço minhas as palavras do sociólogo Francisco de Oliveira (Folha de São Paulo, 14/12/2003, p.A-8): “*O PT trocou a hegemonia que se formava por um amplo movimento desde a ditadura, no qual o próprio Partido dos Trabalhadores tinha lugar e força central, a direção moral que reclamava transparência, separação das esferas pública e privada, fazia a crítica do neoliberalismo, organizava os trabalhadores, incluía os excluídos, indicava o caminho do socialismo, pelo prato de lentilhas da dominação. O PT no governo é um prolongamento da longa “via passiva” brasileira, a expansão do capitalismo da exclusão, a repetição do mesmo, desde o aliancismo desembestado até as políticas do tiquete de leite*”. Um sonho, um capital político, um ideário, esgotaram-se rapidamente. Há uma sigla vazia, um simbolismo, uma retórica, e empregos públicos para alguns companheiro(a)s. À Igreja como instituição fica sempre o seu papel profético e independente, de consciência moral da noção (*sic*), a partir dos ensinamentos sociais das Sagradas Escrituras, vivenciadas pela Tradição. Como bispo, devo zelar por esse papel. Como cidadão, e como pesquisador das Ciências Sociais, continuo a crer em uma sociedade solidária e pós-capitalista. A expulsão dos chamados “*radicais*”²⁰ do PT foi um ato autofágico: a expulsão do seu passado e da sua identidade (sem os quais não chegaria aonde chegou). Forças sociais, entidades não-governamentais, intelectuais, religiosos, novos partidos irão reorganizar a voz

20 **PT EXPULSA RADICAIS DO PARTIDO** por Ricardo Mignone, da Folha Online, em Brasília. (14/12/2003 - 15h47). O Diretório Nacional do PT decidiu, por 55 votos a favor e 27 contra, expulsar do partido os deputados **Luciana Genro** (RS) e **João Batista, o Babá** (PA), e a senadora **Heloísa Helena** (AL). Segundo o deputado distrital Chico Vigilante (DF), o senador Eduardo Suplicy (SP) tentou colocar em votação a opção de suspender os radicais por seis meses do partido. Mas o pedido foi negado pelos integrantes do Diretório. Segundo Vigilante, o discurso mais veemente contra os radicais foi feito pelo líder do governo no Senado, Aloizio Mercadante (PT-SP). Segundo Mercadante, os radicais optaram por uma “construção” diferente e espera que eles estejam errados e que se arrependam no futuro. Ainda de acordo com relatos de Vigilante, a senadora Heloísa Helena chorou muito logo depois da decisão. “Eles ainda estão lá dentro meio perplexos”, relatou o deputado. “Essa decisão [expulsão], que eu acho que demorou muito, é a que o partido esperava”, disse Vigilante. No início da tarde, o diretório já havia decidido desligar dos quadros do PT o deputado **João Fontes** (SE). Foram 55 votos a favor da expulsão, 26 contra e uma abstenção. O diretório se reuniu no hotel Blue Tree Park, em Brasília. (Grifos do autor). FONTE: (<http://www1.folha.uol.com.br/folha/brasil/ult96u56445.shtml> consultado em 8 de maio de 2015).

crítica e alternativa neste país. Diante da orfandade da classe trabalhadora, reafirmo a minha crença no socialismo democrático, e na necessidade da conscientização, da mobilização e da expansão da cidadania, em um Estado Laico, Democrático e de Direito, onde as Igrejas possam em liberdade viver a sua fé. O sonho do PT virou pesadelo. Insisto em sonhar novos sonhos. Adeus PT! *Paripueira (AL), 16 de dezembro de 2003. Robinson Cavalcanti* (CAVALCANTI, 2003, p.1. Mantidos os grifos do Autor).

Assim, fechava ele um ciclo de militância e engajamento radical. Daí para frente, esteve profundamente envolvido com as questões da política eclesial do Anglicanismo.

Considerações finais

Não seria possível, na delimitação deste artigo, abordar a importância da obra e atuação do Bispo Robinson Cavalcanti nos vários segmentos dos quais participou. Por isso, gostaria de concluir escrevendo, resumidamente, sobre sua colaboração na academia e também um pouco do seu ministério episcopal na Igreja Anglicana, tanto no período da Igreja Episcopal Anglicana do Brasil (IEAB), quanto no período em que foi acolhido pela Igreja Anglicana do Cone Sul da América.

Durante seu período como diretor do Centro de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Pernambuco (CFCH/UFPE), ele conseguiu com que muitos pastores formados nos vários seminários do Recife fizessem o curso de Filosofia como portadores de diploma. Muitos desses pastores se tornaram mestres e doutores e hoje estão lecionando e/ou pesquisando em várias instituições brasileiras e até no exterior. Particularmente, sei de casos interessantes como a de um aluno que, apesar de inteligente, não conseguia terminar o que começava. O professor Robinson Cavalcanti chamou o cara “na razão”, fez uma feira gigante e o mandou passar 90 dias em sua casa de praia, em Paripueira (AL), só voltando de lá quando a dissertação de Mestrado estivesse pronta. Outros dois amigos meus, numa

época difícil, profissionalmente falando, precisaram ocupar temporariamente a sala dele no CFCH para ali guardar seus pertences. Ele fez duas cópias de chaves para que eles tivessem acesso à sua sala, inclusive nos finais de semana. Conheci muitos os casos de gente que fez ciências sociais, em todo o Brasil, a partir da leitura dos seus livros e artigos e/ou do contato pessoal com ele.

Na Diocese do Recife, algumas pessoas foram incentivadas a estudar e fazer pós-graduação nos EUA e na Inglaterra (com bolsa de estudo e moradia). Algumas foram, fizeram mestrado/doutorado e voltaram para atuar no Brasil, mas outras seguiram carreira internacional. Seus clérigos e clérigas, especialmente os por ele ordenados, eram constantemente incentivados a estudar, fazer pós-graduação e a prestar concurso para ocupar cargos em lugares estratégicos da República, como professores, juizes e promotores, por exemplo. Quanto a isso, seu posicionamento era crítico: “A Igreja se queixa que os quadros formadores de opinião da nossa sociedade estão assumindo uma postura cada vez mais secularista, mas a Igreja só se preocupa em formar quadros que atuem dentro das suas quatro paredes. É preciso sair dos muros da Igreja e alcançar o mundo, sendo sal e luz”, como sugere ele em *A Igreja, o País e o Mundo*.

Quanto à educação teológica, no início do seu episcopado, foi presidente da Junta Nacional de Educação Teológica (JUNET/IEAB), órgão que cuidava do ensino teológico da Província. Estruturou o Seminário Anglicano de Estudos Teológicos (SAET) e o Núcleo Anglicano de Estudos Teológicos (NAET). Após a questão da ordenação de um bispo gay, Gene Robinson, pela Igreja Episcopal Americana (TEC), a sua tomada de posição se chocou com a posição da Igreja Episcopal Anglicana do Brasil (IEAB),²¹ que culminou com a excomunhão dele e da Diocese do Recife, com seus 32 clérigos, o Bispo então organizou o Seminário Anglicano Teológico (SAT), tanto no Recife, quanto na Paraíba, bem como os Institutos Anglicanos de Teologia (IAT's), em Olinda, Casa Amarela e Gravatá. Os SAT's visavam a formação teológica de Diáconos e Presbíteros. Os IAT's vi-

21 Para saber um pouco sobre esta questão, leia-se o livro: CAVALCANTI, Robinson. *Reforçando as trincheiras - Análise da problemática do homossexualismo à luz do Cristianismo histórico*. São Paulo: Editora Vida, 2007.

savam a formação de Ministros Locais, liderança leiga e professores de Escola Dominical. Suas iniciativas no campo da educação teológica faziam dele um bispo realmente preocupado com o ensino e a formação, como exatamente recomendou o Apóstolo Paulo, ao precorizar que o Bispo deve ser “apto para ensinar” (1Tm 3.3).

Durante o seu episcopado na Diocese do Recife, ele ordenou mais de cem pessoas. Se dito dessa forma já parece muita gente ordenada, ainda mais grandioso fica quando explicamos que cada pessoa recebe primeiramente a Ordem Diaconal para, depois de exercer o ministério por um tempo superior a um ano, receber a Ordem Presbiteral. Desse modo, ele realizou cerca de 200 ordenações, considerando que alguns ele ordenou apenas Diácono, e outros, por já serem Diáconos, ele os ordenou somente como Presbíteros. Mas foram poucas estas situações... Este afã por ordenar é que demarcava sua visão missionária e expansionista: “É preciso alargar as tendas”, dizia sempre. E o fazia.

Seu ofício epistolar, na condição de Bispo é muito extensa. Basta dizer que para cada ordenação que realizou, escreveu um sermão. Cada abertura e encerramento do Sínodo anual da Diocese tinha um sermão ou palestra analítica do Bispo Diocesano, dando a tônica e a unidade do evento. As datas especiais do Calendário Cristão (Advento, Natal, Epifania, Abertura da Quaresma, Paixão, Morte, Ressurreição, Ascensão, Pentecostes) sempre recebiam uma nota laudatória de sua pena. Isso, sem contar com outras datas, quando ele julgava oportuno, como Ano Novo, Dia da Bíblia, Dia da Independência, Dia das Mães etc. Ainda poderíamos fazer livros diversos se se encadernar suas Palestras, Seminários, Cartas e Comentários sobre assuntos específicos do Anglicanismo, análise da conjuntura anglicana nacional e internacional, bem como de sua trajetória no mundo evangelical (no Brasil e fora dele). Tome-se por exemplo, as séries: **a**) “Cansado, mas não desanimado” (3); **b**) “Igreja: oásis, deserto ou campo de batalha?” (3); **c**) “Conjuntura e Missão” (4); **d**) “Espiritualidade e...” (5); **e**) “Resgatando a nossa história” (6); **f**) “Cristianismo comparado” (9); **g**) “Analisando para construir” (9); **h**) “Quando os crentes davam certo” (10); **i**) “Doutrina Anglicana” (10); **j**) “Eleição de Bispo Sufragâneo” (10); **k**) “Características do Anglicanismo” (12); **l**) John Stott e... (12);

m) “Diocese do Recife: seu presente e seu futuro” (12), **n)** “Memórias de uma década” (14); **o)** “Evangelismo...” (14); **p)** “Eclesiologia” (15); **q)** “Anglicanismo Comparado” (16); **r)** “Afirmando as doutrinas bíblicas” (16). Não entraram nesta lista os textos do cidadão analisando a conjuntura política do país, nem os textos da discussão com a IEAB, por não ser o escopo deste trabalho. Além disso seria preciso catalogar as Apresentações, Prefácios e Orelhas de livros publicados no Brasil e na América Latina.

O resultado de todo o seu trabalho pode ser medido, ainda que em pequena monta, pelas homenagens que vem recebendo pelo Brasil, com a criação de Escolas e Institutos que levam o seu nome. Em São Paulo, no ano de 2012, a Igreja Presbiteriana Campinas, construiu uma escola. Conforme o convite:

A Associação Evangélica Assistencial – AEA, em parceria com IPCAMP – Igreja Presbiteriana de Campinas, tem a honra de convidá-lo(a) para inauguração da CEI-NAVE MÃE Dom Edward Robinson de Barros Cavalcanti, a ser realizado dia 27 de outubro, às 10h, na Rua Romeu Marinelli s/n – Satélite Íris – Campinas – SP. A CEI Robinson Cavalcanti, atende meninos e meninas de 0 a 5 anos e 11 meses. A unidade oferece às crianças ensino, alimentação elaborada por nutricionistas sob os cuidados e carinho de 52 funcionários.

Também foi montada, em Olinda (PE), a Escola Profissionalizante Bispo Robinson Cavalcanti, em 2014. Na inauguração, estavam presentes o Bispo da Diocese do Recife, Dom Miguel Uchôa, bem como os Sufragâneos, Dom Evilásio Tenório e Dom Flávio Adair, além de vários Clérigos e Clérigas. Contou com a presença do Prefeito de Olinda, Renildo Calheiros (autor da Proposta), da Deputada Federal Luciana Santos e do Vereador Marcelo Santa Cruz, entre outras autoridades civis. Eis o Convite:

A Prefeitura de Olinda – PE, convida a todos para a inauguração, na próxima quarta (15/10), às 10h, da Escola Municipal Bispo Robinson Cavalcanti, onde funcionará o campus provisório do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia

de Pernambuco – antiga Escola Técnica Federal. Na ocasião, haverá uma solenidade com abertura da Banda Sinfônica do Centro de Educação Musical de Olinda (CEMO). Logo após, a Prefeitura fará uma homenagem póstuma ao Bispo Diocesano da Igreja Anglicana Diocese do Recife, cientista político e ex-professor da Universidade Federal de Pernambuco e da Universidade Federal Rural de Pernambuco, Bispo Robinson Cavalcanti, que deu nome à escola que receberá o IFPE Olinda. À tarde, a partir das 15h, as atividades do IFPE iniciam com uma aula inaugural.

Outro fato que merece uma menção é a criação do Instituto Robinson Cavalcanti (IRC). Era desejo do Bispo ter um lugar para guardar seus livros e sua biblioteca particular após a sua aposentadoria. Ele comunicou isto ao seu secretário diocesano, Revmo. Deão Hermany Soares, OSE, à sua secretária particular, Magna Barbosa, bem como ao autor destas mal traçadas linhas. Seria uma coisa mesmo modesta e destinada aos pesquisadores e pesquisadoras na área de teologia da Missão Integral da Igreja, bem como na área de História da Igreja e do Anglicanismo, em particular. Acontece que nenhum de nós 3 sabia com quem ele havia compartilhado este desejo. Foi somente no dia 03 de março de 2012, na Catedral do Bom Samaritano, no culto *in memoriam* (sétimo dia) que o Revmo. Deão Hermany Soares falou disso em público. Magna Barbosa e eu aquiescemos.

Quando se deu o culto alusivo ao seu aniversário, na Paróquia Anglicana Jardim das Oliveiras, em 21 de junho de 2012, fizemos o lançamento da Pedra Fundamental do IRC. Naquela noite, nós nos expomos ao desafio de que o IRC seria inaugurado no dia 26 de fevereiro de 2013, aniversário da morte do Bispo Robinson Cavalcanti. E assim se deu, para a glória de Deus. Na véspera, 25 de fevereiro, das 19h às 21h, tivemos um Simpósio na Livraria Cultura do Paço Alfândega, no Recife (PE). O título foi: **Simpósio sobre o Pensamento Político e Antropológico do Bispo Robinson Cavalcanti**. Tivemos dois oradores: o Prof. Dr. Caesar Malta Sobreira falou sobre *Bispo Robinson Cavalcanti e seu Pensamento sobre a Sexualidade Humana*. Doutor Caesar escreveu uma verdadeira peça literária com o tema: “*A revolução sexual do Bispo Robinson Cavalcanti: Reflexões heterodoxas*”

e politicamente incorretas, embora epistemologicamente perfeitas, de um bispo anglicano”. O segundo orador foi o Prof. Hely Ferreira, amigo pessoal do Bispo, que falou sobre **Robinson Cavalcanti e sua contribuição para a Ciência Política**.

O dia 26, pela manhã, foi a vez de ouvirmos uma palestra proferida pelo Prof. Wanderley Rosa, diretor da Faculdade Unida de Vitória (ES). Esta faculdade fazia parceria com o IRC para facilitar a Convalidação de cursos de teologia e possibilitava ao aluno ter um diploma reconhecido pelo MEC. O Prof. Wanderley Rosa falou sobre o **Bispo Robinson e sua importância para a Teologia da Missão Integral no Brasil**. A palestra foi proferida na sede da Aliança das Igrejas Evangélicas Congregacionais do Brasil – AIECB, no bairro da Estância, no Recife (PE). Ali, numa sala preparada especificamente para este fim, ficou o Acervo Literário do IRC. Neste dia, a imprensa escrita, televisada e falada esteve presente no local, pois era o primeiro ano de sua morte. Ao todo, 26 reportagens foram divulgadas nos veículos de comunicação.

Desde então, o IRC tem participado e se filiado a organismos que representam a caminhada do Bispo Robinson. É filiado à Aliança Cristã Evangélica Brasileira, entidade de cuja fundação participou o Bispo. Estivemos juntos na **Consulta pela Governança & Transparência**, ocorrida em 26 e 27 de abril de 2013, em Brasília (DF). Assim, estivemos demarcando nossa participação também na **Consulta de 40 Anos de Lausanne**, em Atibaia (SP), nos dias 3, 4 e 5 de abril de 2014. Participamos, em coautoria, da **Cartilha da Cidadania**, lançada em 2014. Em 26 e 27 de setembro de 2014, Aliança Cristã Evangélica Brasileira, Livraria Luz & Vida e IRC promoveram **Fórum de Teologia da Aliança Evangélica no Recife**, sediado pela Paróquia Anglicana do Espírito Santo (PAES), em Piedade, Jaboatão dos Guararapes (PE). Também participamos dos Simpósios da Associação de Seminários Teológicos Evangélicos (ASTE), que acontece em dezembro de cada ano, sempre num Estado diferente da federação. Isso alimenta a caminhada ecumênica do IRC. Além disso, também avançamos no diálogo interreligioso, participando do **FÓRUM DIÁLOGO da Diversidade Religiosa em Pernambuco**. Desse modo, o Instituto espera continuar fiel ao modelo teológico

aprendido com e/ou inspirado no seu patrono. Assim esperamos, para a maior glória de Deus!

Bibliografia

- AMAZONAS, Maurício. **Bispo Robinson e a Teologia da Missão Integral**. Artigo escrito em 22 de maio de 2012. Mimeo.
- CAVALCANTI, Robinson. **50 Anos de Crente (1960-2010) – Parte 1**. In: Revista Ultimato, Ano XLII, Nº 323, MARÇO-ABRIL 2010/1, pp. 52-53.
- _____. **50 Anos de Crente (1960-2010) – Parte 2**. In: Revista Ultimato, Ano XLIII, Nº 324, MAIO-JUNHO 2010/2, pp. 52-53.
- _____. **50 Anos de Crente (1960-2010) – Parte final**. In: Revista Ultimato, Ano XLIII, Nº 325, JULHO-AGOSTO 2010/3, pp. 52-53.
- _____. **A Utopia Possível – em busca de um cristianismo integral**. Viçosa: Ultimato, 1993.
- _____. **Cristo na Universidade Brasileira?** Recife: CLEB e São Paulo: ABUB, 1972.
- _____. **Uma Bênção Chamada Sexo**. Rio de Janeiro: GW Editora, 10ed., 2005 (1ed. ABU, 1975).
- _____. **O Cristão, Esse Chato**. Rio de Janeiro: GW Editora, 2ed. 2005 (1ed. ABU, 1978).
- _____. **As Origens do Coronelismo**. Recife: Editora Universitária, 1984.
- _____. **Cristianismo e Política**. Viçosa: Ultimato, 5ed., 2004; (1ed. Nascente, 1985).
- _____. **Igreja – Agência de Transformação Histórica**. Niterói: VINDE e São Paulo: SEPAL, 1987.
- _____. **Igreja – Comunidade da Liberdade**. Niterói: VINDE e São Paulo: SEPAL, 1989.
- _____. **Libertação e Sexualidade – instinto, cultura e Revelação**. São Paulo: Temática Publicações, 2ed., 1992 (1ed. Temática, 1990).
- _____. **A Utopia Possível – em busca de um cristianismo integral**. Viçosa: Ultimato, 1993 (2ed. 1997).
- _____. **A Igreja, o País e o Mundo – desafios a uma fé engajada**. Viçosa: Ultimato, 2000 (2ed. 2001).
- _____. **Igreja, Multidão Madura**. Recife: SDE/DAR, 2001.
- _____. **Igreja, um lugar de transformação e liberdade**. Rio de Janeiro: GW Editora, 2005.

- _____. **Reforçando as trincheiras** – *Análise da problemática do homossexualismo à luz do Cristianismo histórico*. São Paulo: Editora Vida, 2007.
- _____. **Anglicanismo** – *Identidade, Relevância, Desafios*. Recife: Edição do Autor, 2009.
- _____. In: PADILLA, C. René e COUTO, Péricles (orgs.). **Igreja: agente de transformação**. Curitiba: Missão Aliança, 2011.
- _____. **Adeus, PT**. 16 de dezembro de 2003. Mimeo.
- _____. In: **Revista Teológica da SETE** – Sociedade dos Estudos de Teologia Evangélica. Vol. VIII – Nº23, Out/Dez 1992.
- _____. **Fraternidade Teológica Latinoamericana Comemora Quarenta Anos**. Boletim Eletrônico de Notícias da Diocese do Recife, em 20 de novembro de 2009.
- ITIOKA, Neuza. **Encarnando A Palavra Libertadora** – *um breve histórico da Aliança Bíblica Universitária do Brasil*. ABU Editora: São Paulo, 1981.
- LONGUINI NETO, Luiz. **O Novo Rosto da Missão**. Os movimentos ecumênico e evangelical no protestantismo latino-americano. Viçosa: Ultimato, 2002.
- STEUERNAGEL, Valdir (editor). **A Evangelização do Brasil: UMA TAREFA INACABADA**. São Paulo: ABU Editora, 1985.
- VV. AA. **O Compromisso da Cidade do Cabo, uma declaração de fé e um chamado para agir**. Viçosa: Ultimato e Curitiba: Encontro, 2010.

Um tributo a Waldo César e sua contribuição ao protestantismo e ao movimento ecumênico brasileiros

Magali do Nascimento Cunha¹

Introdução

O sociólogo protestante Waldo Aranha Lenz César teve sua história de vida encerrada em junho de 2007. Nascido na cidade de Resende (RJ), em 1922, filho e neto de pastores presbiterianos, Waldo Cesar teve sua história marcada por muitas contribuições no campo das ciências sociais e no campo da religião. Este texto presta tributo a Waldo César, destacando a trajetória do movimento ecumênico brasileiro, que ele ajudou a construir, com a memória da participação dele, que protagonizou experiências singulares para as igrejas brasileiras como a coordenação da Conferência do Nordeste (1962), e de

1 Doutora em Ciências da Comunicação pela Universidade de São Paulo (2004), Mestre em Memória Social pela Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (1997) e Graduada em Comunicação Social (Jornalismo) pela Universidade Federal Fluminense (1985). Atualmente é professora da Universidade Metodista de São Paulo, vinculada ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação, onde está integrada à Linha de Pesquisa Comunicação Midiática nas Interações Sociais. Líder do Grupo de Pesquisa Mídia, Religião e Cultura (MIRE) e coordenadora da Conferência Brasileira de Comunicação Eclesial (ECLESIOCOM).

um dos projetos mais ousados e instigantes desenvolvidos na editoração brasileira: a Revista Paz e Terra.

A memória, recuperada neste artigo, diz respeito aos períodos pré e pós-Golpe Militar de 1964, sendo o segundo determinante para a história do movimento ecumênico no Brasil, pois, lideranças que sofreram a repressão do governo militar e do governo eclesiástico, entre elas Waldo César, se organizaram em grupos que procuravam instituir formas coletivas de sobrevivência diante dos expurgos e fechamentos e de abertura de espaços que garantissem a continuidade da difusão e da visibilidade do sonho ecumênico já consolidado no País.

Ações pela responsabilidade sociopolítica cristã: ecumenismo no Brasil pré-1964

Os movimentos pela unidade das igrejas surgem, no Brasil, no século XIX, desde a aspiração pública pela criação da Aliança Evangélica Brasileira. Estes movimentos – gênese do movimento ecumênico – já se espalhavam pelo mundo e eram resultado da consciência da negatividade do divisionismo protestante, interpretado por alguns grupos como verdadeiro “escândalo” para a propagação da fé.

Os movimentos pela unidade pregavam a cooperação entre protestantes e foram responsáveis pela articulação de diversos grupos no interior das igrejas, o que sem dúvida resultou na instituição de novo modo de ser que dava sinais de presença mais significativa na vida do País. A memória desta gênese do movimento ecumênico brasileiro destaca nomes como Eduardo Carlos Pereira, Erasmo Braga e Epaminondas Mello do Amaral e também da Confederação Evangélica do Brasil (CEB, fundada em 1934), associação de seis das principais igrejas protestantes brasileiras: a Congregacional, a Presbiteriana do Brasil, a Presbiteriana Independente, a Episcopal, a Metodista e a Luterana (com adesão em 1959).

Paralelamente, o não-ecumenismo encontrava legitimação nas sucessivas releituras da ética pietista, predominantemente individualista, e dos ideais de separação igreja e mundo e da não-preocupação

com as questões políticas que caracterizaram a ação protestante dos primeiros missionários no Brasil. Estas significações identitárias persistiam em restringir a compreensão de missão no Brasil ao anticatolicismo e à pregação “espiritualizada” da fé cristã, com fins conversionistas de mera adesão de novos fiéis.

No entanto, isto não foi capaz de impedir que, finalmente, se estabelecesse, muito em razão da abertura aos ideais de unidade e cooperação internacionais, um movimento instituinte do ecumenismo no Brasil. Como na história do ecumenismo do mundo, os movimentos de juventude protestante (estudantil e no interior das igrejas) tiveram papel primordial neste processo. Eles formaram lideranças expressivas para as igrejas protestantes e para o movimento ecumênico nacional e internacional durante os anos de 1910 a 1960.

Movimentos de juventude

Esses movimentos ganharam novos contornos no Brasil especialmente por meio da atuação da Federação Mundial dos Movimentos Estudantis Cristãos (FUMEC, 1895). Em 1936, Suzane de Dietrich, missionária da FUMEC, visitou o Brasil e disseminou as ideias da redescoberta da Bíblia.

Estas ideias encontraram apoio não só nas escolas e faculdades mas nas igrejas e suas mocidades. O enfoque do estudo era a Bíblia como base para a reflexão sobre a história – “Deus se revela na experiência histórica” (UCEB, 1985).

Durante os anos de 1940, a União Cristã dos Estudantes do Brasil (UCEB, 1940) atuava com secundaristas e universitários, sob a assessoria do pastor presbiteriano Jorge César Mota.

Eram realizados acampamentos, encontros, atividades evangelísticas, serviços, discussões teológicas, debates sobre temas científicos, estudos bíblicos, casas de estudantes, bolsas de estudos e viagens a congressos no exterior. A motivação “era ‘levar almas à conversão e à nova vida em Cristo’ mas já se falava em testemunho interdenominacional protestante, reconstruindo o conceito bíblico de igreja; e também (...) no testemunho no

meio estudantil e em atitude crítica e a formar cristãos responsáveis na política” (UCEB, 1985, n.p.)

As publicações das organizações nacionais das mocidades das igrejas protestantes desempenhavam papel fundamental na disseminação das novas ideias a que os jovens tinham acesso. Destacaram-se no período o jornal *Mocidade*, dos jovens presbiterianos, a revista *Cruz de Malta*, dos jovens metodistas, e o jornal *O Exemplo*, dos jovens congregacionais.

Esta articulação no plano nacional e internacional fazia com que os jovens das igrejas protestantes estivessem institucional e teologicamente mais avançados em relação às próprias lideranças de suas denominações. Waldo César, que foi uma das lideranças da juventude presbiteriana, editor do jornal *Mocidade*, recorda:

Eu me lembro de um pastor importante na cúpula da Igreja chegar para nós e dizer: “Vocês estão muito melhor organizados do que a Igreja Presbiteriana do Brasil”. A nossa forma de trabalhar era bastante dinâmica, muito organizada e nos fazia avançar em nossa rede de influência no trabalho da mocidade em todo o País. Nós viajavamos por este País muito mais do que os líderes da Igreja, tínhamos equipes que estavam espalhadas por toda parte, e o jornal “Mocidade” atrás de todo este processo, isto dava certa articulação que a Igreja não tinha de forma alguma na sua maneira de trabalhar (UCEB, 1985).

Nesta primeira fase, o movimento de juventude formou lideranças que se tornariam importantes para eventos posteriores da história do protestantismo e do movimento ecumênico brasileiro como, além de Waldo César, Adauto Araújo Dourado, Benjamin Moraes, Billy Gammon, Boanerges Cunha, Jether Ramalho, Lysâneas Maciel, Waldo César e Rubem Alves. Waldo Cesar assim relata o momento:

Eu fui convidado pra ser secretário-executivo do Departamento de Mocidade da Confederação Evangélica, uma coisa bem mais ecumênica, bem mais institucionalizada, mas a Confederação

Evangélica era um órgão muito conservador e a palavra ecumenismo era interdita. Você falava em cooperação interdenominacional, bem suave. Falar em ecumenismo não podia, mas havia contradições. Ao mesmo tempo que a Confederação reagia contra isso, ela recebia dinheiro do Conselho Internacional de Missões, que estava ligado ao Conselho Mundial de Igrejas, pra fazer certos projetos (UCEB, 1985).

O tema da responsabilidade social cristã

Além desse, outros ventos sopraram entre as igrejas no Brasil. Procurando retomar o espírito de questionamento inicial do protestantismo, o movimento ecumênico passa a orientar-se para nova significação: a responsabilidade sociopolítica dos cristãos. Esta interrogação tem, por primeiro efeito, o de estimular a atuação protestante para além das fronteiras denominacionais, re-significando a sua própria acepção do conceito de missão. A fundação do Conselho Mundial de Igrejas (CMI, fundado em 1948) deu forma a esta significação, com a articulação de diferentes movimentos e motivações para a ação cristã.

Com isso, os anos de 1950 representaram um período de transformações significativas, também devido à penetração do pensamento teológico protestante do século XX no Brasil, até então bloqueado pelo contexto marcadamente fundamentalista e pietista. Desde seus primórdios o CMI estabeleceu entre as prioridades de ação a preocupação com a responsabilidade sociopolítica dos cristãos. Esta ênfase refletia-se na realização de seminários e publicação de reflexões sobre o tema (BITTENCOURT FILHO, 1990).

Essa responsabilidade social seria (...) o próprio cerne da unidade visível dos cristãos. Afinal, se as igrejas foram parte integrante do processo civilizatório que plasmou sociedades bélicas, opulentas, expansionistas e imperialistas, era chegado o momento do arrependimento, da penitência, e da solidariedade concreta com as vítimas daquele processo (BITTENCOURT FILHO, 1992, p. 17).

No Brasil, o resultado deste estímulo do CMI foi a criação do Setor de Responsabilidade Social da Igreja da CEB, vinculado ao Departamento de Estudos, também criado no período. O setor foi a ampliação do trabalho iniciado pela comissão vinculada ao CMI denominada Comissão de Igreja e Sociedade. A comissão foi criada em 1955 por iniciativa do missionário presbiteriano Richard Shaull, um teólogo presbiteriano norte-americano, que veio para o Brasil em 1952 e exerceu significativa influência na formação de pastores e jovens leigos no período até 1966.

O Setor de Responsabilidade Social tinha financiamento do CMI e buscou vínculos com a CEB. O secretário-executivo do Setor foi Waldo César, que havia sido antes o secretário-executivo do Departamento de Mocidade e do Departamento de Migração e Colonização. Waldo César relata:

O projeto Igreja e Sociedade era um projeto de tal monta, que a chama da Comissão de Igreja e Sociedade (...) tinha mais afiliados, membros, do que a própria CEB. A CEB tinha seis igrejas afiliadas, igrejas históricas. Nós tínhamos doze ou quinze igrejas, grupos... a comissão era ecumenicamente muito maior do que a CEB com toda a sua tradição e história. (...) Havia uma preocupação social latente em todo o lado e a comissão certamente ofereceu elementos teológicos, não só sociológicos, para interessar as igrejas, nem sempre representadas oficialmente (CESAR, Entrevista, 1997).

O Setor de Responsabilidade Social organizou, durante a sua existência (1955-1964), em âmbito nacional, uma consulta e três conferências de estudos, que, segundo historiadores do protestantismo brasileiro, marcaram a história da CEB e das igrejas no país. Segundo José Bittencourt Filho, por meio do Setor de Responsabilidade Social, pela primeira vez, “os evangélicos decidiram elaborar um projeto conjunto de participação efetiva relevante na realidade nacional. Isto, de forma autóctone, ou seja, autônoma em relação às igrejas-mães situadas nos Estados Unidos da América” (BITTENCOURT FILHO, 1992, p. 17).

A consulta (1955) adotou um tema, até então, pouco comum ao vocabulário das igrejas do PHM: “A responsabilidade social da Igreja”. As conferências adotavam temáticas que procuravam acompanhar os grandes temas nacionais como “A Igreja e as rápidas transformações sociais no Brasil” (1957, tempo das metas de JK), “Presença da Igreja na evolução da nacionalidade” (1960, com a efervescência dos debates ideológicos inspirados pela experiência cubana e a obsessão pelo “novo”) e “Cristo e o processo revolucionário brasileiro” (1962, quando a palavra “igreja” é substituída e o tema repercute na imprensa secular – rádio e TV). Waldo César escreve:

O movimento Igreja e Sociedade superou de certa forma o nível teológico, ideológico e institucional em que se movia, timidamente, o protestantismo brasileiro. Foi, portanto, um rompimento. O compromisso de fé tinha uma nova referência, criava um vocabulário novo, outra leitura da Bíblia – e da realidade social na qual vivíamos mais como vítimas do que participantes. O projeto Igreja e Sociedade foi para nós uma forma de inserção na conjuntura nacional e a revelação das contradições do protestantismo e do País, das coisas velhas e novas que se produziam nas igrejas e na cultura brasileira (CONFERÊNCIA, 1992, p. 10-11)

A última conferência, realizada em Recife em 1962, e por isso denominada “Conferência do Nordeste”, é considerada por Waldo César a “expressão culminante de um processo novo na tradicional eclesiologia brasileira” (CONFERÊNCIA, 1992).

Estudiosos a classificam também como o ponto culminante de “quase duas décadas de esforços educativos e conscientizadores” (BITTENCOURT FILHO, 1992, p. 18) reunindo 167 participantes, provenientes de 17 estados, pertencentes a 16 denominações cooperantes do Setor de Responsabilidade Social da CEB.

O próprio local da conferência foi escolhido como símbolo de aproximação com o Brasil da exploração, da miséria, do atraso dentro do mundo capitalista e também da esperança, da alternativa socialista – as Ligas Camponesas com Francisco Julião representavam isto (CONFERÊNCIA, 1992). Waldo Cesar avalia:

A gente estava mais do que convencido que o Ecumênico passa pelo social; não tinha como fazer ecumenismo só dentro da Igreja, isso é uma fraqueza que até hoje perdura; porque você tem essa dimensão ou não tem. Eu me lembro de uma expressão do Reverendo [José] Borges [dos Santos Jr.] que dizia: Haverá no mundo alguma coisa que seja sagrada? Não, não existe sagrado aqui e nem acolá. Eu sentia a liberdade de um lado, porém, do outro lado sentia o medo do que iriam fazer com a gente. Estávamos rompendo as estruturas de uma ideologia que estava enraizada (CESAR, 2007, s.p.)

O secretário-executivo da Conferência do Nordeste foi o pastor congregacional Carlos Alberto Corrêa da Cunha, posteriormente vinculado à Igreja Presbiteriana do Brasil, que havia sido afastado da direção do seminário teológico da Igreja Congregacional, acusado de modernismo teológico e ecumenismo. Após o episódio no seminário, Carlos Cunha foi convidado por Waldo César para trabalhar no Setor de Responsabilidade Social e recorda:

[A Conferência foi toda] planejada de maneira bastante minuciosa. Pelo menos uma equipe se deslocou, sob minha orientação, para o Nordeste, após um curso rápido de técnica de pesquisa em campo, dado por Esdras Borges, sociólogo de São Paulo, e presbiteriano. E lá fomos nós para o interior nordestino durante quase um mês, aproximadamente seis meses antes da conferência. Em outro momento, eu e o bispo metodista Almir dos Santos [presidente da conferência] fomos encarregados de fazer contatos com autoridades, principalmente em Recife. Era uma situação bem especial porque iríamos mexer com elas, pois eram as acusadas por tanta miséria no Nordeste. Nosso papel era provocá-las para dizerem coisas além do que deveriam dizer. Enquanto o Almir funcionava como provocador – ele era muito esperto nisso – eu com técnica de taquigrafia registrava tudo. Há documentos com revelações muito sérias que na época a CEB resolveu carimbar como sigilosos, documentos perigosos. (...) Uma dessas pessoas era um advogado dos principais usineiros do Nordeste que nos contou que o dinheiro que eles pediam ao governo era

usado para comprar cachorros de raça no exterior (CUNHA, Entrevista, 1997).²

Entretanto, a peculiaridade da Conferência do Nordeste parece residir no fato de uma reunião de protestantes ter conferencistas não religiosos e até comunistas, como Celso Furtado (na época superintendente da Sudene), Gilberto Freyre, Paul Singer, Juarez Rubem Brandão Lopes e outros. Outro aspecto da conferência foi a exposição de originais de artistas brasileiros consagrados “preocupados com o sofrimento do povo” – Portinari, Carybé, Goeldi, Vitalino –, que despertou o interesse da imprensa (CONFERÊNCIA, 1992). O metodista William Schisler Filho relata:

Os primeiros resultados da conferência começaram a se sentir logo nas igrejas participantes(...): um pastor solidário com seus membros ferroviários, sentando-se com eles em greve nos trilhos da Estrada de Ferro Sorocabana; um leigo cristão se identificando com os camponeses do interior de Goiás numa mini-reforma agrária entre irmãos de uma mesma fé; um deputado evangélico em Santa Catarina organizando pescadores espoliados em cooperativas para a comercialização de sua pesca; grupos jovens alfabetizando e evangelizando, construindo casas em favelas e capelas para levar a luzir a Palavra de Deus. Outros ingressando em partidos políticos, movimentos comunitários e sindicatos para dar expressão a sua fé e ideias (CONFERÊNCIA, 1992. p. 22-23).

O outro pólo de estímulo ao envolvimento sociopolítico das igrejas na CEB era o Departamento de Ação Social (DAS). Após o ano de 1962, quando o secretário-executivo desse Departamento passa a ser o leigo congregacional Jether Ramalho (anteriormente diretor do Departamento de Mocidade), é promovida a conjugação de esforços do Setor de Responsabilidade Social com o DAS.

Nesse período (...) estava a todo vapor um programa dos Estados Unidos chamado “Aliança para o progresso” e as igrejas

2 Carlos Cunha concluiu à época que o convite era resultado do fato de que “o que era motivo de acusações lá [na Igreja], era crédito para o trabalho na Confederação”.

norte-americanas começaram a mandar uma série de alimentos, roupas e medicamentos para as igrejas no Brasil. Havia um pastor americano luterano no Conselho Nacional de Igrejas dos Estados Unidos, John Nasstron, que era o responsável por esse programa no Brasil. O programa passou a ter uma influência grande no País à medida que o descentalizamos do Rio de Janeiro e o desenvolvemos em todos os estados do Brasil. Nessa época chegamos a organizar cerca de 37 escritórios da CEB com sede, funcionários, praticamente no Brasil todo. Aí demos uma guinada neste programa; um programa que era eminentemente assistencialista, que era a distribuição de roupas, etc. e passou a ter um embasamento teórico, político, da Comissão de Responsabilidade Social da Igreja, na medida em que não era só o momento da distribuição de roupas e alimentos, mas o momento de mobilizar as pessoas em torno deste projeto e com elas desenvolver uma consciência crítica do porque se estava recebendo aquele material. Isso criou problemas muito sérios no Brasil todo (RAMALHO, Entrevista, 1997).

Jether Ramalho reconhecia a aceitação e a identificação das pessoas das igrejas locais, especialmente das regiões mais empobrecidas, com a proposta de trabalho do departamento. Era um projeto que parecia responder às necessidades locais e ao mesmo tempo ao momento sociopolítico do Brasil.

Principalmente no Nordeste a reação era muito forte contra a presença americana. O nosso discurso ia muito de acordo com este momento político que se estava colocado. Através de um projeto assistencialista, nós conseguíamos mobilizar as pessoas nas igrejas. Os pastores tinham muito interesse, pois era uma forma de promoção que eles podiam ter através daquele programa. Havia uma grande facilidade de mobilizar as pessoas (RAMALHO, Entrevista, 1997).

Peças que a história prega

Antonio Gouvêa Mendonça refere-se ao processo de promoção da unidade e inserção sociopolítica do protestantismo brasileiro como

uma “peça” pregada pela História. Ou seja, se a CEB havia nascido dentro do espírito das Alianças Evangélicas, e consagrado o movimento evangélico no Brasil, seus “principais mentores e fundadores, Erasmo Braga e Epaminondas Melo do Amaral, pouco tinham de evangelicais; ao contrário, sustentavam espírito aberto e ecumênico” (CONFERÊNCIA, 1992, p. 4-5).

No entanto, esta contradição pode ser interpretada como uma “brecha” encontrada por protestantes brasileiros, que acompanhavam o movimento ecumênico desde os seus primórdios e se revelavam seus “reduzidos, mas lúcidos, adeptos”, como o próprio Mendonça qualifica em outro trabalho (MENDONÇA, 1993). Esta “brecha” foi possibilitada pelo caráter de crise e fragilidade presente no protestantismo brasileiro desde sua implantação e permitiu a criação de novas significações, que, em movimento crescente, encontraram maior espaço nos anos de 1950.

Nesse período pipocaram no Brasil muitos movimentos (...) de proposta de uma nova sociedade e de uma nova Igreja. A nossa proposta não era somente política, mas de renovação da Igreja também. Renovação teológica, do ensino da educação cristã, da responsabilidade social da Igreja. Era um movimento de reavivamento das origens do protestantismo. O protestantismo que não se calava frente às injustiças e que sempre se renovava à luz dos contextos novos. Os grandes teólogos eram nossos inspiradores. Havia uma leitura intensa da Bíblia. (...) O movimento começou a se estender por muitas denominações. Na Igreja Metodista através da turma de seminários, das próprias publicações da igreja. Eu me lembro da Cruz de Malta. Na Igreja Presbiteriana, o Seminário de Campinas; na Igreja Congregacional e na Igreja Batista... Essa onda renovadora se espalhava, não só no Rio de Janeiro, mas em outros lugares do país (RAMALHO, Entrevista, 1997).

Estas ideias novas provocaram ebulições não só em organismos oficiais como a CEB, mas também na educação teológica e nos grupos de juventude. O processo foi, além disto, liderado por clérigos e leigos, líderes ou, muitas vezes, membros das bases eclesiais, jovens e adultos, que possibilitaram a formação de movimentos passando

a desafiar, por suas mudanças, o isolamento marcante das igrejas. O ápice deste processo deu-se nos anos de 1950 e 60, tendo sido interrompido pela reação conservadora das cúpulas, reforçadas pelo panorama repressivo que, desde o Golpe Militar de 1964, se desencadeou na vida do País.

Reverendo as formas de controle dos espaços eclesiais, inspirados pelos acontecimentos na vida do país, grupos dirigentes das igrejas promoveram o silenciamento e o esquecimento de todo o processo da CEB, dos movimentos de juventude e de renovação teológica, e geraram, assim, nova crise no seio do protestantismo. Essa crise, em consequência dos muitos expurgos e perseguições realizados (aos departamentos da Confederação Evangélica do Brasil, a professores e alunos dos seminários teológicos, às organizações de juventude) acabou por resultar em novas cisões.

A reação dos dirigentes pode ser compreendida como o resultado de um histórico fechamento ao novo, com o qual o protestantismo de toda forma deveria, cedo ou tarde, se defrontar. Os grupos conservadores negavam a pluralidade e a diversidade de significações, trabalhando para que prevalecesse apenas a sua concepção de igreja e de fé. Este “medo do novo” era expresso não somente em relação aos grupos ecumênicos, mas também a outras manifestações e práticas diferenciadas do modo de ser trazido pelos missionários, como, por exemplo, a ação pentecostal e dos movimentos de renovação carismática.

Na CEB já havia uma crise estabelecida desde os anos de 1960 quando ela se expandia pelo País por meio dos Departamentos de Ação Social e de Juventude e do Setor de Responsabilidade Social. Waldo César recorda:

[O Setor de Responsabilidade Social] era ecumenicamente muito maior do que a CEB com toda a sua tradição e história. Isso causava um mal estar interno para o pessoal, que via aquilo assustado. A contradição interna fantástica era a de que nós conseguimos fazer encontros com a participação de marxistas. A Confederação até tolerava isso, mas não tolerava um católico à frente. A barreira com os católicos era forte. Uma vez tinha um encontro com um grupo católico e saiu no O Globo uma

notinha com o meu nome, de que eu estava com padres católicos, etc. Eu fui chamado à atenção, apesar de dizer que não fui pela Confederação, mas como iniciativa pessoal. Eles me proibiram disso (CESAR, Entrevista, 1997).

Os movimentos de contrapoder e as publicações que alimentavam sonhos: ecumenismo no Brasil pós-1964

Algumas das consequências do processo de repressão no protestantismo brasileiro pós-64 foram o apoio maior do Conselho Mundial de Igrejas (CMI) ao ecumenismo brasileiro e o estreitamento de laços com missões dos Estados Unidos e com setores da Igreja Católica Romana (CESAR, 1995). O apoio do CMI dava-se principalmente por intermédio da atuação de Igreja e Sociedade na América Latina (ISAL), cuja referência no Brasil havia sido o Setor de Responsabilidade Social do Departamento de Estudos da CEB.³

ISAL foi o resultado das conexões do Protestantismo Latino-Americano, concretizadas por meio das Conferências Evangélicas Latino-Americanas (Celas) realizadas em 1949 (Buenos Aires), 1961(Lima) e 1969 (Buenos Aires). Nas Celas, que chegaram a reunir duas centenas de protestantes de mais de 40 igrejas e cerca de 30 países, discutia-se a dimensão social da teologia protestante, a organização do movimento ecumênico em termos geográficos e temas como o subdesenvolvimento, a fome e a reforma agrária no Continente.

ISAL foi criada na Cela de 1961, com a finalidade de levar às igrejas as bases bíblico-teológicas da responsabilidade sociopolítica dos cristãos. Como resultado, publicou a revista *Cristianismo e sociedade* e livros com reflexões de teólogos protestantes latino-americanos, consideradas bases constituintes da Teologia da Libertação. Alguns países latino-americanos, desde os anos de 1950, já possuíam atividades nesta linha, apoiadas pelo Departamento de Igreja e Sociedade do

3 Sobre ISAL e os conteúdos das reflexões desenvolvidas, ver Bittencourt Filho, J. **Por uma eclesiologia militante**. ISAL como nascedouro de uma nova eclesiologia para a América Latina. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião). Instituto Metodista de Ensino Superior, 1988.

CMI. O primeiro presidente de ISAL foi o bispo metodista brasileiro Almir dos Santos, que presidiu a Conferência do Nordeste.

Com o encerramento do Setor de Responsabilidade Social em 1964, o retraimento da CEB em termos ecumênicos e a repressão no interior das igrejas, ISAL passa a se referenciar nos grupos remanescentes que buscavam articulação para sobrevivência. No ano de 1966, trinta pessoas de sete denominações protestantes vinculadas ao extinto setor da CEB, reuniram-se em São Paulo e decidiram reiniciar o programa de Igreja e Sociedade interrompido e criaram a Comissão de Igreja e Sociedade do Brasil, mais tarde denominada ISAL – Regional Brasil. ISAL – Brasil teve como diretor Waldo César e secretário-executivo Jether Ramalho.⁴

Ao mesmo tempo, as missões do Protestantismo norte-americano, com bases reformuladas a partir das novas leituras teológicas sobre a missão da Igreja e do próprio movimento ecumênico, atentaram para a situação sociopolítica latino-americana dentro e fora das igrejas, e manifestaram-se contrárias às perseguições. Os grupos ecumênicos internacionais estavam sensíveis ao fato de que os muitos expurgos e demissões afetavam a estabilidade de famílias de pessoas das igrejas.

Este contexto levou, ainda em 1964, à criação de um órgão latino-americano, que visava a apoiar as pessoas perseguidas e expurgadas dos quadros institucionais eclesiásticos. Chamava-se Comitê AD HOC. Era liderado por Richard Shaull e integrado por dois missionários e uma pessoa não-cristã dos Estados Unidos. Waldo César foi convidado para a reunião de organização do comitê, realizada no México, e avaliou positivamente: “Foi fantástico, porque ao mesmo tempo que a gente vivia aquela situação de medo, vivia a euforia de um novo quadro de relações” (CESAR, Entrevista, 1997). De acordo com César, este comitê contribuiu para a estabilidade financeira e familiar de lideranças perseguidas e também para sustentar as articulações por unidade e responsabilidade sociopolítica que se davam à margem das instituições.

4 Arquivo particular de Jether Ramalho (Documentação de ISAL-Brasil).

O protestantismo brasileiro vivia assim momento de expressiva contradição. Ao mesmo tempo em que as cúpulas das igrejas freavam as mudanças – os avanços, a instituição do novo no quadro identitário formado com bases fundamentalistas e sectárias –, movimentos internos e externos, ainda que minoritários e destituídos do poder institucional das estruturas eclesiásticas, resistiam para garantir o novo.

Formação do Centro Ecumênico de Informação

Foi este processo de contrapoder que possibilitou a instituição do Centro Ecumênico de Informação (CEI), criado em 1964 por lideranças oriundas da CEB e de movimentos ecumênicos de juventude. Na avaliação de Waldo César, um dos seus promotores, passa a ser o elemento catalisador da garantia do novo no quadro do protestantismo brasileiro (CESAR, 1995. Ele mesmo recorda: “Sentimos falta de comunicação entre nós. (...) Dissemos: ‘o nosso lugar é aqui e a igreja não acabou. Essas crises existiram em vários momentos das igrejas’. Era difícil fazer esta leitura naquele momento, mas era a realidade”.

Tudo começou no Rio de Janeiro, com um grupo de cerca de quinze lideranças presbiterianas da mesma geração (entre elas Waldo César e Francisco de Paula Pereira de Souza, da CEB), que, alarmados com os acontecimentos na Igreja e no País, decidiram reunir-se de forma regular, inicialmente em locais neutros e variados, posteriormente na Igreja Presbiteriana da Praia de Botafogo, onde Domício Pereira Mattos era pastor. O objetivo era debater a conjuntura política e eclesiástica. Estudavam um texto bíblico, faziam orações e refletiam sobre os temas que consideravam relevantes (SOUZA, Entrevista, 1997).

Como resultado das reuniões, o grupo decidiu escrever cartas pastorais mimeografadas para as igrejas, para comentar o tempo presente e, principalmente, para demonstrar que os que acreditavam em renovação “ainda estavam vivos”. Essa divulgação levou à adesão de pessoas leigas das igrejas, apesar do clima de tensão e medo que vigorava.

[Havia muito medo], todos sofriam pressões. Entravam na igreja pessoas desconhecidas para ouvir e levar informações. Não tínhamos como ajudar um ao outro pois todos estávamos pressionados. Os que estavam na situação se aproveitavam disso para colocar mais “lenha na fogueira”. A onda anticomunista, anticumênica, antimodernista (embora não tivéssemos nada de modernista do ponto de vista teológico), era uma onda muito forte na igreja. Havia pessoas muito anticatólicas e muito conservadoras nas igrejas e aproveitavam para banir as outras que não viam as coisas com os mesmos olhos delas (SOUZA, Entrevista, 1997).

A receptividade positiva dos contatos do grupo levou ao convite para a participação de pessoas de outras igrejas, que partilhavam dos mesmos pensamentos e ideais, em especial lideranças demitidas da CEB. Juntaram-se ao grupo Jether Ramalho e Carlos Cunha (congregacionais, remanescentes da CEB). Waldo César recorda que logo surgiu a ideia de uma publicação. O grupo fez um trabalho de avaliação para estudar as formas de enfrentar a censura da imprensa, da polícia, da Igreja. Os recursos foram levantados entre os próprios integrantes. É criado o Centro Evangélico de Informação (CEI) no ano de 1965, transformado no ano seguinte no Centro Ecumênico de Informação, configurando o sentido de ecumenismo decorrente das experiências: aproximação não só entre evangélicos mas com católicos e o mundo secular – enfim, com os grupos que tivessem em comum a preocupação com a justiça social (CESAR, Entrevista, 1997).

O Boletim CEI representou um exercício de contrapoder ou contra-hegemonia, por meio da prática de contra-informação, aliada à estratégia de articulação daqueles que, segundo Waldo Cesar, “não haviam perdido a esperança”. A publicação levava a cabo o compromisso de manter vivos os ideais de unidade e responsabilidade sociopolítica dos cristãos, ainda que em meio a um contexto desfavorável.

Inicialmente, o CEI atuava por meio de notas informativas sobre acontecimentos das igrejas, do movimento ecumênico e do mundo. O aprofundamento da informação, com conteúdo formador, por

meio dos textos do CEI Suplemento, de Bíblia Hoje, do Suplemento CEI e dos livros da editora Tempo e Presença, capitalizou o apoio e a receptividade de indivíduos e de grupos, protestantes e católicos, em todo o País, conferindo maior consistência e visibilidade àquela memória emergente. Foi, finalmente, este processo que tornou possível a instituição de significações ecumênicas que tendiam a perecer e ganharam novo sentido – um ecumenismo para além das fronteiras eclesiais, na interseção da Igreja com a sociedade.

De acordo com Waldo César, que integrava a equipe de redação:

[o grupo sabia que] os que liam o CEI percebiam o âmbito da coisa. Havia muita notícia e alguns comentários, que chamávamos de editoriais. Esses comentários eram de uma temática amplíssima – ecumênica, política e social. (...) Essa leitura, a meu ver, ajudava as pessoas a acompanharem a coisa e se realizarem, no sentido de que não estávamos sós. (...) O importante dessa história é que houve uma extensão ecumênica que a CEB tinha rompido, tinha cortado completamente a possibilidade de ser levada adiante. (...) A CEB provoca o rompimento e a gente se liberta daquela coisa fechada, institucional. Aí se abre um mundo de coisas. A partir daí o contato com os católicos, foi fortissimamente ampliado e mais do que isso, com áreas seculares (CESAR, Entrevista, 1997).

O ano de 1967 foi marcado por dois fatos envolvendo o CEI. O primeiro deles foi uma das causas da não publicação do exemplar de fevereiro: a prisão de Waldo César. No final daquele mês Waldo César teve sua casa invadida pelo DOPS (Departamento de Ordem Política e Social) e, levado preso; esteve incomunicável por uma semana. Ele recorda que não houve tortura física e sim psicológica. Seus livros e documentos foram apreendidos, entre eles: O conceito marxista do homem, de Erich Fromm; A invasão da América Latina, de John Gerassi; exemplares de Refórme (órgão da Igreja Protestante Francesa), de Cristianismo e sociedade (revista de ISAL) e do CEI; e todos os documentos preparatórios da Conferência Mundial de Igreja e Sociedade (CMI, 1966). Waldo Cesar recorda:

Fui levado para a Vila Militar e fiquei lá incomunicável, mas só uma semana. Não houve tortura física porque o João Castelo Branco tinha proibido que tocassem nos intelectuais porque dava maior rebu quando mexia com intelectual. Nós éramos 15 presos. (...) Não havia ninguém mais da Igreja, eu era o único. Eles me chamavam de pastor e até saiu um editorial falando que o pastor está preso, o pastor Waldo César está preso. E eu atribuo a minha prisão a um colega da faculdade que era declaradamente do DOPS, e andava até armado, um cara inteligente. E ele discutia com a professora. Eu tinha ido à Colômbia para um desses encontros do ISAL e eu fiz lá uma reportagem sobre o Camilo Torres. Fiz uma matéria grande que saiu na Paz e Terra, que saiu no primeiro ou no segundo número. Quando voltei da Colômbia, a professora de Sociologia disse: “Olha, o seu trabalho do mês vai ser falar da sua viagem”. E eu peguei um pequeno esboço e contei. E tudo o que eu contei sobre a Colômbia era o Brasil: perseguição, guerrilha etc. Parecia que eu estava falando sobre o Brasil, mas era sobre a Colômbia. Quando acabou, o Paulo Cesar levantou a mão: “Primeiro, eu quero protestar contra essa palestra porque isto é um absurdo. E segundo, eu quero dizer a ele que eu tomei nota aqui de tudo o que ele disse e vou apresentar aos órgãos competentes”. Aí eu perdi a paciência e falei: “Olha aqui rapaz, não precisa ter esse trabalho não, toma aqui o meu rascunho e leva”. Então a turma deu uma vaia nele e ele saiu batendo os pés. Evidentemente que o cara não ia suportar isso porque depois eu estava em cana. Aí foi terrível porque eu não podia viajar, viviam me procurando e houve uma segunda tentativa de prisão que eu escapei porque me mandei quando houve o AI5. Na noite do AI5 nós estávamos na casa do Lisâneas Maciel, e depois que ele fez aquele pronunciamento o Lisâneas disse: “Agora vocês se mandem agora, vão embora daqui do Rio”. Eu falei: “Nós somos fichinhas, não vai acontecer nada”. “Vocês vão embora porque a coisa vai engrossar”. Dormimos tranquilos. De manhã eu peguei o carro, e com a família fui lá pra Resende, lá para o sítio e ficamos lá. No dia seguinte, aparece um carro com meu sogro, um tio da minha mulher, uma porção de gente: “O que houve?”. “Ontem foram lá te buscar”. Já era o exército que tinha ido lá, e eu escapei. Teria sido bastante complicado, teria sido mais sério. Eu fiquei três meses fora, vinha ao Rio escondido, telefonava com

outro nome, era uma coisa horrível. Um ano que você se assusta com a própria sombra, porque pode acontecer, e realmente volta e meia apareciam coisas. Era uma perseguição enorme (WALDO CESAR..., 2011).

A prisão de Waldo César repercutiu no movimento ecumênico da América Latina, como se pode constatar na carta do secretário-executivo de ISAL, Luiz Odell, endereçada aos membros do Comitê Executivo da organização.

Nos últimos dias de fevereiro Waldo César foi preso, permanecendo nesta condição por quase uma semana. Ele foi acusado de estar dirigindo um protesto da Associação de Estudantes Secundários. Waldo disse que em geral foi bem tratado, que aproveitou a experiência para dizer-lhes algumas coisas e que finalmente terminaram pedindo-lhe desculpas. Parece que houve uma denúncia contra ele, presumivelmente de origem presbiteriana e a partir daí a polícia militar agiu. (...) [Sobre os livros apreendidos] Waldo disse a eles que deveriam levar também a Enciclopédia Britânica, já que nela havia mais informações sobre marxismo que em qualquer outra parte! (...) O pastor Domício Mattos deu uma entrevista à imprensa e denunciou o ocorrido com Waldo e a perseguição que outros dirigentes presbiterianos estavam sofrendo.⁵

Esta situação de endurecimento do governo militar era um ponto de dificuldade para as atividades ecumênicas desenvolvidas, não só pelo CEI, mas pelos outros grupos espalhados pelo País. A prisão de Waldo César representou a indicação de que a realidade política não estava distante dos protestantes preocupados com as questões sociopolíticas.

Tem-nos preocupado seriamente a situação que poderemos ter com ISAL no Brasil. O governo Castelo Branco, dois dias antes de deixar o poder, promulgou uma Lei de Segurança, de tal ordem que todas as atividades podem ser enquadradas nessa lei. O conceito de

5 Carta remetida em 13 mar. 1967 (do arquivo pessoal de Jether Ramalho . Documentação de ISAL-Brasil).

segurança está sujeito a um arbítrio dos Tribunais Militares, e basta uma denúncia para o cidadão ser suspenso do seu trabalho, mesmo em organização privada. Qualquer relacionamento com entidade internacional, a qualquer título, considerada prejudicial ou perigosa, é crime contra a segurança nacional. (...) Estamos em expectativa. (...) Há um clamor público contra a Lei de Segurança, mas parece que Costa e Silva deseja vê-la revogada. Não se alimenta esperança de um futuro tranqüilo. A “linha dura” parece que está mais fortalecida. Enfim, teremos que esperar um pouco mais para termos uma visão mais limpa⁶.

Apesar do clima de tensão, outro fato marcou o CEI em 1967: o seu reconhecimento como uma agência de notícias ecumênicas a ponto de realizar um convênio com a imprensa secular do Rio de Janeiro para o fornecimento de noticiário religioso. Este processo começa em 1966, quando Waldo César já havia sido convidado pelo Jornal do Brasil para ser correspondente na Conferência Mundial de Igreja e Sociedade.⁷ No ano seguinte o Jornal do Brasil publicou um caderno especial de domingo sobre ecumenismo (14 de maio).⁸

No mesmo ano, a edição brasileira da Enciclopédia Larousse dá destaque ao verbete “Religião”, cuja seção é coordenada Waldo Cesar, e foi redigida por protestantes e católicos vinculados ao CEI, entre eles Waldo César.⁹ O primeiro jornal conveniado foi o Última Hora, que criou uma seção intitulada “Mundo Ecumênico”.¹⁰ Dois anos depois outros dois jornais, que já publicavam matérias fornecidas pelo CEI, possuíam seções sobre ecumenismo: o Jornal do Brasil e o Correio da Manhã.¹¹

6 Carta de Jether Ramalho a Luiz Odell remetida em 16 mar. 1967 (do arquivo pessoal de Jether Ramalho. Documentação de ISAL-Brasil).

7 CEI, 13, jun. 1966. p. 6.

8 CEI, 21, abr./mai. 1967. p. 3.

9 CEI, 21, abr./mai. 1967. p. 3. Além de Waldo César, os protestantes eram: Jorge César Motta (presbiteriano) e Brenno Schumann (luterano). Os católicos eram: um padre dominicano, cujo nome não foi mencionado na nota do CEI, e Luiz Eduardo Wanderley.

10 CEI, 25, out. 1967. p. 3.

11 CEI, 36, ago./set. 1969. p. 2.

Ao se atentar para o noticiário do CEI, é possível perceber que, mesmo em meio ao clima de censura e perseguição, o novo, representado pelos ideais ecumênicos de unidade e responsabilidade sociopolítica, conseguia romper o silenciamento e o esquecimento.

As reações contrárias às atividades do CEI parecem ter sido um fator constante, resultado da ousadia com que o grupo se lançava no tratamento dos temas relativos à prática das igrejas. Esta ousadia pode ser conferida por meio dos seguintes editoriais:

A última página [intitulada “A tarefa da Igreja é contribuir para a criação de um mundo novo e não viver em função de falsos problemas internos” sobre o tema da Assembléia Geral da Federação Protestante da França] serve de editorial (...). Devemos compará-lo com a situação presente – quando várias igrejas recusam a abandonar posições introvertidas e mergulham seus esforços na punição e na repressão, dando prioridade a “falsos problemas internos”.¹²

O CEI continua, através de suas notícias sem comentários, a contar o que vai acontecendo pela Igreja no mundo.

Marchas e contramarchas, avanços e recuos, mas inexoravelmente caminhando para mudanças: novas atitudes, posições mais consentâneas com o mundo a renovar-se a cada instante. E se a Igreja não mudar, perde a razão de ser, torna-se irrelevante a sua presença neste mundo. Infelizmente, é o que está acontecendo com a estrutura eclesiástica tradicional no Brasil, especialmente a protestante. Ainda perdendo tempo na tentativa de amordaçar consciências, calar vozes, suprimir liberdades e oprimir criaturas de Deus, feitas à sua imagem e semelhança.¹³

As manifestações contrárias tinham espaço na publicação:

12 CEI, 36, ago./set. 1969. p. 2.

13 CEI, 80, jul. 1973. p. 2.

Embora vocês estejam na contramão, devo ser sincero. O CEI está bom, como órgão informativo. Afinal, nós precisamos de oposição. É da democracia. Será que vocês não estão indo longe demais? É bom refletir... Admitindo que haja exorbitância na cúpula: desordem só se combate com a ordem. Que história estranha é essa que estamos enfrentando, não? ¹⁴

As reações tinham espaço também fora do CEI, como afirmam alguns dos integrantes do organismo:

As igrejas tradicionais quase todas estavam contra qualquer coisa que cheirasse a movimento ecumênico, apesar de haver paróquias, comunidades locais, que até usavam o material do CEI. (...) O CEI teve um papel importantíssimo, não só nesse aspecto [de fazer sobreviver o movimento ecumênico] mas, num segundo aspecto que foi o de animar a esperança de alguns que estavam fortemente desiludidos com a Igreja, já tinham perdido a esperança. (...) As pessoas liam aquilo e debatiam e formavam discussões (CUNHA, Entrevista, 1997).

Os debates eram estimulados por meio dos suplementos, que continham documentos de eventos importantes das igrejas e do movimento ecumênico, conferências e produções de teólogos de destaque, e outros materiais aos quais as pessoas vinculadas às igrejas possivelmente não teriam fácil acesso.

A temática enfatizava a unidade e a responsabilidade social das igrejas, refletindo o projeto do grupo do CEI, de manter vivas as significações construídas no passado recente do protestantismo.

Internamente, os seminários e reuniões de estudo promovidas pelo CEI, que começaram com pessoas das igrejas, foram, no decorrer do tempo, se ampliando e reunindo pessoas do mundo secular. Nas palavras de Waldo César:

O Márcio Moreira Alves foi um que entrou no nosso circuito, outro foi Lauro Oliveira Lima, a Rose Marie Muraro... essa rede

¹⁴ Carta do pastor Lázaro Lopes de Arruda, da Igreja Presbiteriana do Brasil em Tietê (SP). CEI, 38, dez. 1969. p. 2.

foi crescendo e era formada por vários núcleos. Era o tempo da JEC, JUC, e de vez em quando a gente se encontrava em algum lugar. Eu fui a muitas reuniões de dois ou três dias em Petrópolis. Surgiam muitas coisas que refletiam nas publicações católicas. Essa rede nunca morreu e existiu durante todo o processo. Era uma rede de resistência mesmo e que toma um corpo mais concreto com a revista Paz e Terra (CESAR, Entrevista, 1997).

Paz e Terra: a ousadia ecumênica

A revista *Paz e Terra* surgiu da proposta no grupo do CEI, de criar uma revista ecumênica de conteúdo aprofundado. Waldo César e Luiz Eduardo Wanderley, católico-romano da rede do CEI, que estavam à frente do projeto, decidiram contatar editores que pudessem possibilitar a realização da revista. As negociações os levaram a Ênio Silveira, intelectual vinculado ao Partido Comunista, que dirigia a Editora Civilização Brasileira. De acordo com Waldo César,

[o Ênio Silveira] ficou encantado com a idéia e nos mandou procurar o Moacyr Félix, que trabalhava com ele, e que vibrou com a idéia. Fizemos um projeto e dissemos a ele que deveríamos ter nomes de peso da Igreja Católica e do mundo secular, para que ninguém metesse a mão na revista. Com nomes como Alceu Amoroso Lima e D. Helder Câmara, esquerda lúcida e combatente, [a censura] não barraria a revista tão facilmente. Era uma estratégia (CESAR, Entrevista, 1997).

A decisão de editar a revista Paz e Terra, levou Ênio Silveira a criar a Editora Paz e Terra. Textos de publicações ecumênicas eram traduzidos, artigos e livros de teólogos de destaque, ignorados por outras editoras, eram publicados, abordagens diversificadas de intelectuais brasileiros eram divulgadas.

O primeiro exemplar da revista Paz e Terra, que apresentava Waldo César como diretor responsável e Moacyr Félix como secretário, registrou na apresentação:

Paz e Terra é o campo onde os humanismos, as igrejas e os diálogos dos homens de boa-vontade superaram as diferenças de estrutura e instituição, raça e credo, cultura e partido, para se encontrarem no reconhecimento da necessidade de defender e promover os valores que se ligam à dignidade e à grandeza da vocação do homem.¹⁵

O Conselho de Redação da revista era composto por Alceu de Amoroso Lima, Alfredo Bosi, Antônio Otávio Cintra, Bernardo Catão, Brenno Schumann, Celso I. de Sylos, Edgar de Godoy Matta Machado, Esdras Borges Costa, Francisco Whitacker Ferreira, Frei Pedro Secondi, O.P., Glauco Soares de Lima, Jânio de Freitas, João Dias de Araújo, Jorge César Mota, José Honório Rodrigues, José Paulo Moreira da Fonseca, Jovelino Pereira Ramos, Lúcia Ribeiro de Souza, Luiz Alberto Gomes de Souza, Luiz Eduardo Wanderley, Maria Helena Kühner, Maria José Brandão Machado, Padre Francisco Guimarães, Raul Landim Filho.

A perspectiva de um ecumenismo fora das estruturas das igrejas, existente no CEI, trazida pelas pessoas oriundas da CEB e, em especial, do Setor de Responsabilidade Social, encontrou extensão por meio da experiência da revista Paz e Terra. A revista foi publicada de 1966 a 1969, com nove exemplares, e tiragem bimestral de 10 mil exemplares, 300 páginas. Waldo César depõe:

Paz e Terra cultivava o que se podia denominar “ecumenismo secular”. Seu corpo de redação era formado por protestantes (maioria), católicos e não-cristãos, com análises pontuais sobre o Brasil e a realidade internacional, levando-nos a cruzar, por vezes com assombro, essas “paragens não eclesiais” (expressão de Gustavo Gutiérrez). A editora também traduziu e publicou dezenas de livros de teólogos contemporâneos. De toda maneira vivíamos a frustração da igreja que poderia ter sido e que não foi, parodiando o poeta Manuel Bandeira (SOCIÓLOGO..., 2007).

15 Paz e Terra, 1(1), jul. 1966. p. 1.

O número nove registra o encerramento das atividades de Waldo César como diretor responsável, “por circunstâncias de sua vida particular”, conforme nota da editora, redigida por Moacyr Felix. Nesse texto, Waldo César é exaltado como um “batalhador corajoso pela compreensão entre os homens” e Felix garante “a continuidade dos propósitos que orientam o surgimento dessa publicação, convencidos que estamos da necessidade cada vez mais premente do encontro e diálogo de todas as tendências do humanismo contemporâneo”.¹⁶

No curto texto de despedida, Waldo César registra o seu “reconhecimento a todos aqueles que confiaram e cooperaram com esta proveitosa experiência cultural e ecumênica” e o desejo “de que o debate aberto e honesto entre os homens de boa vontade continue a experiência destes anos”.

Na realidade, a revista acabou sendo encerrada após este número nove, pelo fato de a editora não ter suportado financeiramente o recolhimento de vários números pela censura. Waldo César lamenta:

Quando fui preso, um dos assuntos era esse [a Paz e Terra]. Ali a gente descobriu uma conexão que foi muito mais rica do que dentro da Igreja. Eu tive uma relação muito mais fraternal com esse grupo do que com aqueles velhos setores da Igreja (...). Estávamos numa luta comum, pela justiça social, reforma agrária... Era uma revista de altíssima qualidade editorial. A editora Paz e Terra sobrevive, mas não tem mais nada a ver com o passado. O Gasparian comprou do Ênio. Hoje ele edita coisas boas, mas não tem aquele compromisso ecumênico. A Paz e Terra era uma editora ecumênica (CESAR, Entrevista, 1997).

Jether Ramalho reflete sobre todo este processo, reconhecendo o papel catalisador e provocador desenvolvido pelo movimento apoiado pelo CEI:

Creio que uma característica particular do CEI, é o compromisso ecumênico que não existia nos outros grupos. O carisma do CEI estava em apostar que não poderia fazer essas modificações numa perspectiva confessional. Isso era difícil para os

16 Paz e Terra, 4(9), out. 1969. p. 1.

companheiros católicos também. Como o Catolicismo sempre teve a pretensão de ser uma igreja mais ampla e responsável pela proposta do Cristianismo, esse grupo minoritário possibilitou, desafiou e desafia até hoje, que esse avanço na perspectiva teológica da igreja, não pode olvidar essa perspectiva ecumênica. O CEI é o carisma ecumênico que a Confederação Evangélica não soube desenvolver e que as denominações confessionais restantes não tiveram coragem de assumir publicamente com medo das reações conservadoras. Aí, sem modéstia, não vejo outro grupo no Brasil que tenha tido essa possibilidade de fazer a afirmação ecumênica (RAMALHO, Entrevista, 1997).

Este papel se refletiu nos engajamentos dos integrantes do CEI em diversas frentes de promoção da vida. Waldo César, por exemplo, teve como uma das marcas de sua vida o trabalho com a FAO (sigla de Organização das Nações Unidas para Agricultura e Alimentação, no inglês), como relatado por ele mesmo:

Durante nove anos, entre 1979 e 1987, trabalhei como coordenador para a América Latina da Campanha Mundial Contra a Fome /Ação para o Desenvolvimento, da FAO. Nos primeiros cinco anos ficamos, minha esposa, Maria Luiza, e eu, radicados em Santiago. Foi um período de plena ditadura Pinochet, filme que já havíamos visto e sofrido no Brasil. Mas não estava lá por motivos políticos, como muitos refugiados brasileiros, e sim como funcionário do escritório regional das Nações Unidas. Cobia-me avaliar solicitações de apoio internacional para projetos sociais, encaminhadas por ONG's, o que me levava a viajar com frequência. Dessa maneira conheci razoavelmente todos os países da América do Sul e da América Central, sua espantosa diversidade social e cultural (e religiosa), assim como os imensos problemas decorrentes, outra vez, da dependência econômica dos países ricos, principalmente dos Estados Unidos. Vários países ainda sofriam do ranço ditatorial que dominava a região e, nos contatos com o trabalho social das ONG's, tínhamos de levar em conta essa realidade. Muitos projetos enfrentavam corajosamente as distorções que marcavam a vida de amplos setores marginalizados da sociedade (SOCIÓLOGO..., 2007).

Para entender o presente e inspirar o futuro...

Num dos seus tantos textos produzidos, Waldo César afirmou que uma história do ecumenismo no Brasil ainda estaria por ser escrita: por ser uma experiência em curso, no presente, qualquer avaliação dos avanços e retrocessos seria, mais do que difícil, precipitada (CESAR, 1995).

Em que pese o alerta do estudioso e militante, pode-se, no entanto, a partir da trajetória esboçada neste texto, afirmar sem receios que o ecumenismo tornou-se senão um “caminho sem volta”, ao menos marca indelével para a história das igrejas no Brasil. Esse caminho é marcado por memórias da busca da unidade mediante as diversidades e de responsabilidade sociopolítica dos cristãos mas também de conflitos e expurgos, silenciamentos e esquecimentos, contrapoder e criatividade. Foi essa memória que assegurou a sobrevivência e a visibilidade do sonho ecumênico semeado entre os brasileiros desde os tempos de Erasmo Braga, o “profeta da unidade”.¹⁷

Esse sonho tornou possível criação de organismos ecumênicos de destaque no Brasil como Coordenadoria Ecumênica de Serviços (CESE), o Instituto Superior de Estudos da Religião (ISER), o Centro Ecumênico de Estudos Bíblicos (CEBI). Esta trajetória marcaria o surgimento de diversas organizações ecumênicas de serviço no País a partir dos anos de 1970, como o próprio Centro Ecumênico de Documentação e Informação (CEDI), herdeiro do CEI, hoje representado em Koinonia Presença Ecumênica e Serviço; o Centro Ecumênico de Serviços à Evangelização e à Educação Popular (CESEP); o CECA (Centro Ecumênico de Capacitação e Assessoria). Influiria também no surgimento do Conselho Nacional de Igrejas Cristãs (CONIC), no ano de 1982, como expressão oficial das Igrejas Cristãs brasileiras e referência do Conselho Mundial de Igrejas no País, que conta com a participação oficial da Igreja Católica Romana⁵⁴. Resultaria também na formação de uma série de outras organizações ecumênicas com presença no Brasil.

17 Ver Ferreira, Julio Andrade. **Profeta da Unidade**. Erasmo Braga, uma vida a descobrir. Petrópolis/Rio de Janeiro: Vozes/Tempo e Presença, 1975.

O tributo prestado aqui a Waldo César reaviva a história daquele que junto com outras lideranças protestantes mantiveram viva esta memória que continua a ser construída e a sustentar o presente das igrejas e do movimento ecumênico brasileiro, consolidado em meio aos seus avanços e tropeções. Se o presente, que é novo a cada dia, indica a forma de ler o passado e aspirar ao futuro (o que ainda não é, o devir), recriamos nossa memória a cada instante. Por isso, memória é (re)criação incessante.

Recontar o lugar de Waldo César na história do protestantismo e do movimento ecumênico brasileiros é trazer o passado para alimentar o presente e inspirar o futuro, como ele próprio reflete:

O Brasil deve muito ao passado e, sem uma revisão constante do seu processo histórico – do descobrimento às tentativas de um crescimento autônomo (com suas fases de autoritarismo, de revoluções populares fracassadas, dos recentes vinte anos de ditadura etc.) –, certamente faltará uma base sólida para reestruturar a sociedade e a participação do povo marginalizado no atual e difícil caminho de uma plena democracia e cidadania – na qual todos tomem parte. O tempo é a matéria da história. O escritor norte-americano William Faulkner dizia que “o passado nunca está morto, ele nem mesmo é passado” (SOCIÓLOGO..., 2007).

Que o passado vivo inspire, portanto.

Referências

- BITTENCOURT FILHO, José. “**Protestantismo: avanços e tropeções**”. Tempo e Presença. Rio de Janeiro: CEDI, 12(249), jan./fev. 1990. p. 32-34.
- BITTENCOURT FILHO, J. **Por uma eclesiologia militante**. ISAL como nascedouro de uma nova eclesiologia para a América Latina. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião). Instituto Metodista de Ensino Superior, 1988.
- CERTEAU, Michel. **A invenção do cotidiano: as artes de fazer**. Petrópolis: Vozes, 1996;

- CÉSAR, W. Um ecumenismo voltado para o mundo. Esboço para uma história do ecumenismo no Brasil. In: **Caminhos e Descaminhos da Unidade Evangélica**. Contexto Pastoral, 5(26), Rio de Janeiro: Koinonia, maio/jun. 1995. Suplemento Debate. p. 3-4
- CÉSAR, Waldo Aranha Lenz. **Depoimento ao Projeto Trajetórias Ecumênicas**. Rio de Janeiro: Koinonia, 2007 [não paginado].
- CONFERÊNCIA do Nordeste: 30 anos. Contexto Pastoral, 2(8). Campinas/Rio de Janeiro: CEBEP/CEDI, maio/jun. 1992. Suplemento Debate.
- MENDONÇA, Antonio G. **O não-ecumenismo no Brasil**. Tempo e Presença. Rio de Janeiro: CEDI, 15(271), set./out. 1993. p. 23-25.
- SOCIÓLOGO relembra a abertura dos evangélicos para a realidade social brasileira nos anos
60. **Ultimato**, n. 305, mar. 2007. Entrevista. Disponível em <http://www.ultimato.com.br/revista/artigos/305/sociologo-relembra-a-abertura-dos-evangelicos-para-a-realidade-social-brasileira-nos-anos-60>. Acesso em 10 mar. 2015.
- WALDO CÉSAR: vida e compromisso com a responsabilidade social da igreja. **Novos diálogos**, 26 jun 2011. Disponível em <http://www.novosdialogos.com/artigo.asp?id=596>. Acesso em 10 mar. 2015

Outras fontes

- Arquivo particular de Jether Pereira Ramalho.
- CONFERÊNCIA DO NORDESTE. Cristo e o Processo Revolucionário Brasileiro. Anais. Rio de Janeiro: Confederação Evangélica do Brasil, 1962. V. 1 e 2.
- UCEB: um processo de formação autêntica do jovem nas fronteiras da história. In: Seminário
- Juventude evangélica: passado e presente, 12-14 abr. 1985. Anais. Rio de Janeiro: Centro Ecumênico de Documentação e Informação, 1985. [não paginado]
- Publicações:
 - CEI, 1-150.
 - CEI Suplemento.
 - Paz e Terra. V. 1-9.
 - Suplemento CEI, 1-26.

• Depoimentos orais:

CÉSAR, Waldo. Entrevista realizada no Rio de Janeiro, em 19 de set. de 1997.

CUNHA, Carlos Alberto Corrêa da . Entrevista realizada no Rio de Janeiro, em 2 de set. de 1997.

DIAS, Zwinglio. Entrevista realizada no Rio de Janeiro, em 28 de out. de 1997.

MATTOS, Domício Pereira. Entrevista realizada no Rio de Janeiro, 18 de jun. de 1997.

RAMALHO, Jether Pereira. Entrevista realizada no Rio de Janeiro, em 3 de jul. de 1997.

SOUZA, Francisco de Paula Pereira de. Entrevista realizada no Rio de Janeiro, em 2 de jul. de 1997.

Fanini: pastor, empresário de mídia e amigo dos militares.

Alexander Fajardo¹

A história de vida é uma dessas noções do senso comum que entraram como contrabando no universo científico; inicialmente, sem muito alarde, entre os etnólogos, depois, mais recentemente, com estardalhaço, entre os sociólogos.

Pierre Bourdieu

Introdução

Alberto Caeiro² proclamou em seus versos: “*Se, depois de eu morrer, quiserem escrever a minha biografia, Não há nada mais simples. Tem só duas datas - a da minha nascença e a da minha morte. Entre uma e outra cousa todos os dias são meus*”. Com este trecho, Caeiro alude

1 Mestre em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo, bacharel em Comunicação Social com habilitação em jornalismo pela Universidade Bandeirante de São Paulo e graduando em Teologia pela Faculdade Teológica Sul Americana. Professor na Faculdade Nazarena do Brasil na cidade de Campinas/SP.

2 Alberto Caeiro é heterônimo do escritor Fernando Pessoa.

uma suposta impossibilidade de ser criar uma narrativa biográfica. Entretanto, ao contrário de Caeiro, que era um personagem fictício e acabou entrando para a história da literatura, personagens reais criam suas próprias histórias, caminhos e descaminhos que influenciam pessoas – para o bem ou para o mal - e alteram a realidade de uma sociedade. Nas palavras de Bourdieu (2006) *“uma vida é inseparavelmente o conjunto dos acontecimentos de uma existência individual concebida como uma história e o relato dessa história”*. E é nessas histórias, como relata o sociólogo francês, que a vida é descrita como *“um caminho, uma estrada, uma carreira, com suas encruzilhadas, seus ardis e até mesmo emboscadas”*. Todavia, tratando de personagens religiosos, sobretudo seguindo a temática deste livro, líderes evangélicos, não raro encontramos o agravante de a biografia (a história e o conjunto de acontecimentos) conter apenas relatos e descrições positivas, exaltando e glorificando seus “grandes feitos”, sobrepondo o personagem líder em uma imaginária galeria de “heróis da fé”, inalcançável e servindo de exemplo a ser seguido.

Instituições religiosas utilizam estas biografias como legitimadoras de uma tradição para conservarem o poder dominante, alicerçadas em preceitos morais, continuamente trabalhando para o resgate da ideia de um passado glorioso que deve ser mantido no presente e alcançado no futuro. Segundo Campos (1999:388):

O herói é necessário para uma organização, pois catalisa as qualidades desejáveis e tidas como ideais pelo grupo. Por isso há quem pense que se uma organização não tiver heróis, eles precisam ser criados para justificar e inspirar ideologicamente os seus membros (Marco A.Oliveira, 1988:46)³. Sobre ele, projetam-se características míticas e sobre-humanas, que tornam o herói um modelo exemplar de crenças e condutas.

Por conta disto, a tendência institucional será sempre de esquecer e ocultar os defeitos, deslizos e episódios constrangedores, estranhos

3 Campos sugere aplicar ao campo religioso as teorias de cultura organizacional (1988), do antropólogo, consultor e educador corporativo Marco Antonio Oliveira que atuou por quase meio século no meio empresarial. Atualmente Oliveira compõe o corpo de Conselheiro da Universidade Corporativa do Sebrae.

ou duvidosos do biografado. Acontecimentos que para o contexto da época foram aclamados, com o passar do tempo e uma averiguação ampliada dos fatos ao redor, podem ser considerados inconvenientes para a instituição. Lembrar certas circunstâncias e incidentes pode ser constrangedor.

Cabe ao acadêmico pesquisador, reconstituir os fatos e acontecimentos da época com o intuito de descortinar o herói, encontrar a “trinca na auréola do santo”, ou em outras palavras, realizar a desconstrução do personagem. Entretanto, cabe ressaltar que o propósito desta desconstrução não tem a finalidade de criar uma desqualificação do personagem em si. O artigo não intenciona trabalhar no ambiente do julgamento de valores, não caberá aqui formular mérito ou demérito do personagem. Todavia, esse processo de análise terá os propósitos de aplainar uma suposta mitificação do personagem, avaliando acontecimentos e detalhes de sua trajetória e liderança. Sobretudo, buscamos contribuir para o avanço das pesquisas acadêmicas do protestantismo brasileiro, seja no âmbito das Ciências da Religião, História, Sociologia e/ou outras áreas do conhecimento que trabalham com a investigação por meio da interdisciplinaridade neste amplo campo de pesquisa que é o protestantismo brasileiro, e neste caso específico, verificar a (des)construção histórica a partir de seus líderes.

Neste capítulo traçaremos o perfil midiático do líder protestante Nilson do Amaral Fanini. Desconhecemos alguma pesquisa acadêmica que tenha priorizado Fanini ou seus programas e projetos de mídia. Entretanto, acerca de Fanini, encontramos citações em contextos de pesquisas mais amplas. O pioneiro a citar Fanini em seus estudos sobre religião e mídia foi Hugo Assmann em seu clássico *A Igreja Eletrônica* (1986), livro resultado de uma pesquisa encomendada pela *Associação Mundial para a Comunicação Cristã*. Outras referências relevantes, encontramos nas teses de doutorado de Freston (1991) e Campos (1997). Entretanto, o aprofundamento acerca de Fanini e seus projetos apareceram nos estudos de Fonseca (2003), fruto de sua dissertação de mestrado. Outros trabalhos acadêmicos, em sua maioria trazem informações orbitando em torno do conteúdo dos autores citados. Neste capítulo, partiremos deles, ou seja, usando

informações e análises existentes, entretanto, procuraremos por meio do método investigativo documental, trazer novos dados e análises até então não apuradas, sobretudo em jornais e revistas da época, que trazem além de notícias, entrevistas com o próprio Fanini.

Nilson do Amaral Fanini

Na introdução falamos sobre biografia, entretanto, temos a consciência de que é inviável traçar uma biografia completa de um líder em apenas um capítulo de livro. Aqui iremos pontuar alguns momentos de evidência na vida de Nilson do Amaral Fanini, pastor pela *Convenção Batista Brasileira*, trataremos em especial de seu projeto midiático, que culminaria com o primeiro canal de TV evangélico no país. Na década de 80, na vitrine do protestantismo histórico televisivo, Fanini foi o personagem principal no mostruário. Portador de “*notórias habilidades oratórias e organizativas, tom comedido e uma certa sobriedade nas técnicas manipulativas*” (Assmann 1986:84), o líder batista ganhou certa notoriedade. Como veremos adiante, seu nome chegou até ser cogitado diversas vezes para candidato a presidência da República.

Paranaense, nascido em 1932, Fanini é descendente de imigrantes italianos. Formou-se em Teologia no *Seminário Batista do Sul do Brasil* em 1955 e no final deste ano foi consagrado pastor na *Igreja Batista da Tijuca*. Recém-casado mudou-se para os EUA e em 1958 termina seu mestrado em Teologia pelo *Southwestern Baptist Theologic Seminary* em Forth Worth, Texas. Neste período na América do Norte, nasce seu primeiro filho. De volta ao Brasil, teve mais dois filhos. Em 1964 toma posse na *Primeira Igreja Batista de Niterói*, onde por 41 esteve na liderança. Considerada por muitos como um dos principais templos Batistas do Brasil. No auge da direção de Fanini, a igreja chegou a ter sete mil membros cadastrados. Em 1969 o pastor concluiu o bacharelado em Direito pela *Universidade Federal Fluminense*. Sua escalada ministerial batista chegaria ao ápice em 1972, quando no mês de janeiro deste ano tomou posse pela primeira vez como Presidente da *Convenção Batista Brasileira*. Durante as próximas décadas, Fanini

ocuparia a presidência mais 10 vezes, segundo o órgão oficial da denominação *O Jornal Batista*. (27/09/2009).

Em 1974, Fanini convida para vir ao Brasil o conferencista e pastor batista Billy Graham que neste momento estava no auge de sua carreira ministerial realizando cruzadas evangelísticas por diversos países. Foram cinco encontros no estádio do Maracanã no mês de outubro, segundo *O Jornal Batista* (20/10/1974), mais de 600 mil pessoas passaram pelo local nos dias do evento. Fanini sai fortalecido do evento, e provavelmente inspirado em Graham, no ano seguinte cria a *Associação Reencontro Obras Sociais e Educacionais*, algo que hoje se aproximaria de uma ONG, entretanto, *Reencontro* não atuou apenas nas áreas sociais e de educação, mas também como um ministério pessoal de Fanini. A Associação seria utilizada para realizações de cruzadas internacionais ao estilo Billy Graham e para a criação de programas de rádio e televisão como veremos a seguir.

Programa Reencontro

Fanini não foi o primeiro evangélico a estar no ar em uma emissora de TV. Pelo menos 10 anos antes, outros já estavam se arriscando pioneiramente em emissoras regionais como lembra Fonseca (2003:56). O reverendo presbiteriano João Campos já estava no ar em Recife no final dos anos 60 apresentando o programa Encontro com Deus, para citarmos apenas uma liderança regional na TV. O próprio Fanini esteve no ar no final da década de 60 em projeto piloto na *TV Continental Rio – canal 9*. Entretanto, Fanini foi o primeiro a estar em rede nacional. Tudo isto devido à implantação do Sistema de Televisão Pública/Educativa pelo governo brasileiro. A primeira transmissão da TVE Rio foi em 1975, Fanini tinha amizade com o idealizador do projeto no Rio de Janeiro e entusiasta da implantação do sistema no Brasil, o professor Gilson Amado, que foi o primeiro presidente da Fundação Centro Brasileiro de TV Educativa (FUNTEVÊ)⁴. O espaço cedido

4 A FUNTEVÊ foi criada pelo Governo Federal por meio da lei (LEI 5.198/1967), com sede no Rio de Janeiro, tinha a finalidade de produção, aquisição e distribuição de material audiovisual destinado à televisão educativa, contribuindo para sua expansão no país. Apesar

na TV Educativa para Fanini ainda é motivo de questionamento. Não foi apenas um contrapeso do Governo aos evangélicos em contrapartida ao programa cedido à Igreja Católica, mas por gratidão a Fanini que de forma pessoal se empenhou e auxiliou para que a TV Rio entrasse no ar. Segundo Flávio Lima em depoimento em Audiência Pública sobre laicidade e religião, o programa *Reencontro* foi ao ar:

“sob um obséquio especialíssimo de Gilson Amado, que era companheiro de Nilson Fanini, no Conselho de Educação do Rio de Janeiro. Nilson Fanini ajudou Gilson Amado naquela época, indo à Alemanha, através da Fundação Konrad Adenauer, e trouxe equipamentos em Palm-M, para que a emissora pudesse entrar no ar.” (*Depoimento em Audiência Pública, Empresa Brasil de Comunicação S/A, Programas Religiosos, 14/03/2012*)

Ou seja, Fanini esteve no ar por uma emissora estatal, por conta da sua articulação pessoal para que a própria emissora fosse ao ar, e por conta do caráter amigável com que foi tratada a fundação de uma emissora pública. As emissoras estatais começaram a entrar em rede nacional, proporcionando assim o pioneirismo de Fanini ao ser o primeiro pastor a produzir um programa em rede nacional. No mês que o programa foi ao ar, *O Jornal Batista* (12/10/1975) informa às localidades que o sinal era retransmitido pela TV Rio: “*Pelas TV Gaúcha, canal 12, TV Caxias do Sul, canal 8, TV Imembuí, Santa Catarina, canal 12 e mais outras três estações de Pelotas, Erechim e Uruguaiana. Será retransmitido também pela TV Brasília.*” Ou seja, no princípio, a “rede nacional” não era tão nacional assim, abrangendo algumas regiões em poucos estados do país. Fanini também apresentava o programa pela *TV Rio Canal 13* (que posteriormente seria fechada e na década seguinte Fanini conseguiria a concessão do canal para si como veremos adiante). As demais emissoras eram particulares, sendo assim o programa *Reencontro* não era gratuito

de ser criada por lei em 1967, as expansões das próprias TV's regionais e retransmissoras foram gradativas ao longo da década de 70.

como na emissora estatal. O espaço era pago. Quem patrocinava o programa de Fanini?

A resposta para esta indagação é relatada na edição de 12/10/1975 do *O Jornal Batista*, onde na capa se lê a seguinte manchete: “*Industrial Gaúcho Patrocina Programa Evangélico de TV*”, e com a foto de Adolfo Kepler Jr, proprietário da Fábrica Kepler Weber S.A localizada na cidade de Panambi, Rio Grande do Sul, uma das maiores fábricas no Brasil na área de produtos e maquinário agrícola. Com cerca de mil funcionários a empresa adotava práticas evangélicas no cotidiano, como frisa o jornal: “*Há cultos uma vez por semana para todos que trabalham nas fábricas*”. A matéria também colhe uma declaração de Fanini a respeito do patrocínio ao programa: “*Nós usamos patrocinadores porque cremos que o negócio dos crentes, também é negócio de Deus*”. O jornal apenas omitiu que o proprietário da Industrial Kepler, era o sogro de Fanini.

Com esta ajuda de peso de seu sogro industrial, o programa *Reencontro* não se limitou a ser transmitido apenas pela rede nacional pública, mas também por dezenas de retransmissoras regionais. Segundo a revista *Veja* (edição 731 de 8/09/1982), neste ano o programa era transmitido por 104 emissoras. Em entrevista ao jornal *Folha de S. Paulo*, (04.12.1983) Fanini dizia que no final de 1983, o programa era transmitido por 102 emissoras. Segundo Campos (1997:283), o programa *Reencontro*, chegou a ser transmitido por 88 emissoras. A explicação para as divergências nas explicações numéricas deve-se à dificuldade de se manterem registros de um processo dinâmico que a cada mês deveria ter contratos diferentes. O fluxo de emissoras que entravam e saíam da rota de transmissão de *Reencontro* devia ser alto. No entanto, o levantamento de Campos decorre de meados da década de 90, o que nos leva à hipótese do declínio do número de emissoras retransmitindo o programa em relação ao início dos anos 80.

Mesmo com a morte de Fanini em 2009, o programa continuou sendo produzido por seus assessores e amigos. Entretanto, em setembro de 2011 foi ao ar o último programa *Reencontro* na TV estatal. Em 2007 o Governo criou a EBC – Empresa Brasil de Comunicações, uma empresa pública federal, vinculada à Secretaria de Comunicação

Social da Presidência da República, que ficou responsável pelo controle de todas as emissoras públicas de TV e Rádio. A EBC é dirigida com um Conselho Curador, que após consultas públicas, entendeu que programas religiosos em emissoras públicas, feriam a Constituição Federal e o conceito de laicidade do Estado. Com isto, três programas são extintos da grade da emissora, dois católicos (*Santa Missa e Palavras de Vida*) e o programa evangélico *Reencontro*. Todavia, este programa não foi o maior voo de Fanini no ambiente televisivo, mas sim o ganho da concessão da *TV Rio* que foi seu grande projeto midiático e (des)encanto.

TV Rio – Concessão dada pelos militares

A *TV Rio* tem duas fases de programação própria. A primeira delas a partir de sua inauguração em 1955, quando se transformou em uma das principais emissoras do estado do Rio de Janeiro. Nesta fase, grandes nomes do humorístico brasileiro tiveram início ou passagem pela *TV Rio*, como Chacrinha, Chico Anysio, Dercy Gonçalves, Ronald Golias e Moacyr Franco. Em 1972 emissora foi vendida para os padres capuchinhos, que na época possuíam também uma emissora em Porto Alegre. A ideia da programação era ter apenas filmes, séries e desenhos animados, entretanto a experiência durou até 1977 quando saiu do ar por falta de pagamento e manutenção dos transmissores, é o fim da primeira fase da emissora. Com isto a concessão pública teria que ser concedida pelo Governo Militar para outro grupo de comunicação que tivesse interesse e condições em colocar a emissora no ar e iniciar o que chamamos de segunda fase da emissora. A concessão pública foi dada para Fanini. Segundo Assmann (1986:85) havia “outros 10 pretendentes ao Canal, entre os quais havia gigantes como a Editora Abril, a Visão, o complexo Maksoud e até a Secretaria de Educação do Rio”. Assmann sugere que Fanini teria “laços de amizade com altos escalões militares e políticos, na fase da última presidência militar” que lhe proporcionaram ganhar a concessão. Qual motivo os militares dariam uma concessão de uma emissora para um pastor evangélico que precisaria angariar recursos para

colocar a emissora no ar, ao invés de dar a concessão para fortes grupos de mídia já existentes?

O discurso de Fanini sobre a defesa da família e o engrandecimento dos valores éticos e morais vinculados a uma exaltação do patriotismo, soaram com muita simpatia aos ouvidos dos militares. O governo não poderia correr o risco de entregar uma concessão para um grupo que não fosse simpático ao militarismo. Então como acontece essa aproximação de Fanini com os militares? Nossa principal hipótese é sua participação nos cursos da *Escola Superior de Guerra* (ESG), um Instituto integrante do Ministério da Defesa, voltado para cursos na área de política, estratégias, planejamentos, segurança e defesa nacional. Em 1981 Fanini realiza o curso, e na mesma turma⁵, estava Arolde de Oliveira, naquela época diretor Regional da DENTEL (Departamento Nacional de Telecomunicação). Fanini e Arolde se tornam amigos a ponto de Arolde passar a ser membro da *Igreja Batista de Niterói*, pastoreada por Fanini.

A sentença positiva para Fanini ganhar a simpatia dos militares e com isso sua concessão, aconteceu publicamente em agosto de 1982 em um evento/culto no estádio do Maracanã organizado pelo pastor para comemoração do sétimo aniversário do programa *Reencontro*. Na ocasião, o presidente general João Figueiredo compareceu juntamente com mais cinco ministros de Estado. Reportagem da revista *Veja* (edição 731 de 8/09/1982) sobre o culto, confirma também a intermediação de Arolde:

“O principal responsável pela presença de Figueiredo foi o ex-diretor da Dentel e candidato a deputado federal pelo PDS, o carioca Arolde de Oliveira, 44 anos. Convertido à Igreja Batista há seis meses, por obra do pastor Fanini, ele usou seus antigos contatos para trazer o presidente.”

5 No site www.esg.br consta a lista de formandos de todas as turmas realizadas na *Escola Superior de Guerra*.

Segundo a mesma reportagem, Arolde⁶ também foi responsável por “consequir o patrocínio da caderneta de poupança Delfin, que arcou com parte dos 20 milhões de cruzeiros gastos com na festa do Maracanã”. Indicando assim o incentivo, apoio e amizade entre Arolde e Fanini.

Interessante notar o ponto de vista da imprensa externa, no caso a revista *Veja*, em comparação com o editorial de *O Jornal Batista* (19/09/1982) sobre a presença do presidente da República no encontro. A revista inicia elogiando a tradição batista na Europa no século 16, quando “os batistas procuram não misturar religião com política”, mas que a partir do encontro no Maracanã ficava claro que “pelo menos do lado de baixo do equador, essa regra comporta exceções”. Por sua vez *O Jornal Batista* exalta a iniciativa dizendo que os convites ao presidente da República e seus ministros foram gestos de cortesia de Fanini que “estão, aliás, dentro da boa tradição batista. No Congresso da Aliança Batista Mundial, realizado em Estocolmo em 1975, esteve presente o Primeiro Ministro da Suécia”. O jornal exalta o programa *Reencontro* de Fanini, pois “sendo de alcance nacional, produzido no Rio de Janeiro, nada mais natural que convidar a principal autoridade do Estado para comparecer. E foi muito delicado por parte delas aceitarem o convite”. O editorial ainda rechaça a imprensa não evangélica que classificou o evento como comício político e justifica que esse tipo de divulgação é “má vontade porque o discurso do presidente não teve nenhuma conotação política, tendo procurado, por sinal, insistir nas ênfases do pregador a respeito da importância da família”. Voltando à reportagem da revista *Veja*, no final da matéria é exposto o patrocínio do programa de Fanini pela empresa de seu sogro: “Casado com uma rica herdeira de uma indústria de máquinas agrícolas, principal firma patrocinadora de *Reencontro*, Fanini não precisa trabalhar, mas passa o dia inteiro entregue ao seu apostolado”. A reportagem com tom crítico ao Fanini pode ter uma explicação, pois durante o ano seguinte, uma das empresas a concorrer à concessão da TV Rio com

6 Arolde de Oliveira se elegeu em 1983 pela primeira vez para Deputado Federal e desde então vem se reelegendo. São mais de três décadas no Congresso Nacional. Atualmente Arolde está em seu nono mandato como deputado. Ainda está ligado a empresas de comunicação e seu público-eleitor são os evangélicos.

Fanini seria a própria *Editora Abril*, responsável pela publicação da revista *Veja*.

O encontro acaba sendo positivo para o governo, pois após a abertura política e o fim do bipartidarismo, o Partido Democrático Social (PDS), ligado ao governo militar, precisava manter fôlego com candidatos nas eleições que se aproximavam, e com isto o apoio do líder Fanini que consegue colocar 120 mil pessoas (eleitores) no estádio do Maracanã para dar visibilidade e suporte ao governo ditatorial é visto com bons olhos pelos militares e aos seus projetos. Com isto, em novembro de 1983 o governo decide presentear o pastor com a concessão do Canal 13 TV Rio.

Diversas críticas ao ato do governo em dar a concessão ao pastor, foram publicadas pela imprensa. Uma delas por meio do jornalista Tarso de Castro (um dos fundadores do jornal *O Pasquim*). Castro mantinha uma coluna no jornal *Folha de S.Paulo* (2.12.1983) e nesta data, escreveu crítica e sarcasticamente: “*Foi dado ao ‘pastor Fanini’ nada menos que um canal de televisão. Que bonito. O Fanini logo saiu dizendo que foi vontade de Cristo. Pode ser. Afinal, na semana passada o Figueiredo não disse que gostaria de indicar Cristo para seu sucessor? Isso que dizer que o filho de Deus é do PDS*”. Castro encerra chamando Fanini de farsante: “*Enfim, a televisão, num ato cristão, foi dada a um farsante conhecido. Que tem por trás, em mais um ato cristão, corporações banqueiras, firmas que vendem a crença popular e coisas afins*”.

Segundo Fonseca (2003:65) o agradecimento publicamente de Fanini pela concessão veio por meio do *Jornal Reencontro* de novembro de 1984:

Deixamos aqui registrados, mais uma vez os nossos profundos agradecimentos ao presidente da República João Figueiredo, ao ministro das Comunicações, Haroldo de Matos, e ao irmão deputado federal Arolde de Oliveira, que foi incansável nessa luta, estando sempre junto ao pastor Fanini, buscando o crescimento da obra que o Reencontro realiza em todo o Brasil.

Entretanto, o grande desafio de Fanini para a década de 80 é angariar fundos, equipamento profissional e recursos humanos

especializados tecnicamente para colocar a TV Rio no ar! A indústria de seu sogro poderia bancar um programa semanal, contudo Fanini precisaria de muito mais para manter e administrar um canal de televisão.

Expectativas: gestação empresarial da TV Rio

O pastor e agora empresário de mídia foi foco de reportagens e expectativas, pois seria um marco histórico um pastor que ganha uma concessão do governo colocar sua emissora no ar. Logo que ganhou a concessão no final de 1983, seu nome se mantém na mídia, agora com a expectativa de como ele iria colocar a emissora no ar.

Reportagem sobre o assunto foi feita pela revista *Veja* (edição 796 de 07/12/1983), pertencente ao *Grupo Abril*, um dos grupos que perdeu a concorrência para Fanini. A matéria aponta a surpresa de a concessão ter sido dada para o pastor como uma “*surpreendente decisão do presidente João Figueiredo*” e que a empresa a ganhar foi *Radiodifusão Ebenezer Ltda*, tendo Fanini como proprietário, informando que a empresa naquele momento “*dispõe apenas do capital mínimo exigido no edital de concorrência – 20 milhões de cruzeiros – mas pretende obter 2,5 milhões de dólares necessários à compra de equipamentos e gastos de instalações*”. A revista encerra a reportagem com uma profecia que não se cumpriu: “*Se o êxito do projeto depender do público telespectador, não há dúvida de que ele já está garantido*” e vaticina que “*é fácil prever que o Canal 13 será a maior emissora de TV religiosa do país*”.

No jornal *Folha de S.Paulo* (4.12.1983), por conta da concessão, é informado que o primeiro prazo para a emissora ir ao ar, seria em outubro de 1985, entretanto esse prazo sofreu uma elasticidade, pois apesar de ter ganhado a concessão em 1983, à gestação da emissora se arrastou por quase cinco anos, pois apenas em 1988 entrou no ar. Fanini orquestrava sócios e dinheiro para o empreendimento, com isso “*é provável que Fanini tenha investido, entre 1983 e 1986 cerca de seis milhões de dólares para recuperar o prédio da emissora e comprar equipamentos*” (Fonseca 2003:66).

Poucos meses antes da emissora iniciar suas transmissões, um artigo analisando o projeto foi escrito pelo professor Onésimo de Oliveira Cardoso na revista ecumênica *Tempo e Presença* (edição 228 março de 1988) dizendo do investimento de cerca de cinco milhões de dólares na construção da sede da TV Rio “*onde se encontra a central de produções e um auditório de 150 lugares, Fanini contratou 680 funcionários para colocar sua TV no ar*”. Onésimo superestima o potencial de Fanini o chamando de “*bem-sucedido homem de negócios*” e iniciando pela empresa do sogro de Fanini, Onésimo relata que naquele ano Fanini esteve envolvido com as seguintes empresas:

Ele faz parte do conselho de administração do Grupo Kepler e Weber S.A, que tem sua esposa Helen Kepler Fanini como herdeira, e controla um conglomerado de dezoito empresas de equipamentos agrícolas no Sul do país. Este grupo teve em 1987 um faturamento da ordem de 2,5 bilhões de cruzados e mais de 10 milhões de dólares em exportação. Fanini é também acionista da companhia de turismo Top Flyt, além de possuir 75% das ações da empresa Radiodifusão Ebenezer Ltda, enquanto o empresário Nacle Gebran Bezerra, acionista do Unibanco, possui os outros 25%. Possui ainda negócios com o diácono de sua igreja, Claudio Macario, proprietário de uma das maiores construtoras de Niterói, a Claudio Macario Engenharia. Harmonizando suas atividades religiosas com suas atividades empresariais, o pastor Fanini, com sua empresa de Radiodifusão Ebenezer Ltda, conquistou o mundo da televisão não como um mero apresentador de programa, mas sim como concessionário do ex-canal católico, TV Rio.

O prestígio de pastor midiático e a casualidade de ter um sogro milionário, que o colocou no conselho administrativo de sua empresa, não necessariamente qualificava Fanini como “*bem-sucedido homem de negócios*”. Contudo, no empenho ambicioso de suas tarefas empresariais, Fanini caminhava para sua maior empreitada: colocar e manter uma emissora de TV no ar. O diácono de sua igreja, Claudio Macario entraria como sócio menor na televisão.

Esforços para colocar a TV Rio no ar

Autoconvencido de que Deus havia dado a concessão da emissora pra ele, Fanini começa a mover mundos e fundos para colocar a TV no ar. Em uma entrevista à revista *Kerigma* (nº10, ano II, 1988), Fanini insiste que a emissora foi conseguida com joelho, aludindo a constante posição de oração para que Deus lhe desse a concessão. O repórter lhe pergunta se com a concessão, como ficaria a voz profética de denúncias contra as injustiças e o descomprometimento com o governo. Fanini responde subjetivamente repetindo as palavras de Jesus “*Dai a Deus o que é de Deus e a César o que é de César*”. O repórter insiste em perguntar se Fanini não via conflito em se colocar numa posição firme diante de atitudes do governo. Fanini responde novamente aludindo textos bíblicos e “espiritualizando” a resposta: “*Não, porque o problema não é político, o problema é pecado*”. O repórter novamente insiste com a pergunta sobre política: “*Mesmo que o Reino das trevas às vezes esteja residindo em Brasília?*”. Fanini responde: “*Eu não gostaria de ser avalista desta frase porque acho que as trevas estão em todo o mundo*”. O jornalista continua a questionar “*quais foram as maneiras que Deus utilizou para que esta concessão fosse obtida?*” Fanini responde contando o seu encontro com o presidente general Figueiredo:

“Joelhos. De joelhos. Porque na mesma época do governo Figueiredo, ele deu canais para o Roberto Marinho, o Silvio Santos, o Adolfo Bloch e me deu um canal. Ele deu também canais para outras pessoas lá no Nordeste. Eu creio que foi de joelhos, em oração. Deus tinha um propósito nisso! No dia em que fui falar com o Presidente Figueiredo, eu tinha preparado toda a documentação. Estava competindo com empresas, fui fazer uma visita e li Neemias 1:10 que diz assim: ‘Ó Deus ouve a nossa oração e fala ao rei, toca no seu coração para que tenha a bondade comigo’. De fato fui lá, quando abriu a porta, eu não falei nada e ele disse: ‘olha o canal é seu’. Fiquei parado, não podia nem falar, não acreditava, ao mesmo tempo que o chefe de gabinete, Ministro Leitão. Eu disse: ‘quero ver o negócio

assinado' e de fato já estava assinado. Quem falou com ele? Eu não falei, só pode ter sido Deus quem falou”.

Em outras entrevistas a jornais evangélicos, Fanini sempre aludia à vontade de Deus o ganho da concessão, diferente de entrevistas dadas uma década depois, que o canal teve que ser vendido por falta de dinheiro e gerência como veremos adiante. A inauguração da torre de transmissão dias antes da emissora entrar no ar, confirma a confiança de Fanini de que a divindade estava ao seu lado na empreitada. Na placa da torre está associado uma passagem bíblica do livro de provérbios 18:10 *“Torre forte é o nome do senhor; para ela correrá o justo, e estará em alto retiro”*.

Como vimos desde que ganhou a concessão do governo em 1983, Fanini injetou dinheiro no projeto, por meio da indústria de seu sogro e com outros levantamentos que conseguiu com empresários. Mas não adiantava ter equipamentos profissionais, se não tivesse recursos humanos especializados, gente que entendesse de televisão, que estivesse acostumada com a lida diária de uma emissora. No início de 1988, Fanini contratou Walter Clark para uma consultoria. Clark foi responsável pela organização da Rede Globo. Fonseca (2003:67) escreveu que *“para colocar a TV no ar, Clark afirmou ser necessária uma injeção de mais 1,5 milhão de dólares e em seguida 200 mil por mês”* Isto seria o mínimo para se colocar uma televisão modesta no ar, mas Fanini não tinha esse dinheiro. Clark continua no projeto até a TV ir para o ar em junho de 1988, em seguida Clark pediu demissão, pois sabia que Fanini não teria condições de manter por muito tempo a televisão. Sua profecia foi certa! A emissora não teve um caráter 100% religioso em seu princípio, esta não era a intenção. Os programas religiosos estavam na grade da programação apenas pela manhã. No dia da inauguração o jornal *Folha de S.Paulo* (01.06.1988) relata que: *“apesar da emissora pertencer ao pastor Fanini, da Igreja Batista, os programas religiosos (que serão exibidos das 7 as 11h da manhã diariamente) ficarão para a segunda fase”*. Talvez a expectativa do jornal, fosse de que a emissora transmitisse programas religiosos durante toda a programação.

Entretanto, como previu Clark, dois meses depois a emissora entra em colapso financeiro. Noticiado pela *Folha de S.Paulo* (14.08.1988) em matéria intitulada: “*TV Rio muda para sobreviver à crise*”. A nova estratégia viria com um novo sócio de Fanini. O diácono Macario, vende a sociedade de 49% para o ex-deputado federal Múcio Athayde que havia sido condenado pelo Tribunal Regional Eleitoral (TRE) por abuso de poder nas eleições de 1986. (Fonseca 2003:68). Athayde era dono de um canal de televisão em Goiás, e com isto construiu um Fanini uma mini-rede com as duas emissoras. Investiram em transmissões de futebol adquirindo direitos de transmissão de jogos de times brasileiros da Taça Libertadores da América. Entretanto, em 1990 a emissora continua em sua instabilidade financeira e gerencial. Segundo a revista *Veja* (edição 1130 de 16 de maio de 1990) sobre Fanini: “*Hoje sua emissora custa 10 milhões de cruzeiros por mês e está atolada em dívidas. A TV Rio ficou fora do ar durante quatro dias no mês passado, porque o pastor não tinha 5 milhões de cruzeiros para substituir válvulas queimadas*”. Fanini não estava conseguindo decolar sua TV. O que passaria em sua mente? Como os membros de sua igreja viam Fanini que sempre fora um pastor “bem sucedido” estar atuando com como empresário de mídia não tão bem sucedido? Aqui talvez haveria uma desestabilidade na teologia de Fanini, pois por diversas vezes o pastor disse ter o próprio Deus como balizador de sua empreitada, pois a própria divindade, por meio do governo militar, teria dado a concessão a Fanini. Se Deus teria dado, não deveria ter dificuldades de manter a emissora.

Em 1990, a emissora começa a transmitir a programação da TV Record, recém-adquirida em São Paulo pela Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) que estava montando a sua rede de emissoras. A Igreja Universal não poderia comprar naquele momento diretamente de Fanini o canal, pois a concessão dada pelo governo só pode ser negociada 15 anos depois. Segundo Fonseca (2003:68) um “contrato de gaveta” foi a solução. Somente em 1997 que Fanini poderia se desfazer por completo da emissora. Segundo o jornal *Folha de S.Paulo*, (06.02.1996) o valor pago seria de 20 milhões de dólares, e o contrato teria sido assinado em 1992 e esteve sob investigação do Ministério Público e da Receita Federal. Segundo Fonseca (2003:68) nesta época

Fanini estava: “*Endividado e quase levando as empresas de sua mulher à falência, o dinheiro pago pela Universal para comprar a emissora foi responsável por sua ‘salvação’*”. Ironicamente se era Deus que estava na empreitada da emissora, ele continuou, pois a emissora mudou das mãos de um pastor batista, para um bispo da Igreja Universal. Se teologicamente existe discordância sobre Deus entre as duas igrejas, entretanto, pareceu haver concordância que o deus-midiático (Mamom?) deveria ser a razão para a emissora ser vendida e continuar vinculada a uma igreja.

Depois do sonho e do baque de manter uma emissora evangélica no ar, Fanini concedeu uma entrevista para a revista *Vinde* (edição nº5 março de 1996). Já com os “pés no chão”, Fanini responde pergunta semelhante àquela que a reportagem da revista *Kerigma* havia feito em 1988 quando Fanini aludia a Deus e a Bíblia todas as respostas. Oito anos depois a pergunta recai sobre Fanini: “*Como foi o processo para conseguir a concessão da TV Rio na década de 80?*”. Muito provavelmente se respondesse na mesma cadência que a entrevista de oito anos atrás, quando Fanini estava empolgado com o processo de colocar a TV no ar, diria que foi Deus que tinha dado. Entretanto, Fanini responde de outro modo em 1996:

“Eu e o Arolde de Oliveira (deputado federal), então diretor da Dentel, fizemos uma empresa e começamos a concorrer com muitos pretendentes, entre eles o Jornal do Brasil a Editora Abril e o Paulo Maluf. O Leitão (de Abreu), chefe do gabinete do presidente Figueiredo, sugeriu que se desse a concessão para ‘um pastor que tem ai, que ele não vai botar no ar mesmo’. Ai, ele me deu. Só que com a ajuda de Deus, eu botei no ar. Sem um tostão da igreja, do Reencontro ou de qualquer outro evangélico. O dinheiro veio de minha família, que é dona da Kepler-Weber S.A.”

Interessante comparar as duas entrevistas e respostas de Fanini. Na ebulição para colocar a TV no ar em 1988 ele atribuía a concessão as suas orações que Deus havia atendido. E quanto à decisão do presidente Figueiredo, na entrevista de 1988 ele disse: “*Quem falou com ele? Eu não falei, só pode ter sido Deus quem falou*”. Na entrevista de

1996 quem fala não é mais Deus, mas o chefe de gabinete que “*sugeri que se desse a concessão para ‘um pastor que tem ai [sic], que ele não vai botar no ar mesmo’*”. Duas versões de Fanini para o mesmo acontecimento. O de 1988, o pastor inebriado pelo poder midiático e êxtase religioso estava convicto de que Deus “estava no negócio” da emissora. O de 1996, o empresário Fanini, que observa que houve um investimento mal calculado, e que foi salvo pelo dinheiro da Igreja Universal, evitando assim até a falência das indústrias da família de sua esposa.

Pós TV Rio

Após a fase da TV Rio, Fanini voltaria a ter destaque tanto no meio protestante como na imprensa não religiosa, pois em 1995 ele foi eleito presidente da Aliança Batista Mundial, órgão que na época representava mais de 100 milhões de batista no mundo todo. Foi o primeiro brasileiro a chegar ao posto, no ano seguinte a eleição, teve um encontro no Vaticano com o Papa João Paulo II. Fanini esteve na liderança da Aliança até o ano de 2000.

Em 2005, uma reportagem de capa da revista *Eclésia* (edição 109) traz uma foto de Fanini na capa com o título: “*Pastor Nilson Fanini envolvido em rombo de R\$ 1,6 milhão*”. Este era um dinheiro destinado à construção da nova sede da igreja que ele liderava há quatro décadas. O novo templo seria um sonho de Fanini que queria construir uma Catedral Batista. Não saiu do papel e colocou em crise o ministério pastoral de Fanini. O dinheiro tinha sido depositado em uma conta bancária no exterior, sem o conhecimento da tesouraria da Igreja. Foi depositado na conta de supostos investidores que trariam rendimentos extras para início da construção. Entretanto, o dinheiro e os investidores desapareceram, colocando Fanini em situação delicada perante suas ovelhas. O caso foi parar na justiça, embalado pelo escândalo, Fanini pediu aposentadoria. A Justiça absolveu Fanini entendendo que ele não usou de má-fé e foi vítima de golpistas. Apesar de estar aposentando, Fanini iniciou a Igreja Batista Memorial de Niterói, tendo seus amigos e antigos membros da antiga igreja que

consideravam Fanini e abominaram o método que o caso do dinheiro foi tratado, chegando à Justiça.

Em 2009 Fanini foi visitar a recém-nascida neta nos EUA. Ao chegar passou mal e foi hospitalizado, sendo diagnosticado com pneumonia, sofreu um Acidente Vascular Cerebral (AVC) e internado no *Hospital Metodista de Dallas*. Teve sua morte cerebral declarada, a família decidiu desligar os aparelhos, sua morte ocorre em 19 de setembro deste ano. O pastor foi cremado nos EUA e as cinzas foram trazidas para o Brasil para homenagens póstumas. Segundo *O Jornal Batista* (11/10/2009), a maior homenagem em solo brasileiro foi realizada na Câmara Municipal de Niterói, onde foi realizada uma cerimônia com as cinzas de Fanini na presença de autoridades civis, religiosas e políticos.

Conclusão

Como dizemos no começo deste capítulo, a intenção foi apresentar a peculiaridade midiática do líder batista Nilson do Amaral Fanini. Por conta de espaço e foco de pesquisa, não apresentamos outros aspectos e empreitadas de Fanini, seja no âmbito eclesiástico e educacional.

Entendemos que Fanini estava indo de vento em popa com seu programa *Reencontro* na década de 80. Seu maior problema foi ter buscado e ganho a concessão de televisão do governo militar. No dito popular, foi um passo maior que a perna. Fanini, apesar dos esforços, contatos, investidas e jogadas empresariais, não conseguiu completar o passo. Foi um sonho que se tornou pesadelo, tornou-se a mosca de sua própria sopa. Os militares, por sua vez, não queriam entregar a concessão para alguém que tivesse um discurso contrário ao do governo. Fanini, caso colocasse a emissora no ar, não iria atacar o regime militar. Entretanto, a história mostra que a ditadura militar teve seu fim no Brasil, sem que Fanini viesse colocar a emissora no ar. Persistiu e conseguiu em 1988, no governo Sarney, quando a inflação estava nas alturas. Isto também pode contar como um dos muitos motivos, somados a outros, pela decadência da emissora. Nesta época as emissoras buscavam manter-se e construir sua rede de televisão,

para isso teriam que reforçar à emissora principal que geraria a programação. Dirigir uma igreja e organizar conferências em estádios e ginásios é diferente de gerenciar uma emissora. Cremos que faltou para Fanini uma visão midiática e a gerência do “*bem-sucedido homem de negócios*”. Contudo, é inegável a ousadia de Fanini, seu nome fica registrado na história dos meios de comunicação de massa no Brasil e seu pioneirismo em ser o primeiro líder religioso evangélico a conseguir uma concessão de televisão do Estado brasileiro.

Fanini e sua relação com a mídia pode e deve ser tema de novas pesquisas, o que escrevemos aqui de longe esgota o assunto. Nosso anseio final é de que este capítulo possa ter jogado novas luzes acerca da relação Fanini e sua empreitada midiática, e ter incentivado e estimulado novas pesquisas sobre protestantismo e mídia no Brasil, seja em âmbito nacional ou regional.

Bibliografia

- ASSMANN, Hugo. **A Igreja Eletrônica e seu impacto na América Latina**. Petrópolis, Vozes, 1986.
- BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. In: FERREIRA, Marieta; AMADO, Janaína (Orgs.). **Usos e Abusos da História Oral**. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 2006.
- CAEIRO, Alberto. **Poemas inconjuntos**. In: Revista Athena, n. 5, fev. 1925. Depoimento de Flavio Lima in: Empresa Brasil de Comunicação S/A, Audiência Pública, Programas religiosos. 14 mar. 2012a, p. 13 extraído de: http://conselhocurador.ebc.com.br/sites/_conselhocurador/files/audiencia_programas_religiosos_transcricao_mar12.pdf
- FONSECA, Alexandre Brasil. **Evangélicos e mídia no Brasil**. Bragança Paulista/Curitiba: Editora Universitária São Francisco/Faculdade São Boa Ventura, 2003.
- FRESTON, Paul. **Protestantes e política no Brasil: da Constituinte ao Impeachment**. Tese de doutorado. Campinas, UNICAMP: 1993
- CAMPOS, Leonildo Silveira. **Teatro, Templo e Mercado: organização e marketing de um empreendimento neopentecostal**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997
- CARDOSO, Onésimo de Oliveira. Canal 13, TV Fanini. **Tempo e Presença**. Rio de Janeiro, n. 228, mar. 1988, p. 18-19.

Jornais e revistas

Jornal *Folha de S.Paulo* – Caderno Ilustrada, pág. 35 de 01 de junho de 1988.

Jornal *Folha de S.Paulo* – Caderno televisão, pág. 3 de 14 de agosto de 1988.

Jornal *Folha de S.Paulo* – Caderno política, pág. 6 de 04 de dezembro de 1983.

Jornal *Folha de S.Paulo* – Caderno ilustrada, pág 6 de 02 de dezembro de 1983.

Jornal *Folha de S.Paulo* – Primeiro caderno, pág. 9 de 06 de fevereiro de 1996.

O Jornal Batista – ano LXXIV edição nº 42 de 20.10.1974; ano LXXV edição nº 41 de 12.10.1975; ano LXXXII edição nº 38 de 19.09.1982 e ano CIX edição nº 39 de 27.09.2009.

Revista *Eclésia*, edição nº 109, 2005.

Revista *Kerigma* edição nº10, ano II, 1988.

Revista *Veja* - edição nº 731 de 8.09.1982; edição nº 796 de 07.12.1983 e edição nº 1130 de 16.05.1990.

Revista *Vinde*, edição nº5 março de 1996.

Título Lideranças Protestantes no Brasil: Ensaios Biográficos
Organizadores Ester Fraga Vilas-Boas do Nascimento, Newton Darwin
de Andrade Cabral e José Roberto de Souza
Projeto Gráfico e Capa Bruna Andrade
Revisão de Texto Ester Fraga Vilas-Bóas do Nascimento, Newton Darwin
de Andrade Cabral e José Roberto de Souza

formato 15,5 x 22,0 cm
fontes Minion Pro, CG Omega, Prestige Elite Std

“O livro que você tem em mãos é salutar e necessário. Saberá você, leitor, como foi árduo, alegre, trágico e profícuo o desenrolar de 12 trajetórias de vidas que concretizaram a expansão do protestantismo no Brasil. Os organizadores estão de parabéns por juntarem tanta gente boa, com temas fascinantes, sedimentados em eixo denso. Tivesse eu mais espaço, falaria amiúde sobre o prazer de cada leitura. Apenas afirmo: compre, leia e presenteie, presenteadando-se primeiramente. (Dr^a Sylvana Brandão – UFPE/UNICAP).

“No contexto de sociedade que estamos vivendo e, particularmente, no que diz respeito ao campo religioso brasileiro, justifica essa coletânea de artigos que ocupa-se de apresentar e refletir sobre pessoas – como viveram suas vidas, o que pensaram sobre Deus, Mundo, Religião, Igreja. As pessoas aqui reunidas por mais diferentes que sejam uma da outra, têm como denominador comum, o situarem-se no mundo do Protestantismo Histórico. No Brasil como lideranças que foram, importa suas experiências desenvolvidas como especialistas na administração do sagrado, bem como intelectuais que marcaram posição no âmbito de suas instituições religiosas”. (Dr. Drance Elias da Silva – UNICAP).

“O livro que o leitor tem em mãos não se limitou a apresentar ensaios biográficos de religiosos que de alguma forma se destacaram em suas funções. Os textos fazem referências as reivindicações sociais, aos espaços de sociabilidade por eles frequentados, as negociações políticas, aos diálogos socioculturais, além das formas de pensar, estruturar e expandir a fé. Os textos da coletânea não tem a preocupação em construir ou reafirmar os mitos em torno dos protestantes. A partir deste momento, qualquer pesquisador que se dedicar a desenvolver uma biografia, analisar o trabalho missionário, investigar os debates entre o político e o religioso no meio evangélico, ou mesmo o leitor interessando sobre o tema, vai precisar desta coletânea em sua biblioteca”. (Dr. Carlos André Silva de Moura – UFPE).