



Ministério da Educação

Universidade Federal Rural de Pernambuco

Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação

Programa de Pós-Graduação em História

Mestrado em História

Saymmon Ferreira dos Santos

Conservadores e Progressistas: narrativas sobre as disputas políticas e teológicas na Igreja Presbiteriana do Brasil (1950 - 1970)

RECIFE, AGOSTO DE 2020.

Saymmon Ferreira dos Santos

Conservadores e Progressistas: narrativas sobre as disputas políticas e teológicas na Igreja Presbiteriana do Brasil (1950- 1970)

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Rural de Pernambuco como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em História.

Orientador:

Prof. Dr. Carlos André Silva de Moura

Dados Internacionais de Catalogação na
Publicação Universidade Federal Rural de
Pernambuco
Sistema Integrado de Bibliotecas
Gerada automaticamente, mediante os dados fornecidos pelo(a)
autor(a)

- S237c Santos, Saymmon Ferreira dos Santos
Conservadores e Progressistas: narrativas sobre as disputas políticas e teológicas na Igreja
Presbiteriana do Brasil (1950 - 1970) / Saymmon Ferreira dos Santos Santos. - 2020.
202 f.
- Orientador: Prof Dr Carlos Andre Silva de
Inclui referências e anexo(s).
- Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal Rural de Pernambuco, Programa de Pós-Graduação em
História, Recife, 2020.
1. Igreja Presbiteriana do Brasil. 2. Identidade e Religião. 3. Protestantismo em Pernambuco. I. , Prof
Dr Carlos Andre Silva de, orient. II. Título
-

CDD 981

RECIFE, AGOSTO DE 2020.



Ministério da Educação

Universidade Federal Rural de Pernambuco

Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação

Programa de Pós-Graduação em História

Mestrado em História

Saymmon Ferreira Dos Santos

Aprovada em: 28/08/2020

Banca Examinadora:

Prof. Dr. Carlos André Silva de Moura - Orientador

Universidade de Pernambuco

Profa. Dra. Giselda Brito Silva – Examinadora interna

Universidade Federal Rural de Pernambuco

Prof. Dr. Marcio Ananias Ferreira Vilela – Examinador externo

Universidade de Pernambuco

Prof. Dr. José Roberto de Souza – Examinador externo

Faculdades Integradas de Teologia

RECIFE, AGOSTO DE 2020.

Perceber no escuro do presente essa luz que procura nos alcançar e não pode fazê-lo, isso significa ser contemporâneo. Por isso os contemporâneos são raros. E por isso ser contemporâneo é, antes de tudo, uma questão de coragem: porque significa ser capaz não apenas de manter fixo o olhar no escuro da época, mas também de perceber neste escuro uma luz que, dirigida para nós, distancia-se infinitamente de nós. Ou ainda: ser pontual num compromisso ao qual se pode apenas faltar. (AGAMBEN, Giorgio. **O que é o contemporâneo?** E outros ensaios. Chapecó/SC: Argos, 2009. p. 65)

AGRADECIMENTOS

Conclui-se um ciclo, conclui-se uma dissertação! Uma afirmação que revela um alívio imediato e a sensação de dever cumprido. Um caminho de escrita árduo, trilhado com cobranças, após longos momentos de leituras, medo existente de não atingir os objetivos estipulados, mas de muitas alegrias e afetos. É mais um sonho que se concretiza, talvez, a conquista que mais me dera orgulho, deleitando-me no prazer de ver o meu trabalho final sendo entregue ao Programa de Pós-Graduação em História da UFRPE. A escrita é um processo solitário, mas a efetivação desta ocorreu por meio de ampla movimentação de familiares, companheiros (as) e professores (as). Aos meus familiares, minha perene gratidão, vocês são os meus espelhos. A conclusão deste momento também seria impossível sem a participação de amigos (as). Evitei usar nomes neste espaço, pretendendo evitar qualquer injustiça contra os que estiveram comigo, apoiando-me em momentos delicados, motivando-me a ir além da graduação, demonstrando afeto, confiança, atenção quando minhas conversas orbitavam, exaustivamente, em torno do mestrado. Aos amigos que se aproximaram e aos que se apresentaram nos últimos dois anos, vou carregá-los em meu peito com muitas saudades, amor e desejo de encontrá-los noutros estágios, lembrando essas nossas histórias, pois o nosso chão é o mundo! “Vamos subvertendo o mundo, amando a esperança que salta os muros.” Dedico esta dissertação a vocês que estiveram comigo! No final, permanece sempre o amor! Aos membros da Igreja Presbiteriana do Recife, representados pai e companheiro, o Rev. Samuel Santos, fico feliz de contribuir com a história da instituição tão querida por todos e todas. Relembro, em tons agradecimentos, os docentes Profa. Dra. Giselda Brito Silva, Prof. Dr. Márcio Ananias Ferreira Vilela e Prof. Dr. José Roberto de Souza, que abrilhantaram a defesa desta dissertação, com valiosas sugestões e contribuições que permanecerão comigo. Obrigado meus amigos! Por fim, mas não menos importante, mas de modo muito especial, gostaria de saudar e agradecer ao amigo, orientador, Prof. Dr. Carlos André Silva de Moura, que acompanhou o desenvolvimento da minha pesquisa de maneira tão próxima, mesmo com tantos compromissos, apresentando-me novas abordagens, novas leituras, novos horizontes de escrita. Externo aqui, minha profunda admiração pelo orientador que sempre se fez presente, com as suas leituras atentas, cobrando-me o cumprimento dos prazos, dando-me todo o apoio necessário para que eu concluísse o mestrado com sucesso. Obrigado, por aceitar esse desafio e pela confiança, caríssimo professor! Vamos em frente!

RESUMO

O presente trabalho se propõe a realizar um estudo dissertativo com o fito de entender o processo de construção das narrativas que envolveram disputas entre conservadores e progressistas no seio da Igreja Presbiteriana do Brasil (IPB), com base na análise dos jornais *Brasil Presbiteriano*, *O Puritano*, *A Defesa*, Livros de Atas do Conselho Local da Igreja Presbiteriana do Recife e documentos provenientes do Supremo Concílio da IPB, estabelecendo como recorte temporal as décadas de 1950 a 1970. Partiremos do princípio da possibilidade de investigação e constatação das motivações que estiveram por trás das construções dos discursos e representações entre os grupos sociais no campo presbiteriano. Nesta conjuntura, os grupos presbiterianismos presenciaram embates entre lideranças que conclamavam por um protestantismo presente nas questões políticas, sociais, ecumênicas, e outros que convocaram a membresia contra o comunismo, modernismo teológico e ecumenismo. Evidenciaram-se trocas de acusações, traições, suspeições e expulsões de pastores e membros da IPB. A capital de Pernambuco transformou-se em ponto emblemático deste cenário de disputa. O Rev. João Dias de Araújo, de tendência progressista, e o Rev. e médico Israel Furtado Gueiros, plantador do movimento fundamentalista no Brasil, conduziram o imbróglio para além dos limites eclesiásticos, expondo, na imprensa pernambucana, as controvérsias entre lideranças, razões que promoveram a desintegração da IPB, despertando a organização da Igreja Presbiteriana Fundamentalista do Brasil (1956) e da Federação Nacional de Igrejas Presbiterianas (1978). Tais tensões políticas nos transportaram às contribuições do historiador francês Roger Chartier, estritamente à noção de representação de mundo social, idealizados por interesses de grupos sociais. A partir das análises documentais, acompanharemos como foram construídas as representações de conservadores e progressistas na Igreja Presbiteriana do Brasil, atestando o estado de concorrência e competição entre as lideranças das instituições.

Palavras-chave: Igreja Presbiteriana do Brasil; Identidade e Religião; Protestantismo em Pernambuco.

RESUMEN

El presente trabajo propone realizar un estudio para comprender el proceso de construcción de las narrativas que involucraron disputas entre conservadores y progresistas dentro de la Iglesia Presbiteriana de Brasil (IPB), a partir del análisis de los periódicos Brasil Presbiteriano, El Puritano. , La Defensa, Libros de Actas del Consejo Local de la Iglesia Presbiteriana de Recife y documentos del Consejo Supremo de la IPB, estableciendo como marco temporal las décadas de 1950 a 1970. Partiremos del principio de la posibilidad de investigación y verificación de las motivaciones que estaban detrás de las construcciones de discursos y representaciones entre grupos sociales en el campo presbiteriano. En esta coyuntura, los grupos presbiterianos presenciaron enfrentamientos entre líderes que abogaban por un protestantismo presente en temas políticos, sociales, ecuménicos, y otros que convocaron la membresía contra el comunismo, el modernismo teológico y el ecumenismo. Se evidenciaron intercambios de acusaciones, traiciones, sospechas y expulsiones de pastores y miembros de la IPB. La capital de Pernambuco se ha convertido en un punto emblemático de este escenario de disputa. El Rev. João Dias de Araújo, de tendencia progresista, y el Rev. y médico Israel Furtado Gueiros, plantador del movimiento fundamentalista en Brasil, llevaron el lío más allá de los límites eclesiásticos, exponiendo, en la prensa de Pernambuco, las controversias entre líderes, razones que promovió la desintegración de la IPB, despertando la organización de la Iglesia Presbiteriana Fundamentalista de Brasil (1956) y la Federación Nacional de Iglesias Presbiterianas (1978). Tales tensiones políticas nos llevaron a las contribuciones del historiador francés Roger Chartier, estrictamente a la noción de representación del mundo social, idealizadas por los intereses de los grupos sociales. A partir de los análisis documentales, acompañaremos cómo se construyeron las representaciones de conservadores y progresistas en la Iglesia Presbiteriana de Brasil, dando fe del estado de concurrencia y competición entre los líderes de las instituciones.

Palabras clave: Iglesia Presbiteriana de Brasil; Identidad y Religión; Protestantismo en Pernambuco.

LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

ACA: Associação Cristã de Acadêmicos
AI: Ato Institucional
ARENA: Aliança Renovadora Nacional
BP: Brasil Presbiteriano
CAOS: Centro Acadêmico Oito de Setembro
CEB: Confederação Evangélica do Brasil
CE/SC: Comissão Executiva do Supremo Concílio
CES: Comissão Especial dos Seminários
CIIC: Concílio Internacional de Igrejas Cristãs
CMI: Conselho Mundial de Igrejas
CMP: Confederação de Mocidade Presbiteriana
CNBB: Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
DOPS: Delegacia de Ordem Política e Social
EUA: Estados Unidos da América
FENIP: Federação Nacional de Igrejas Presbiterianas
IPB: Igreja Presbiteriana do Brasil
IPBV: Igreja Presbiteriana da Boa Vista
IPC: Igreja Presbiteriana Conservadora
IPFB: Igreja Presbiteriana Fundamentalista do Brasil
IPI: Igreja Presbiteriana Independente
IPR: Igreja Presbiteriana do Recife
IPU: Igreja Presbiteriana Unida
PCB: Partido Comunista Brasileiro
PCUS: Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos
PCUSA: Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos Da América
PRD: Protestantismo de Reta Doutrina
SAF: Sociedade Auxiliadora Feminina
SC: Supremo Concílio
SPC: Seminário Teológico Presbiteriano do Centenário
SPN: Seminário Presbiteriano do Norte
SPS: Seminário Presbiteriano do Sul
SRSI: Setor de Responsabilidade social da Igreja

SUDENE: Superintendência de Desenvolvimento do Nordeste

TDL: Teologia da Libertação

UCEB: União Cristã de Estudantes Brasileiros

UMP: União de Mocidade Presbiteriana

UNE: União Nacional dos Estudantes

LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Richard Shaul e o Seminário Presbiteriano do Sul	83
Figura 2: Capa da cartilha O jovem cristão e o jovem comunista de João Dias de Araújo ...	100
Figura 3: Esclarecimento sobre morte de Paulo Stuart Wright e indenização não apagam dor da família	112
Figura 4: Conferência do Nordeste, Cristo e o Processo Revolucionário Brasileiro	120
Figura 5: Conferência do Nordeste: salão Nobre do Colégio Agnes em julho de 1962	121
Figura 6: Rev. Carl McIntire	132
Figura 7: Rev. Israel Gueiros e Rev. Carl Mc Intire em Colligswood, New Jersey	139
Figura 8: Seminário Teológico do Brasil	149

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO.....	13
2. CAPÍTULO I – “Minha presença e meus objetivos aqui não podem ficar escondidos; portanto minha esperança está na proteção divina e no uso de todos os meios prudentes de defesa”. As Trajetórias do Presbiterianismo no Brasil	33
2.1. Experiências protestantes na América e os deslocamentos de fronteiras da Fé Reformada.....	37
2.2. A formação histórica da Igreja Presbiteriana do Brasil no Brasil Oitocentista	42
2.2.1. O protestantismo enquanto identidade de progresso: uma representação sobre os protestantes.....	54
2.3. O desembarque de John Rockwell Smith e a presença presbiteriana em Pernambuco .	59
2.4. A consolidação do presbiterianismo brasileiro até os meados do século XX	65
3. CAPÍTULO II – A defesa por uma igreja atenta às questões políticas e sociais: narrativas sobre os debates Progressistas na Igreja Presbiteriana do Brasil	68
3.1. Desfazendo a visão unitária da Igreja: os intelectuais progressistas e as tensões no interior da Igreja Presbiteriana do Brasil	72
3.2. “A palavra justiça está mais na boca de ateus do que cristãos”: a luta do Rev. João Dias de Araújo por uma Igreja Presbiteriana do Brasil atenta às questões políticas e sociais .	89
3.3. Paulo Stuart Wright: “O nosso testemunho no campo missionário e político é estarmos ao lado dos deserdados”	107
3.4. “Levar a Igreja a falar a linguagem da época em que vivemos e a encontrar-se com a sociedade brasileira.” A Conferência do Nordeste e as disputas entre progressistas e fundamentalistas.....	112
3.5. “Há, pois, grande necessidade e urgência para a formação de um Credo Social presbiteriano, que seja fundamentado nas Escrituras Sagradas, na nossa teologia e na experiência cristã.” As ações progressistas e o pronunciamento social da Igreja Presbiteriana do Brasil.....	121
4. CAPÍTULO III – “E o diabo não conseguiu tomar o Brasil.”: a organização do Movimento Fundamentalista em Pernambuco e o anticomunismo na Igreja Presbiteriana do Brasil	126
4.1. “Os Fundamentos da Fé”: a trajetória fundamentalista nos Estados Unidos até a Criação do Concílio Internacional de Igrejas Cristãs	127
4.2. A receptividade dos discursos fundamentalistas entre as lideranças presbiterianas	136

4.3. A consolidação e expansão do Movimento Fundamentalista no Brasil e o anticomunismo como cultura política	147
4.4. “A Era Boanergista” e as práticas de vigilância e combate aos progressistas	156
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	174
REFERÊNCIAS.....	180
Periódicos	190
ANEXOS	194

1. INTRODUÇÃO

Os grupos protestantes estão bem localizados na sociedade brasileira, vistos nos bairros nobres ou nas comunidades periféricas, com os vultosos templos ou numa simples residência. Aparecem também com frequência nas emissoras televisas atendendo ao projeto de expansão do neopentecostalismo e desenvolveram um projeto político de poder bem rascunhado na moralidade cristã e negação da pauta que remeta às dissidências de gênero. São reconhecidos pelas mediações e pluralidades religiosas que não são dadas, construídas, sem a existência de conflitos e tensões que forjam cismas e organizações de novas denominações. A ocorrência desta inferência pôde ser constatada na historiografia do presbiterianismo no Brasil refletida nos seus movimentos separatistas.

Iniciaremos uma pesquisa histórica que tencionou entender as relações de força, o desenvolvimento de estratégias e táticas, as lutas por representações entre progressistas e fundamentalistas no interior da Igreja Presbiteriana do Brasil entre as décadas de 1950 a 1970; perscrutando as introduções destas correntes teológicas no Brasil, as quais o conflito ultrapassou o limite institucional, reverberando em periódicos e outras ferramentas midiáticas; investigando os personagens que atuaram diante deste imbróglio, seus mecanismos de resistências; questionando se houve, de fato, uma aderência por parte de grupos progressistas à ideologia marxista; e qual a saída da liderança presbiteriana para solucionar uma crise desenhada pelo confronto de concepções teológicas que se digladiavam e que germinariam duas novas instituições no seio da IPB, a Igreja Presbiteriana Fundamentalista do Brasil e a Igreja Presbiteriana Unida do Brasil. Em síntese, a pergunta que norteou este trabalho foi: como se processou a construção e desconstrução de discursos progressistas e fundamentalistas dentro da Igreja Presbiteriana do Brasil?

Michel de Certeau ressalta que "toda pesquisa historiográfica se articula com um lugar de produção socioeconômico, político e cultural"¹. Nessa perspectiva, revelo ao leitor que o interesse por esta pesquisa se iniciou com a aproximação do pesquisador com um dos palcos que serviu como grandes entraves entre lideranças progressistas e fundamentalistas, a Igreja Presbiteriana do Recife, atualmente, localizada no Cais José Mariano (Centro da cidade do Recife), sendo a mais antiga de Pernambuco. Interessava-me, ainda muito novo, pelas histórias que escutava dos membros mais antigos sobre o Rev. Israel Gueiros e suas realizações para o protestantismo local. Walter Benjamin chama a atenção que “a história é

¹ CERTEAU, Michel de. **A escrita da história**. 3a ed. Rio de Janeiro: Forense, 2011. p. 56.

objeto de uma construção cujo lugar não é o tempo homogêneo e vazio, mas um tempo saturado de “agoras”², ou seja, a escrita da história é um ato relacionado com a mediação entre as temporalidades. Pesquisando sobre o personagem Gueiros, deparei-me com cenários de inquietudes, de imputações e de expurgos de lideranças e membros presbiterianos nos meados do século XX.

Tomado de grande interesse pelas narrativas sobre disputas teológicas na Igreja Presbiteriana do Brasil, iniciei, ainda nos ares da graduação, uma análise sobre o Movimento Progressista Presbiteriano, sem desconsiderar a pluralidade que cabia no grupo, durante a ditadura militar no Brasil. Nesta dissertação, recuamos a temporalidade para as décadas entre 1950 e 1970, com o intuito de abarcar a composição do Fundamentalismo no espaço presbiteriano e suas tensões com a ala “modernista”, que chamamos aqui de progressistas, período em que alguns estudiosos do protestantismo no Brasil classificaram como “chegada de um bando de teologias novas”³.

A fim de alcançar os objetivos expressos na introdução desta dissertação, impôs-se a necessidade de importar algumas contribuições teóricas que serviram como chave de entendimento para os acontecimentos históricos que foram narrados nas próximas páginas. Para o filósofo Paul Ricoeur o acontecimento histórico “não é somente o que acontece, mas o que pode ser narrado ou o que já foi narrado nas crônicas ou lendas”⁴. A partir das narrativas, os acontecimentos podem se transformar em histórias. Diante de tal necessidade, percorreu-se por meio de conceitos e debates intensificados no campo da Nova História Cultural. Sobre este campo de conhecimento, sabe-se que sua notável contribuição para as novas gerações de historiadores está na contínua ampliação de fronteiras do interesse histórico. Os grandes feitos, personagens emblemáticos e as análises das grandes estruturas, postulados presentes na historiografia do século XIX, retiram-se de cena para a inserção de novas problemáticas, novas relações e contribuições.

A Nova História Cultural foi entendida por Roger Chartier como resposta aos desafios impostos por outras ciências sociais que visavam o domínio do campo intelectual francês na década de 1960. Até esta data, grande parte dos trabalhos históricos esteve enclausurado nos campos hegemônicos da história econômica e social, favorecendo as grandes estruturas e olhares deterministas do ponto de vista histórico. A alvorada da História Cultural possibilitou aos historiadores a inserção de novos objetos através de novos tratamentos, importados das

² BENJAMIN, Walter. **Teses sobre o conceito da história**. São Paulo: Brasiliense, 1987. p. 14.

³ MENDONÇA, Antônio Gouvêa de. **O Protestantismo no Brasil e suas encruzilhadas**. Revista USP. São Paulo, nº 67, p. 48-67. Set-Nov/2005.

⁴ RICOEUR, Paul. **Tempo e narrativa**, tomo I. Campinas, SP: Papirus, 1994. p. 243.

múltiplas ciências sociais⁵. Definindo-a, Chartier observou que as características da nova abordagem histórica consistiram na dominação de novos campos investigativos, sem, contudo, abandonar os postulados das ciências sociais. Tratou-se de garantir a legitimidade científica desta disciplina, na medida em que relativizava a verdade imposta aos documentos oficiais. O historiador cultural ainda salienta que não se constrói uma História Cultural sem diálogo com a História Social. Nas décadas mais recentes, depara-se com estudos históricos distantes da história total, particularizando-se objetos de pesquisas, contudo, até para especificidades históricas, haverá necessidade da criação de novos diálogos. Por exemplo: não se problematiza a história da religião partindo apenas da religião⁶.

As contribuições de Mikhail Bakhtin, Norbert Elias, Michel Foucault e Pierre Bourdier deslocaram a atenção de historiadores culturais a se preocuparem com as representações e as práticas, dois conceitos fundamentais que serão aplicados nesta pesquisa para a compreensão de uma realidade social. “Práticas” é um dos paradigmas da Nova História Cultural: a história das práticas religiosas e não da teologia, a história da fala e não da linguística, a história do experimento e não da teoria científica⁷. Partindo-se desta nova concepção, as fontes históricas agora se apresentam como “inventivas”, não mais apresentadas e associadas a não relatividade do conceito de verdade. Há um jogo presente nas fontes, há uma disputa pelas representações. Nesta percepção, as relações sociais são compreendidas como “móveis, instáveis, abertas às estratégias individuais, descrevem-se processos dinâmicos: negociações, transações, intercâmbios, conflitos, que constroem as redes sociais”⁸. Seguindo esta linha de argumento, lembra-se das observações do historiador Durval Muniz quanto à função do historiador relacionando-o com suas fontes. Segundo o professor: “devemos desconfiar, pois, dos objetos definidos para o saber histórico. Devemos perceber que estes foram transformados em objeto num dado momento, numa dada configuração de forças e saberes e é desta que eles falam”⁹.

O historiador cultural francês Roger Chartier pôs como principal objeto da História Cultural compreender como dada realidade social é construída e transmitida. Um primeiro postulado que é importado desta contribuição de Chartier está na possibilidade de pensar a história como representações, pluralidade de entendimentos de um único objeto histórico. Para Chartier: “As representações do mundo social assim construídas, embora aspirem à

⁵ CHARTIER, Roger. **A história cultural entre práticas e representações**. Rio de Janeiro: DIFEL, 2002. p. 15.

⁶ CHARTIER, Roger. **À beira da Falésia: a história entre incertezas e inquietude**. Porto Alegre: UFRGS, 2002. p. 73.

⁷ BURKE, Peter. **O que é história cultural?**. Rio de Janeiro: Zahar, 2005. p. 78.

⁸ REIS, José Carlos. **Teoria e História: tempo histórico, história do pensamento histórico ocidental e pensamento histórico ocidental e pensamento brasileiro**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2012.

⁹ ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. **História: arte de inventar o passado**. Ensaios de teoria da História. 2007. Bauri, Edusc. p. 153.

universalidade de um diagnóstico fundado na razão, são sempre determinadas por interesses de grupo que as forjam. Daí, para cada caso, o necessário relacionamento dos discursos proferidos com a posição de quem os utiliza”¹⁰. O historiador deve construir em si a sensibilidade a fim de averiguar o estado de competições e concorrência em que uma determinada representação é inserida¹¹. Concluiu que: as lutas pelas representações têm tanta importância como as lutas econômicas para compreender os mecanismos pelos quais um grupo impõe ou tenta impor, a sua concepção do mundo social, os valores que são os seus, e o seu domínio¹².

A noção de representação desenvolvida por Chartier corroborou em certo sentido com esta pesquisa no intento de entender as representações dadas aos protestantes ou que as comunidades fizeram de si como construção, descrevendo a história tal como elas pensaram e pensam como são, ou como gostariam que fosse¹³. A exemplo desta problemática, são introduzidos os relatos dos primeiros missionários protestantes que se inseriram na cultura brasileira, a fim de denotar a luta por representações. Enquanto os missionários associaram os discursos e as práticas evangélicas como representação de uma ação civilizadora, transmitir e espalhar a modernidade no Brasil, os católicos romanos representavam os protestantes como ameaça de desintegração brasileira e desordem, fundamentando-se nas experiências das reformas religiosas.

Os entraves movidos por lideranças presbiterianas progressistas e fundamentalistas, através de periódicos de Pernambuco, levaram-nos às contribuições do Roger Chartier, estritamente quanto à noção de representação de mundo social, idealizados por interesses de grupos sociais. Os documentos, que serão empregados nesta pesquisa, atestarão para o estado de concorrência e competição quanto à representação social da Igreja Presbiteriana do Brasil a partir da década de 1950. As práticas utilizadas foram a exposição de lideranças em periódicos como *Diario de Pernambuco*, *Última Hora*, *A Defesa*, *O Norte*, *O Puritano* e o *Brasil Presbiteriano* e Livros de Atas do Conselho da Igreja Presbiteriana do Recife de 1952 a 1979. Acentua-se que até meados de 1958, o jornal *O Puritano* era o veículo oficial da Igreja Presbiteriana do Brasil, mas da sua fusão com *O Norte Evangélico* fundou-se o *Brasil Presbiteriano*, que, até os nossos dias, permanece como principal periódico da Instituição. A presença de periódicos nesta pesquisa relaciona-se com a visão de que os veículos de

¹⁰ CHARTIER, Roger. **A história cultural entre práticas e representações**. Rio de Janeiro: DIFEL, 2002. p. 17.

¹¹ Ibid., p. 17.

¹² Ibid., p. 17.

¹³ Ibid., p. 19.

informações não são neutros e isolados dos acontecimentos políticos e sociais, antes, atendem a uma dinâmica complexa de poder, instrumentos de manipulação de interesses e de intervenção na vida social¹⁴. Daí a necessidade do historiador problematizar todas as suas fontes ou desconstruí-las. Segundo Roger Chartier: “As estruturas do mundo social não são um dado objetivo, tal como o não são as categorias intelectuais e psicológicas: todas elas são historicamente produzidas pelas práticas articuladas (políticas, sociais, discursivas) que constroem as suas figuras”¹⁵.

O autor concluiu que não há prática ou estrutura a qual não se encontre relacionada com as representações, que permanecem em estado de oposição, nas quais os indivíduos dão sentido ao mundo que é deles. As representações dão cabo às construções de teologias, doutrinas, símbolos e práticas que estão em disputas na afirmação da doutrina verdadeira¹⁶.

Neste panorama, é relevante fazer menção às contribuições do filósofo contemporâneo Michel Foucault quanto ao conceito de um discurso. Põe-se o encargo de desnaturalizar, visto como sacralizado em determinados momentos. Uma vez que o discurso torna-se subserviente a uma zona de interesses, a um poder ideológico, dissimulando acontecimentos históricos e a nossa própria realidade, dado que um discurso representa poder, é sinalizado ao historiador o dever de indagar as forças e as razões que amparam um discurso¹⁷. Alicerçado em Foucault, Durval Muniz reporta à história o dever de abjurar o discurso construtivo em nome da desconstrução, a fim de que denotem as dissemelhanças¹⁸.

Localizar o estudo no campo da História Cultural nos deu suporte para interrogar o local de fala do sujeito histórico. Michel de Certeau indicou que toda pesquisa historiográfica se encadeia em um lugar de produção socioeconômico, político e cultural, estabelecida em particularidades¹⁹. “É em função deste lugar que se instauram os métodos, que se delineia uma topografia de interesses, que os documentos e as questões, que lhes serão propostas, se organizam”²⁰.

Os conceitos de estratégia e tática desenvolvidos também por Certeau foram importantes para compreendermos as ações de grupos progressistas, fundamentalistas e

¹⁴ CAPELATO, Maria Helena; PRADO, Maria Ligia. **O bravo matutino**. Imprensa e ideologia no jornal O Estado de São Paulo. São Paulo, Alfa-Omega, 1980. p. 19.

¹⁵ CHARTIER, Roger. **A história cultural entre práticas e representações**. Rio de Janeiro: DIFEL, 2002. p. 27

¹⁶ COSTA, Isaque de Góes. **Origens históricas da Igreja Presbiteriana Unida do Brasil**. (Dissertação em Ciências da Religião). Faculdade Unida de Vitória, 2017. p. 14.

¹⁷ FOUCAULT, M. **A Ordem do Discurso**. São Paulo: Loyola, 1996. p. 20.

¹⁸ ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. **História: arte de inventar o passado**. Ensaios de teoria da História. 2007. Bauru, Edusc. p. 49.

¹⁹ CERTEAU, Michel de. **A Escrita da história**/Michel de Certeau; tradução de Maria de Lourdes Menezes; *revisão técnica [de] Arno Vogel. – Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982. p. 59.

²⁰ Ibid., p. 59.

conservadores na IPB. Para o autor, as estratégias atuam como um cálculo de forças e mecanismos de articulação, condicionando estruturas sociais de dominação. Orientou que “ela postula um lugar capaz de ser circunscrito como um próprio e, portanto, capaz de servir de base a uma gestão de suas relações com uma exterioridade distinta”²¹. As táticas agem como um movimento ‘dentro do campo de visão do inimigo’ e no espaço controlado por ele, sem possuir um lugar próprio²². Abordaremos as estratégias e táticas utilizadas pelos grupos para se introduzirem dentro da instituição e ações que visavam deslegitimar o discurso do outro.

Diante dos pressupostos da História Cultural, cabe indagar a utilização de determinadas classificações, usuais no mundo protestante, como por exemplo: protestantes históricos. São classificados nesta categoria os protestantes que mantêm vínculos com igrejas que possuem suas raízes nos deslocamentos das reformas religiosas do século XVI. Alguns intelectuais da religião passaram a questionar esta classificação, observando uma lógica de poder que deslegitimava grupos de origem pentecostal, recusando a historicidade de suas denominações. Para Karina Bellotti: “O termo ‘histórico’ denota um peso de tradição que estaria ausente entre os pentecostais. Porém, os pentecostais possuem sua própria história, que completou cem anos em 2006”²³. Definições para usos acadêmicos e científicos não devem atender a compromissos religiosos específicos²⁴, confrontam-se as atribuições dos termos “fundamentalista” e “progressista”. Sabe-se que ao interrogar determinado indivíduo que se considera progressista sobre se entende acerca do fundamentalismo, é bastante possível de obter uma conceituação distante daquilo que o indivíduo receptor da corrente fundamentalista crê. Conclui-se que são classificações e conceitos cambiantes, fluídas e submetidas às relações de poder presentes no campo religioso.

Até aqui vale reservar poucas linhas para fazer algumas menções a respeito dos termos *protestante* e *evangélico*. O termo *protestante* é comumente usado por cientistas sociais e de outras áreas acadêmicas para definir este grupo social que professa sua fé com base nos dogmas oriundos da Reforma Protestante. O termo *evangélico* é oriundo das próprias instituições protestantes, usualmente utilizado para designar membros pertencentes às denominações de matriz reformada. Importa acrescentar que o uso desses termos está inserido dentro de um processo de construção histórica e também denotam relação de poder entre as

²¹ CERTEAU, Michel de. *A Invenção do Cotidiano*. Petrópolis: Vozes, 1998. p. 46. .

²² Idem., p. 100.

²³ BELLOTTI, Karina Kosicki. Pluralismo Protestante na América Latina. In. In. SILVA, Eliane Moura da; BELLOTTI, Karina Kosicki; CAMPOS, Leonildo Silveira (Org.). **Religião e Sociedade na América Latina**. São Bernardo do Campo: Editora Umesp, 2010. p. 58.

²⁴ SILVA, Eliane Moura; BELLOTTI, Karina K; CAMPOS, Leonildo S. **Religião e Sociedade na América Latina**. S. B. do Campo: Umesp, 2010. p. 13.

instituições e seus respectivos membros. Partindo do pressuposto que os conceitos e documentos encontram-se mergulhados em uma complexa teia de relações de poder, Bellotti divide os grupos protestantes entre os *protestantes não-pentecostais*, para classificar as instituições que mantêm suas bases nas matrizes reformadas, e *protestantes pentecostais*²⁵.

Ainda é necessária a compreensão de que os conceitos históricos não são estáticos, possuem a capacidade de adaptação e de responder ao contexto cultural onde se constroem. O uso de conceitos como ortodoxia, heterodoxia, fundamentalismo e progressismo foram e continuam sendo construção histórica, inserido numa esfera de relações de poder. Reinhart Koselleck (1923 – 2006), historiador alemão, contribui com a discussão colocando que todo conceito articula-se ao certo contexto sobre o qual também pode atuar, tornando-o compreensível.²⁶ Chartier chama a atenção que “após Foucault, é bastante claro, com efeito, que não se pode considerar esses ‘objetos intelectuais’ como ‘objetos naturais’, cujas modalidades históricas de existência seriam as únicas a mudar”²⁷.

Partindo da contribuição teórica de Nicola Gasbarro, o historiador Carlos André de Silva Moura põe em discussão o conceito de ortodoxia enquanto representação de fé e suas expressões, direcionando ao conceito de ortopráticas, termo que abrange as invenções e reinvenções em termos de práticas religiosas²⁸.

A religião é compreensível historicamente antes pela análise da prática e do exercício do culto do que pela estrutura do dogma e/ou pelo sistema de crenças. Como provocação metodológica, proponho utilizar a noção de “ortoprática” a antepor e contrapor à de ortodoxia no estudo da religião – religiões. Ao privilegiar as regras rituais e as ações inclusivas e performativas da vida social, ela pode dar conta também da construção histórica do sistema de crenças como lugar das compatibilidades simbólicas das diferenças culturais²⁹.

Entre as interseções que a História Cultural promove com outros saberes, põe-se como dever sublinhar sua relação com a História das Religiões. É postulado da História Cultural perceber a religião em função de uma cultura, contextualizando suas investigações, orientando-se para a compreensão das formações culturais historicamente determinados. Nenhuma religião jamais foi/é independente da cultura e da época em que pertencia ou

²⁵ BELLOTTI, op. Cit., p. 58.

²⁶ KOSELLECK, Reinhart. **Estudos históricos**, Rio de Janeiro, Vol. 5, nº10, 1992. p. 134-146.

²⁷ CHARTIER, Roger. **À beira da Falésia: a história entre incertezas e inquietude**. Porto Alegre: UFRGS, 2002. p. 58.

²⁸ MOURA, Carlos André Silva de. In: BUENO, André; CREMA, Everton, ESTACHESKI, Dulceli; NETO, José Maria [org] **Canteiro de Histórias: textos sobre aprendizagem histórica**. Rio de Janeiro/União da Vitória: Edição Especial Ebook LAPHIS/Sobre Ontens, 2017. p. 84.

²⁹ GASBARRO, Nicola. **Missões: a civilização cristã em ação**. In: MONTERO, Paula (org). **Deus na Aldeia: missionários, índios e mediação cultural**. São Paulo: Globo, 2006. p. 71.

pertence.³⁰ Reconhecer a igualdade cultural dos sistemas religiosos, rejeitando qualquer conotação hierárquica e a utilização de abordagens históricas que permitam análise e comparação entre organizações religiosas específicas³¹. Contribuindo para este debate, Adone Agnolin escreveu que parece ser impossível isolar a religião de seu determinado contexto cultural, tendo em vista que até o próprio conceito de religião revela-se como um produto histórico:

Em decorrência de quanto vimos até aqui, podemos inferir que a religião pode, sem dúvidas, ser analisada segundo diferentes perspectivas (filosófica, teológica, psicológica, etc.). Todavia, sendo a cultura o objeto específico e limitativo do próprio historiador, quando a religião é objeto de pesquisa histórica não pode ser posta de lado sua observação, seu estudo e sua análise em função de uma determinada cultura. Finalmente, a contraposição entre a tendência fenomenológica e a história consiste, justamente, no fato que a primeira descuida desta relação entre religião e cultura, enquanto para a segunda, a religião torna-se o fator privilegiado – ou, no mínimo, um dos fatores privilegiados – para qualificar uma determinada unidade cultural³².

As tensões políticas desencadeadas na Igreja Presbiteriana do Brasil não devem ser analisadas distante dos eventos históricos que sobrepõem o próprio espaço religioso. Aline Coutrot inferiu as igrejas como corpos sociais dotados de uma organização que possui mais de um traço em comum com a sociedade política³³. Em outras palavras, pôde-se concluir que o universo religioso está interferindo no mundo político assim como o mundo político está estruturando o religioso. Para Coutrot: “o fundamento de todas essas mediações reside no fato de que a crença religiosa se manifesta em Igrejas que são corpos sociais dotados de uma organização que possui mais de um traço em comum com a sociedade política”³⁴. Atuando como corpos sociais, as religiões não limitam seus ensinamentos às ciências do sagrado e aos fins últimos do homem.

Os sistemas de religiosidades, outrora outorgados aos teólogos e historiadores eclesiásticos, foram incorporados agora para o território do historiador. À vista disso, há uma necessidade de forjar um sistema de compreensão mais rigoroso em torno das tensões encadeadas entre progressistas e fundamentalistas na IPB tornando possível novos diálogos

³⁰ HUIZINGA, Johan. **O outono da Idade Média**: estudo sobre as formas de vida e de pensamento dos séculos XIV e XV na França e nos Países Baixos. São Paulo: Cosac Naify, 2010. p. 247.

³¹ SILVA, Eliane Moura; BELLOTTI, Karina K; CAMPOS, Leonildo S. **Religião e Sociedade na América Latina**. S. B. do Campo: UESP, 2010. p. 14

³² AGNOLIN, Adone. **História das religiões**: perspectiva histórico-comparativa. São Paulo: Paulinas, 2013. p. 183.

³³ COUTROT, Aline. Religião e política. In: RÉMOND, René (Org.). **Por uma história política**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2003. p. 334.

³⁴ COUTROT, Aline, op. cit., p. 334.

entre a história com as produções sociológicas, antropológicas e teológicas, introduzindo aberturas para novas questões³⁵.

As apreensões destas representações históricas, construídas, nos confluem ao que José D'Assunção Barros categorizou como “acordes historiográficos”. O estudo de uma realidade complexa, como o mundo protestante, obriga ao pesquisador da história a romper com a ideia de “paradigma único” e das grandes explicações, externando as ambiguidades dos grupos e dos indivíduos, sobretudo, sobre a liberdade humana de construir sua própria identidade³⁶.

O deslocamento de fronteiras nos tratamentos das fontes, proposta dos historiadores culturais, permitiu a aproximação de contribuições de outros cientistas sociais acerca das pesquisas entre religião, sociedade e política. Na pretensão de estudar as relações da Igreja Presbiteriana do Brasil no período das décadas de 1950 a 1970, foram incluídos nos aportes teóricos conceitos que também estiveram presentes nas obras do sociólogo Pierre Bourdieu, levando em questão suas considerações no encaixe do Campo Religioso. As inserções de categorias incrementadas pelo sociólogo francês quanto à função do sacerdote, detentor do poder religioso, empenhado na conservação da ordem religiosa estabelecida e as ações de profetas que geram um discurso contestador, demolidor de arquétipos religiosos, orientando-se quanto à dessacralização de determinados discursos religiosos. A questão posta por Bourdieu em relação à religião sacerdotal nos apontou para interpretarmos o interesse do Supremo Concílio, instância máxima da IPB, nas operações de manutenção do status quo e de coesão do campo institucional e de como se estabeleceu o uso do aparelho burocrático para legitimar a ordem e, conseqüentemente, sufocar as ressonâncias de movimentos proféticos ou de seitas, deslegitimando o discurso de contestação. A ação do profeta consiste em modificar as relações de poder no campo, reestruturando o campo religioso, apoiando-se em grupos dominados para modificar a estrutura social. Para Bourdieu, a contestação profética é capaz de ameaçar a existência da instituição religiosa quando põe em questão a legitimidade do corpo sacerdotal³⁷.

Este trabalho teve sua justificativa baseada na contribuição que pode trazer à história do protestantismo brasileiro, mais especificamente à história do presbiterianismo no Brasil. Pretende-se explorar um tema pouco convencional na historiografia brasileira. Sendo assim, teve-se a intenção de propor suporte para novos debates a respeito da instituição Igreja

³⁵ CHARTIER, Roger. *À beira da Falésia*: a história entre incertezas e inquietude. Porto Alegre: UFRGS, 2002. p. 18.

³⁶ BARROS, José d'Assunção. *Teoria da História*, vol. IV. Acordes historiográficos: uma nova proposta para a teoria da história. Petrópolis: Vozes, 2011, p. 390.

³⁷ BOURDIEU, Pierre. *A Economia das Trocas Simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 1974. p. 61-62.

Presbiteriana do Brasil e suas relações com o contexto cultural brasileiro. Contudo, partindo da reflexão posta em Chartier, no livro *A Beira da Falésia*, sabe-se que esta pesquisa deixará lacunas, as quais poderão ser abordadas em novas pesquisas no campo histórico, ainda mais, compreendendo que um acontecimento histórico pode ser lido por diversas perspectivas³⁸. Compreendemos que a atribuição do historiador consiste em “transmitir significados aos outros, provocando novas leituras dentro da narrativa histórica”³⁹.

Por demasiada parte do século XX, as pesquisas históricas sobre grupos e instituições protestantes no Brasil se concentraram nas atenções de historiadores eclesiásticos, ou seja, intelectuais comprometidos com os interesses das instituições às quais pertenciam, tendo um quadro reduzido de investigações nos centros de pós-graduação das universidades brasileiras. Sobre a distância entre as academias e grupos protestantes, o sociólogo Antônio Gouvêa Mendonça⁴⁰, pesquisador do protestantismo nas últimas décadas do século XX, acusou a historiografia brasileira de se silenciar por muito tempo a respeito da construção sociocultural e da expansão dos grupos protestantes no Brasil, pesando tal responsabilidade para os sociólogos, antropólogos e os historiadores eclesiásticos. Ainda segundo Mendonça, os intelectuais vinculados às instituições protestantes, não tiveram por preocupação os estudos dos protestantismos esboçando pontes com as dinâmicas sociais e culturais da sociedade brasileira.

A partir do século XXI, observou-se uma quantidade maior de dissertações e teses sobre os grupos protestantes brasileiros nos centros de estudos históricos, muito em função dos novos paradigmas e maneiras de se pensar e produzir o conhecimento histórico. Um maior interesse acerca do protestantismo brasileiro é encarado por Gouvêa como uma questão de justiça científica, uma vez que, quando nos referimos a este ramo da religião cristã, nos direcionamos para mais de 42.310.000 de brasileiros com base no último censo realizado pelo IBGE, no ano de 2010, representando um crescimento de 61% comparado ao último levantamento.⁴¹ O demógrafo José Eustáquio Alves considerou que, a partir de 2032, o número de protestantes no Brasil poderá superar pela primeira vez o número de católicos, de

³⁸ CHARTIER, Roger. *À beira da Falésia*: a história entre incertezas e inquietude. Porto Alegre: UFRGS, 2002.

³⁹ GUIMARÃES NETO, Regina B. **Historiografia, Diversidade e História Oral**: questões metodológicas. In: LAVERDI, Robson [et al.] (orgs). *História, desigualdades e diferenças*. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2012, p. 15-37.

⁴⁰ MENDONÇA, Antônio Gouvêa. **Evolução histórica e configuração atual do protestantismo no Brasil**. In: Prócoro Velasques Filho (Orgs.). *Introdução ao Protestantismo no Brasil*. São Paulo: Edições Loyola, 1990. p. 22.

⁴¹ CENSO DEMOGRÁFICO 2010. Características gerais da população, religião e pessoas com deficiência. Rio de Janeiro: IBGE, 2012. Acompanha 1 CD-ROM. Disponível em: <ftp://ftp.ibge.gov.br/Censos/Censo_Demografico_2010/Caracteristicas_Gerais_Religiao_Deficiencia/caracteristicas_religiao_deficiencia.pdf>. Acesso em: fev. 2020.

certo que há um crescimento de 0,8% ao ano de novas filiações evangélicas, enquanto há um declínio de 1,2% de filiações católicas⁴².

Para compreender as origens de grupos progressistas e fundamentalistas no interior da Igreja Presbiteriana do Brasil, é necessário entender a formação do protestantismo brasileiro, enfatizado no primeiro capítulo desta dissertação. A partir da metade do século XIX, as instituições protestantes dos Estados Unidos da América despertaram um novo interesse pela América Latina, sobretudo o Brasil, que teve a incumbência de levar as doutrinas reformadas em regiões onde o catolicismo se apresentava dominante. Foi nesta circunstância histórica que esteve configurada a formação do protestantismo brasileiro. O culto presbiteriano não foi um produto da cultura brasileira, por isso, antes do aprofundamento a respeito das inserções de missionários estadunidenses no Brasil, revela-se apropriado um vertiginoso compêndio em relação aos modos de atuações da Igreja Presbiteriana nos EUA.

O presbiterianismo estadunidense esteve vigorosamente relacionado com os efeitos da Guerra de Secessão (1861-1865), com destaque para a questão escravista, acarretando em uma divisão, e o surgimento da Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos da América (PCUSA), localizada no Norte e de tendência antiescravista, e da Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos (PCUS), localizada no sul e de posição escravista⁴³.

Com o desfecho da Guerra de Secessão, verificou-se o deslocamento de missionários protestantes das duas organizações com suas respectivas famílias para os países da América Latina. A chegada ao Brasil nem sempre era remansada, pois, como foi dito, o catolicismo possuía raízes e gozava de certo prestígio em tempos do Império Brasileiro. Apesar dos entraves, o protestantismo no Brasil cresceu, pois o programa de incentivo à imigração do século XIX era bem visto por parte das representações políticas brasileiras, considerando que os imigrantes traziam consigo a tradição reformada.

A chegada do Reverendo Ashbel Green Simonton, em 1859, juntamente com outros missionários, correspondeu ao primeiro processo de formação da Igreja Presbiteriana do Brasil. O Rio de Janeiro foi o local escolhido para o início do programa evangelístico, dado que a cidade oferecia as condições para receber os missionários, como porto, local de recepção. Além disso, a estrutura do local também facilitava o deslocamento para outros lugares, como a linha férrea para o início do programa evangelístico. O deslocamento de

⁴²Disponível em: <https://www.cartamaior.com.br/?/Editoria/Sociedade-e-Cultura/O-fenomeno-evangelico-em-numeros/52/44150>

⁴³ VILELA, Márcio Ananias Ferreira. **Discursos e práticas da Igreja Presbiteriana do Brasil durante as décadas de 1960 e 1970: diálogos entre religião e política**. Tese (doutorado) – Universidade Federal de Pernambuco, CFCH. Programa de Pós-graduação em História, 2014. p. 15.

Simonton foi financiado pela organização de missões da Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos. Em 1862, implantou-se a primeira igreja presbiteriana com a sua colaboração.

Sobre a Igreja Presbiteriana do Brasil, cabe ressaltar que, como organização eclesiástica, adota o sistema representativo de governo através de presbíteros⁴⁴. Dentro de sua estrutura se estabelecem os concílios em ordem decrescente: Conselho, Presbitério, Sínodo e Supremo Concílio. O governo de uma igreja local é representado pelo Conselho, formado por pastores e presbíteros, responsáveis pela disciplina dos membros, e a administração. Os representantes deste primeiro concílio são escolhidos pelos membros da comunidade para mandatos de cinco anos por meio do voto secreto. O agrupamento de igrejas locais deve formar o Presbitério, segundo concílio, formado por pastores que são membros natos e presbíteros que são representantes das igrejas integrantes. Essa instância tem poderes para constituir igrejas locais, ordenar pastores e designar pastores para as igrejas. Um grupo de Presbitérios de uma determinada região deve formar o Sínodo, terceiro concílio, cuja existência deve contar com um mínimo de três presbitérios. Suas funções são: organizar, constituir ou dissolver presbitérios e julgar atos dos presbitérios. Por último, temos o Supremo Concílio, maior concílio da Instituição, que tem a função de: formular sistemas ou padrões de doutrina ou prática; estabelecer regras de governo, definir termos de relação da IPB com organismos e organizações eclesiásticas, estatais, e julgar os atos dos Sínodos. Essa última instância se reúne quatrienalmente, nos anos pares com representantes dos presbitérios. Os concílios devem tratar de assuntos que correspondam às suas competências, devendo supervisionar, orientar e até disciplinar o concílio inferior⁴⁵. As decisões do Supremo Concílio da IPB são transcritas no Digesto Presbiteriano que faz uma síntese de uma questão levantada por um concílio inferior e o posicionamento oficial da Instituição quanto ao tema.

No âmbito interno de uma Igreja Presbiteriana, encontramos as *Sociedades Internas* que representam interesses de determinados segmentos da comunidade local. As mulheres se organizam em torno da *Sociedade Auxiliadora Feminina* (SAF), os homens estão representados na *União Presbiteriana de Homens* (UPH), jovens com a *União de Mocidade Presbiteriana* (UMP), e os adolescentes se representavam com a *União Presbiteriana de Adolescentes* (UPA). A união dessas organizações pode resultar em Federação (nível de presbitério), em Confederação Sinodal (nível dos sínodos) e em Confederação Nacional (âmbito nacional).

⁴⁴ Além do modelo presbiteriano, destacam-se o sistema episcopal, utilizado pela Igreja Católica e Anglicana, e o sistema congregacional.

⁴⁵ NASCIMENTO, Adão Carlos. **O que todo presbiteriano inteligente deve saber**. (Adão Carlos Nascimento. Alderi Souza de Matos. Santa Bárbara d'Oeste, SP: Z3 Editora, 2007. p. 75-79.

O protestantismo dos oitocentos que se formava em terras brasileiras, realçado nas agendas missionárias presbiterianas, entre estrangeiros, camadas médias nos centros urbanos e algumas regiões das zonas rurais. A receptividade desta camada para com a mensagem e a ideologia protestante pode ser justificada no distanciamento entre o camponês pobre das representações institucionais do catolicismo no Brasil⁴⁶.

Em Pernambuco, a introdução do presbiterianismo deu-se através da chegada do missionário estadunidense John Rockwell Smith, cujo desembarque ocorreu no Recife no dia 15 de janeiro de 1873. Logo após a sua estadia, Smith procurou o governador da província de Pernambuco, Barão de Lucena, a fim de auferir concessão para fazer proselitismo, distribuir a Bíblia e ensinar inglês para os pernambucanos, obtendo mais tarde a aprovação do governador. Contudo, deveriam ser respeitados alguns limites da constituição como: os locais da prática de culto não poderiam conter aspectos arquitetônicos que recordasse templos religiosos e sinos⁴⁷. O seu primeiro sermão sobreveio no dia 10 de agosto de 1873, na presença de 10 adultos, 3 crianças somados à presença do missionário Boyle⁴⁸. A primeira reunião aconteceu numa residência situada no bairro de Santo Antônio, nas imediações da Rua Nova. Entre as programações desta incipiente comunidade eclesíastica, havia pregações nas manhãs dos domingos e visitas durante a semana. Apesar disto, só em 11 de agosto de 1878, após os 12 primeiros convertidos, é que se originou a primeira Igreja Presbiteriana de Pernambuco, na Rua do Imperador, nº 71, primeiro andar⁴⁹.

No capítulo II, foram abordados a introdução e o desenvolvimento do discurso progressista no interior da instituição da Igreja Presbiteriana do Brasil (IPB), relacionando-o diretamente com a defesa do Evangelho Social por teólogos liberais⁵⁰, oriundo dos Estados Unidos. Conceituando o Evangelho Social, o teólogo Rubem Alves escreveu: “o Evangelho Social pode, sob um certo aspecto, ser considerado fruto do espírito modernista. Ele privilegia

⁴⁶ MENDONÇA, Antônio Gouvêa. **O Celeste Porvir: a Inserção do Protestantismo no Brasil**. 3. ed. São Paulo: EDUSP, 2008. p. 121.

⁴⁷ Vilela, Márcio Ananias Ferreira. **Discursos e práticas da Igreja Presbiteriana do Brasil durante as décadas de 1960 e 1970: diálogos entre religião e política**. Tese (doutorado) – Universidade Federal de Pernambuco, CFCH. Programa de Pós-graduação em História, 2014. P. 22

⁴⁸ SOUZA, José Roberto de. **Protestantes x Pentecostais: A reação da Igreja Presbiteriana do Brasil ao advento do pentecostalismo em Pernambuco (1920-1930)**. São Paulo: Fonte Editorial, 2016. p. 116.

⁴⁹ Estas informações foram retiradas de um boletim dominical da Igreja Presbiteriana do Recife no dia 11 de agosto de 2015

⁵⁰ O liberalismo teológico diferencia-se da ortodoxia uma vez que aceita como ponto de partida a cosmovisão científica moderna. Neste cenário nega-se o dogma da inerrância das escrituras sagradas e prevalece o método histórico-crítico para interpretações dos textos bíblicos. Tal corrente tornou-se forte no século XIX, destacando-se teólogos como: Friedrich Schleiermacher, Albrecht Ritschl e Ernst Troeschl.

o imperativo, em detrimento do indicativo. Não lhe interessa o ensino da Igreja acerca de Jesus (cristologia), mas os ensinamentos morais de Jesus”⁵¹.

Os fatores que contribuíram para a existência desta corrente de pensamento teológica podem ser explicados dentro do próprio protestantismo estadunidense, no qual se destacou o interesse pela reforma social em conjunto com os estudos científicos que acusavam a forte discrepância social em determinadas regiões dos EUA. Também sublinhamos a influência oriunda do socialismo cristão britânico, representado com de F. D. Maurice (1805-1872) e Thomas Chalmers (1780-1847), interessados com as questões sociais herdadas das revoluções industriais. Dentre os teóricos do Evangelho Social, realçou a figura de Walter Rauschenbusch (1861-1918). O teólogo suíço Karl Barth (1886-1968) também contribuiu para a formação de intelectuais protestantes progressistas com a sua defesa por uma teologia que atendesse às necessidades dos dias atuais. O pensamento Barthiano convocava o cristão à interação com questões sociopolíticas em conjunto com a opção pelos pobres. Conforme a narrativa do teólogo Manoel Bernadinho de Santana Filho, Barth incluiu em seus sermões questões sociais circundadas no avanço da industrialização em países da Europa Ocidental. Discutiu sobre os *Direitos Humanos e Obrigações Cívicas, Religião e Sociedade* e *Jesus e o Movimento Social*⁵². Considerou que “Barth estava firmemente convencido que as demandas socialistas eram uma importante parte da aplicação do Evangelho. Essas demandas não poderiam ser aplicadas sem o evangelho”⁵³. O teólogo estava convencido de que a mensagem do cristianismo deveria novamente se tornar relevante para as demandas do tempo presente. Devido a sua aproximação com a classe trabalhadora, foi taxado de *pastor vermelho* pelos seus opositores, no primeiro quartel do século XX.

Observou-se também a influência do socialismo religioso, tendo o teólogo alemão Paul Tillich (1886-1965) como seu maior representante. Os intelectuais do movimento defenderam que “Deus fala à igreja mais diretamente fora da igreja, por meio dos inimigos da religião e do cristianismo, do que a partir do seu interior, por meio dos representantes oficiais da igreja”⁵⁴. O movimento socialista religioso perdeu força na Alemanha com a ascensão do nacionalismo religioso vinculado ao nazismo.

Os anos de 1950 foram marcados por um conflito de tendências na Igreja Presbiteriana do Brasil. Havia uma mocidade encantada com uma nova linguagem teológica, atuando em

⁵¹ ALVES, Rubem. **Protestantismo e repressão**. São Paulo: Ática, 1979.

⁵² Santana Filho, Manoel Bernardino de. Título: **Palavra-evento e práxis libertadora: a eclesiologia de Karl Barth e sua contribuição para a teologia latino-americana**. Tese (doutorado)–Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Teologia, 2012. p. 61.

⁵³ Ibid., p. 62.

⁵⁴ TILLICH, Paul. **Perspectivas da Teologia Protestante nos séculos XIX e XX**. São Paulo: Ática, 1986.

congressos interdenominacionais⁵⁵, engajada em debates sociopolíticos, que se confrontava com uma geração mais antiga, fundamentada na mentalidade protestante conservadora de ênfase em disciplina moral de cunho pietista⁵⁶ e individual. Teólogos como Karl Barth; Paul Tillich, Dietrich Bonhoeffer, Emil Brunner⁵⁷, Rudolf Bultmann e Reinhold Niebuhr, representantes da neo-ortodoxia, defensores do diálogo inter-religioso, começavam a chegar nos seminários presbiterianos, dando novos significados para os futuros pastores que frequentavam suas salas. O missionário Richard Shaull (1919 – 2002) impulsionou o debate em torno do ecumenismo ao proporcionar a aproximação de seminaristas presbiterianos com dominicanos nos meados do século XX, inquietando os olhares dos conservadores⁵⁸.

Ainda nesse período, a União Presbiteriana de Mocidade⁵⁹(UMP) cresceu dentro da IPB, emitindo um jornal próprio *Mocidade* que pôs em evidência pautas progressistas, acarretando temores nas lideranças presbiterianas; questionava-se a liberdade dada aos jovens para a introdução de novas abordagens teológicas quando endereçavam críticas ao conservadorismo que estava presente no seio institucional da igreja⁶⁰. Admitimos aqui a contribuição da historiadora Elizete da Silva, que definiu um protestante progressista como

⁵⁵ Sobre o Denominacionalismo: Esta tendência fragmentária tem pressupostos inicialmente teológicos, visto que desde o início os líderes reformistas não conseguiram desenvolver uma teologia que pudesse contemplar todas as formas diferentes de interpretar as doutrinas bíblicas. Um exemplo é a questão envolvendo a doutrina da Ceia onde os luteranos, os calvinistas e os anglicanos mantiveram suas interpretações particulares, ainda que em alguns momentos se dispendesse esforços para uma conciliação. Mas no desenvolvimento histórico outras questões divergentes vão sendo motivos de distanciamento e mais divisões. Disponível em: <http://historiologiaprotestante.blogspot.com/2014/01/verbete-denominacionalismo.html>.

⁵⁶ Movimento oriundo do século XVII, era do escolasticismo da Teologia Reformada, no seio do luteranismo alemão, que enfatizava a precedência do sentimento, da experiência mística, sublime, em agravo ao racionalismo que permeava a Teologia da Reforma.

⁵⁷ Apesar de pertencer à escola neo-ortodoxa, o teólogo Emil Brunner, ao contrário de Karl Bath e Paul Tillich, matinha um posicionamento politicamente conservador. Ainda que postulasse críticas ácidas em relação ao capitalismo, considerava-o como o sistema político e econômico como mais próximo do ideal, um mal menor quando comparado com o comunismo.

⁵⁸ SHAULL, Richard. **Surpreendidos pela graça**. Memórias de um teólogo: Estados Unidos, América Latina e Brasil. Rio de Janeiro: Record, 2003. p. 95.

⁵⁹ Sobre a trajetória da União de Mocidade Presbiteriana, sabe-se: no início da década de 30 os jovens das centenas de igrejas presbiterianas do Brasil já estavam se organizando sob vários nomes, como por exemplo: Sociedade de Jovens, Sociedade Heróis da Fé, Sociedade Esforço Cristão, etc. A primeira União de Mocidade Presbiteriana a ser organizada foi a da Igreja Presbiteriana do Rio de Janeiro, no dia 28 de agosto de 1934. Em sua reunião de 1936 o Supremo Concílio então recomendou que “as igrejas locais, pelos respectivos Conselhos, criassem as Uniões de Mocidade Presbiteriana, apoiando assim o nome escolhido pela UMP Rio. Por isso contamos a idade da UMP a partir daquela resolução, tomada em julho de 1936. Em 1946 as demais denominações evangélicas no Brasil já estavam se organizando em nível nacional. A partir de sólidas e animadoras informações do Secretário Geral, o Supremo Concílio reconheceu que estava no tempo de também os jovens presbiterianos terem a sua organização nacional. No Instituto Presbiteriano Álvaro Reis - INPAR, em fevereiro (1946), foi realizado o Primeiro Congresso Nacional da Mocidade Presbiteriana, e organizada a Confederação da Mocidade Presbiteriana (CMP), hoje com o nome de Confederação Nacional da Mocidade (CNM). O primeiro presidente da Confederação foi o jovem Tércio Epêneto Emerique, mais tarde ordenado pastor. Texto retirado do site: <https://ump.org.br/inicio/sobre>.

⁶⁰ SHAULL, Richard. **Surpreendidos pela graça**. Memórias de um teólogo: Estados Unidos, América Latina e Brasil. Rio de Janeiro: Record, 2003. p. 109.

“aquele com uma visão aberta, não necessariamente modernista em termos teológicos, que admite novas ideias e novas perspectivas na interpretação de doutrinas e nas práticas religiosas”⁶¹.

O movimento progressista em Pernambuco se fortaleceu com a atuação e a presença de João Dias de Araújo. Entusiasta defensor de uma igreja comprometida com as questões sociais e políticas, companheiro de Dom Helder Câmara, colaborador das Ligas Camponesas, participante do cenário político de Pernambuco, na década de 1960, são motivos que reforçaram a importância deste personagem para o protestantismo brasileiro. A presença de João Dias e a sua maneira de pensar teologia causa desconfortos e confrontos com figuras marcantes do cenário local. Através das salas de aula, foi encorajando os seminaristas a eliminarem os muros erguidos pelas estruturas seculares entre o sagrado X profano. Neste novo paradigma, a igreja tinha o dever de se inserir nas questões sociais, decifrando os problemas, apresentando as chaves para uma religião mais justa. Não permanecendo apenas nos limites teóricos, João Dias agrega a propaganda política de Miguel Arraes, em 1962, causando um sismo no setor conservador da igreja, pois além de quebrar um dos paradigmas presbiterianos, uma vez que não era recorrente a participação de evangélicos na política, o professor do seminário ainda estaria mantendo aliança com um candidato do Partido Social Trabalhista, ancorado nas forças que compunham a esquerda de Pernambuco, a chamada Frente do Recife, junto com os partidos Partido Socialista Brasileiro (PSB) e Partido Comunista Brasileiro (PCB)⁶².

João Dias de Araújo também acompanhou o debate inter-religioso em Pernambuco. Mais do que se relacionar com líderes religiosos de outras denominações protestantes, iniciou discussões com um dos personagens mais expressivos do catolicismo brasileiro, Dom Helder Câmara, Arcebispo de Olinda e Recife, de linha progressista⁶³. A união justificava-se em função da necessidade de ouvir os oprimidos. João Dias também participaria de um programa, na TV Universitária, chamado *O Grande Júri*, no qual promovia debates com o Padre

⁶¹ SILVA, Elizete da. **Protestantismo ecumênico e realidade brasileira**: evangélicos progressistas em Feira de Santana. Feira de Santana: Editora da UEFS, 2010. p. 35.

⁶² VILELA, Márcio Ananias Ferreira. 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. In: SOUZA, José Roberto de. et al. **Lideranças Protestantes no Brasil**: ensaios biográficos. Recife: Editora UFPE, 2015. p. 181.

⁶³ Dom Helder tomou posse da Diocese Recife e Olinda em 12 de abril de 1964, substituindo Dom Carlos Coelho que morrera em 07 de março do mesmo ano. Em currículo pesava a organização da CNBB e a sua participação do Concílio do Vaticano II.

Rodrigues, professor do seminário Diocesano em Recife, e José Borges, espírita parapsicólogo⁶⁴.

Neste momento, o professor do seminário entrava em rota de colisão com o espírito antirromanista e antiecumênico, que também rondavam a Igreja Presbiteriana no estado de Pernambuco. Ao propor tais discussões, João Dias deu início a uma conflituosa relação com lideranças religiosas importantes. Para os mais conservadores, o professor era alinhado com os interesses de Moscou e do governo cubano, figurava-se como um difusor do marxismo na instituição e influenciava os mais jovens contra as autoridades eclesiásticas, estávamos em contexto de Guerra Fria⁶⁵.

Para o historiador Eric Hobsbawm, a peculiaridade da Guerra Fria era a de que, em termos objetivos, não havia o perigo iminente de uma nova guerra mundial. As duas grandes superpotências militares, que eram os Estados Unidos e a União de Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS), apesar da “retórica apocalíptica”, aceitaram a distribuição de forças após o término na Segunda Grande Guerra em 1945. A URSS exercia o controle numa parte do globo, comandadas por Forças Armadas comunistas e os EUA atuavam a fim de manter seus interesses capitalistas, “assumindo o que restava da velha hegemonia imperial das antigas potências coloniais. Em troca, não intervinha na zona aceita de hegemonia soviética”⁶⁶. Esse período histórico pôde ser localizado entre os lançamentos das bombas atômicas no Japão (1945) até a fragmentação e fim da União Soviética em 1991.

Ao propor uma teologia para o Brasil, João Dias se inspirou com entusiasmo em leituras de Euclides da Cunha, José Lins do Rêgo, Castro Alves e Tobias Barreto. Um livro de Karl Barth que tinha por título *Contra as Correntes* também colaborou neste processo de formação teológica do pastor progressista. A proposta de uma teologia para o Brasil constituiu em olhar para a realidade brasileira, pensar acerca de quem é Deus a partir da experiência nacional⁶⁷.

O Movimento Progressista dentro da Igreja Presbiteriana do Brasil se destacou por atuações nos quadros de docências dos seminários, no encorajamento de conferências ecumênicas, além de reivindicar um novo olhar do protestantismo para com o Catolicismo

⁶⁴ Ibid., p. 182.

⁶⁵ SILVA, Paulo Julião da. **Protestantes no embate anticomunista em Pernambuco** (1945 – 1964). 2010. 131 p. Dissertação (Mestrado em História Social da Cultura Regional). Programa de Pós-graduação em História Social da Cultura Regional, UFRPE, Recife, PE, 2010. p. 78.

⁶⁶ HOBBSAWN, Eric. **A era dos extremos: 1941-1991**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995. p. 224.

⁶⁷ Ibid., p. 188.

Romano. A ação deste movimento, nos departamentos da IPB⁶⁸, germinou reações de diversas lideranças conservadoras a fim de promover a submersão e expurgo de progressistas⁶⁹.

No capítulo III, foram analisadas as práticas da liderança conservadora com relação à sua oposição ao discurso progressista, enfatizando a participação do Rev. Israel Furtado Gueiros, partidário do movimento fundamentalista de Carl McIntire e que apoiou a filiação da IPB ao Conselho Internacional de Igrejas Cristãs (CIIC), órgão de natureza fundamentalista. O Movimento Fundamentalista foi oriundo dos Estados Unidos aos anos de 1920. Surgiu com o intuito de deter o avanço da influência da Teologia Liberal⁷⁰, nas instituições de ensino teológico e igrejas do país. Enquanto esteve presente no quadro de docentes do Seminário Presbiteriano do Norte, o Israel Furtado Gueiros, que era Reverendo da Igreja Presbiteriana do Recife, década de 1950, aproximou-se da agenda fundamentalista, acusando a sua instituição de ser complacente com professores e pastores de tendências modernistas⁷¹. De personalidade forte, Israel Gueiros promoveu uma ofensiva contra professores do SPN⁷², considerados modernistas e de influência marxista.

Como sua campanha contra tais lideranças não encontrou concordância dos demais professores, Israel Gueiros resolve propor a formação de um novo seminário, com a responsabilidade de preservar os seminaristas do contato com os novos paradigmas teológicos. A proposta não agradou a cúpula da IPB, procedimento que também não era permitido pela Constituição Presbiteriana⁷³, situação que resultou na deposição⁷⁴ de Gueiros

⁶⁸ Usarei essa SIGLA ao longo desta Dissertação para se referir a Igreja Presbiteriana do Brasil.

⁶⁹ ALVES, Rubem (Org.). **De Dentro do Furacão** – Richard Shaull e os primórdios da Teologia da Libertação. São Paulo: Sagarana, CEDI, CLAI e UESP, 1985. (Coleção Protestantismo e Libertação).

⁷⁰ A Teologia Liberal caracterizou-se pela negação da inspiração bíblica e a rejeição de dogmas como trindade e a divindade de Cristo nos séculos XIX e XX. O teólogo Roger Olson comenta que “todos os seus precursores e proponentes tinham em comum era o reconhecimento máximo das reivindicações da modernidade na teologia cristã”. OLSON, Roger E. **História da teologia cristã: 2000 anos de tradição e reformas**; tradução: Gordon Chown. São Paulo: Editora Viva, 2001. p. 577.

⁷¹ “Modernismo” foi um termo bastante utilizado por grupos protestantes conservadores para definir quem não se enquadrava no pensamento conservador teológico. Em determinados momentos, o leitor perceberá que o termo mencionado se confundirá com o de “comunista” ou “progressista” pelos atores que fazem parte desta pesquisa.

⁷² Usarei esta SIGLA ao longo desta dissertação para se referir ao Seminário Presbiteriano do Norte.

⁷³ O que diz a Constituição da IPB: Art. 95. O Supremo Concílio é a assembleia de deputados eleitos pelos presbitérios e o órgão de unidade de toda a Igreja Presbiteriana do Brasil, jurisdicionando igrejas e concílios, que mantêm o mesmo governo, disciplina e padrão de vida. Art. 96. Doze ministros e seis presbíteros, representando pelo menos, dois terços dos sínodos, constituirão número legal para o funcionamento do Supremo Concílio. Art. 97. Compete ao Supremo Concílio: a) formular sistemas ou padrões de doutrina e prática, quanto à fé; estabelecer regras de governo, de disciplina e de liturgia, de conformidade com o ensino das Sagradas Escrituras; b) organizar, disciplinar, fundir e dissolver sínodos; c) resolver em última instância, dúvidas e questões que subam legalmente dos concílios inferiores; d) corresponder-se, em nome da Igreja Presbiteriana do Brasil, com outras entidades eclesiásticas; e) jubilar ministros; f) receber os dízimos das igrejas para manutenção das causas gerais; g) definir as relações entre a igreja e o Estado; h) processar a admissão de outras organizações eclesiásticas que desejarem unir-se ou filiar-se à Igreja Presbiteriana do Brasil; i) gerir, por intermédio de sua Comissão Executiva, toda a vida da igreja, como organização civil; j) criar e superintender seminários, bem como estabelecer padrões de ensino pré-teológico e teológico; l) superintender, por meio de secretarias

do Presbitério de Pernambuco⁷⁵. O Presbitério de Pernambuco⁷⁶, acusava Gueiros de lançar fatos inverídicos contra o SPN. O pastor⁷⁷ conservador Carl MacIntire (1906 – 2002), foi o grande influenciador de Gueiros durante o seu desligamento⁷⁸.

Israel Gueiros promoveu a organização da primeira Igreja primeira Igreja Presbiteriana Fundamentalista do Brasil, no ano de 1956. Em um dos seus ataques a grupos de tendências progressistas, o pastor utilizou o *Diario de Pernambuco*, para acriminar a Conferência do Nordeste, evento organizado e realizado no ano de 1962 por lideranças interdenominacionais, no Colégio Presbiteriano Agnes Erskine, onde contava com a participação de muitos presbiterianos e intelectuais, por suposta compatibilização com a propaganda comunista.

Somando-se ao cerco das propostas progressistas nos espaços da Igreja Presbiteriana do Brasil, houve a eleição do Rev. Boanerges Ribeiro ao posto da Presidência do Supremo Concílio em 1966. Sua campanha pautou-se em torno das polêmicas contra lideranças progressistas, propondo uma remoção de quem simpatizasse com os discursos ecumênicos, comunistas e modernistas, que, na perspectiva da liderança conservadora, estavam infiltrados e causando tensões nos círculos presbiterianos⁷⁹. De amplo arcabouço cultural, Boanerges Ribeiro soube aproveitar o período de crise política instalada no país após o golpe civil-militar de 1964, quando as liberdades democráticas foram suprimidas e a oposição aos militares foram reprimidas com violência, para dar seguimento a uma gestão com o intento de realizar uma rigorosa “faxina” com uma proposta “messiânica” de salvar a instituição das influências modernistas. Estratégia que o presidente tinha utilizado enquanto diretor do principal

especializadas, o trabalho feminino, da mocidade e de educação religiosa e as atividades da infância ;m) colaborar, no que julgar oportuno, com entidades eclesiásticas, dentro ou fora do país, para o desenvolvimento do reino de Deus, desde que não seja ferida a ortodoxia presbiteriana ;n) executar e fazer cumprir a presente Constituição e as deliberações do próprio Concílio ;o) receber, transferir, alienar ou gravar com ônus os bens da Igreja; p) examinar as atas dos sínodos, inserindo nelas as observações que julgar necessárias ;q) examinar e homologar as atas da Comissão Executiva, inserindo nelas as observações julgadas necessárias; r) defender os direitos, bens e propriedades da Igreja; Parágrafo único. Só o próprio Concílio poderá executar o preceituado nas alíneas "a", "g", "h", "j" e "m". CAPÍTULO VI:

⁷⁴ Vale ressaltar que o presbítero docente (reverendo) da IPB não está vinculado à igreja que pastoreia e sim ao presbitério, devendo sempre se reportar a este quando for necessário.

⁷⁵ O Supremo Concílio constituiu-se como a mais alta assembleia na estrutura eclesiástica da Igreja Presbiteriana do Brasil.

⁷⁶ Há um costume dentro da Igreja Presbiteriana do Brasil de classificar seus ministros ou presbíteros docentes pelo título de “Reverendo”, entretanto, a palavra pastor poderá aparecer neste trabalho para se referir aos líderes presbiterianos, de certo que não há mudança no significado.

⁷⁷ Há um costume dentro da Igreja Presbiteriana do Brasil de classificar seus ministros ou presbíteros docentes pelo título de “Reverendo”, entretanto, a palavra pastor poderá aparecer neste trabalho para se referir aos líderes presbiterianos, de certo que não há mudança no significado.

⁷⁸ SOUZA, José Roberto de. **O Surgimento do Movimento Fundamentalista na Cidade do Recife em meados de Século XX**. Anais do V Congresso da ANPTRE “Religião, Direitos Humanos e Laicidade”. 2015, p. GT0312.

⁷⁹ ARAÚJO, João Dias de. **Inquisição Sem Fogueiras** (a história sombria da Igreja presbiteriana do Brasil: 1954-1974), 2ª Ed. Rio de Janeiro: ISER, 1982. p. 67.

periódico da instituição, o *Brasil Presbiteriano*, quando afastou vários articulistas suspeitos de “desvio” na conduta presbiteriana.

Construímos a dissertação com a participação de ótimos trabalhos sobre a participação de progressistas dentro das várias correntes do protestantismo brasileiro. Destacamos os(as) historiadores(as): Karina Bellotti (UFPR), Márcio Vilela (UFPE), Paulo Julião da Silva (UFPE), Eduardo Guilherme de Moura Paegle (UFSC), Elizete da Silva (UEFS), e entre tantos outros intelectuais que vêm transmitindo significados aos demais, provocando novas leituras dentro das narrativas históricas. Acrescentamos em nossa análise a presença de fundamentalistas e a organização da Igreja Presbiteriana Fundamentalista do Brasil nos embates com progressistas presbiterianos. Sobre a origem do fundamentalismo no país, destacamos também a importância da publicação da tese do Rev. José Roberto (Unicap) com título: *Ontem, Simonton. Hoje, McIntire: O surgimento e o desenvolvimento da Igreja Presbiteriana Fundamentalista do Brasil na cidade do Recife (1956-1995)*⁸⁰ no ano de 2019.

Por último, temos consciência de que as próximas páginas não deram por esgotado a temática. Ainda assim, esperamos colaborar com a introdução de novas abordagens, através da ampliação da produção historiográfica sobre os protestantes brasileiros. A nossa análise histórica teve como foco primordial: "as relações, os percursos, as práticas, porque através do seu estudo é que se poderão construir outras formas de compreensão, que desnaturalizem a relação ou a representação que procurava associar de forma unívoca o objeto ou a coisa à palavra"⁸¹. Ao nos distanciarmos dos significados únicos e das aparências, avançamos com as contribuições do filósofo Giorgio Agamben e a sua proposta de “ler de modo inédito a história” na medida em que percebemos no “escuro do presente” uma luz que procura nos alcançar⁸².

⁸⁰ SOUZA, José Roberto de. **“Ontem, Simonton. Hoje, McIntire : o surgimento e o desenvolvimento da Igreja Presbiteriana Fundamentalista do Brasil na cidade do Recife (1956-1995) .** Tese de doutoramento em Ciências da Religião, PPG de Ciências da Religião da Universidade Católica de Pernambuco, 2019.

⁸¹ MONTENEGRO, Antônio Torres. **Rachar as palavras.** Ou uma história a contrapelo. Revista Ibero-americana. PUC-RGS, 2006.

⁸² AGAMBEN, Giorgio. **O que é contemporâneo.** Chapecó: Argos, 2009

2. CAPÍTULO I – “Minha presença e meus objetivos aqui não podem ficar escondidos; portanto minha esperança está na proteção divina e no uso de todos os meios prudentes de defesa”. As Trajetórias do Presbiterianismo no Brasil

Neste início de trabalho abordamos as circunstâncias históricas em que se formou a IPB. Levamos em consideração as primeiras experiências protestantes quando o Brasil ainda se configura sob o domínio do Império Português e o desembarque de missionários no Brasil dos oitocentos com objetivos comerciais, expansionistas e ideais protestantes. Conduzimos a pesquisa para compreendermos o papel das agências missionárias estadunidenses na formação da Instituição e a representação que se teve da nova religião no decorrer da conjuntura Imperial. Por último, acompanhamos a evolução histórica da IPB com o intuito de contemplarmos o recorte temporal desta dissertação.

Até os meados do século XX, quando determinado pesquisador precisava de alguma contribuição histórica acerca das formações das comunidades protestantes no Brasil, ele encontrava suporte apenas nos livros e pesquisas dos historiadores eclesiásticos, quase sempre, comprometidos com os interesses das instituições religiosas às quais pertenciam. Segundo Jacqueline Herman, a história eclesiástica atentava-se para o funcionamento, estrutura e organização do clero, considerando formas de proselitismos, disciplina clerical e a normatização do ritual⁸³. As pesquisas sobre protestantismos no Brasil foram, por muito tempo, interesse de historiadores eclesiásticos, sociólogos e antropólogos interessados em religião. Antônio Gouvêa Mendonça escreveu que: “enquanto historiadores em geral silenciam, os eclesiásticos produzem textos sobre o protestantismo no Brasil desvinculado da realidade social”⁸⁴. Sobre a ocupação desses intelectuais⁸⁵, Elizete Silva acrescentou que esse grupo ignorava pesquisas sobre protestantes que esboçassem pontes com as dinâmicas sociais e culturais. Sobre esse de operação histórica, classificou a autora:

⁸³ HERMAN, Jacqueline. História das religiões e das religiosidades. In CARDOSO, Ciro Flamarion, VAINFAS, Ronaldo (Orgs.). **Domínios da História: ensaios de teoria e metodologia**. 2a. edição. Rio de Janeiro: Campus, 2011.

⁸⁴ MENDONÇA, Antônio Gouvêa. Evolução histórica e configuração atual do protestantismo no Brasil. In: Prócoro Velasques Filho (Orgs.). **Introdução ao Protestantismo no Brasil**. São Paulo: Edições Loyola, 1990. p. 22

⁸⁵ Por uma compreensão melhor acerca do conceito de intelectual, importamos as contribuições de Edward Said presentes no livro *Representações do intelectual*, as Conferências Reith de 1993. O intelectual é visto enquanto figura representativa, alguém que visivelmente representa um qualquer ponto de vista, alguém que articula representações a um público, apesar de todo o tipo de barreiras. Os intelectuais são indivíduos com vocação para a arte de representar, quer se trate de falar, escrever, ensinar, ou aparecer na televisão. SAID, Edward. **Representações do intelectual**: as Conferências Reith de 1993. Trad. Milton Hatoum. São Paulo: Companhia das Letras, 2005. p. 29.

Trata-se de uma historiografia que priorizava os fatos cronologicamente organizados, sem nenhum esforço interpretativo, ou de vinculação dos fatos denominacionais com a realidade circundante. Fazia-se uma sociologia de paróquia, conforme Waldo Cesar, ou uma história paroquial onde as relações com a sociedade global inexistiam, os acontecimentos eclesiásticos explicavam-se por si mesmos, tomando como referência fundamental a providência divina⁸⁶.

Tratava-se de uma história de cunho triunfalista, dualista, com a proposta de propagar a fé protestante em um país dominado pela cultura católica. Essa primeira fase das pesquisas sobre as religiões de matriz reformada se caracterizou por enaltecer a cultura anglo-saxônica, influenciada por uma historiografia positivista, enfatizando os grandes feitos de missionários estrangeiros, sem relacioná-la com os aspectos circundantes da realidade brasileira. As obras dos historiadores eclesiásticos ainda marcam presença nas esferas confessionais engendradas nas visões providencialistas.

Entre tais obras que se destacaram, citamos como exemplo: *Anais da 1ª Igreja Presbiteriana de São Paulo 1863 a 1903* (1938), do Reverendo Vicente Themudo Lessa, *Lembranças do Passado* (1914), do Reverendo João Gomes da Rocha, *Origens do Evangelismo Brasileiro* (1937), de Domingos Ribeiro⁸⁷. Sem embargo, é necessário ressaltar que a presença do discurso apologético nestas obras não deve impedir o reconhecimento quanto a importância desses estudiosos devido à riqueza de fontes encontradas nas obras, apresentando-se como marco referencial para novas produções que emergiram nos séculos XX e XXI.

Referência desta história eclesiástica, o Rev. Júlio Andrade Ferreira contribuiu com os estudos sobre os protestantes com as publicações de dois volumes da *História da Igreja Presbiteriana do Brasil*, lançados pela Editora Presbiteriana em 1960. Sendo nomeado pelo Supremo Concílio da Igreja Presbiteriana do Brasil como historiador oficial. Júlio Andrade utilizou uma narrativa descritiva, dissertando de maneira cronológica sobre os principais líderes presbiterianos. As publicações saíram por encargo do referido concílio, devido à comemoração do centenário da IPB que ocorreu em 1959.

O rumo da recente historiografia protestante no Brasil tomou um novo caminho com a presença do historiador francês na Universidade de São Paulo, Émile G. Léonard. Pesquisador do protestantismo na França introduziu uma nova abordagem epistemológica com a obra *O Protestantismo Brasileiro* (1963), coadunação de uma série de oito artigos, lançada pela

⁸⁶ SILVA, Elizete da. **Protestantismo ecumênico e realidade brasileira**: evangélicos progressistas em Feira de Santana – Feira de Santana: Editora da UEFS, 2010. p. 19.

⁸⁷ Ibid., p. 20.

Associação dos Seminários Teológicos Evangélicos (Aste). A obra abordou a tese de que o contexto de inserção de grupos protestantes no Brasil, no século XIX, se assemelhou com as condições socioculturais que promoveram os surgimentos das reformas religiosas na Europa do século XVI. Assim como Lucien Febvre (1878 – 1956) atribuiu as causas da Reforma ao fracasso da Igreja Católica em atenuar as necessidades espirituais do povo, o historiador confere à fraqueza numérica do clero católico uma das causas do crescimento do protestantismo no Brasil⁸⁸. Para o autor:

Ora, acontece que ao estudar de perto as condições eclesiásticas, políticas e sociais em que ele apareceu, vemos que elas se aproximaram muito mais daquelas condições do Antigo Regime do Velho Continente do que as condições dos séculos XIX e XX; e isto legitima a comparação em diagonal de que falamos há pouco. Esta legitimação permite ainda uma consciência mais profunda, uma compreensão melhor dos fenômenos brasileiros atuais bem como os fenômenos europeus de outrora⁸⁹.

O historiador francês inaugura uma escrita historiográfica com relação aos grupos protestantes, pondo-a nos trilhos da pesquisa científica, rejeitando os paradigmas de confessionalidade, pesquisando as Igrejas reformadas numa perspectiva da realidade brasileira que mantém relações com a sociedade circundante. A obra esteve circunscrita no campo teórico da famosa *Escola dos Annales*, rejeitando o positivismo tradicional que era marcante naquela produção brasileira.

Os grupos protestantes também despertaram interesses em sociólogos, dentre os quais destacou-se a produção científica de Antônio Gouvêa Mendonça (1922 – 2007), assíduo escritor e autor de obras que se converteram em referência para pesquisadores dos protestantismos brasileiros. Com as publicações dos livros *Celeste Povir* (1985) e *Introdução ao Protestantismo no Brasil* (1990)⁹⁰, o autor analisou os processos de deslocamentos de missionários protestantes estrangeiros dentro dos arquétipos culturais brasileiros no final da década de 1850. O autor defendeu as seguintes questões: que a inserção do protestantismo na realidade brasileira deu-se num contexto histórico propício; que a aceitação do protestantismo desenrolou-se na camada “livre e pobre”; e por último, que a expansão de grupos reformados foi facilitada pela expansão do café⁹¹. Apesar de integrar métodos científicos em seus trabalhos, observou-se na historiografia do autor traços de reflexões teológicas ao ponto em

⁸⁸ LEONARD, Émile. **O protestantismo brasileiro**. São Paulo: ASTE, 1963. p. 206.

⁸⁹ Ibid., p. 106-107.

⁹⁰ *Introdução ao Protestantismo no Brasil* foi uma produção desenvolvida em parceria com Prócoro Velásques Filho.

⁹¹ MENDONÇA, Antônio Gouvêa. **O Celeste Porvir: a Inserção do Protestantismo no Brasil**. 3. ed. São Paulo: EDUSP, 2008. 376 p.10

que este considerava “a teologia a mais importante fonte de construção que a mente humana já tenha criado”⁹².

Em 1980, foi publicado outro livro de destaque sobre as formações protestantes no Brasil, de autoria do historiador David Gueiros Vieira, que recebeu o título de *O protestantismo, a maçonaria e a questão religiosa no Brasil*. A obra se destacou por sua rigorosa abordagem historiográfica e ampla disponibilidade de novas fontes. O autor abordou sobre questões sociais e embates assumidos pelos protestantes no Brasil Oitocentista.

As obras referidas nos últimos parágrafos tiveram destaque por se distanciarem das particularidades positivistas, estendendo as cercas que limitavam os estudos históricos de protestantes, contribuindo com a introdução de novos temas e leituras acerca dos processos construtivistas das igrejas evangélicas no Brasil. Pesquisando os processos de mudanças na historiografia sobre os protestantismos, o historiador Tiago Watanabe identificou que, a partir da década de 1990, houve mudanças nos paradigmas das pesquisas das religiões com o reconhecimento da história cultural das religiões. Verifica-se o crescente interesse de historiadores nos estudos sobre os grupos protestantes nacionais. Segundo o autor: "As mudanças econômicas e políticas afetaram os órgãos ecumênicos latino-americanos, e aconteceu uma profissionalização maior de seus pesquisadores. Menos eclesiásticos, os profissionais de estudo da religião tornaram-se mais homogêneos concentrados na academia"⁹³.

Há uma notável gama de pesquisas acerca dos movimentos progressistas nas diversas formas de cristandade praticadas no Brasil. As contribuições teóricas da história cultural das práticas religiosas acarretaram pesquisas que valorizam as religiões enquanto produtos culturais determinados, produtos históricos, “não configuradas como estruturas essencializantes de um espírito humano”⁹⁴. Diante de tais contribuições, importa-nos agora acrescentar para os estudos históricos do protestantismo novas análises relativas às representações e práticas de movimentos progressistas e fundamentalistas no campo da ciência histórica, ciente do ineditismo que este tema traz⁹⁵.

⁹² Ibid., p. 10.

⁹³ WATANABE, Tiago Hideo Barbosa. *A Construção da Diferença no Protestantismo Brasileiro*. Revista Aulas, UNICAMP, nº 04, 2007. p. 06.

⁹⁴ SILVA, E.M.S. **Religião, diversidade e valores culturais**: conceitos teóricos e a educação para a cidadania. In: Revista de Estudos da Religião. Nº. 2 - 2004. Disponível em . Acesso fev. 2020.

⁹⁵ É necessário postarmos uma observação quanto ao uso dos termos: protestante, evangélico e crente. A categoria protestante, assiduamente, é utilizada por cientistas sociais que definem grupos religiosos que têm vinculação com as teologias oriundas da reforma protestante. Evangélico é usual no interior das instituições religiosas, atribuídos aos membros congregantes de igrejas de liturgias tradicionais. Crente é uma categoria aplicada, vulgarmente, aos membros de igrejas pentecostais e neopentecostais.

Por último, sobre a presença da mulher nos primeiros documentos respeitantes aos grupos protestantes brasileiros, sabe-se que essas práticas foram silenciadas por muitos anos. Estabeleceu-se uma ênfase no papel masculino, tendo em vista que o poder religioso, geralmente, concentra-se na liderança masculina. Uma das justificativas para esse silenciamento decorre das instituições protestantes serem apontadas, de maneira majoritária, como androcêntricas, hierárquica e excludente das mulheres. Quanto a esta lacuna na historiografia, evidencia-se no presente a necessidade de problematizar, introduzindo novas categorias analíticas, a fim de interrogar o protestantismo repensando o papel social da mulher enquanto construtora da realidade cultural e da formação desse protestantismo brasileiro⁹⁶. Sabe-se, contudo, que uma maior inserção das mulheres nos espaços de lideranças, sobretudo no pentecostalismo, e dos deslocamentos provocados pelas ondas feministas, tornam mais clara a consciência da necessidade de se interrogar o universo das religiões a partir de uma perspectiva feminista⁹⁷.

2.1. Experiências protestantes na América e os deslocamentos de fronteiras da Fé Reformada

O protestantismo esteve/está sempre em missão. Em sua identidade se encontra o projeto de transformar a sociedade ao passo que os habitantes adotem suas doutrinas. Seja numa grande catedral ou numa igreja de bairro periférico, o objetivo é o mesmo: obedecer ao "Ide" de Jesus. É necessário pontuar que o projeto missionário protestante não só atende às convicções religiosas, mas esteve também em conexão com a expansão colonialista e imperialista do Ocidente. Por exemplo: a boa relação comercial e a expansão de contratos entre Estados Unidos e Brasil foram fundamentais para explicar a vinda de missionários na conjuntura do Império Brasileiro. Os deslocamentos missionários implicaram também em negociações culturais. A religião reformada, que desembarcou no país, necessitou de estratégias, acordos e mediações com o propósito de deixar de ser um "corpo estranho" na sociedade, ou seja, esta composição precisou adaptar-se aos novos quadros socioculturais. A religião protestante foi obrigada a procurar nas estruturas culturais que lhes foram impostas,

⁹⁶ ROSADO-NUNES, Maria José. **Editorial do Dossiê Gênero e Religião para Revista REF**. Volume 13, n.2, ano 2005. Disponível em: <http://portalfeminista.org.br> e <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_issuetoc&pid=0104-26X20050002&lng=en&nrm=iso

⁹⁷ Para maiores informações acerca da participação feminina no campo religioso, sugiro a leitura da Dana L. Robert, presente no livro: **missões, religião e cultura: estudos da história entre os séculos XVIII e XX**/ organização de Carlos André Silva de Moura, Eliane Moura da Silva, Harley Abrantes Moreira. p. 27-47.

fissuras onde pudesse se integrar e se desenvolver. Para Eliane Moura, as missões: "acabaram colocando as ortodoxias religiosas em crise diante do pluralismo imprevisível que surgiu com novas línguas, culturas e desafios comunicacionais"⁹⁸. A agenda missionária protestante contribuiu para a formação de novas práticas culturais, desdobramentos teológicos, ressignificando a presença cultural evangélica em terras brasileiras. Em uma síntese: o interesse em converter *o outro* trouxe *o outro* pra si⁹⁹.

Os primeiros passos do protestantismo nas atuais terras brasileiras estiveram relacionados com os cenários de competições internacionais e movimentaram as nações europeias nos preâmbulos da modernidade ocidental. As tensões comerciais envolveram os Estados de Portugal, os reinos que unificados formaram a Espanha, França no século XVI, Holanda e Inglaterra no século XVII.

A expansão francesa obteve seus primórdios, ainda, na América Portuguesa, ano de 1555, na Baía de Guanabara, atual estado do Rio de Janeiro. Uma segunda ocupação ocorreu em 1612, norte da colônia, atual estado do Maranhão. Entre as composições destes dois empreendimentos franceses, houve ocupações no extremo norte do Continente Americano, atual região de Quebec entre 1604-1608. Esta observação é fulcral para pontuar uma comparação entre as duas presenças francesas na colônia portuguesa: a ocupação do Maranhão deu-se com uma maior segurança expansiva, a julgar pela experiência em Quebec.

As corridas expansivas impuseram disputas por ofertas de riquezas entre nações; a criação da França Antártica possibilitou o estabelecimento de um enclave com aproximadamente 600 colonos, dentro do recorte do Governo Geral, comandado por Tomé de Souza¹⁰⁰. A ocupação francesa da Baía de Guanabara corroborou com o argumento da ineficácia portuguesa quanto à proteção de suas faixas litorâneas, estando vulneráveis aos ataques das nações europeias rivais.

Essa primeira expedição dos franceses se tornou comprometida em razão das tensões religiosas reverberadas das reformas religiosas do século XVI. Nicolau Durant de Villegagnon, católico convertido ao protestantismo, comandante da jornada, contribuiu com os acirramentos ao ponto que apresentava uma conversão pouco convincente. Sinalizou-se que a maioria dos colonos franceses que se deslocaram para o hemisfério sul era de maioria

⁹⁸ SILVA, Eliane Moura de. In: MOURA, Carlos André Silva de; SILVA, Eliane Moura da.; MOREIRA, Harley Abrantes. **Missões, religião e cultura**: estudos de história entre os séculos XVIII e XX/ Organização de Carlos André Silva de Moura, Eliane Moura da Silva, Harley Abrantes Moreira. 1ª Ed – Curitiba: Editora Prisma, 2017. p. 13.

⁹⁹ Ibid., p. 15.

¹⁰⁰ THEVET, André. **As Singularidades da França Antártica**. Belo Horizonte: Itatiaia / São Paulo: EdUSP 1978.

protestante¹⁰¹. Somado a este fator, disputas religiosas movimentadas na Europa, como o massacre da noite de São Bartolomeu, em agosto de 1572, que representou a morte de 3 mil protestantes¹⁰², foram colocando em xeque a expedição¹⁰³.

Perante o exposto, entendeu-se que o empreendimento francês não foi direcionado por motivos estritamente econômicos, porquanto sobrepõem aqui as questões acintosamente religiosas. O encontro dos europeus com os grupos indígenas promoveram uma mescla de transição de doenças, experiências científicas e a tentativa de imputação da Fé Reformada, mesmo que em proporções restritivas.

Esse empreendimento ocasionou a primeira expedição de missionários de orientação calvinista nas terras americanas do Império Português. A presença dos huguenotes atendeu aos interesses do Rei Henrique II. Considera-se que uma comitiva desembarcou na Baía de Guanabara em 10 de março de 1557, data significativa para os protestantes brasileiros como o dia do primeiro culto reformado realizado sob a incumbência do Pastor e Doutor em Teologia, Pierre Richier, e o comando do vice-almirante francês, Villegagnon¹⁰⁴. Em 21 de março daquele ano, foi realizada a primeira eucaristia de cunho reformado na América. Nesta altura, a comitiva enviada por Calvino foi composta por Guillaume Chartier e o estudante Jean de Lery.

Apesar dos esforços estabelecidos pela Igreja Reformada Genebrina, esta primeira investida não obteve êxito em resultado de uma fragilidade harmônica quanto às direções e doutrinas teológicas entre os franceses. A situação só agravou quando Villegagnon, comungante das doutrinas oriundas do calvinismo, trocou os inimigos e passou a perseguir os huguenotes¹⁰⁵, prendendo-os no forte da ilha, provocando a fuga de outros para São Vicente, caso de Jean Le Balleur, em fevereiro de 1558¹⁰⁶.

A França Antártica teve como um dos cronistas o Jean de Lery, acusador do governo de Villegagnon. As expansões portuguesas e francesas acentuavam um processo de globalização moderno, evidenciando encontros e embates de culturas europeias com as organizações indígenas, recriando o mundo ocidental. Por fim, os franceses foram expulsos da Baía de

¹⁰¹ Para um maior aprofundamento acerca desta ocupação francesa no Império Português, sugerimos a leitura da publicação de LÉRY, Jean. *Viagem à terra do Brasil*.

¹⁰² Os protestantes franceses, calvinistas, também foram chamados de Huguenotes.

¹⁰³ SALMON, J. H. M. *Society in Crisis: France in the Sixteenth Century*. London: Methuen, 1975. p. 187.

¹⁰⁴ Jean de Léry, *Viagem à terra do Brasil* (São Paulo: Livraria Martins, 1924), p. 77.

¹⁰⁵ Um dos termos utilizados para definir os adeptos da Teologia de João Calvino.

¹⁰⁶ MENDONÇA, Antônio Gouvêa. *Evolução histórica e configuração atual do protestantismo no Brasil*. In: Prócoro Velasques Filho (Orgs.). *Introdução ao Protestantismo no Brasil*. São Paulo: Edições Loyola, 1990. p. 25.

Guanabara em 1564, numa ofensiva comandada pela armada de Estácio de Sá, resultando na fundação da cidade de São Sebastião no Rio de Janeiro.

Uma segunda ocupação de protestantes na colônia portuguesa foi registrada com o desembarque dos holandeses na região norte, sobremaneira, destacando a capitania de Pernambuco. Em 1568, iniciou-se uma revolta dos países baixos localizados no norte da Europa contra o Império Espanhol. Quanto aos países baixos, havia inúmeras contradições entre os que estavam localizados no sul e no norte. Os sulistas apresentavam características econômicas agrárias e a maioria de seus habitantes era católica. Os países baixos do norte eram industrializados e de maioria protestante¹⁰⁷.

A partir de 1570, os países localizados no norte deram cabo a um processo de luta pela independência, transformando-se, em 1579, nas Províncias Unidas. Em meados do século XVII, as Províncias adquiriram um contorno territorial definido e se lançaram nas redes de disputas ante o mercado internacional. Quanto ao contexto histórico, a América Portuguesa estava inserida no Império Espanhol, evento que adquiriu o nome de União Ibérica, iniciado em 1580 e só findando em 1640. Agora quem estava administrando as terras brasileiras eram os antigos e conhecidos inimigos dos holandeses, os espanhóis.

Havia uma necessidade de sistematizar os esforços para controlar novas riquezas, logo, foram fundadas a Companhia das Índias Orientais, em 1602, e a Companhia das Índias Ocidentais, em 1621. Sob o intento de expansão comercial, a Holanda retraiu o comércio

¹⁰⁷ Torna-se saliente apresentarmos ao leitor as proposições defendidas pelos protestantes holandeses neste momento. Como calvinistas compreendiam a predestinação como incondicional – aqui o indivíduo nada pode fazer para alcançar a sua salvação que depende de forma totalizante da vontade de Deus –, a expiação limitada cujo Jesus Cristo só teria morrido em favor dos predestinados e a graça irresistível. Quanto ao panorama sociopolítico, pensavam que a igreja deveria se apossar da esfera política. Ao leitor mais aprofundado sobre a história do Calvinismo, torna-se clara a intenção dos calvinistas holandeses em transformar suas províncias em mais uma representação de Genebra. Em contestação a esta esfera teológica, eclodiam os remonstrantes. Destacava-se como mentor deste novo grupo Jacobus Arminius (1559-1609) cujo encontraremos em seus escritos o prestígio do rasmianismo no qual evidencia-se a contribuição do homem ante o seu percurso salvífico. Indicarei algumas características encontradas nos discípulos de Arminius dos quais sobressaem a tolerância religiosa e teológica entre os mesmos adstrito ao fato de serem republicanos e defensores de uma magistratura que pudessem exercer a jurisdição, nas esferas jurídicas e eclesiásticas. Os arminianos – também conhecidos como remonstrantes – também se diferenciavam dos demais, por advogar em favor da paz com a Espanha – inimiga tradicional dos flamengos – e também foram contrários a Maurício de Nassau, filho de Guilherme de Orange, conhecido pela sua campanha militarista contra os católicos, sob o apoio dos calvinistas. Em julho de 1618, os remonstrantes foram afastados dos cargos políticos através de um golpe sob a tutela de Maurício. A fim de se tentar o desfecho de tamanho imbróglie teológico, organizou-se em Dort (atual Dordrecht) uma assembleia na qual encontravam-se membros representantes dos Países Baixos, Inglaterra, Escócia, Palatinado, Nassau, Hesse, Bremen e Suíça. No entanto, deve-se primar que os remonstrantes fizeram-se presentes em Dort apenas como acusados de heresias como acentua Siepierski. Após a realização do sínodo, os remonstrantes foram proibidos de pregar e muitos tiveram que abandonar seus respectivos países. Torna-se relevante abordarmos esta explanação teológica vigente na Idade Moderna, pois só assim entenderemos a mentalidade dos missionários holandeses que desembarcaram nas terras pernambucanas. Tal mentalidade apresentava-se composta de sentimentos antirremonstrante e anticatólicos.

português na Ásia e interpõe uma invasão na Bahia entre 1624-1625. Contudo, tal ofensiva fracassou. A Companhia das Índias Ocidentais ainda se organizou novamente em torno da conquista de Pernambuco, uma capitania próspera quanto à produção de açúcar. Desta vez, a Companhia obteve sucesso na ocupação, as explicações apontavam para as favoráveis condições financeiras em conjunto com o domínio das técnicas do açúcar por parte dos empreendedores.

Após conquistarem Pernambuco, os holandeses concederam aos católicos a prerrogativa de professarem a fé em casas particulares. Consequentemente, ficou, desta forma, proibida a permanência de conventos, claustro ou colégio católicos. O Historiador Paulo Siepierski afirmou que estas exigências reforçaram a supressão do catolicismo, pois este, diferentemente do protestantismo, não sobrevive sem sacerdotes para a ministração dos sacramentos¹⁰⁸. As exigências holandesas provocavam uma saída em massa de portugueses católicos. Para contornar o quadro e evitar uma grande agitação social e o efeito de uma insurgência organizada pelos portugueses, foi instituído o Pacto da Paraíba (1632) responsável por conceder maiores liberdades religiosas aos católicos. Garantiu-se também a liberdade para os judeus, porquanto eram importantes para a manutenção da ordem econômica.

“A teologia Calvinista da aliança valoriza sobremaneira o Antigo Testamento e percebe os judeus como povo predestinado que necessita apenas de uma rearrumação em sua teologia. Os judeus, então, estão em situação soteriológica melhor que os católicos, pois estes, para a teologia calvinista, são idólatras e não há pecado maior do que adoração de imagens”¹⁰⁹.

Com o intuito de ampliar a quantidade de escravos, holandeses foram compelidos a retroceder em determinadas posições religiosas, autorizando a construção de capelas para a promoção de missas nos interiores dos engenhos. Em tempo, os habitantes católicos também não deixaram de ser atendidos pelos frades beneditinos, carmelitas, franciscanos e jesuítas.

Pensando não apenas em unir forças, mas se apropriar delas, sem risco de traição é que os flamengos adotaram medidas de catequese, nisso o calvinismo começou a ser semeado no pensamento dos índios, para que assim comesçassem a fixar suas raízes na cultura e desse como frutos não aliados, mas sim irmãos de causa. As ações de como seria a melhor forma de inserirem a questão cultural, linguística e religiosa, no pensamento dos índios, foram por meio de trocas – muitas vezes unilaterais. Não se tinha uma troca equivalente entre as duas partes,

¹⁰⁸ SIEPIERSKI, Paulo D. In: ANDRADE, Manuel Correia de; FERNANDES, Eliane Moury; CAVALCANTI, Sandra Melo (organizadores). **Tempo dos Flamengos e Outros Tempos** – Brasil Século XVII. Recife: Editora Massangana, p.158, 1999.

¹⁰⁹ Ibid., p.158.

tinha-se uma substituição do pensamento, uma modificação ideológica, para que lá se inserisse o pensamento do outro – que consistia no embasamento pedagógico, educacional.

Durante este período, observou-se a existência de vinte e duas igrejas reformadas junto ao suporte de oito líderes religiosos vindos da Holanda sob a assistência de Maurício de Nassau. Assim como a experiência dos franceses na Baía de Guanabara, as divergências estiveram presentes entre os holandeses. Parte da liderança formada por clérigos reformados se opuseram à postura de tolerância adotada pelo governo de Nassau quanto aos portugueses. Contudo, diferentemente da primeira experiência de tradição reformada na colônia, o proselitismo dos flamengos atingiu maiores proporções na região norte da Colônia Portuguesa. Para fim de conclusão, deve-se considerar que, apesar dos esforços catequéticos, a presença dos holandeses não lançaram bases profundas na cultura luso-brasileira. O historiador Severino Vicente da Silva completou que: “as marcas deixadas foram de superfície. Uma lembrança aqui, nomes de algumas famílias ali, palavras soltas, pedras que lembram uma casa que ia ser construída, não uma construção”¹¹⁰.

2.2. A formação histórica da Igreja Presbiteriana do Brasil no Brasil Oitocentista

A presença protestante no Brasil foi se intensificando, gradualmente, com a publicação do Tratado de Aliança de Amizade e de Comércio entre a Monarquia Lusa e o Governo Inglês no ano de 1810. Depois de dois séculos de silêncio, após as invasões de franceses e holandeses, observou-se a vinda de imigrantes europeus, adeptos da tradição reformada, para trabalharem nas lavouras de café e substituir a presença de escravos nas atividades agricultoras de maneira gradual. O tratado foi o primeiro documento a garantir a liberdade do culto protestante no Brasil. O acordo também determinava que doravante não seria estabelecido no país nenhum Tribunal do Santo Ofício com intuito de punir os acatólicos, como descreveu os seguintes artigos:

Artigo IX: Não se tendo até aqui estabelecido ou reconhecido no Brasil a Inquisição, ou Tribunal do Santo Ofício, Sua Alteza Real, o Príncipe Regente de Portugal, guiado por uma iluminada e liberal política, aproveita a oportunidade que lhe oferece o presente tratado para declarar espontaneamente no seu próprio nome, e no de seus herdeiros e sucessores,

¹¹⁰ SILVA, Severino Vicente da. Igreja, Reforma, Contra-Reforma e Estado em Pernambuco no século XVII **In: Tempos dos Flamengos & outros tempos** (Manuel Correia de Andrade, Eliane Moury Fernandes, Sandra Melo Cavalcanti, Organizadores) Brasília: CNPq; Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Ed. Massangana, 1999. [167-178]

que a Inquisição não será para o futuro estabelecida nos meridionais domínios americanos da Coroa de Portugal¹¹¹.

XII. Sua Alteza Real, o Príncipe Regente de Portugal, declara, e se obriga no seu próprio nome, e no de seus herdeiros e sucessores, que os vassalos de Sua Majestade Britânica, residentes nos seus territórios e domínios, não serão perturbados, inquietados, perseguidos, ou molestados por causa de sua religião, mas antes terão perfeita liberdade de consciência e licença para assistirem e celebrarem o serviço divino em honra do Todo-Poderoso Deus, quer seja dentro de suas casas particulares, quer nas suas igrejas e capelas, que Sua Alteza Real agora, e para sempre graciosamente lhes concede a permissão de edificarem e manterem dentro dos seus domínios. Contanto, porém, que as sobreditas igrejas e capelas sejam construídas de tal modo que externamente se assemelhem à casa de habitação; e também que o uso dos sinos não lhes seja permitido para o fim de anunciarem publicamente as horas do serviço divino¹¹².

Sem embargo, apenas os estrangeiros estavam protegidos pelos tratados de 1810 com a Inglaterra, podendo realizar o culto acatólico. A execução dos acordos encontrou como obstáculo a hegemonia católica na sociedade brasileira, criando impasses políticos para a Coroa. Até 1824, ingleses, alemães, suecos e americanos foram chegando e praticando a fé reformada em comunidades fechadas.

A questão da liberdade religiosa foi retomada com grandes debates na Constituinte de 1823. Parlamentares, mediadores das ideias liberais, sustentavam a criação de um sistema jurídico que se comprometesse com a maior abertura religiosa. As propostas encontravam oposição ao passo que dos noventa constituintes, dezenove eram padres¹¹³.

Com a Constituição de 1824, o Império Brasileiro assegurou a presença de acatólicos e a liberdade de culto, embora tenha limitado essas práticas e a participação política. De acordo com o Art. 5, a Igreja Católica Apostólica Romana permaneceria sendo a religião oficial do Império. Apesar disso, todas as outras religiões foram permitidas com seus cultos domésticos ou particulares, sem forma exterior de templo¹¹⁴. Os protestantes seriam nivelados com os praticantes de outras religiões. Contudo, além da garantia de culto, a constituição determinou que ninguém poderia ser perseguido por motivo de religião com a condição de que se respeitasse a religião oficial.

Ao desembarcarem no Brasil, os imigrantes protestantes além de se depararem com novos elementos climáticos e paisagísticos, também encontraram um catolicismo bastante

¹¹¹ FARIA, Ricardo de Moura et al. **História**. Vol. 1. Belo Horizonte: Lê, 1989, p. 249.

¹¹² REILLY, Alexander Durkan. **História documental do protestantismo no Brasil**. São Paulo: Aste, 1985. p. 47.

¹¹³ MENDONÇA, Antônio Gouvêa. **O Celeste Porvir: a Inserção do Protestantismo no Brasil**. 3. ed. São Paulo: EDUSP, 2008. 376 p.21.

¹¹⁴ ALMEIDA, Rute Salviano. **Vozes femininas no início do protestantismo brasileiro: escravidão, Império, religião e papel feminino**. São Paulo: Hagnos, 2014, p. 149.

incomum com o de Roma. João Fagundes Hauck escreveu que era quase inexistente o relacionamento do catolicismo brasileiro com o Papa e a Cúria Romana. Efetivado o padroado na primeira e outorgada Constituição Brasileira (1824), todos os assuntos eclesiásticos no Brasil deveriam ser tratados pelo governo, representado na Mesa de Consciência e Ordens¹¹⁵. Ainda para o autor, era insuficiente o número de dioceses no Brasil, constituindo uma única província eclesiástica e o arcebispado da Bahia. As dioceses concentravam-se no Rio de Janeiro, Olinda, São Luís do Maranhão, Pará, Mariana e São Paulo. Apontou para a falta de homogeneidade no episcopado brasileiro, sobretudo nas nomeações dos bispos que atendiam mais aos interesses do governo imperial do que os pastorais¹¹⁶. As poucas atividades dos bispos referiam-se muito mais “aos problemas de prestígio pessoal ou de política, do que a preocupações reais pela religião do povo”¹¹⁷.

Retornando as investigações acerca das inserções protestantes no Brasil Oitocentista, segundo Boanerges Ribeiro (1919 – 2003), muitos protestantes escolheram como local de culto os navios de guerra que ancoravam no Rio de Janeiro ou residências particulares. Observamos que o uso de sinos para anunciar a abertura de um culto protestante não foi permitido aos cristãos reformados¹¹⁸. No início, os cultos foram dirigidos na língua inglesa e percebeu-se a escassez de líderes religiosos. Para sanar este problema, surgiram pregadores sem formação teológica para compor o quadro de párocos.

A distribuição de exemplares bíblicos ocorreu ainda no início do ano de 1814. Os livros eram distribuídos a partir de navios que partiam de Portugal e Inglaterra com destino ao Brasil. Entre os distribuidores da bíblia, mereceu atenção o estadunidense Daniel Parish Kidder (1815-1891), missionário metodista, que, mantendo relação com a Sociedade Bíblica Americana (SBA) e sendo o primeiro a residir no Brasil, deu início às ações evangelísticas mais eficazes. Em geral, o povo brasileiro não tinha muito contato com a bíblia, os entendimentos das narrativas se fizeram por meio de múltiplas representações; como imagens e pinturas das igrejas católicas davam conhecimentos para os leigos. No âmbito do catolicismo, os textos “sagrados” para os cristãos se encontravam reservados apenas para o clero, responsável por interpretá-lo. Kidder viabilizou vendas, distribuições de livros e folhetos religiosos, percorrendo por diversas províncias do Brasil, inclusive Pernambuco. O avanço do missionário provocava reações por parte dos católicos que reclamavam da

¹¹⁵ HAUCK, João Fagundes. A Igreja na emancipação (1808-1840), In: Hauck, João Fagundes et al., **História da Igreja no Brasil: segunda época – século XIX**, tomo II/2, 3. ed., Petrópolis: Paulinas e Vozes, 1992, p. 77.

¹¹⁶ Ibid., 81.

¹¹⁷ Ibid., 81.

¹¹⁸ Ribeiro, Boanerges. **Protestantismo no Brasil Monárquico**, 1822-1888: aspectos culturais de aceitação do protestantismo no Brasil. São Paulo, Pioneira, 1973. p. 17.

liberdade de pregadores metodistas, “inimigos implacáveis da Igreja Católica”, de distribuírem bíblias e executarem outros meios de proselitismos¹¹⁹.

Apesar das reações contrárias, Kidder reconheceu que o Império Brasileiro oferecia *brechas* para o proselitismo protestante. Seja pela ideologia liberal ou o gradual enfraquecimento da Igreja Católica durante o regime do padroado, pôde-se afirmar que o trabalho de distribuição de bíblias, antes da chegada de missionários estadunidenses, contribuiu na estratégia de penetração do protestantismo pelas zonas rurais do Brasil. Sobre este cenário de tolerância, observou o historiador francês Emile Leonard: “o catolicismo que, de um modo geral, jamais foi obrigado, no Brasil, a lutar contra a Reforma”¹²⁰. Ou seja, na opinião do historiador, não havia no catolicismo brasileiro o aspecto da Contrarreforma do século XVI.

A agenda missionária se intensificou nos meados dos oitocentos. As agências, ao contrário das comunidades de imigrantes, desejavam *protestanizar* a nação. Entre as instituições que financiaram a vinda de missionários, se destacaram: congregacional, presbiteriana, metodista e batista. A intensificação das missões protestantes foi favorecida pelo contexto histórico brasileiro. Liberais e maçons, que ambicionavam transformações culturais através da educação distinta dos padrões católicos, prestaram apoio ao protestantismo. Os futuros republicanos, defensores da separação entre o Estado e a Igreja Católica, incentivavam a expansão protestante. Questões como essas, orientam-nos a compreender o crescimento dos protestantes para além do dever missionário¹²¹.

Dentre os missionários que se destacaram na agenda missionária do século XIX esteve o Robert Kalley (1809-1888). O pastor escocês, que também era médico formado pela Universidade de Glasgow (Escócia), desembarcou no Brasil sem ter sido enviado por uma junta de missões. Partiu da Ilha de Madeiras fugindo da perseguição religiosa que se afluía no pequeno arquipélago português, chegando ao país em 1855. O exercício gratuito da medicina, fundando um hospital, serviu como um facilitador para as ações prosélicas, adquirindo o título de “o santo inglês” naquela pequena ilha¹²². A estratégia de unir a

¹¹⁹ HAUCK, João Fagundes. A Igreja na emancipação (1808-1840), In: Hauck, João Fagundes et al., **História da Igreja no Brasil: segunda época – século XIX**, tomo II/2, 3. ed., Petrópolis: Paulinas e Vozes, 1992, p. 107.

¹²⁰ LÉONARD, Émile G. **O protestantismo brasileiro: estudo de eclesiologia e história social**. São Paulo: ASTE, 2002. p. 41.

¹²¹ SILVA, Eliane Moura de. In: MOURA, Carlos André Silva de; SILVA, Eliane Moura da.; MOREIRA, Harley Abrantes. **Missões, religião e cultura: estudos de história entre os séculos XVIII e XX/ Organização de Carlos André Silva de Moura, Eliane Moura da Silva, Harley Abrantes Moreira**. 1ª Ed – Curitiba: Editora Prisma, 2017. p. 09.

¹²² VIEIRA, David Gueiros. **O protestantismo, a maçonaria e a questão religiosa no Brasil**. Editora Universitária de Brasília, c1980. p. 113.

assistência médica com atividades missionárias foi utilizada por outros importantes nomes da historiografia do protestantismo, como Dr. George William Butler¹²³ (1854 – 1919) e Dr. Israel Furtado Gueiros, que foi apresentado no terceiro capítulo. Foi com a participação de Kalley que ocorreu o primeiro batismo protestante realizado no Brasil, Pedro Nolasco de Andrade era jardineiro de pastor escocês quando decidiu se batizar. A data do ato significou o início das atividades da primeira igreja protestante no Brasil, em 11 de julho de 1858, surgindo a Igreja Evangélica Fluminense que contava com a presença de 14 membros¹²⁴. No dia 18 de dezembro de 1874, houve um relato de intolerância religiosa numa celebração religiosa liderada por Kalley no Rio de Janeiro. Uma reunião de leitura bíblica foi interrompida por pedras disparadas contra as vidraças; o caso foi noticiado no jornal *A Imprensa Evangélica*:

No dia 18 de Dezembro p. p. reuniram-se varias pessoas de diferentes nações para lerem pacificamente as Escripturas Sagradas e darem culto conforme a religião evangélica professavam. Eram 7 ½ horas da noite, rua do Passo da Patria em S. Domingos. Pelas 8 horas foram interrompidas por pedradas que quebraram as vidraças e continuaram por quasi meia hora. Não apareceu patrulha nem autoridade. No dia 9, o inquilino da casa foi com o amigo dar parte ao sub-delegado do districto, que multou-os e declarou os ajuntamentos illicitos, e que não daria passo algum para protecção dos assistentes. [...] [...] Porque é que o governo, que está processando os bispos desobedientes, não chama a responsabilidade de seus delegados civis, que, ou por ignorancia ou perversidade, desprezam as leis do paiz e desattendem aos avisos directos e positivos do próprio governo sobre matéria em questão? Será por praticar e permitir desacatos d'esta ordem que o governo quer attrahir emigrantes para o Brasil? ¹²⁵.

Os ataques se organizaram por diversas formas. Pedras foram atiradas, escadas externas ensaboadas ou untadas de excrementos ao redor dos locais de cultos. Ações que decorreram, correntemente, com consentimento das forças policiais locais. Kalley recorreu ao cônsul britânico, três anos após a fundação da Igreja Evangélica de Fluminense interpelando sobre as condições das práticas “não-católicas” no Império e interpelando pela aplicação da Constituição de 1824 quanto a tolerância religiosa quanto aos protestantes.

¹²³ Dr. Bluter desembarcou no Recife em 22 de fevereiro de 1883. Praticou a colportagem em Pernambuco, Piauí e Maranhão. Assumiu o pastorado da IP. do Recife em 1893 e deslocou-se para Garanhuns no ano seguinte, exercendo uma das primeiras bases do protestantismo no agreste pernambucano.

¹²⁴ AMAZONAS, Maurício. **Os limites da tolerância e a força do evangelho**: Dr. Kalley e a inserção do protestantismo no Brasil / Maurício Amazonas – Recife: Bagaço, 2018. p. 96.

¹²⁵ A Imprensa Evangélica. **Intolerância e Prepotência Vergonhosa**. 3 de janeiro de 1874, p. 3.

Em parceria com Kalley também se destacou a contribuição de sua esposa, Sarah Kalley, que escreveu sermões e hinos cristãos para as cerimônias religiosas¹²⁶. É por meio desta personagem que temos o primeiro Hinário Protestante do Brasil, em 1861, com a presença de 50 hinos.

A presença de Kalley também relacionou com o início da agenda missionária na cidade do Recife, dado que foram enviados, no ano de 1865, os vendedores de bíblia Antônio Marinho da Silva e João A. de Souza, vinculados à Igreja Evangélica Fluminense, à cidade pernambucana. O missionário escocês também encaminhou a Província o diácono Manoel José da Silva Viana, no ano de 1868, responsável por abrir um ponto de pregação na Rua Dias Cardoso. A primeira cerimônia religiosa ocorreu em 8 de dezembro de 1872. Em pouco tempo, 19 de outubro de 1873, foi fundada a Igreja Evangélica em Pernambuco, como foi noticiado no jornal *A Imprensa Evangélica*:

Foi o Sr. Dr. Roberto Reid Kalley e o seu Evangelista, o Sr. Manoel José da Silva Vianna, que estabeleceu nesta cidade, a Igreja Evangelica Pernambucana, em 19 de Outubro de 1873. Foi então que no dia 2 de maio de 1876 o Sr. Vianna nomeou uma Comissão para agenciar donativos em favor de uma nova casa de oração. Levou 15 annos exactamente para esta comissão realisar o seu desejo, agora o tem, e ella não pode se não dar graças ao altíssimo¹²⁷.

Essas primeiras reuniões protestantes estavam localizadas nos limites da Constituição promulgada no ano de 1824 pelo Império Brasileiro. Sobre esse recorte cultural, o catolicismo se constituía como religião oficial, não obstante, sob a tutela da administração estatal. Apesar da preeminência dada à Igreja Romana, era “tolerada” a prática de culto “acatólico”, sob a condição de que as práticas ocorressem dentro do âmbito doméstico, às quais não poderiam dar aparência exterior de templos. A presença do Diácono Viana foi o marco referencial para o ordenamento das primeiras igrejas protestantes em Pernambuco.

A pesquisa sobre as raízes históricas da Igreja Presbiteriana do Brasil transportou-nos para além dos ditames socioculturais brasileiros, circunscrevendo países como Escócia e Estados Unidos. O rompimento de Lutero com Roma teve suas repercussões de diferentes modos na Europa. As igrejas presbiterianas receberam influências dos reformadores Ulrico Zuínglio (1485-1531) e João Calvino (1509-1564). Na Escócia, o incumbido de popularizar as

¹²⁶ Cabral, Newton Darwin de Andrade. Silva, Edjaelson Pedro da. O lobo da Escócia: Robert Kalley, a primeira igreja evangélica brasileira e as suas contribuições ao protestantismo no país. In: MOURA, Carlos André Silva de; SILVA, Eliane Moura da.; MOREIRA, Harley Abrantes. **Missões, religião e cultura: estudos de história entre os séculos XVIII e XX/** Organização de Carlos André Silva de Moura, Eliane Moura da Silva, Harley Abrantes Moreira. 1ª Ed – Curitiba: Editora Prisma, 2017.

¹²⁷ Imprensa Evangélica. **O Evangelho no Norte**. p. 8. 20 de junho de 1891. Número 24.

ideias protestantes foi o reformador Jhon Knox, discípulo de Calvino, instituindo igrejas que receberam o nome de presbiteriana. O nome veio pelo fato delas serem governadas por presbíteros que formam um conselho responsável por gerir e intermediar conflitos nas igrejas. O presbítero regente ou docente representa a figura do pastor, líder espiritual da comunidade.

As igrejas presbiterianas que foram organizadas no Brasil receberam a influência da expansão cultural e do presbiterianismo EUA que intercalava fundamentos da Teologia Puritana com rigoroso apreço por questões morais. Para Mendonça, essa teologia forneceu fórmulas acabadas, com ênfase no autoritarismo e indiferença pelos eventos da história, servindo como entraves para mudanças sociais¹²⁸. Essa informação é importante para compreendermos a mentalidade dos primeiros missionários que chegaram no Brasil.

Quanto à Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos, sua unidade foi atingida mediante à Guerra de Secessão (1861-1865)¹²⁹, com ênfase na questão escravista. Desta partição surgiu, em 1861, a Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos (PCUS), presente nos Estados do Sul. Seus integrantes tendiam a ter posições favoráveis quanto à política de escravidão, desmembrando-se a Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos da América (PCUSA), presente nos Estados do Norte. Em 1837, a PCUSA já tinha organizado a sua junta de missões estrangeiras, na cidade de Nova York. Depois a PCUS organizou seu programa com sede na cidade de Nashville, Estado do Tennessee¹³⁰.

A Missão do Brasil, agência ligada a PCUSA, igrejas do norte dos EUA, financiou empreendimentos nos Estados do Rio de Janeiro, São Paulo e Minas Gerais, inicialmente; mais adiante, alcançou os Estados do Paraná, Santa Catarina, Bahia e Sergipe. Em 1986, a Missão do Brasil, com o intuito de sistematizar e avançar em seus esforços, se divide em Missão Sul do Brasil (RJ, PR, SC) e Missão Central do Brasil (BA, SE, MG). As Igrejas Presbiterianas localizadas no sul dos EUA (PCUS) organizaram suas missões em torno do Comitê de Missões Estrangeiras, atuando também no Estado de São Paulo, Minas Gerais, Nordeste e parte da Amazônia. Também chegou a dividir em 1896 em Missão do Norte do Brasil e Missão do Sul do Brasil; por último, dividiu-se em 1906 em Missão Oeste do Brasil, sede em Campinas, e Missão Leste do Brasil, sede em Lavras (MG)¹³¹.

¹²⁸ MENDONÇA, op. cit., p. 64.

¹²⁹ Guerra Civil caracterizada por protagonizar imbróglis de interesses entre confederados do sul Estadunidense com os estados do norte.

¹³⁰ LUCAS, Sean Michael. **O Cristão Presbiteriano**. Traduzido por Elizabeth Gomes, São Paulo: Cultura Cristã, 2011.

¹³¹ Vilela, Márcio Ananias Ferreira. **Discursos e práticas da Igreja Presbiteriana do Brasil durante as décadas de 1960 e 1970: diálogos entre religião e política**. Tese (doutorado) – Universidade Federal de Pernambuco, CFCH. Programa de Pós-graduação em História, 2014. p. 31.

O relatório da Junta de Missões Estrangeiras indicava que os estadunidenses estavam cercados de otimismo quanto às condições culturais do Brasil e à possibilidade de evangelizar o território nacional. Boanerges Ribeiro expõe trechos deste relatório:

É de alta importância para seu presente e para seu bem-estar futuro, que a mente nacional esteja imbuída de ideias e princípios religiosos corretos, e estes deverão proceder, em primeiro lugar, das igrejas evangélicas de nosso país. Talvez jamais tenha havido época mais oportuna que esta para agirmos. É certo que o catolicismo romano é a religião oficial do país, mas o governo é liberal, e também o é grande parte das classes mais inteligentes; ao mesmo tempo, a tolerância religiosa é garantida por textos legais¹³².

Entre a agenda missionária estadunidense, encontrava-se a crença de que o modelo civilizatório presente nos EUA associava-se com a Doutrina de implantação do Reino de Deus na terra, transformando-o em um Estado modelo para os demais. Nesta abordagem, a Doutrina da Predestinação, consequentemente, da eleição individual, fez parte do imaginário destes missionários; pensava-se na distinção dos demais povos, a exemplo das narrativas do Pentateuco¹³³, acreditavam nas promessas de terras frutíferas, harmoniosas que só poderiam ser conquistadas quando as nações introduzissem o protestantismo como concepção de fé. Este conjunto de questões teológicas recebeu o nome de Destino Manifesto¹³⁴.

Ashbel Green Simonton (1833-1867), era membro de uma família presbiteriana no Estado da Pensilvânia, desembarcou no Rio de Janeiro em 12 de agosto de 1859 com a missão de implantar a primeira igreja presbiteriana em solo brasileiro. Presenciou no Rio de Janeiro um cenário de surtos de epidemias e precários índices de saneamento, bem como retratou Sidney Chalhoub¹³⁵. Entre 1872 e 1890, constatou-se um aumento populacional de 266 mil a 522 mil habitantes, ocasionando o acúmulo de pessoas mal remuneradas ou sem ocupação fixa¹³⁶. Partiu de Kalley o conselho para que Simonton começasse as práticas evangelizadoras no idioma local, não obstante, o missionário presbiteriano também se importou em buscar a proteção de diplomatas americanos, temendo represália de grupos católicos conservadores¹³⁷.

¹³² RIBEIRO, Boanerges. **Protestantismo e cultura brasileira**: aspectos culturais da implantação do protestantismo no Brasil. São Paulo: Casa Presbiteriana, 1981, p. 17.

¹³³ Este nome grego significa “cinco rolos”, ou livros, e inclui Gênesis, Êxodo, Levítico, Números e Deuteronômio.

¹³⁴ MENDONÇA, Antônio Gouvêa. **O Celeste Porvir**: a Inserção do Protestantismo no Brasil. 3. ed. São Paulo: EDUSP, 2008. p. 54.

¹³⁵ CHALHOUB, Sidney. **Cidade Febril**: cortiços e epidemias na Corte Imperial. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

¹³⁶ CARVALHO, José Murilo de. **Os Bestializados**: o Rio de Janeiro e a República que não foi. São Paulo: Companhia das Letras, 1987. p. 16.

¹³⁷ VIEIRA, David Gueiros. **O protestantismo, a maçonaria e a questão religiosa no Brasil**. Editora Universitária de Brasília, c1980. p. 137.

Nos meados do século XIX, o periódico impresso era o único meio de comunicação de massa, desempenhando um importante papel no debate político que orbitava em torno de questões republicanas e abolicionistas. Simonton mostrou-se surpreso com as matérias que estampavam os periódicos do Rio de Janeiro. Segundo David Gueiros: “naquele tempo não havia ataques jornalísticos ao protestantismo, todavia, havia uma porção de insultos contra os ultramontanos, Igreja Católica e contra o papismo”¹³⁸. Havia uma inclinação pública favorável a uma maior liberdade religiosa, influenciada por políticos liberais. Apesar disso, ainda segundo o autor, o pastor presbiteriano desconfiava das intenções dos liberais na causa protestante. Acusava os liberais de serem indiferentes às doutrinas protestantes¹³⁹.

Com o vento soprando a favor, Simonton iniciou suas atividades missionárias em língua portuguesa. Apesar disso, esbarrava na falta de domínio do idioma local. Em virtude desse obstáculo, optou por atuar como capelão voluntário para os mecânicos ingleses, escoceses e irlandeses. Sentindo-se inútil mais tarde por não cumprir sua agenda prosélita. Para aprender o português, aproximou-se de um Senhor chamado Eubank, oferecendo-se para dar aula de inglês aos seus filhos, em troca de aprender com eles o português¹⁴⁰. Uma das frases presentes em seus registros e que representou o projeto missionário estadunidense esteve em seu diário: “minha presença e meus objetivos aqui não podem ficar escondidos; portanto minha esperança está na proteção divina e no uso de todos os meios prudentes de defesa”¹⁴¹.

Mendonça descreveu o Reverendo Simonton como moderado quanto à Igreja Oficial do Estado. Em seus sermões, nunca se referia explicitamente à Igreja Católica; para isso, utilizava das referências “a religião de nossa sociedade” ou “os costumes religiosos deste país”, evitando uma teologia polemista contra o catolicismo¹⁴².

Em abril de 1860, Simonton proporcionou o primeiro culto em português, ainda sem fundar uma igreja presbiteriana propriamente dita. Ainda neste mesmo ano, o reverendo presbiteriano operou uma viagem pelo interior de São Paulo, visitando Sorocaba, Itapetininga, Itu e Campinas, trocando experiências com Antônio Pais de Barros, o primeiro Barão de Piracicaba, o Major Pinheiro Íris, e alguns outros ingleses que se encontravam na Província de São Paulo¹⁴³.

¹³⁸ Ibid., p. 137.

¹³⁹ Ibid., p. 137.

¹⁴⁰ SIMONTON, Ashbel Green. **O Diário de Simonton: 1852-1866**. 2ª edição. São Paulo: Cultura Cristã, 2002. p. 133.

¹⁴¹ Ibid., p. 127.

¹⁴² MENDONÇA, Antônio Gouvêa. **O Celeste Porvir: a Inserção do Protestantismo no Brasil**. 3. ed. São Paulo: EDUSP, 2008. p. 81.

¹⁴³ VIEIRA, David Gueiros. **O protestantismo, a maçonaria e a questão religiosa no Brasil**. Editora Universitária de Brasília, c1980. p. 140.

Aprimorado no idioma, Simonton fundou, em 12 de janeiro de 1862, a primeira Igreja Presbiteriana do Brasil, localizada no Rio de Janeiro. Nesta organização também estava presente o missionário recém-chegado, Francis J. C. Schneider. A história dos presbiterianos no Brasil tem, no ano de 1864, a conversão de um padre que foi ordenado reverendo da instituição. Tratou-se do Pe. José Manuel da Conceição, que exerceu o seu sacerdócio em várias paróquias da Província de São Paulo. É bem verdade que o antigo padre, antes de 1864, já havia questionado alguns dogmas da Igreja Católica Romana, indagando a presença de santos no interior das igrejas e a confissão de transgressões ao sacerdócio católico.

Conhecido como “Padre Protestante”, Conceição enviou uma carta, em setembro de 1864, ao Bispo D. Sebastião Pinto do Rego, informando seu desligamento do sacerdócio, com o batismo sendo realizado no mês de fevereiro pelo Rev. Blackford. Agora ordenado reverendo pelo Presbitério do Rio de Janeiro, tornou-se o primeiro brasileiro ordenado ao pastorado protestante. Em 22 de maio de 1867, o jornal *Correio Paulistano* publicou a seguinte nota de José Manuel:

Perguntar-se-á, talvez, primeiramente: porque não trabalhou pela reforma, sem deixar a igreja romana? A isto eu respondo: quando um edifício em desmoronamento ameaça completa ruína é impossível continuar a residir nella, mas sáe-se delle ao menos até que seja reconstruído sobre bases firmes, sob pena de ficar com elle sepultado. Seria, por ventura, possível combater os erros e abusos do romanismo, permanecendo membro do mesmo? História tanto sagrada quanto profana nos respondem: é impossível! Do sentir a necessidade de uma reforma ao tornar-se o reformador mesmo, a diferença é a que vai do possível ao impossível. Sentir a necessidade da reforma, e por consequencia fugir a ruína imminente, eis a parte do homem, que compara o Evangelho com a prática de dogmas da igreja romana: o effectuar, porém, a reforma, tal é obra de Deus, só donde podia vir¹⁴⁴.

Pelo documento se pode observar um religioso influenciado pela história da Reforma Protestante. Para Boanerges Ribeiro, a amizade que Conceição desenvolveu com o médico dinamarquês João Henrique Theodoro Langaard, conhecedor da cultura alemã, teria sido a ponte para o seu conhecimento histórico e crítico acerca dos movimentos religiosos do século XVI. Em resposta aos comentários de Conceição, foram publicadas, na seção de publicações perdidas no *Diário de São Paulo*, em 22 de maio de 1867, as seguintes contestações ao “padre protestante”. O texto a seguir foi publicado sem autoria:

A resposta às doutrinas com que este infeliz sacerdote enche diariamente os jornaes da capital, nos é suggerida, não por um catholico, que poderia ser suspeito, não por um papista que seria infallivelmente recusado, mas por um

¹⁴⁴ Correio Paulistano. 22 de maio de 1867

livre pensador contemporaneo, o sr. Quinet no prefacio ás obras de Marnix: E preciso, diz elle, que o catolicismo cáia! Nada de trégoa para o injusto! Já não se trata somente de refutar o papismo, mas de aviltal-o de deshonral-o, de suffocal-o na lama, de acabar com elle inteiramente. Eis porque me dirijo a todas as crenças, a todas as religiões que têm combatido contra Roma. Não é somente Voltaire, Rousseau, Kant que se achão do nosso lado contra a eterna opressão: é também Lutheró, Zuingle, Calvino, Marnix, Herder, Chaning, toda a legião dos espíritos que combatem contra o mesmo inimigo, todos quer queirão quer não, estão em nossas fileiras. Pôde, portanto, o padre José Manoel da Conceição se gloriar de achar-se em união com o impuro do Lutheró, com o cruel Calvino, com o sofista e inconstante Rousseau, com o blasfemador Quinet, com o infame Voltaire, com o atheista Renau¹⁴⁵.

Analisando a publicação, observa-se que para a mentalidade conservadora do catolicismo, o protestantismo estava associado com os erros da modernidade e com as correntes liberais. Em 1867, Simonton, com 34 anos, veio a falecer, deixando como principal legado a formação da Igreja Presbiteriana do Rio de Janeiro, a fundação do primeiro jornal evangélico da América Latina, *A Imprensa Evangélica*¹⁴⁶, em 5 de novembro de 1864, o primeiro presbitério do Rio de Janeiro, em 16 de novembro de 1865, e o primeiro seminário teológico, organizado em 14 de maio de 1867, tendo a oportunidade de lecionar juntamente com Shneider e o pastor luterano Carlos Wagner¹⁴⁷. Apesar do pouco tempo de duração, três anos, a instituição chegou a formar quatro pastores presbiterianos nacionais: Antônio Bandeira Trajano, Miguel Gonçalves Torres, Modesto Perestrello de Barros Carvalhosa e Antonio Pedro de Cerqueira Leite¹⁴⁸. *A Imprensa Evangélica* noticiou o falecimento de Simonton da seguinte forma:

E' com summo pezar que temos de annunciar o fallecimento de um homem que merecia o respeito de todos, e o amor de quantos mais de perto o conheciam. O revdo. Sr. A. G. SIMONTON, Pastor sênior da Igreja Evangelica Presbyteriana, que se reune para o culto divino nos domingos e quintas-feiras de cada semana no 1º andar da casa sita no Campo d'Acclamação, n. 49, faleceu na cidade de S. Paulo, no dia 9 do corrente mez¹⁴⁹.

¹⁴⁵ Diário de São Paulo. Edição de 22 de maio de 1867. p. 2.

¹⁴⁶ O periódico operou até o ano de 1892, a preço de 250 réis.

¹⁴⁷ ALMEIDA, Rute Salviano. **Vozes femininas no início do protestantismo brasileiro**: escravidão, Império, religião e papel feminino. São Paulo: Hagnos, 2014, p. 166.

¹⁴⁸ MATOS, Alderi S. Simonton e as Bases do Protestantismo no Brasil. In: **Simonton, 140 anos de Brasil**. Ed. Mackenzie, São Paulo, 2000. p. 69.

¹⁴⁹ A Imprensa Evangélica. **Necrologio**. 20 de dezembro de 1867. Capa.

É importante observar que apesar da IPB reconhecer como data de fundação a chegada de Simonton ao Brasil no ano de 1859, até o fim da década de 80 do mesmo século, não se conjecturou uma igreja presbiteriana de identidade nacional, pois essas primeiras organizações encontravam-se comprometidas com as agências de missões estadunidenses, interferindo na autonomia. Boanerges Ribeiro reportou a existência de 60 igrejas, 32 pastores, dos quais 12 eram brasileiros, contando com a presença de 2947 adultos frequentadores dos cultos presbiterianos, no ano de 1888¹⁵⁰. Do desembarque de Simonton até o ano de 1888, encontraram-se os presbitérios de São Paulo, que mais tarde organizaram-se como presbitério de Campinas e Oeste de Minas, Pernambuco e Rio de Janeiro¹⁵¹. O crescimento de presbiterianos, no último quartel do século XIX, contou com a participação de camponeses de origem mais pobre, difundidos pelas zonas rurais. Uma das justificativas para a aproximação está fundamentada na distância do catolicismo brasileiro com o homem camponês. Em detrimento do campo, as duas primeiras igrejas presbiterianas organizadas em centros urbanos, Rio de Janeiro (1862) e São Paulo (1865), contaram com maioria estrangeira na lista de membros. A presença física da Igreja Católica deve ser encarada como elemento complicador desta expansão. Mendonça aponta que apesar do “clima político e religioso, se não favorável de todo, mas de certo modo não repressivo, soube o protestantismo encontrar uma brecha no campo social por onde penetrou”¹⁵².

Sobre as conversões, compreende-se que, apesar do pensamento protestante se aproximar das ideias liberais, propagando projetos republicanos, não se conseguiu atingir a classe dominante brasileira. Alguns Barões do Império chegaram a demonstrar interesse pela nova religião, contudo, os documentos não apontam para nenhuma conversão ao protestantismo. Sobre as conversões femininas, pontua-se que se deram, majoritariamente, nas cidades. Uma das explicações para este acontecimento estaria no distanciamento da vida urbana para o núcleo familiar patriarcal dominante nas grandes fazendas. Até 1878, a Igreja Presbiteriana de São Paulo recebeu a adesão de sete mulheres ligadas à elite¹⁵³.

A organização das Igrejas Presbiterianas no Brasil foi beneficiada pelas novas relações econômicas entre o Estado Brasileiro e potências econômicas capitalistas da modernidade, Inglaterra e Estados Unidos. Soube o protestantismo se aproveitar dos entraves entre a Igreja

¹⁵⁰ RIBEIRO, Boanerges. **Protestantismo no Brasil Monárquico**, 1822-1888: aspectos culturais de aceitação do protestantismo no Brasil. São Paulo, Pioneira, 1973. P. 144

¹⁵¹ VILELA, Márcio Ananias Ferreira. **Discursos e práticas da Igreja Presbiteriana do Brasil durante as décadas de 1960 e 1970: diálogos entre religião e política**. Tese (doutorado) – Universidade Federal de Pernambuco, CFCH. Programa de Pós-graduação em História, 2014. p. 31

¹⁵² Ibid., p.121

¹⁵³ MENDONÇA, A. G. **O celeste porvir: a inserção do protestantismo no Brasil**. São Paulo: Paulinas, 1984. p. 126.

Católica, a Maçonaria e o Imperador D. Pedro II (1825 – 1891), evitando e contornando obstáculos oferecidos pela sociedade brasileira, para não entrar em um corpulento conflito com setores vinculados à religião oficial. Antônio Gouvêa Mendonça pontuou que ao buscar espaço na sociedade brasileira, “o protestantismo, embora criticando com insistência a religião oficial, manteve-se o quanto possível afastado de questões de ordem social e política, sendo parcos os pronunciamentos a respeito da abolição da escravidão”¹⁵⁴. Ainda sobre esse período de implantação, concluímos que as perspectivas dos primeiros missionários, de transformar a antiga colônia de Portugal em um grande país protestante, foram frustradas; pois até o fim dos oitocentos, os protestantes não tinham provocado maiores mudanças estruturais.

2.2.1. O protestantismo enquanto identidade de progresso: uma representação sobre os protestantes

O Brasil oitocentista se tornou atraente para as atividades missionárias protestantes em seu território. Através da publicação do Tratado de Aliança e Amizade de Comércio entre a Monarquia Lusa e a Inglaterra (1810), muitos protestantes desembarcaram, organizando comunidades permanentes de imigrantes europeus. Mais à frente, o contexto político acionou para a mudança de status de Colônia para Império, pressionando o recente Estado Brasileiro a estabelecer novas relações comerciais com outras nações. No aspecto jurídico, as práticas do culto reformado foram admitidas a partir do Artigo XII do Tratado de Comércio e Navegação, que garantia aos imigrantes a liberdade de culto com determinadas restrições. Os locais de cerimônias não poderiam conter traços arquitetônicos que remetesse aos templos religiosos, proibindo o uso de sinos. Foi vedado também o exercício de atividades prosélicas dos não católicos em locais públicos e ataques contra a religião oficial. A Constituição de 1824 garantiu a liberdade de culto de acatólicos, embora, mantivesse as restrições e a garantia à religião Católica Apostólica Romana o “status” de religião do Império.

Observou-se uma distinção entre os primeiros imigrantes europeus que desembarcaram no Brasil com a intenção de trabalhar nas zonas dedicadas ao café com os missionários anglo-saxônicos. Enquanto os primeiros imigrantes não possuíam compromissos com a agenda missionária, os estadunidenses alimentavam um encanto que permeava o imaginário puritano:

¹⁵⁴ MENDONÇA, A. **O protestantismo no Brasil e suas encruzilhadas**. Revista USP, n. 67, p. 48-67, 1 nov. 2005. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/revusp/article/view/13455/15273>. Acesso em: 27 fevereiro de 2020.

o sonho de construir uma nova Canaã. Leandro Karnal discorreu que os puritanos (protestantes de orientação calvinista) compartilhavam da perspectiva de que eram um grupo predestinado por Deus para constituir uma sociedade de eleitos. Respaldevam-se nas narrativas bíblicas dos Hebreus no Egito, devido à perseguição que sofreram na Inglaterra. Sonhavam com uma nova terra, estabelecida mediante um pacto entre *Deus* e os colonos puritanos. Concluiu apontando que: “a ideia de povo eleito e especial diante do mundo é uma das marcas mais fortes na constituição da cultura dos Estados Unidos”¹⁵⁵. Tratava-se do dever missional ou civilizacional. Os Estados Unidos se sentiam depositários da missão divina de movimentar aos países mais atrasados os benefícios do Reino de Deus na terra, o seu Destino Manifesto¹⁵⁶.

Para uma compreensão mais adequada sobre o conceito de identidade, destacamos a contribuição teórica do historiador e filósofo Jorn Rüsen. Para o autor, a formação da identidade está condicionada à memória histórica e ao pensamento histórico “elas delimitam o domínio da vida de uma pessoa – os aspectos familiares e reconfortantes de seu próprio mundo da vida – em relação ao mundo dos outros, que frequentemente é um ‘outro mundo’, e como tal um mundo estranho”¹⁵⁷. Diante do exposto, questionamos neste tópico sobre qual seria a identidade que o protestantismo trazia mediante a presença de missionários estrangeiros no Brasil. Sobre esta questão, Rubem Alves entreteceu que:

O protestantismo se entende como o espírito da liberdade, da democracia, da modernidade e do progresso. O Catolicismo, por oposição, é o espírito que teme a liberdade e que, como consequência, se inclina sempre para soluções totalitárias e se opõe à modernidade. O protestantismo invoca a história como testemunha. Ele fala a seu favor. [...] Se perguntarmos à história: “De que lado estás? Qual o teu destino?” Ela responderá: “O Catolicismo é o passado de onde venho. O protestantismo é o futuro para onde caminho”¹⁵⁸.

As denominações protestantes estavam dispostas a implantar uma reforma no mundo que deveria ser composto por uma população religiosa, livre, letrada, industriosa, honesta e obediente às leis¹⁵⁹. Uma característica que pôde ser encontrada na identidade protestante foi realçada pelo sociólogo Max Weber (1864-1920). Haveria um entrelaço entre a ética

¹⁵⁵ KARNAL, Leandro. **História dos Estados Unidos**. São Paulo: Editora Contexto, 2016.p 47.

¹⁵⁶ MENDONÇA, Antônio Gouvêa. **O Celeste Porvir: a Inserção do Protestantismo no Brasil**. 3. ed. São Paulo: EDUSP, 2008. 376 p.73.

¹⁵⁷ RÜSEN, Jörn. (2009) “**Como dar sentido ao passado. Questões relevantes de meta-história**” (Trad. Valdei Araújo e Pedro S. P. Caldas). In: História da Historiografia, no. 2, 163-209.

¹⁵⁸ ALVES, Rubem. **Religião e Repressão**. Editora Loyola. p. 38

¹⁵⁹ MENDONÇA, Antônio Gouvêa. **O Celeste Porvir: a Inserção do Protestantismo no Brasil**. 3. ed. São Paulo: EDUSP, 2008. 376 p.55.

calvinista-protestante que enfatiza o individualismo¹⁶⁰ e o comportamento pietista (encontrado na expansão missionária americana) e o espírito do capitalismo. Entre os protestantes ainda se constatou um orgulho de encontrarem os Estados Unidos, uma potência econômica capitalista, em suas raízes históricas. O país serviu de modelo para os demais periféricos, assumindo a faceta de processo civilizador.

Alguns intelectuais católicos reagiram ao protestantismo ao passo que o responsabilizava pelo processo de desintegração da civilização europeia, dessacralizando e retirando o encantamento presente na religião Católica Apostólica Romana.

Para alguns representantes da elite brasileira, o protestantismo estava associado com a segunda fase do liberalismo no país, influenciado pelo pensamento liberal inglês. Segundo David Gueiros, essa elite não estava interessada nos aspectos doutrinários da nova religião, mas deixavam-se atrair pelas ideias de progresso, individualismo e liberdade que se encaixavam na representação protestante¹⁶¹.

Uma das estratégias missionárias da inserção protestante na sociedade brasileira foi a educação. Os missionários desenvolveram na maioria das vezes um duplo papel: evangelistas e professores. Conforme destacado por Antônio Gouvêa Mendonça “para muitos protestantes, a prioridade era converter pessoas ao protestantismo e promover o crescimento das igrejas; para outros, era necessário educar para civilizar”¹⁶². No campo educacional, as mulheres também assumiram um papel importante como especialistas. A estratégia, porém, não surtiu efeito, os educadores protestantes alegavam que a elite brasileira era cética ou interessada em permanecer no catolicismo. Sobre essa circunstância histórica, perfaz o entendimento de que as primeiras atividades missionárias protestantes em terras brasileiras estiveram orientadas em duas estratégias distintas: educação para os filhos da classe dominante e evangelização para moradores das zonas rurais. As escolas serviram para apresentar o protestantismo como um novo modo de vida, novos padrões culturais. Sabe-se que as práticas protestantes encontraram diversos obstáculos quanto ao contexto cultural presente no recente Estado Brasileiro. Mendonça interpõe que estes cristãos não católicos precisaram criar meios de diálogos com as práticas culturais da sociedade brasileira, em busca de negociar sua existência¹⁶³.

¹⁶⁰ WEBER, Max. **A ética protestante e o ‘espírito’ do capitalismo**. São Paulo: Cia das Letras, 2004

¹⁶¹ VIEIRA, David Gueiros. **O Protestantismo, a maçonaria e a Questão Religiosa no Brasil**. Brasília: Universidade de Brasília, 1980

¹⁶² MENDONÇA, Antônio Gouvêa. **O protestantismo no Brasil e suas encruzilhadas**. Revista USP, n. 67, p. 48-67, 1 nov. 2005. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/revusp/article/view/13455/15273>. Acesso em: 01 junho de 2019.

¹⁶³ MENDONÇA, Antônio Gouvêa. **O Celeste Porvir: a Inserção do Protestantismo no Brasil**. 3. ed. São Paulo: EDUSP, 2008. 376 p.23.

Para expandir o debate acerca da identidade protestante, abordaremos agora o controle das emoções, dos instintos e dos comportamentos, presentes no *Processo Civilizador* de Norbert Elias (1897-1990) que atuam como chave para compreender como o mecanismo de controle age sobre o protestante¹⁶⁴. Uma identidade conservadora do protestantismo valoriza o aspecto da individualidade, acredita que a transformação das estruturas sociais e o progresso estão relacionados com o processo de conversão individual. “Converta o indivíduo e a sociedade se converterá” trata-se de uma afirmação recorrente nos púlpitos de protestantes. O rigor adotado com relação à moralidade cristã também faz parte da identidade conservadora, mesmo que o indivíduo não controle o seu processo de salvação, haja vista que, através da predestinação, Deus escolhe as pessoas a quem quer salvar, reprovando os demais. Para Paul Tillich (1886-1965), a teologia do universo protestante reduz o caráter mágico do catolicismo, a manipulação do sobrenatural, a representação dos sacramentos recebem novos significados. O homem pode alcançar a sua salvação por meio de sua fé, remodelando o papel da igreja nesse processo. Enquanto estrutura mais solidificada, o catolicismo tende a ser mais homogêneo, apesar de se reconhecer as múltiplas formas de práticas religiosas que continuam a se desenvolver nos tempos atuais¹⁶⁵.

Evidenciando uma relação com o *Processo Civilizador*, quando os livros dos bons costumes deviam ser lidos por homens e mulheres que aspirassem às cortes, sabe-se que as igrejas protestantes também se apresentam como definidoras do que deve ser lícito ou pecaminoso na vida do fiel. Sem embargo, só deve ser incluso na *ecclesia* e visto como um dos predestinados, o cristão que se compraz em servir e obedecer aos mandamentos bíblicos e às autoridades religiosas. Quanto aos membros infratores dos códigos morais, das constituições estabelecidas e dos credos, devem ser julgados por um tribunal eclesiástico, comumente composto e presidido pelos membros mais antigos, correndo o risco da aplicação de uma disciplina eclesiástica¹⁶⁶. Através desta disciplina, o membro infrator é afastado publicamente das atividades religiosas e da participação na eucaristia. Para este

¹⁶⁴ ELIAS, Norbert. **O processo civilizador**. Vol. I: uma História dos Costumes. 2 ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2011, p. 64.

¹⁶⁵ TILLICH, Paul. **Perspectivas da Teologia Protestante nos séculos XIX e XX**. São Paulo: Ática, 1986.

¹⁶⁶ A constituição da IPB define a disciplina eclesiástica como: A igreja reconhece o foro íntimo da consciência, que escapa à sua jurisdição, e da qual só Deus é Juiz; mas reconhece também o foro externo que está sujeito à sua vigilância e observação. Art. 2º. Disciplina eclesiástica é o exercício da jurisdição espiritual da igreja sobre seus membros, aplicada de acordo com a Palavra de Deus. Parágrafo único. Toda disciplina visa edificar o povo de Deus, corrigir escândalos, erros ou faltas, promover a honra de Deus, a glória de Nosso Senhor Jesus Cristo e o próprio bem dos culpados. Art. 3º. Os membros não comungantes e outros menores, sob a guarda de pessoas crentes, recebem os cuidados espirituais da igreja, mas ficam sob a responsabilidade direta e imediata das referidas pessoas, que devem zelar por sua vida física, intelectual, moral e espiritual. Disponível em: <http://www.executivaipb.com.br/site/constituicao/constituicao.pdf>> Acesso em 17/09/2019.

protestantismo conservador, presente em quase todas as igrejas de matriz reformada no Brasil, é importante preservar a integridade e unidade da instituição. Segundo Foucault: “o castigo disciplinar tem a função de reduzir os desvios. Deve, portanto, ser essencialmente corretivo”¹⁶⁷. Concluiu analisando que o poder disciplinar está em toda parte e sempre alerta, atuando de modo discreto, transformando o indivíduo em “dócil” e “útil”.

Para Rubem Alves, nem toda transgressão é passível de punição nas igrejas reformadas, sobretudo, quando se trata dos pecados subjetivos. De encontro a essa ordem, as transgressões sexuais, falta de zelo com o dia santificado (domingo), fumo, bebidas alcoólicas, jogo de azar, roubo e a contestação a uma doutrina oficial da instituição são combatidos com rigor pela liderança.

Por fim, ao discorrer sobre a inserção de missionários estrangeiros e a constituição de um protestantismo com identidade brasileira, versa-se, mesmo que de maneira indireta, com as articulações com protestantismos estadunidenses e europeus. Esta premissa permite a seguinte observação: a identidade de um protestantismo nacional não se construiu de forma homogênea, distante das tensões e embates teológicos externos. Diferentemente das igrejas reformadas da Europa que apresentou uma maior abertura para as subjacências do pensamento iluminista, os grupos protestantes que aqui se formaram, no Brasil Oitocentista, estiveram mais comprometidos com o modelo civilizador dos Estados Unidos e com ênfase nas raízes puritanas.

Não cabe, até aqui, realizar um proselitismo acerca desta identidade protestante em torno da ideia de progresso tal como verificou-se com os historiadores eclesiásticos. Importa compreender as representações que os reformados construíram em torno de si e de como a sociedade brasileira entendeu o deslocamento de missionários da nova religião. Segundo Eliane Moura: “Religiões são representações culturais que aspiram à universalidade e que são determinadas por aqueles que as elaboram. Não são neutras, pois impõem, justificam, legitimam projetos, regras, condutas etc”¹⁶⁸. As presenças não se deram sem acirramentos e tensões com a religião oficial do Estado Brasileiro. De certo que se questiona a associação do protestantismo como sinônimo de progresso, civilização e prosperidade econômica e o catolicismo representando o atraso econômico ou barbárie. Cabe ao historiador o papel de desconstruir uma representação enquanto versão histórica “canonizada” e cristalizada.

¹⁶⁷ FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir**: nascimento da prisão. 40 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p. 173.

¹⁶⁸ SILVA, Eliane Moura da. “**Os anjos do progresso no Brasil**”: as missionárias protestantes americanas (1870-1920). Rever, ano 12, nº 01, Jan/Jun 2012. p. 103. Disponível em: <<http://revistas.pucsp.br/index.php/rever/article/view/10483/7800>>. Acesso: 05/02/2020.

2.3. O desembarque de John Rockwell Smith e a presença presbiteriana em Pernambuco

As estratégias missionárias organizaram-se da seguinte forma: as missões financiadas pela PCUSA concentraram-se nos Estados do Rio de Janeiro, São Paulo, sul de Minas Gerais, Paraná, Santa Catarina, Bahia e Sergipe. A PCUS atuou no nordeste de São Paulo, sudeste de Minas Gerais, Triângulo Mineiro e, por fim, espraçando na região norte-nordeste do Brasil¹⁶⁹.

Em Pernambuco, o início dos trabalhos protestantes se fez notar ainda no início do século XIX. O missionário estadunidense Daniel P. Kidder relatou que ao visitar a província, em 1839, soube que a distribuição de bíblias ocorria desde 1823. O escritor Gustavo Maia Gomes nos lembrou da presença de 400 ingleses que moravam na cidade do Recife, onde construíram um templo na Rua Visconde de Itaparica, Centro da cidade, ainda em 1838. Os cultos eram ministrados em língua inglesa, tendo semelhanças com os grupos protestantes europeus localizados nas trilhas do café ainda no início do século XIX¹⁷⁰. Em 1865, dois madeirenses vendedores de bíblias, Antônio Marinho da Silva e João A. de Souza, foram enviados por Richard Holden, e informaram que distribuíram 223 bíblias e 579 novos testamentos¹⁷¹.

Sobre a situação religiosa da Província de Pernambuco, em 1868, tem-se que a Sé de Olinda estava ocupada por Dom Francisco Cardoso Aires, que representava um novo direcionamento para a igreja católica, identificado pelo espírito de fidelidade à Roma e ao conservadorismo. A Igreja Católica atravessava um processo de romanização com o pontificado do Papa Pio IX que orbitava em torno da mentalidade conservadora, contrário às inovações oriundas da modernidade ocidental¹⁷².

Em 21 de maio de 1871, foi nomeado bispo de Olinda Dom Frei Vital Maria Gonçalves. Contra esta ascensão, circulou uma publicação maçônica no Rio de Janeiro com os seguintes alertas aos pernambucanos: “jesuíta, ultramontano¹⁷³, homem perigoso, contra quem era

¹⁶⁹ Vilela, Márcio Ananias Ferreira. **Discursos e práticas da Igreja Presbiteriana do Brasil durante as décadas de 1960 e 1970: diálogos entre religião e política**. Tese (doutorado) – Universidade Federal de Pernambuco, CFCH. Programa de Pós-graduação em História, 2014. p. 26

¹⁷⁰ GOMES, Gustavo Maia. **O trem para Branquinha: dos engenhos às usinas de açúcar no Nordeste Oriental: histórias familiares (1796 – 1966)**. Recife: Cepe, 2018. 531p.

¹⁷¹ VIEIRA, David Gueiros. **O protestantismo, a maçonaria e a questão religiosa no Brasil**. Editora Universitária de Brasília, c1980. p. 316

¹⁷² SILVA, Severino Vicente da. **Entre o Tibre e o Capibaribe: os limites do progressismo católico na Arquidiocese de Olinda e Recife**. 2.ed. – Recife: Editora UFPE, 2014. p. 110.

¹⁷³ O ultramontalismo representou a defesa da Igreja quanto aos valores associados à modernidade e que, na mentalidade de uma faceta da liderança católica, eram nocivos à ideologia católica. O Silabo de Erros, outorgado em 1864, afirmava a infalibilidade papal diante de questões teológicas. Enfatizou-se a necessidade de uma ofensiva do Vaticano aos valores modernos, dentre os quais, o protestantismo.

mister precaver e pôr de sobre aviso o rebanho pernambucano”¹⁷⁴. Segundo David Gueiros Vieira, foi organizada uma campanha, por duas grandes Lojas Maçônicas, dirigida por Saldanha Marinha, contra o ultramontanismo que também era uma radical oposição ao liberalismo do clero romano¹⁷⁵.

Dom Vital assumiu uma diocese dividida, certo de que havia clérigos envolvidos em lojas maçônicas. Além do mais, transcorria uma discussão quanto os limites da interferência do Estado nas questões religiosas. Os conservadores desaprovavam qualquer intervenção estatal. Por outro lado, os liberais, que foram assumindo o controle político das Províncias, confrontavam-se com o papado com frequência. O historiador Severino Vicente concluiu que, “apesar do catolicismo fazer parte do imaginário social dos latino-americanos no século XIX, era rejeitado por uma elite que se casava com as ideias liberais”¹⁷⁶.

Mediante esta conjuntura, Dom Vital travou um custoso embate com os representantes locais da maçonaria, em razão do cumprimento da bula, determinou que os maçons fossem excomungados e expulsos das irmandades católicas do Recife. Não podemos olvidar que os maçons se transformaram em grandes aliados das comunidades protestantes incipientes em Pernambuco. Quando houve a invasão no local de culto dirigido por Viana, a imprensa maçônica prontamente defendeu a liberdade da cerimônia “acatólica”. O Imperador Pedro II, diante do imbróglio, colocou-se ao lado da maçonaria, mandando recolher em prisão Dom Vital e o Bispo do Pará¹⁷⁷.

A presença de Manoel José da Silva Viana foi o marco referencial para as primeiras organizações de igrejas protestantes em Pernambuco. Membro da Igreja Evangélica Fluminense, fundada pelo Dr. Kalley, Viana começou a vender bíblias pela província em 1871 e organizou uma congregação em sua própria casa. Um culto realizado em 8 de dezembro de 1872 celebrou a abertura deste ponto de concentração. Numa sexta-feira, 14 de março de 1873, policiais invadiram a casa de Viana durante a celebração de um culto, na Rua

¹⁷⁴ VIEIRA, op. cit., p. 325.

¹⁷⁵ Ibid., p. 327.

¹⁷⁶ SILVA, Severino Vicente da. **Entre o Tibre e o Capibaribe**: os limites do progressismo católico na Arquidiocese de Olinda e Recife. 2.ed. – Recife: Editora UFPE, 2014, p. 112.

¹⁷⁷ Sobre os Congregacionais, pode-se inferir que são: Os congregacionais são geralmente calvinistas em doutrina e mantêm um sistema de governo eclesiástico baseado em dois princípios fundamentais:

1) Cada congregação de fiéis, unida pela adoração, observação dos sacramentos e disciplina cristã, é uma Igreja completa, não subordinada em sua administração a qualquer outra autoridade eclesiástica senão a de sua própria assembleia; 2) tais igrejas locais estão em comunhão umas com as outras e inter-comprometidas no cumprimento de todos os deveres resultantes dessa comunhão. Informação disponível em: <https://nadesadacristandade.blogspot.com/2009/08/quem-sao-os-congregacionais.html>. Acessado em 29/09/2019.

dos Caldeiros, ordenando que naquele local não houvesse mais celebrações de tal natureza. Sobre o incidente, o jornal *O Liberal* publicou:

Attentado Inqualificável. No dia 14 do corrente, à noite, o Sr. Subdelegado do 4º. districto de S. José invadió a casa em que mora na rua de Dias Cardoso o Sr. Manoel José da Silva Vianna, o qual em diversos dias costumava fazer a leitura da Bíblia e explical a á todas as pessoas que livremente iam ouvir as suas práticas; e entendeo o mesmo Sr. Subdelegado que o Sr. Silva Vianna não podia apezar da disposição do art. 5º da constituição – fazer semelhantes praticas, pelo que acompanha-do pela força pública e por ella auxiliado dispersou esse pacifico ajuntamento de pêssoas que se achavam sob a protecção de nossas leis. [...] Taes desvarios não se commentam. E’ muito fanatismo, o muito despotismo. Um atentado tão grave como o que ácaba de praticar o Sr. Subdelegado de S. José não pode ficar esquecido. Mas a justiça de nossa terra é assim: ficará ainda desta vez impune a autoridade policial que em tão pouco tempo tem compromettido tantos e tão grandes desvarios! Tudo isto servirá para arrancar a mascara ao Sr. Lucena que procura iludir a bôa fé de todos com as suas fantasmagorias

¹⁷⁸.

Acatando a ordem policial, Viana chegou a suspender as práticas religiosas estabelecidas na incipiente comunidade protestante; mais tarde, procurou o Presidente da Província, Henrique Ferreira de Lucena, conhecido por Barão de Lucena, para apelar pelo direito de culto protestante estabelecido na Constituição de 1824 que estava em vigor. Um comentário do Jornal *A União* descrevia Viana como:

Um português de baixa extração e bufarinheiro de Bíblias protestantes andava por aí pregando mil sandices contra a religião católica. O subdelegado de S. José tinha, por fim, tomado o conhecimento e ido ao local de reunião e descoberto, pelo povo que se encontrava lá, que descreiam da virgindade da Mãe de Maria de Deus e escarneciam das santas imagens¹⁷⁹.

Um importante registro histórico dos primeiros cultos protestantes no Recife partiu do Dr. Kalley quando esteve para acompanhar o trabalho da Igreja Evangélica de Pernambuco. Narrou sobre os aspectos físicos da primeira casa utilizada como espaço de reunião, classificada como suja e pequena; tão logo, a congregação teve que se mudar para a Rua Augusta, 190, classificada como melhor e mais conveniente. O pastor escocês também se envolveu com as tensões religiosas daquela época, registrou um casamento não católico do Sr. João da Fonseca e a Sra. Francisca Teresa de Jesus, realizado no dia 22 de outubro de 1873, que terminou com grande conflagração entre protestantes e católicos.

¹⁷⁸ O Liberal. **Attentado Inqualificavel**. 23 de março de 1873. p. 2.

¹⁷⁹ VIEIRA, David Gueiros. **O protestantismo, a maçonaria e a questão religiosa no Brasil**. Editora Universitária de Brasília, c1980. p. 337

Encheu-se a sala de povo, que se conduziu quietamente; mas, na rua, havia grande motim. Chamada a autoridade policial do districto, entrou e, ignorando a lei de 17 de outubro de 1863, declarou que não havia direito algum de celebrar-se taes casamentos, pois dois membros da igreja nessa reunião foram casados. Entretanto, a autoridade nada fez para dispersar os amotinadores, e ao sahir com minha mulher fomos seguidos por 500 ou 600 pessoas, assobiando, gritando, lançando poeira e jogando pedras e fomos obrigados a refugiarmo-nos em uma casa, à rua do Caldeireiro, cuja rua ficou cheia de povo até quasi meia-noite¹⁸⁰.

As intervenções por pretextos policiais ficaram frequentes. Desta vez, foi à casa do protestante José Cavalheiro, um dos membros das reuniões promovidas por Viana, resultando no uso da força policial. David Gueiros explicou que os subdelegados responsáveis por coibirem práticas religiosas não católicas agiam conforme os interesses do Bispo Dom Vital e do Barão de Lucena¹⁸¹.

Não podemos desprezar que o fato de que não havia vida civil fora da Igreja Católica. Os direitos fundamentais eram sustentados enquanto o indivíduo pertencesse a Igreja Oficial, em virtude que não havia registros civis, casamentos civis e cemitérios seculares.¹⁸² Foi necessário esperar a promulgação do Decreto nº 3.069, em 17 de abril de 1863, para que os protestantes conquistassem o direito de registrarem os seus casamentos. Sobre o Decreto, o historiador Emile Leonard escreveu que: “constituiu durante muito tempo o estatuto dos não-católicos brasileiros, estabelecia que seus nascimentos e sepultamentos seriam registrados nos cartórios de paz e que os cemitérios públicos comportariam um lugar separado para suas sepulturas”,¹⁸³.

Quanto ao pioneiro da Igreja Presbiteriana em Pernambuco, o Reverendo John Rockwell Smith, registrou-se o seu desembarque no Recife, em 15 de janeiro de 1873. O missionário acreditou que encontraria mais facilidade na atividade prosélita por sua condição de imigrante, como reportou em seu diário:

A boa obra continua. Desde minha última carta, descobri um fato interessante. O trabalho aqui já se iniciara. Algumas semanas depois, uma carta do irmão Lane me informou de um colportor da Sociedade Bíblica Britânica nesta cidade [...]. É um senhor de idade; seu nome é Manoel José da Silva Viana. É um português que viveu no Rio de Janeiro durante 20 anos, e é diácono, ali, na Igreja do Dr. Kalley. O Sr. Viana visitou esta cidade (Recife) três vezes. A primeira, em 1869, quando ficou seis meses e

¹⁸⁰ ARAÚJO, Vicente F. **Seitas Protestantes em Pernambuco**. p. 23

¹⁸¹ Ibid., p. 338.

¹⁸² SILVA, Edjaelson Pedro da. **O “Lobo da Escócia”, o Culto e a Constituição: Robert Reid Kalley e as disputas pelo Direito de Culto no Brasil Império (1855 – 1873)**. 2016, 140 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião). Universidade Católica de Pernambuco, Recife, 2016.

¹⁸³ LÉONARD, Émile G. **O Protestantismo brasileiro**. 2ª ed. São Paulo: JUERP; ASTE, 1981. p. 60.

não alcançou resultado. A segunda visita durou nove meses e, nessa ocasião, reuniu de 10 a 20 pessoas à sua volta. Voltou agora, pela terceira vez, chegando aqui em novembro último, e trouxe sua família consigo, pretendendo ficar. Reuniu um pequeno grupo de aproximadamente trinta pessoas.

Tem ele culto duas vezes por domingo e às quartas-feiras à noite, além de uma reunião de cânticos de hinos, segundas-feiras, à noite. Assisti a várias dessas reuniões. O primeiro domingo de manhã em que estive presente, o culto ocorreu como segue: um hino, oração, I Pedro, caps. 1 e 2, comentados enquanto lidos, mais o 3º capítulo, com outras observações no final, um hino, oração. Isso tudo ocupou cerca de duas horas, o tempo que ele havia proposto. O pequeno auditório, com suas Bíblias abertas, estava bem disposto, atento, e parecia muito devoto. Talvez neste ponto a pequena assembleia seja um desafio às igrejas na pátria. É esquisito tomar contato com esse ajuntamento mesclado, e tentar cantar os hinos de Sião numa língua que a gente entende pela metade. Algumas das melodias cantadas por eles soam-me de modo familiar. [...]¹⁸⁴.

Com o auxílio de outro missionário estadunidense, John Boyle, Smith começou a estudar a língua portuguesa com um dos membros do quadro funcional do Barão de Lucena que também lhe serviu para aproximar-se do Presidente da Província. Em julho de 1873, o pastor presbiteriano iniciou as atividades evangelísticas usando da tática de ir de loja em loja, pedindo permissão para fazer a leitura da bíblia em voz alta. Distribuía também folhetos religiosos entre os ouvintes, prática que era arriscada. Ouviu de um amigo chamado Ciríaco que seria mais prudente se o Rev. Smith se registrasse antes como ministro protestante. Ainda no mesmo ano, o missionário procurou o Barão de Lucena com o intento de adquirir a concessão para o exercício das funções eclesiásticas. A resposta foi positiva, autorizando, ao mesmo, o direito de pregar em português e exercer atividades ligadas ao ministério religioso. Com ventos favoráveis, seu primeiro sermão foi lido em 10 de agosto de 1873, direcionado para 10 pessoas e três crianças¹⁸⁵. O local da reunião foi defronte à Igreja de Santo Amaro, casa nº. 15.

Cinco anos mais tarde, John Rockwell Smith, contando com a presença de mais 12 pessoas, organizou, em 11 de agosto de 1878, a primeira igreja presbiteriana do Recife, com o nome de Igreja Presbiteriana de Pernambuco, localizada na Rua do Imperador, nº 71. Foram os membros que compuseram este marco inicial do presbiterianismo em Pernambuco: Francisco Joaquim Pereira Pinto, Joaquim da Costa Wanderley, José Inácio de Araújo Pereira, Emile Fiaux, Belmiro de Araújo César, João Batista de Lima, Christiano Eugênio Peixoto, José Francisco Primênio da Silva, Amélia Rufino da Silva Pontes, Francisca Alves de

¹⁸⁴ FERREIRA, Júlio Andrade. **História da Igreja Presbiteriana do Brasil**. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1992. 1V. p. 155.

¹⁸⁵ SOUZA, José Roberto de. **Protestantes x pentecostais: A reação da Igreja Presbiteriana do Brasil ao advento do pentecostalismo em Pernambuco (1920-1930)**. São Paulo: Fonte Editorial, 2016. p. 116.

Albuquerque, Domerinda Pereira de Araújo e Irinéia Maria dos Prazeres¹⁸⁶. Mais tarde, foi construído o primeiro templo na Rua da Concórdia, terminando na Rua Dr. José Mariano. Júlio de Andrade Ferreira traz na obra *História da Igreja Presbiteriana do Brasil* um importante registro histórico de Vicente Temudo Lessa, que escreveu suas impressões quanto à sua primeira visita ao culto presbiteriano da Rua do Imperador. Na oportunidade, sabe-se que a reunião descrita ocorreu em 3 de agosto de 1980.

Era um domingo ao escurecer. Com curiosidade e receio, galguei as escadas do prédio em que a Igreja Presbiteriana celebrava os cultos à Rua do Imperador, nº 71. Alguém que o precedera abriu as portas, acendeu as luzes e saudou-o afavelmente. Tratava-se do diácono Raimundo Fonseca. Lembra ainda que o salão estava no 1º andar, olhando para o Capibaribe, povoado de barcos e velas. O mobiliário era modesto, mas faltava-lhe uniformidade. As cadeiras da frente eram de melhor qualidade. Uma mesa com uma pequena estante faziam às vezes de púlpito. Nos dias de comunhão uma mesa comprida e estreita era trazida para a frente do auditório. As paredes da sala estavam guarnecidas de estantes de livros. Era parte da biblioteca do Dr. J. R. Smith, então ausente nos Estados Unidos. Não havia órgão¹⁸⁷.

A importância do Rev. Smith não se restringiu à organização da Igreja Presbiteriana em Pernambuco, mas também conduziu a formação do primeiro presbitério. A reunião de fundação ocorreu na Paraíba, em 13 de setembro de 1889. Na ocasião, foram ordenados como obreiros William Calvin Porter e Juventino Marinho da Silva. Nas ausências de Smith, a igreja de Recife permaneceu aos cuidados de Porter. Smith chegou a fundar dois novos jornais de proposta apologética: *O Século* e *Salvação de Graça*, que eram impressos em Lisboa e publicados em Recife. Já com uma saúde fragilizada, o Rev. Smith, que havia sido classificado por Vicente Temudo como o “Simonton do Norte”, veio a falecer em 9 de abril de 1918, deixando seis filhos, quatro homens e duas mulheres. Sabe-se que dos filhos, três seguiram a carreira eclesiástica do pai (James Porter, Robert Benjamin e William Kyle). Robert Benjamin chegou a exercer o pastorado na Igreja Presbiteriana de Areais, localizada no Recife.

Em Pernambuco foram instituídas as seguintes instituições no campo educacional pelos presbiterianos: Colégio Agnes Erskine (Recife) e Colégio 15 de Novembro, em Garanhuns, localizada a 237 km da capital pernambucana, agreste de Pernambuco. Segundo Júlio A. Ferreira, alguns missionários optavam pela estadia no agreste pernambucano tendo em conta as temperaturas amenas que cobrem a região. O casal William e Rena Butler foram

¹⁸⁶ **Anais do Centenário da Igreja Presbiteriana do Recife** (1878 – 1978).

¹⁸⁷ FERREIRA, Júlio Andrade. **História da Igreja Presbiteriana do Brasil**. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1992. 1 v. p. 301.

responsáveis pela fundação colégio da cidade em 1899. Além da escola, a cidade também recebeu um seminário para a formação de pastores que permaneceu por 20 anos. Logo mais, foi transferido para Recife, onde hoje está o Seminário Presbiteriano do Norte.

2.4. A consolidação do presbiterianismo brasileiro até os meados do século XX

Como foi visto nos tópicos anteriores, o processo de formação histórica da IPB, no início, contou com a participação de membros das zonas rurais. Com a estruturação, a instituição passou a receber uma membresia da classe média e os templos religiosos começaram a ser erguidos com mais frequência nos centros urbanos. Havia um intento de sistematizar os trabalhos evangelísticos da instituição, por isso, foi organizado o primeiro Sínodo em setembro de 1888, integrando três presbitérios do Rio de Janeiro, Pernambuco e Campinas – Oeste de Minas¹⁸⁸. O encontro resultou numa associação de 60 igrejas. Na medida em que os trabalhos eclesiais avançavam no Brasil, cresceu a pressão para o corte umbilical dos financiamentos de empresas missionárias estadunidenses. Entre as datas de 1888 a 1903, ganhou representatividade no presbiterianismo o Rev. Eduardo Carlos Pereira que se destacou no movimento de busca de autonomia presbiteriana. Em uma de suas publicações na *Revista das Missões Nacionais* escreveu: “é revoltante à dignidade cristã, deixar o estrangeiro puxar sozinho o bote do romanismo para as praias do Evangelho, enquanto nós, nacionais, contemplamos com indolência criminosa seus novos esforços.” A querela sobre a autonomia também esteve presente no Sínodo de 1888, nele ficou decidido que: as ditas igrejas no estrangeiro poderiam financiar os trabalhos evangelísticos no país, porém deveriam estar comprometidas com o interesse do conselho supremo da Igreja no Brasil¹⁸⁹.

Evidenciava-se também a necessidade de organização de um seminário teológico com o objetivo de qualificar os postulantes ao pastorado. Mediante a essa imposição, em 1891, foi organizado o Mackenzie College que foi dirigido pelo Dr. Horace Manley Lance. Aqui também aparece o Rev. Eduardo que também era contra a presença estrangeira no controle do campo educacional. Em tom nacionalista, advogava uma educação para os filhos da igreja pela própria igreja brasileira¹⁹⁰.

¹⁸⁸ SOUZA, José Roberto de. **Protestantes x Pentecostais**: A reação da Igreja Presbiteriana do Brasil ao advento do pentecostalismo em Pernambuco (1920-1930). São Paulo: Fonte Editorial, 2016. p. 56-57.

¹⁸⁹ Ibid., p. 140.

¹⁹⁰ Ibid., p. 19

Mais tarde, a mesma controvérsia que se introduziu no catolicismo dos oitocentos alcançou os presbiterianos: o lugar do maçom dentro da igreja. Por meio do jornal *O Estandarte*, o Rev. Eduardo Carlos Pereira começou a atacar a presença de protestantes nos rituais maçônicos, alegando a incompatibilidade da concepção filosófica acerca de Deus em seus preceitos. A discussão foi levada ao Sínodo, contudo, a maioria optou por não acompanhar as propostas antimaçônicas do reverendo. Contrariado, resolveu romper com o Sínodo da IPB e organizou a Igreja Presbiteriana Independente (1903). Tratou-se do primeiro processo cismático do presbiterianismo brasileiro¹⁹¹.

Em 1910, a IPB organizou a Assembleia Geral que foi moderada pelo Rev. Álvaro Reis, firmando uma nova estrutura administrativa. Nesses anos, a instituição era representada por 10 mil membros, espalhados em 150 igrejas e 8 presbitérios¹⁹². Estavam presentes no quadro de missionários: John Rockwell Smith, William Calvin Porter, Alva Hardie e Robert Daffin. Entre os pastores nacionais, destacaram-se: Erasmo Braga, Jerônimo Gueiros, Antônio Trajano, Álvaro Reis. No entanto, deve-se destacar que havia mais pastores e presbíteros colaborando com o processo expansivo. Em 1916, ministros presbiterianos participaram do Congresso da Ação Cristã na América Latina, realizado no Panamá, unindo diversas denominações protestantes, resultado das iniciativas do Seminário Unido (Rio de Janeiro), Missão Evangélica Caiuá (Dourados), o Instituto José Manoel da Conceição (Jandira) e a Confederação Evangélica do Brasil.

Em 1940, outra divisão atingiu o campo presbiteriano. Desta vez o imbróglio surgiu na Igreja Presbiteriana Independente. Questões teológicas promoveram novos debates. O Rev. Bento Ferreira rompeu com a IPI, acusando a denominação de apoiar o liberalismo teológico. Fundou a Igreja Presbiteriana Conservadora.

Cem anos completados após a vinda de Simonton, a IPB comemorou o centenário em 12 de agosto de 1959 que contou com a presença do presidente Juscelino Kubitschek, participando do culto de gratidão na Catedral Presbiteriana do Rio de Janeiro. Até a data, a IPB já contava com seis sínodos, mais de 40 presbitérios, 90 mil membros comungantes e 70 mil não comungantes¹⁹³. Segundo Alderi Matos, até a década de 1940, a IPB foi marcada pelo seu conservadorismo teológico e político. A partir da década de 1950, com a vinda de missionários progressistas para o Brasil, fortaleceu-se um movimento de tendência progressista no presbiteriano. Como reação, surgiu a influência fundamentalista do

¹⁹¹ LUCAS, Sean Michael. **O Cristão Presbiteriano**. Traduzido por Elizabeth Gomes, São Paulo: Cultura Cristã, 2011. p. 207.

¹⁹² Ibid., p. 208

¹⁹³ Ibid., p. 210.

estadunidense Carl McIntire, sobretudo, na capital pernambucana com o Rev. Israel Furtado Gueiros, pastor da Igreja Presbiteriana do Recife. O imbróglio gerou a criação da Igreja Presbiteriana Fundamentalista do Brasil em 1956¹⁹⁴.

Nos anos de 1950 e 1970 foram evidenciados os embates entre progressistas e fundamentalistas. É bem verdade que o Rev. José Borges dos Santos Júnior, presidente do Supremo Concílio da IPB, entre 1954 e 1962, mantinha certa simpatia com o movimento ecumênico mundial. Contudo, em 1966, foi eleito para o cargo do Presidente do Supremo Concílio o Rev. Boanerges Ribeiro que representou uma resposta conservadora, implicando na saída de muitos presbiterianos de tendência progressista.

Em 1975, foi organizada uma nova dissidência da IPB, a Igreja Presbiteriana Renovada de linha pentecostal. A linha progressista também se estruturou em torno da nova igreja. O momento de crise vivenciado por progressistas, nas décadas de 1960 a 1970, na IPB, ocasionou a criação da Igreja Presbiteriana Unida do Brasil, acolhendo homens e mulheres que, de maneira direta ou indireta, sofreram com as retaliações postas pela liderança conservadora do Boanerges Ribeiro. Em 1977, no Estado do Espírito Santo, foi coordenado o 1º Encontro de Presbiterianos interessados por questões políticas e sociais. O 2º Encontro apontou para a formação de uma nova igreja comprometida com uma teologia contemporânea, democrática e progressista, importando questões de gênero, estendendo à mulher a possibilidade de ocupar cargos eclesiásticos, reduzindo a distância do clero com o laicato¹⁹⁵. Destes encontros, surgiu a Federação Nacional de Igrejas Presbiterianas (FENIP). A Assembleia Geral Ordinária de 1983 deu origem à mudança de nome da Federação que, mais tarde, passou a ter o título de Igreja Presbiteriana Unida do Brasil, sob a sigla IPU.

Sem embargo, mesmo com tantas dissidências, a IPB ainda se configura, atualmente, como uma das maiores igrejas protestantes no Brasil, contando com uma membresia que ultrapassa um milhão de congregantes e um patrimônio que incorpora a existência de 10.407 templos religiosos. Quanto à sua teologia, ainda é predominante o calvinismo ortodoxo inserido numa teologia conversionista. Por fim, possui atualmente 1.011.300 membros, 5.392 igrejas, 5.015 congregações e 8.315 pastores¹⁹⁶.

¹⁹⁴ Ibid., p. 210.

¹⁹⁵ MOTA, Sônia Gomes. IPU: Título: **Vozes da Resistência**. (Dissertação em Teologia). Instituto Ecumênico De Pós-Graduação Em Teologia, São Leopoldo, Rio Grande do Sul, 2003. p. 123

¹⁹⁶ Informações foram retiradas do site atrelado a IPB: http://www.executivaipb.com.br/site/estatisticas/estatistica_2011.pdf

3. CAPÍTULO II – A defesa por uma igreja atenta às questões políticas e sociais: narrativas sobre os debates Progressistas na Igreja Presbiteriana do Brasil

Como definir um cristão progressista? A discussão se tornou complexa diante das múltiplas dimensões socioculturais circunscritas na sociedade. Acrescentou-se também a contribuição do historiador Reinhart Koselleck no sentido de historicizar os conceitos e os significados que lhes são atribuídos em determinadas épocas¹⁹⁷. O conceito de progressismo tem suas raízes nos paradigmas modernos da ideia de progresso posta sobre as bases do iluminismo e positivismo.

O progresso estava relacionado na modernidade com a proposta de evolução ou a “marcha adiante”, podendo representar o indivíduo que almeja a mudanças e avanços¹⁹⁸. Já século XX, o conceito de progressista aproximou-se de pautas que remetessem a luta por direitos humanos e sociais. Para a antropóloga e historiadora Lilia Schwarcz e os cientistas políticos Fernando Schüller e Marco Aurélio Nogueira: “ser progressista, em uma sociedade polarizada como a atual, é se propor a discutir com quem tem ideias diferentes, disposto a incorporar novos argumentos”¹⁹⁹.

Fernando Schüller ainda acrescenta que ser progressista é a “capacidade de olhar o mundo com uma certa distância”²⁰⁰ e perceber que as verdades estão condicionadas a determinados contextos históricos. Apresentada a questão, avançamos com a introdução de correntes teológicas consideradas progressistas na Igreja Presbiteriana do Brasil.

Apesar dos ideólogos progressistas presbiterianos defenderem uma teologia para o Brasil, dialogando com a realidade socioeconômica do país, sabe-se que os primeiros suspiros desta reflexão no Brasil estiveram associados com a proposta de um Evangelho Social. No livro *Protestantismo e Repressão*, Rubem Alves incluía essa corrente teológica como um dos inimigos do *protestantismo de reta doutrina*²⁰¹. Para os conservadores, o Evangelho Social

¹⁹⁷ KOSELLECK, Reinhart. **Futuro passado**: contribuição dos tempos históricos. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2006.

¹⁹⁸ SILVA, Severino Vicente da. Entre o Tibre e o Capibaribe: os limites da igreja progressista na arquidiocese de Olinda e Recife. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2006.

¹⁹⁹ CASTRO, José Roberto. **O que é ser progressista**, segundo estes 3 pesquisadores. Site: <https://www.nexojornal.com.br>. Data de publicação: 01/08/2018. Disponível em: <https://www.nexojornal.com.br/expresso/2018/08/01/O-que-%C3%A9-ser-progressista-segundo-estes-3-pesquisadores>. Acessado em: 08/03/2020.

²⁰⁰ CASTRO, José Roberto. **O que é ser progressista**, segundo estes 3 pesquisadores. Site: <https://www.nexojornal.com.br>. Data de publicação: 01/08/2018. Disponível em: <https://www.nexojornal.com.br/expresso/2018/08/01/O-que-%C3%A9-ser-progressista-segundo-estes-3-pesquisadores>. Acessado em: 08/03/2020.

²⁰¹ Segue uma explicação mais detalhada em torno do conceito de Protestantismo de Reta Doutrina: Que é o que o caracteriza: o fato de privilegiar a concordância com uma série de formulações doutrinárias, tidas como

estava encaixado dentro do movimento modernista²⁰². Para Rubem Alves, até o final da década de 1970, poucos protestantes tiveram conhecimento das obras do principal teórico do movimento, Walter Rauschenbusch (1861–1918), mas muitos sabiam que se tratava de “uma coisa má”²⁰³. Com base nesta indicação, observa-se a publicação de um artigo no jornal *O Puritano*, que retratava o Evangelho Social como um princípio de anarquia que se espalhava na superfície presbiteriana. Constatou-se no periódico que: “existia certa igreja que desejava um pastor, profundo, culto, erudito – um consumado doutor. Podia fumar cigarro, cachimbo ou ser bebedor ir aos cinemas aos domingos [...] contanto que também fosse um exímio pregador do Evangelho Social”²⁰⁴.

Esta vertente teológica influenciou um grupo de intelectuais protestantes responsáveis por circularem ideias progressistas na IPB. Sobre o papel do intelectual, Edward Said considerou que sua função é: “levantar publicamente questões embaraçosas, confrontar ortodoxias e dogmas (mais do que produzi-los); isto é, alguém que não pode ser facilmente cooptado por governos ou corporações”²⁰⁵. Neste capítulo, abordaremos alguns dos intelectuais que se destacaram na formação de movimentos progressistas na Igreja Presbiteriana do Brasil. São eles: Richard Shaull, Rubem Alves, João Dias de Araújo e entre outras lideranças evangélicas.

O Evangelho Social priorizava o imperativo, no tocante a uma ordem social justa e fraterna, aspirava por uma igreja militante e direcionada para a aplicação do “Reino de Deus”²⁰⁶ dentro da história. “Não lhe interessa o ensino da Igreja acerca de Jesus (cristologia), mas os ensinamentos morais de Jesus”²⁰⁷. Tratar deste paradigma teológico deve nos remontar para a tradição do protestantismo estadunidense. Foram as crises sociais evidenciadas nos grandes centros urbanos dos EUA e o desejo por reformas sociais que deslocaram as querelas

expressões de verdade, e que devem ser afirmadas sem nenhuma sombra de dúvida, com a condição para participação na comunidade eclesial. ALVES, Rubem. **Protestantismo e repressão**. São Paulo: Ática, 1979. p. 34.

²⁰² Modernismo, dentro do campo teológico protestante, apresenta-se como sinônimo de “heterodoxo”, ressaltando a perspectiva conservadora das atribuições.

²⁰³ ALVES, Rubem. **Protestantismo e Repressão**. São Paulo, Editora Ática, 1982. p. 268.

²⁰⁴ *O Puritano*. **Sinais dos Tempos**. 10 de Mai. De 1950.

²⁰⁵ SAID, Edward. **Representações do intelectual**. As conferências Reith de 1993. São Paulo: Cia das Letras, 2005, p. 17.

²⁰⁶ Para Rauschenbusch: “o Reino de Deus é o primeiro e mais fundamental dogma da fé cristã. Ele também é o ideal social perdido na cristandade. Ninguém é cristão no sentido pleno do discipulado original, até fazer do Reino de Deus o propósito dominante da sua vida.” Texto retirado de: ALVES, Rubem. **Protestantismo e Repressão**. São Paulo, Editora Ática, 1982. p. 267. O Reino de Deus constituído como acontecimento histórico representaria o fim da miserabilidade dos infortunados e o fim das injustiças que favorecem aos poderosos. Influenciado por esta corrente, o Rev. João Dias de Araújo palestrou na Conferência do Nordeste (1962) sobre o conteúdo revolucionário do Reino de Deus. Para os protestantes mais conservadores, a manifestação do Reino de Deus se aplicaria no plano da metafísica, para além da possibilidade histórica humana.

²⁰⁷ ALVES, Rubem. **Protestantismo e Repressão**. São Paulo, Editora Ática, 1982. p. 268.

teológicas das cátedras para as experiências do cotidiano. A teologia liberal do século XIX e a base ideológica herdada do Socialismo Cristão, representado nas figuras de F. D. Maurice e Thomas Chalmers, também reverberaram na constituição do Evangelho Social²⁰⁸. Rubem Alves classificava o Evangelho Social como “fruto do espírito modernista”. Continua: “ele privilegia o imperativo, em detrimento do indicativo. Não lhe interessa o ensino da Igreja acerca de Jesus (cristologia), mas os ensinamentos morais de Jesus”²⁰⁹.

A história deste movimento está relacionada com o apogeu industrial da sociedade estadunidense; em contraste com o clima de euforia presente nos círculos empresariais, preponderava-se a marginalização e exploração sobre operários, negros, latinos e outras minorias. O Evangelho Social reverberou com mais intensidade no início do século XX com a participação de uma liderança protestante empenhada na responsabilidade social da igreja. Washington Gladden (1836-1918), considerado o precursor da corrente, manifestava-se a favor do cooperativismo diante das escalas industriais, enfatizando o direito à sindicalização e à propriedade pública de serviços. O pensador concluiu que o principal dever da igreja constituía-se na resistência de uma sociedade com classes sociais menos discrepantes entre si²¹⁰.

Sem embargo, Walter Rauschenbusch foi o teólogo de maior destaque com relação ao Evangelho Social. Sobre a carreira, foi professor de história no Rochester Seminary e pastor na Segunda Igreja Batista de fala alemã no norte de Nova York; situada em um bairro de extrema pobreza. Suas pesquisas uniram a reflexão teológica com pressupostos sociológicos, compromissadas em elevar a qualidade de vida dos excluídos da lógica capitalista²¹¹. Como também pôde-se observar nos discursos de progressistas protestantes no Brasil, Rauschenbusch enfatizava o papel dos profetas judaicos quanto à denúncia de ordens sociais excludentes e opressoras:

Os profetas foram reformadores religiosos que exigiam ação social. Não discutiam sobre a santidade, de forma abstrata, mas lidavam com situações presentes na vida do povo. Eles exigem boa vontade para com o próximo e o cuidado humano dos desamparados. Mas a sua exigência mais persistente e

²⁰⁸ A Revda. Sônia Mota apontou para as influências dos teólogos liberais Albrecht Ritschl e Adolf Von Harnack com o intento de que ambos acreditavam que a essência do cristianismo estava resumida na aplicação de princípios éticos. Quanto a questão, Alves considerou que o Evangelho Social rompia com a tradicional cosmovisão protestante. MOTA, Sônia Gomes. IPU: Título: **Vozes da Resistência**. (Dissertação em Teologia). Instituto Ecumênico De Pós-Graduação Em Teologia, São Leopoldo, Rio Grande do Sul, 2003. p. 82. ALVES, Rubem. *Protestantismo e Repressão*. São Paulo, Editora Ática, 1982. p. 268.

²⁰⁹ ALVES, Rubem. **Protestantismo e Repressão**. São Paulo, Editora Ática, 1982. p. 267.

²¹⁰ AHLSTROM, Sydney E. **A Religions History of the American People**. V. 2, p. 257 e 261.

²¹¹ Ainda de acordo com a Revda. Sônia Mota, o Evangelho Social recebeu apoio das seguintes igrejas estadunidenses: batistas, congregacionais, episcopais, metodistas e presbiterianas.

categórica era de que os homens no poder deveriam abandonar suas práticas extorsivas e o mau uso de suas prerrogativas²¹².

Apesar de o seu apogeu ter sido no início do século XX, o Evangelho Social só começou a reverberar no Brasil a partir da década de 1950, com a presença do missionário estadunidense Richard Shaull²¹³. No entanto, a corrente foi alvejada com amplas acusações por parte da ala conservadora. O Evangelho Social colidiu com a identidade conservadora do protestantismo que enxerga a realidade como uma estrutura fixada deste à eternidade. Portanto, não cabe ao indivíduo a possibilidade de grandes mudanças. Para Rubem Alves: “Não é de se admirar, portanto, que o protestantismo brasileiro, muito embora tenha tido pouca experiência com o Evangelho Social, tenha guardado este nome como símbolo daquilo que se opõe à fé”²¹⁴. Por fim, o Evangelho Social se enfraqueceu com a grande crise econômica de 1929, chegando ao declínio pelo início da década de 1930. Uma das explicações para o colapso está na reação de teólogos e líderes protestantes conservadores da América do Norte, depois de 1920, que ficaram conhecidos por fundamentalistas e com objetivos de promover “uma pureza doutrinária baseada na inerrância bíblica”²¹⁵. Veremos mais sobre origem histórica do fundamentalista no próximo capítulo.

A proposta do Evangelho Social foi combatida pelo Rev. Alcides Nogueira, através do livro *O Evangelho Social e a Igreja de Cristo*, publicado em 1965, associando a corrente aos interesses do Conselho Mundial de Igrejas, estabelecendo uma nova ordem social para a união de todos os credos religiosos. Para o autor: “insinua a irmanação de todos os credos religiosos, cristãos, sub-cristãos e não cristãos, pensando, com isto, mudar as condições sociais do mundo, com o objetivo utópico de estabelecer o reino de Deus entre os homens”²¹⁶. O reverendo também criticou outros ministros presbiterianos pelo “pessimismo e censura à Igreja”. O pessimismo esteve relacionado com a afirmação de que a influência do comunismo estaria correlacionada com a ausência da Igreja Cristã na solução do problema social. O missionário Richard Shaull foi retratado por Alcides Nogueira como o responsável por estimular a juventude para o evangelismo social, fonte de crítica para o pastor. O livro também teve uma abordagem de discordância às posições do Rev. Domício Pereira de Matos,

²¹² RAUSCHENBUSCH, Walter. *Christianizing the Social Order*. 1914. P. 51-52 (Traduzido por Rubem Alves).

²¹³ Apesar de se aproximar das ideias do Evangelho Social, o Rev. Richard Shaull acusava o movimento pelo demasiado espírito humanista, renegando o papel do divino na emancipação das comunidades excluídas.

²¹⁴ ALVES, Rubem. *Protestantismo e Repressão*. São Paulo, Editora Ática, 1982. p. 268.

²¹⁵ BELLOTI, Karina Kosicki. “Fiéis Soldados de Jesus Cristo” – Discussões sobre o fundamentalismo no Brasil recente. In: *Sentimentos na História* – linguagens, práticas, emoções. BREPOHL, CAPRARO e GARRAFONI (org). Paraná: Editora UFPR, 2012. P. 56)

²¹⁶ NOGUEIRA, Alcides. *O evangelho social e a igreja de Cristo*. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1965. p. 34.

Rev. Lemuel Cunha Nascimento, Rev. Nilo Gimeno Rédua Junior, Rev. Rubem Alves, Rev. João Dias de Araújo, acusados de desvios teológicos.

3.1. Desfazendo a visão unitária da Igreja: os intelectuais progressistas e as tensões no interior da Igreja Presbiteriana do Brasil

Oriundo dos EUA e tendo 1919 como ano de nascimento, Richard Shaull concluiu seu doutorado em Teologia no prestigiado Seminário de Princeton, dialogando sua produção teórica com intelectuais provenientes da neo-ortodoxia, realçando a teologia de Karl Barth²¹⁷. “Há homens que veem mais longe que os outros e apontam para horizontes novos”²¹⁸. Foi desta forma que um dos seus discípulos, Rubem Alves, definiu o missionário estadunidense Millard Richard Shaull. Continuou Rubem Alves: “estrangeiro, ele nos entendeu melhor do que nós mesmos, e nos revelou o nosso destino. Identificou-se com a América Latina e assumiu-a como sua pátria”²¹⁹. Certamente, os movimentos de tendências progressistas atingiram um novo degrau, maturidade, com a presença deste religioso que influenciou uma geração de “estudantes universitários, seminaristas, jovens e leigos comprometidos com o destino do nosso continente”²²⁰. Para a historiadora Eliane Moura Silva, os contatos missionários favoreceram o surgimento de novas culturas e novas teologias²²¹, deslocamentos que foram evidenciados com a chegada de Shaull no Brasil.

Em outro momento, Rubem Alves classificou Shaull como o dedo que apontou para a lua diante de uma geração que se deixava enfeitiçar pela magia do dedo, sem descobrir a beleza do luar. Para o missionário dos Estados Unidos, a geração de 1950 estava procurando Deus onde todas as coisas estão calmas, na paz interior dos templos, nas meditações, identificando o sagrado na estabilidade; culminando em desacertos. Observou que “o templo nos leva para a paz da natureza, e nos distancia dos problemas do mundo, o problema é que Deus se encontraria nas asas do furacão, em meio à tempestade, no centro da revolução”²²².

²¹⁷ Destacaram-se as influências de outros intelectuais na teologia de Shaull: Emil Brunner, Rudolph Bultmann, C. H. Dodd, D. T. Niles, Reinhold Niebuhr, Richard Niebuhr, Miguel Bonino, Gutierrez Marin.

²¹⁸ ALVES, Rubem. O Deus do Furacão. In: ALVES, Rubem (Org). **De dentro do furacão: Richard Shaull e os primórdios da Teologia da Libertação**. São Paulo: Saragana, CEDI; CLAI; Programa de Pós-Graduação em ciências da Religião, 1985. (Coleção Protestantismo e Libertação). p.13.

²¹⁹ Ibid., p.13.

²²⁰ Ibid., p.13.

²²¹ SILVA, Eliane Moura de. In: MOURA, Carlos André Silva de; SILVA, Eliane Moura da.; MOREIRA, Harley Abrantes. **Missões, religião e cultura: estudos de história entre os séculos XVIII e XX/ Organização de Carlos André Silva de Moura, Eliane Moura da Silva, Harley Abrantes Moreira**. 1ª Ed – Curitiba: Editora Prisma, 2017. p. 15.

²²² Ibid., p.22.

Era o convite do missionário para a Igreja Presbiteriana se importar com os acontecimentos fora dos limites eclesiásticos. O estadunidense marcou o início de uma nova corrente dentro das teias teológicas do Brasil, sendo constantemente lembrado por homens e mulheres progressistas que seguiram neste novo horizonte.

Uma juventude cansada do pragmatismo e do espírito conservador protestante encontrou em Shaull uma nova maneira de ler a Bíblia e um modo de operação teológica. Para Waldo Cesar, que foi um dos coordenadores da Confederação Evangélica Brasileira, o missionário ajudou a juventude protestante a “superar os cortes artificiais entre as coisas da igreja e as da sociedade, do mundo; o individualismo rançoso de nossa herança protestante e uma vida em comunidade”²²³.

Para o teólogo Richard Sturz, a Teologia da Libertação, consolidada nos anos de 1970 com a participação de teólogos católicos de fala espanhola, encontrou suas primeiras bases nos teólogos protestantes ainda na década de 1950, resultado dos trabalhos do presbiteriano Richard Shaull. Segundo o autor: “como resultado do trabalho de Shaull, surge dos anos cinquenta para sessenta uma linha que é uma espécie de pré-teologia da libertação”²²⁴.

O Richard Shaull desembarcou no Brasil em 14 de julho de 1952, participando da I Conferência Latina em São Paulo da Federação Mundial de Estudantes Cristãos (FUMEC). Esse não foi o seu primeiro contato com um país latino-americano; atuou por quase uma década na Colômbia, promovendo programas sociais financiados por uma junta de missões. Veio ao Brasil com o plano de pastorear a Igreja Presbiteriana do Chile, mas inverteu seus planos ao se dar conta de que seu modo de fazer teológico, comprometido com pautas sociais, seria bem recebido pela juventude protestante brasileira. Em sua biografia escreveu:

Percebi o quanto os estudantes brasileiros se achavam sedentos do cultivo desse tipo de fé e vida. E à medida em que expressava minha própria fé e visão nos debates da conferência, sentia-me maravilhado com a resposta entusiástica daqueles estudantes. Uma das líderes da delegação brasileira, Letícia Thenn de Barros, expressou, muitos anos depois, o que minha participação significara para ela. Havia trabalhado no escritório da Uceb, mas deixara essa atividade. Por insistência de seu pai, compareceu à conferência, durante a qual se convertera através do contato comigo²²⁵.

Nesta perspectiva de Shaull, compreendeu-se que a juventude protestante brasileira, que gradualmente foi conquistado espaço nas universidades brasileiras, não encontrava nas

²²³ Ibid., p.42.

²²⁴ CONN, Harvie; STURZ, Richard. **Teologia da Libertação** – São Paulo-SP: Editora Mundo Cristão, 1984. p. 80.

²²⁵ SHAULL, Richard. **Surpreendido pela graça**: memórias de um teólogo: Estados Unidos, América Latina, Brasil/Richard Shaull; tradução de Waldo Cesar – Rio de Janeiro: Record, 2003. P-95.

fórmulas da teologia conservadora respostas para questões sociopolíticas. O contato da mocidade com o Marxismo nos apontou como uma das chaves de entendimento da aceitação do pastor estrangeiro entre os jovens. Os meados do século XX também foram marcados pela saída da ditadura Vargas e ascensão de movimentos sociais no Brasil. O missionário ponderou que naquele contexto: “muitos jovens passaram a perceber toda a injustiça e pobreza à sua volta, assim como o tremendo poder das forças sociais, políticas e econômicas determinadas a preservar essa ordem de coisas”²²⁶.

O fascínio pelas ações da mocidade presbiteriana, União Cristã de Estudantes do Brasil (UCEB), levou a Shaul a costurar um acordo entre a Comissão Executiva da IPB com a Missão Brasil Central (MBC) para providenciar sua permanência no país. Ao ponto de vista institucional, o missionário estrangeiro, por sua cultura teológica, poderia aproximar a liderança eclesiástica da juventude protestante.

Posteriormente, foi convidado para lecionar no Seminário Presbiteriano de Campinas, substituindo o Dr. Rev. Phillip Landes que era docente da cadeira de História Eclesiástica, lecionando também a disciplina de Haliêutica. Para os jovens da época: “Shaul trabalhava em cima de categorias importadas, não com elas”²²⁷. No seminário tornou-se grande interlocutor da neo-ortodoxia, atraindo o interesse de uma mocidade interessada nessas “novidades teológicas”. A situação do seminário se encontrava da seguinte maneira: os professores eram teologicamente conservadores eticamente puritanos. A contribuição da teologia tradicional era limitada aos pensadores de orientação calvinista. Entre os anos de 1950 a 1960, identificou-se um conflito entre gerações no presbiterianismo brasileiro em volta das novas abordagens teológicas. A situação dava-se da seguinte maneira: enquanto a mocidade presbiteriana, articulada em organizações de congressos interdenominacionais, amparava-se nos novos paradigmas da teologia e engajados com questões sociais, a liderança tradicional reproduzia sua fé arraigada numa forte ênfase da disciplina moral e de cunho pietista. Muitos jovens aceitaram o desafio de engajarem-se em favelas, nas fabricas, planejando transformar o cenário de grande desigualdade social do país²²⁸.

O missionário estadunidense desenvolveu uma importante parceria com a Mocidade Presbiteriana, atribuindo um novo direcionamento político e apresentando sua interpretação

²²⁶ SHAULL, Richard, op. cit., p.99

²²⁷ ²²⁷ SILVA, Hélerson. O movimento de juventude protestante. In: SILVA, Hélerson; MOURA, Enos Filho; MORAES, Mônica (Orgs.). **Eu faço parte desta História**. Relatório da Secretaria de Cultura – Comissão de História da Mocidade – da Confederação Nacional da Mocidade da Igreja Presbiteriana do Brasil, 2002. p. 40.

²²⁷ Ibid., p. 40.

²²⁸ Ibid., p. 40.

cristã para a revolução²²⁹. Foi responsável por fazer publicações mensais no *Jornal da Mocidade*, de representação nas conferências e retiros religiosos. Sobre essa aproximação de Shaull com a mocidade, Jovelino Ramos²³⁰ lembrou a participação do missionário na grande Conferência Mundial de Teologia de 1960 em Estrasburgo, onde: “Shaull pertencia e pertence a uma comunidade internacional. [...] O ponto alto da Conferência foi o diálogo coletivo com o teólogo suíço, Karl Barth. Mas a honra da primeira mensagem [...] pertenceu a nós brasileiros, na voz de Richard Shaull”²³¹. Sobre essa aproximação com os jovens, Jovelino Ramos deu o seguinte depoimento:

E aqui está um paradoxo relacionado com a personalidade do Shaull. Exatamente no momento da mais extremada afirmação de nacionalismo no Brasil (lembram-se da campanha ‘o petróleo é nosso?’) aí estava um americano loiro, de olhos azuis, sendo ouvido com admiração (quase veneração) e respeito, pelas lideranças estudantis mais intolerantes. Até hoje é difícil de entender. Seja lá como for, decidimos que ele também era nosso²³².

O caso de Shaull tornou-se curioso, na medida em que se tratou de um intelectual protestante de origem estadunidense, configurando-se como um dos principais idealizadores de uma teologia para a América Latina. Ocorreu que os presbiterianos, há 50 anos, tentavam romper com a autonomia das agências missionárias dos EUA no país. Em compensação, o missionário não economizava críticas às práticas evangelísticas desenvolvidas pelos estrangeiros que na visão do autor, negligenciavam a realidade social do país.

²²⁹ Em 1952 foi realizado o III Congresso Nacional da Mocidade Presbiteriana na cidade de Lavras. Destacou-se o seguinte tema: somos cooperadores de Deus. Analisando as discussões que norteavam os jovens da IPB, temos o artigo do Rev. Joaquim Beto publicado no veículo oficial da igreja, O Puritano: Já foi notada a notável sensibilidade do moço aos problemas que afligem a humanidade. [...] Três problemas me impressionaram mais, ou melhor, impressionou-me o modo de os moços encararem. O primeiro problema foi o comunismo. Ficamos contentes ao perceber que para mocidade este é um problema completamente superado. Problema que em certa época ameaçou a coesão de nossa igreja; penoso para muitos países e grupos sociais; o comunismo foi encarado de maneira realista. Amor ao comunista, que é uma alma que necessita de salvação; resistência ao comunismo, como o mais tremendo adversário de tudo o que representamos como herança e ideal. [...] O segundo problema, também superado é o ecumenismo. Foi tratado sem reboços, e a posição da maior parte pode resumir-se na frase lapidar do Rev. Paulo Licio Rizzo: “os modernistas sacrificam a infalibilidade da Bíblia à unidade da igreja; os fundamentalistas sacrificam a unidade da igreja à infalibilidade da Bíblia”, pelo avivamento poderemos conciliar os dois extremos, sem sacrificar esses dois fundamentos doutrinários da igreja. [...] O terceiro problema foi o pacifismo. Este é um problema atual, de uma geração que sofreu duas grandes guerras, e de uma juventude florescente e idealista. [...] O problema ficou em aberto. O Puritano. Edição de 25 de fevereiro.

²³⁰ Jovelino Ramos foi um dos líderes dos grupos ecumênicos, sendo fundador do Centro Evangélico de Informação (CEI) aos anos sessenta e organizou a revista “Paz e Terra”. Fazia parte da União Cristã dos Estudantes do Brasil, formando-se no curso de teologia no Seminário Presbiteriano do Sul-SP. Tendo sido perseguido dentro da Instituição Religiosa e por militares, por ter adotado os discursos progressistas, deixou o Brasil para morar nos Estados Unidos.

²³¹ RAMOS, Jovelino, O Deus do Furacão. In: ALVES, Rubem (Org). **De dentro do furacão: Richard Shaull e os primórdios da Teologia da Libertação**. São Paulo: Saragana, CEDI; CLAI; Programa de Pós-Graduação em ciências da Religião, 1985. (Coleção Protestantismo e Libertação). p.31

²³² Ibid., p.31.

O diálogo inter-religioso estava na agenda de Richard Shaull; foram os primeiros passos do movimento no Brasil. Começou a promover encontros entre seminaristas presbiterianos e dominicanos, aproximando-se do Frei Carlos Josapha²³³, dirigente do jornal *Brasil Urgente*, colaborando com o periódico. Shaull convidou os dominicanos para visitar o Seminário Presbiteriano do Sul, iniciando embates com os conservadores que acusavam o missionário de desrespeitar e violar a ideologia de um protestantismo vigorosamente anticatólico²³⁴.

Mesmo com as críticas, iniciou discussões teológicas com grupos de líderes leigos católicos romanos, Cândido Mendes, Bernardo Catão, Paulo Deni, líderes do Movimento de Educação de Base no Nordeste, consequentemente, aproximando-se de Dom Hélder Câmara (1907-1999) e Paulo Freire (1921-1997)²³⁵. Nos anos de 1980, Shaull assumia a posição de que “importantes comunidades de fé no futuro brotariam das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) da Igreja Católica”²³⁶, não do “ambiente estéril” das comunidades protestantes²³⁷.

Outra pauta que esteve presente na teologia de Shaull foi a discussão e aproximação das ideias marxistas com o cristianismo. Segundo o teólogo, o movimento que melhor

²³³ Tornou-se conhecido nos anos 1960, por seu engajamento político e social. Com apoio da Juventude Universitária Católica (JUC) e da Ação Popular (AP), organizou o semanário *Brasil Urgente*, que circulou entre março de 1963 e 1º de abril de 1964.

²³⁴ Com relação a Igreja Católica, em 1958, o Supremo Concílio deu o seguinte parecer: Sobre a aproximação com a Igreja Romana através de consultas pessoais, a convite de clérigos romanos, o SC resolve: 1. Nada há na constituição da Igreja que impeça um ministro presbiteriano de comparecer a uma reunião cordial entre pastores e padres romanos, sendo, pois, matéria de foro íntimo o decidir sobre tal comparecimento. 2. Entretanto impõe-se algumas considerações a título de orientação para o caso da consulta e qualquer outras semelhantes, relativamente à aproximação com a Igreja Romana: **A.** A filosofia da Igreja Romana é de índole totalitária, crendo-se depositária da verdade, estando todas as demais igrejas e religiões em erro. **B.** Outro ponto fundamental da filosofia católica-romana é que só deve haver liberdade para a verdade, para o erro só deve haver tolerância, e isto mesmo enquanto não houver possibilidade de sua extinção total. **C.** Nessas condições não há possibilidade de qualquer esperança de ajuste ou compreensão entre pastores e clérigos romanos em assuntos divergentes. **D.** Por outro lado, a negativa de comparecimento deve ser clara e em termos precisos para não dar a impressão de que haja fraqueza de nossa parte, ou medo de tais encontros. **E.** Atendendo a este fato, revela que a Igreja Romana mudou claramente sua política, passando à ofensiva, é de bom aviso que os pastores estudem a possibilidade de responder aos convites recebidos, fazendo outros convites para fins de discussão cordial sobre pontos específicos de controvérsia. **F.** A ofensiva dos pastores deve abranger outros pontos, como instrução do povo das igrejas presbiterianas e ao povo brasileiro em geral sobre os erros do romanismo, e especialmente sobre a política totalitária, tomando mesmo com exemplos os fatos dolorosos da perseguição não só em nossa Pátria, como na Colômbia, na Espanha e em outros países.

²³⁵ SHAULL, Shaull. Entre Jesus e Marx: Reflexões sobre os anos que passei no Brasil. In: ALVES, Rubem (Org.). **De Dentro do Furacão – Richard Shaull e os primórdios da Teologia da Libertação**. São Paulo: Sagarana, CEDI, CLAI e UESP, 1985. (Coleção Protestantismo e Libertação). p. 206.

²³⁶ Em relação a aproximação de católicos e protestantes, escreveu Shaull: pode ser que esses católicos nos ajudem a redescobrir o que significa ser protestante. Aqueles que participam de uma Nova Reforma poderiam nos ajudar a ver com maior clareza a natureza do conteúdo da Primeira Reforma. Como resultado do poder inovador do Espírito Santo, manifesto hoje nas Comunidades Eclesiais de Base e na teologia da libertação, poderíamos compreender melhor o que significa ser herdeiros de uma reforma que iniciou uma nova era na história cristã. Ao procurarmos ser fiéis a nossa herança de fé, atrevendo-nos a recriá-la em uma nova situação histórica, ela ressurgiria mais uma vez e nos daria vida. SHAULL, Richard. **A reforma protestante e a Teologia da Libertação**. São Paulo: Pendão Real, 1993. p. 23.

²³⁷ SHAULL, Shaull. Entre Jesus e Marx: Reflexões sobre os anos que passei no Brasil. In: ALVES, Rubem (Org.). **De Dentro do Furacão – Richard Shaull e os primórdios da Teologia da Libertação**. São Paulo: Sagarana, CEDI, CLAI e UESP, 1985. (Coleção Protestantismo e Libertação). p. 207.

compreendeu a extensão da crise do capitalismo, sem dar uma verdadeira resposta, era o comunismo. O marxismo aproximou-se de elementos que são indispensáveis para o cristianismo, pois o interesse pela justiça social está escrito na Bíblia, mas os cristãos perderam o protagonismo contra a exploração²³⁸. As igrejas protestantes evidenciaram insignificante preocupação com as massas, negligenciando a responsabilidade com a classe proletária e sua responsabilidade política. O teólogo concluiu que o problema do comunismo, nas décadas de 1950 e 1960, estava relacionado com a negligência dos cristãos com o proletariado.

Sendo assim, as igrejas deveriam participar de um programa de intensivo de evangelismo industrial e incentivar a participação de cristãos em organizações sindicais. Os habitantes das Zonas Rurais, antes esquecidos, despertavam interesse para Shaull. O lavrador foi entendido como uma das maiores forças revolucionárias e era missão da igreja evangélica do Brasil entender as demandas das massas que viviam em zonas agrícolas.

Em um artigo publicado em um dos periódicos oficiais da IPB, *O Puritano*, o teólogo defendeu que: “a igreja rural deve ter um programa amplo, abrangendo todos os aspectos da vida do lavrador e que ministre a tôdas as suas necessidades mais urgentes; enfim que lhe ofereça uma vida mais abundante em todos os sentidos”²³⁹. Por último: “o cristão deveria agir na política reconhecendo a justiça da Revolução daquele tempo, sendo inimigo de todos os esforços que tendam, meramente, a conservar o *status quo*; agindo como cômico da significação das políticas de massas, deixando seu coração aberto para as reclamações de pedidos de justiça”²⁴⁰. Shaull dedicou parte de seus artigos e palestras em conferências para discutir ideias marxistas juntamente com a União de Mocidade Presbiteriana (UMP). Sobre essa aproximação com os jovens, teve-se o seguinte relato:

Tudo que havia feito para encorajar a juventude a se tornar ativa na sociedade, provendo sólido fundamento teológico para enfrentamento e resposta à expansão e influência do comunismo, e de outras ideologias rígidas, apenas servira como base para acusar os jovens de comunistas.” [...] “Desde a minha chegada ao Brasil, estava bem consciente da preocupação cada vez mais intensa dos jovens quanto a esses assuntos. Os jovens sabiam que sua fé os compelia a agir nessa questão, mas encontravam muita pouca orientação em suas igrejas. Enquanto isso, crescia o apelo do comunismo e isto devia ser tomado em conta”²⁴¹.

²³⁸ SHAULL, Richard. **O cristianismo e a revolução social**. São Paulo: União Cristã de Estudantes do Brasil, 1953. p. 63.

²³⁹ *O Puritano*. **O Evangelho e o Homem Rural**. Edição de 25/12/1953.

²⁴⁰ *Ibid.*, p. 85.

²⁴¹ SHAULL, Richard, 1919-2002. **Surpreendido pela graça**: memórias de um teólogo: Estados Unidos, América Latina, Brasil/Richard Shaull; tradução de Waldo Cesar – Rio de Janeiro: Record, 2003. p.107

Com base neste relato, identificou-se na IPB a presença de clima anticomunista bem antes da eclosão do golpe no país. Para João Dias de Araújo: “os jovens não tinham medo de criticar aquilo que achavam errado na Igreja e na sociedade”²⁴². Observou-se que havia uma exigência dos jovens quanto à aproximação de debates sociais nas igrejas. Para Josué de Melo, presidente da Confederação de Mocidade Presbiteriana entre 1959-1960, a mocidade recusava ser tratada como alienada diante da efervescência política que atravessava o país durante o rápido período democrático. Nela despertava a consciência do seu papel político e social e lançava-se em busca de um maior espaço dentro da Instituição. Melo completou: “isso naturalmente causava muito embaraço, muita inquietação e preocupação por parte dos nossos irmãos presbiterianos e pastores mais idosos que viam a fé apenas de forma contemplativa, mais uma expressão da emoção”²⁴³.

A juventude presbiteriana também organizou o jornal *Mocidade*, fundado em maio de 1944 por Paulo Costa Lenz César, com a proposta de disseminar novas correntes teológicas e servir de espaço para os posicionamentos dos jovens quanto à IPB. O periódico passou a ser órgão oficial da Confederação da Mocidade Presbiteriana (CMP)²⁴⁴, que era a organização nacional dos jovens da IPB fundada em 1938 com as participações do Rev. Benjamin Moraes, Rev. Gutemberg de Campos e a missionária Billy Gammon. Entre os nomes que cooperaram com as edições, destacam-se: Waldo César, Joel Lima, Adacyr Seidl. Em 1960, o número de assinaturas era na casa de 4200²⁴⁵. Entre os assuntos tratados pelo jornal, de 1944 a 1951, remetiam às seguintes questões: “evangelização, estrutura do trabalho da mocidade e problemas sociais (analfabetismo, guerras, ações sociais), ecumenismo, política, recreações e problemas da Igreja”²⁴⁶. O distanciamento dos pastores tradicionais com relação às dimensões políticas e sociais também gerava críticas dos jovens nos folhetins. A edição do Jornal *Mocidade*, de julho de 1954, exemplifica esta insatisfação:

Há um silêncio [...] que é detestável e prejudicial; não o silêncio na igreja – que muitos já o cultivam –, mas o silêncio *da* Igreja: qual o tem rompido com palavras atuais e corajosas? É evidente que certos assuntos não podem

²⁴² ARAÚJO, João Dias de. **Inquisição sem fogueiras**: a história sombria da igreja presbiteriana do Brasil; São Paulo: Fonte Editorial, 3ª Edição, 2010. p. 49.

²⁴³ SILVA, Héleron. O movimento de juventude protestante. In: SILVA, Héleron; MOURA, Enos Filho; MORAES, Mônica (Orgs.). **Eu faço parte desta História**. Relatório da Secretaria de Cultura – Comissão de História da Mocidade – da Confederação Nacional da Mocidade da Igreja Presbiteriana do Brasil, 2002. p. 53

²⁴⁴ Hoje a organização tem o nome de Confederação Nacional da Mocidade (CNM). O seu primeiro representante foi o jovem Tércio Epêneto Emerique.

²⁴⁵ SILVA, Héleron. O movimento de juventude protestante. In: SILVA, Héleron; MOURA, Enos Filho; MORAES, Mônica (Orgs.). **Eu faço parte desta História**. Relatório da Secretaria de Cultura – Comissão de História da Mocidade – da Confederação Nacional da Mocidade da Igreja Presbiteriana do Brasil, 2002. p. 48.

²⁴⁶ ARAÚJO, op. cit., p.48-49.

ser tratados no púlpito; mas este tem-se tornado um lugar de repetições extenuantes, frases feitas e sem nenhum efeito novo, lugar onde se demonstra falta de estudo e leitura. Fora dali, nada mais, pouco mais para atender tremendos casos pessoais e grandes problemas universais – da Igreja e do mundo²⁴⁷.

Esse discurso contestador da Mocidade resultou em sérias consequências para o grupo. O vice-presidente do SC/IPB na época, Natanael Cortês, classificava a organização dos jovens como “a quinta roda de um carro”²⁴⁸, devido ao processo de autonomia CMP e suas considerações sobre determinados pastores. A resposta da liderança presbiteriana foi interditar e proibir a circulação do jornal *Mocidade*, doravante à edição nº189, lançada em junho de 1960. Para João Dias, os artigos que mais causaram incômodos foram: “Relatório sobre o papel da UMP”, “Cartas de Homero” e “O senhor do mundo”. Paulo Wright, responsável pelo último artigo, teria escrito: “o problema não é mais se dançar ou não dançar, se fumar ou não fumar é pecado, pois sendo Jesus Cristo nosso Senhor, estas coisas não têm mais poder sobre nós”²⁴⁹.

A intervenção do Supremo Concílio na mocidade caucionou várias contestações. Os seminaristas do Seminário Presbiteriano do Sul enviaram uma carta coletiva para o SC/IPB, acusando a ação de “golpe eclesiástico”. No contexto de crise, Guilherme Kerr que representava a ala que era a favor da extinção da CMP, sendo docente do SPS, em discurso de formatura de 1952, criticava:

A mocidade, sem o mínimo conhecimento de causa, mas com grande presunção de saber, redige os seus jornais e, no uso e abuso dos direitos que a Igreja lhe cede, enxovalha ministros e até igrejas; exaltam esses falsos mestres revelando uma ignorância revoltante dos fatos que se põe a comentar e das doutrinas em que devia crer e recomenda ao leitor a sabedoria e a infalibilidade de tais mestres. Confusão e mais confusão. Desautoração. A velha Bíblia não vai perecer por isso. Sabe-se disso de sobra. Mas os corações que estão examinando como regra de fé e prática, serão edificados? Vão encontrar paz em Cristo os que lêem em jornais da Igreja um artigo que achincalhe aos que ainda crêem nessas velharias?²⁵⁰.

Pela leitura do documento percebe-se que alguns líderes tradicionais na IPB não estavam dispostos a perder seu espaço de liderança por uma fração majoritária da juventude, mais atualizada em categorias teológicas e políticas, que exigia renovação dentro do corpo institucional. Esses acontecimentos puderam ser entendidos pela lente de Roger Chartier

²⁴⁷ Mocidade. **Quando o silêncio é estranho**. Jul. de 1954.

²⁴⁸ Brasil Presbiteriano, janeiro de 1961, p. 7.

²⁴⁹ ARAÚJO, op. cit., p.55.

²⁵⁰ REILLY, Alexander Durkan. **História documental do protestantismo no Brasil**. São Paulo: Aste, 1985, p. 293.

quanto às lutas por representações, ao passo que nos ajuda a “compreender os mecanismos pelos quais um grupo impõe, ou tenta impor, sua concepção do mundo social, os valores que são os seus, e seu domínio”²⁵¹.

Tornou-se necessário fazermos um breve adendo para não reproduzirmos a noção de que toda a juventude presbiteriana estava interessada nos debates teológicos de cunho progressista, pois encontramos o exemplo da Aliança Bíblica Universitária do Brasil (Abud), organizada em 1957, com uma proposta teológica mais conservadora. Em contrapartida, a União Cristã de Estudantes Brasileiros (Uceb) e Associação Cristã de Acadêmicos (ACA), objetivavam uma maior inserção entre os estudantes universitários, protestantes ou não, para aproximá-los de debates com relação às novas perspectivas teológicas do século XX. Tratava-se de organizações alinhadas aos discursos do Conselho Mundial de Igrejas (CMI) e da Federação Universal de Movimentos Estudantis Cristãos (Fumec). A Uceb, em Congresso realizado entre os dias 1 e 5 de novembro de 1961, no Rio de Janeiro, e com participação de estudantes da ACA, defendeu que a contemporaneidade do cristianismo está na esquerda. A organização defendeu que os estudantes protestantes participassem ativamente dos movimentos políticos, estudando os problemas sociais do Brasil agindo no sentido de erradicar as contradições existentes e um sério esforço de conscientização da juventude. Por fim, “teve como afirmação central e constante a necessidade de engajamento revolucionário dos estudantes cristãos na esquerda”²⁵². Incorporava-se no programa dos estudantes a defesa pelas reformas agrária e universitária.

Com o propósito de conter o avanço da Fumec e sua influência para com as juventudes cristãs, veio a resposta conservadora com a criação da Comunidade Internacional de Estudantes Evangélicos (CIEE), enraizada numa proposta teológica conservadora. A Abub recebeu apoio das lideranças presbiteriana e batista, em razão do discurso contrário das demais correntes²⁵³.

No ano de 1960, a cúpula da IPB iniciou uma reação para conter determinados avanços da CMP. Em uma reunião de quatro dias da Comissão Executiva da Assembleia Geral da Igreja Presbiteriana do Brasil, deliberou-se pela interdição do jornal e dissolução do movimento dos jovens com o fim de proteger o pensamento conservador na Instituição. A

²⁵¹ CHARTIER, Roger. **A história cultural: entre práticas e representações**. Rio de Janeiro/Lisboa: Bertrand/Difel, 1990. p. 17.

²⁵² **ACA diz que contemporaneidade do cristianismo está na esquerda**. Diário de Notícias, Rio de Janeiro, 02 dez. 1961.

²⁵³ VILELA, Márcio Ananias Ferreira. **Discursos e práticas da Igreja Presbiteriana do Brasil durante as décadas de 1960 e 1970: diálogos entre religião e política**. Tese (doutorado) – Universidade Federal de Pernambuco, CFCH. Programa de Pós-graduação em História, 2014. p. 47-48.

imposição do SC/IPB à organização de mocidade repercutiu de diferentes maneiras. Segundo o Rev. Enos Moura: “muitos pediram de volta a antiga estrutura. Outros aprovariam o parecer da CE-60 pela “corajosa atitude”²⁵⁴. Apesar do processo de cerceamento da CMP a nível nacional, os grupos de mocidades ligados às igrejas locais permaneceram ativos. Houve uma expectativa por parte da juventude presbiteriana com relação à reunião ocorrida em 1962, no Rio de Janeiro, do Supremo Concílio da IPB. Almejava-se a reestruturação das atividades da CMP e a volta do jornal editado pelo grupo. A expectativa foi abaixo com a publicação da resolução que propusera uma nova estrutura.

Os líderes conservadores da IPB argumentaram sobre a necessidade de impor uma reestruturação da mocidade, porquanto andavam à deriva do governo e da orientação presbiteriana. Entendia-se que os jovens estavam provocando uma “hipertrofia de entidades que deveriam existir apenas como departamentos diversos orientados pelos concílios e visando reaproximação dos diversos grupos com comunidades evangélicas (SC-62-069).” Para o vice-presidente do SC, Rev. Natanael Cortês, a razão da intervenção na mocidade presbiteriana deveu-se por: “não enquadrar no sistema presbiteriano de governo um órgão a mais (CMP), com governo próprio e com direito de censurar ministros, igrejas e concílios”²⁵⁵.

Segundo Hêlerson da Silva, a extinção da CMP esteve associada com o crescimento da ala conservadora pressionando as lideranças presbiterianas. O êxito da liderança tradicional foi consumado na eleição do Rev. Amantino Adorno Vassão para o cargo de moderador da Assembleia Geral da IPB, ocupação que hoje recebe o nome de presidente do Supremo Concílio, no ano de 1962²⁵⁶. Richard Shaull narrou os acontecimentos classificando-os como desastrosos, ocasionando impactos traumáticos, como a saída de vários jovens intelectuais cristãos da IPB. De acordo com o missionário:

No início de 1960 nomearam uma comissão especial para tratar do “problema da mocidade”. Esse pequeno grupo reuniu-se em maio do mesmo ano e, sem nenhum convite para um encontro com líderes jovens, declarou dissolvida toda a organização de mocidade, dando como razão que “a estrutura de trabalho da mocidade não se coadunava com o sistema conciliar presbiteriano” (enquanto, aparentemente, nada de errado encontraram nas sociedades de homens e mulheres com estruturas similares). O jornal

²⁵⁴ SILVA, Hêlerson. O movimento de juventude protestante. In: SILVA, Hêlerson; MOURA, Enos Filho; MORAES, Mônica (Orgs.). **Eu faço parte desta História**. Relatório da Secretaria de Cultura – Comissão de História da Mocidade – da Confederação Nacional da Mocidade da Igreja Presbiteriana do Brasil, 2002. p. 53

²⁵⁵ ARAUJO, João Dias de. Inquisição sem fogueiras: a história sombria da igreja presbiteriana do Brasil; São Paulo: Fonte Editorial, 3ª Edição, 2010. p. 56.

²⁵⁶ SILVA, Hêlerson. Op. Cit., p. 49.

mocidade também foi cassado e confiscado e seu último número tachado de perigoso²⁵⁷.

Ainda em abril de 1958, Shaull recebeu uma carta do Reitor do Seminário de Campinas (SPS), Rev. Júlio Andrade Ferreira, requerendo que o missionário não retornasse ao Brasil, tendo em vista que o mesmo encontrava-se de férias nos EUA. O diretor do SPS destacou que a sua petição não estava associada com nenhuma medida oficial da Congregação dos professores, órgão representativo composto por docentes, Deão²⁵⁸ e Reitor do Seminário, e nem pela Comissão Executiva da IPB. Todavia, a renovação teológica de Shaull estava convulsionando tensões entre os professores adeptos do conservadorismo teológico e seminaristas que agora se sentiam encorajados a descobrir novas linguagens da teologia protestante²⁵⁹.

Em um relatório organizado pela diretoria do seminário que analisou a sua produção acadêmica, Shaull foi apontado como “ortodoxo” na doutrina e “herético” na sua posição política eclesiástica. Naquele momento, a IPB começava a respirar a atmosfera do “perigo comunista”, aplicando a prática da vigilância e muitos que introduziram a neo-ortodoxia em reflexões teológicas caíram no rótulo de comunistas. O próprio Shaull foi considerado suspeito de propagandista em favor deste movimento político. O historiador Rodrigo Patto Sá Motta, em análise sobre o anticomunismo brasileiro, escreveu que paulatinamente era feita uma associação entre os revolucionários e as forças do mal. Os comunistas eram acusados de possuírem “astúcia diabólica” e “arte diabólica” não só por religiosos, mas também na grande imprensa²⁶⁰.

Richard Shaull foi acusado por meio de órgãos ligados aos militares como responsável pela introdução de ideias marxistas na juventude protestante. Observamos que o missionário chegou a ser monitorado pelo DEOPS/SP em face dos discursos políticos²⁶¹. Em documento registrado pelo Centro de Informação da Marinha, em 1965, o intelectual protestante

²⁵⁷ SHAULL, Richard, 1919-2002. **Surpreendido pela graça**: memórias de um teólogo: Estados Unidos, América Latina, Brasil/Richard Shaull; tradução de Waldo Cesar – Rio de Janeiro: Record, 2003. P-108

²⁵⁸ Função que era atribuída a um docente que residiu no seminário para acompanhar as atividades dos estudantes que também residem na Instituição.

²⁵⁹ SHAULL, **Entre Jesus e Marx**: Reflexões sobre os anos que passei no Brasil, p. 194

²⁶⁰ MOTTA, Rodrigo Patto Sá. **Em guarda contra o “perigo vermelho”**: o anticomunismo no Brasil 1917-1964. São Paulo: Perspectiva, 2002.

²⁶¹ PAEGLE, Eduardo Guilherme de Moura. **A posição política da Igreja Presbiteriana do Brasil (IPB) nos anos de chumbo (1964-1985)**. Florianópolis, 2006. Dissertação em História (Mestrado). Universidade Federal de Santa Catarina. p. 137.

progressista foi representado como o maior agitador dos meios evangélicos do Brasil²⁶². Sobre seus últimos dias no país, Richard Shaull comentou:

Quando um pequeno grupo de oposição a tudo quanto fazíamos assumiu o controle da Igreja Presbiteriana do Brasil, o trabalho da mocidade foi dissolvido. Gradualmente passaram a expulsar seminaristas e a demitir membros do corpo docente do seminário. [...] Tudo parecia indicar que esse grupo estava determinado a apagar qualquer traço do que havíamos feito durante uma década, e a banir da igreja todos quantos não estivessem com eles identificados²⁶³.

Acuado e com o seu esgotamento nas relações com o SC/IPB, Richard Shaull retornou ao Seminário de Princeton, nos EUA, desligando-se da IPB. Permaneceu no Brasil até 1962, e sendo impedido, mais tarde, de voltar ao país durante os anos da ditadura militar. Contudo, seu nome esteve associado com as primeiras iniciativas do movimento progressista presbiteriano, inspirando outros seminaristas e jovens a continuarem com a pauta. Entre os seus seguidores, sobressaíram-se: Rubem Alves, Jovelino Pereira Ramos e Waldo César.



Figura 1: Richard Shaull e o Seminário Presbiteriano do Sul

Fonte: SHAULL, Richard. *Surpreendidos pela graça. Memórias de um teólogo: Estados Unidos, América Latina e Brasil*. Rio de Janeiro: Record, 2003

²⁶² Disponível em: <http://bnmdigital.mpf.mp.br/>. Documento acessado em 21/10/2019. Projeto Brasil Nunca Mais 201 a 300. p. 8262.

²⁶³ SHAULL, Richard, 1919-2002. **Surpreendido pela graça: memórias de um teólogo**: Estados Unidos, América Latina, Brasil/Richard Shaull; tradução de Waldo Cesar – Rio de Janeiro: Record, 2003. p. 218.

Os debates progressistas na IPB contaram também com a participação do intelectual e reverendo Rubem Alves. Em sua biografia, destacou-se a admiração e encontros com o missionário estadunidense Richard Shaull, logrando uma sólida parceria. Em sua carreira acadêmica, evidenciaram-se os títulos, obtidos em 1964, de mestre, na cidade de Nova York, através da Union Theological Seminary, e Doutor em Teologia pelo Seminário de Princeton, com a orientação do próprio Shaull.

No ano de 1968, Rubem Alves nomeou seu trabalho final de Doutorado de: *Towards a Theology of Liberation*²⁶⁴. Ocorreu que o conceito de “libertação” não era recorrente dentro dos centros de estudos teológicos.²⁶⁵ Em razão da sugestão de um editor católico, interessado em comercializar a obra, Alves substituiu o termo libertação, destacado pela falta de respeitabilidade teológica, e renomeou a tese para: *A Theology of Human Hope*²⁶⁶.

Na obra, o autor observou que temas centrados na teologia da esperança se localizavam nas vitrines dos embates teológicos, sobretudo, com a participação do teólogo alemão Jurgen Moltmann²⁶⁷. Feito o comentário, sabe-se que em um prefácio escrito após 18 anos da

²⁶⁴ Tradução: para uma Teologia da Libertação.

²⁶⁵ Sobre a Teologia da Libertação temos a seguinte definição: Clodovis Boff encara a TdL como uma nova maneira de fazer teologia, posicionando-se contrariamente à preponderância de conteúdos e métodos oriundos da Europa e dos EUA em razão de uma reflexão teológica partindo do próprio contexto social, político, cultural e religioso da América Latina. Para o Boff e Clodovis Boff, a TdL desabrocha-se em virtude do confronto com os desarranjos sociais, indubitavelmente inferidos nos quadros socioeconômicos latino-americanos. Este modo de se fazer teologia latino-americana destaca-se por dar preferência a indivíduos que se localizam à margem dos sistemas econômicos vigentes na América Latina. A TdL consolida-se principalmente nas áreas do catolicismo romano a partir de 1970. Por muito se criticou a dependência socioeconômica dos países periféricos em relação às grandes potências mundiais, provocadoras da miserabilidade que se arrasta no contexto latino-americano. Da realidade histórica brota a necessidade da práxis, de um processo de transformação da realidade. Tal como ocorreu com o Evangelho Social, a TdL também recebe críticas por parte do protestantismo tradicional em razão de sua necessidade de provocar mudanças estruturais na sociedade, afastando-se da ética petista, presente nos tradicionais, de que as mudanças devem partir do indivíduo e não das macroestruturas. Citado por Regina Sanches em seu trabalho, o teólogo de origem protestante, Orlando Costas, conclui que a TdL, em sua base, se orientava por meio de uma vertente ecumênica, dando possibilidade para atuação de inúmeros teólogos e organizações protestantes. Dado a este contexto, surgem o MEB – Movimento de Educação de Base, JEC – Juventude Estudantil Católica, JOC – Juventude Operária Católica, JUC – Juventude Universitária Católica e a FUMEC – Movimento Estudantil Cristão Protestante.

²⁶⁶ Tradução: uma Teologia da Esperança Humana.

²⁶⁷ Segundo o teólogo Roger Olson, os teólogos da esperança buscavam ir além da questão sobre “qual era a esperança de Jesus e da Igreja Primitiva?” A fim de descobrir de que modo as escatologias passadas podem se dirigir à humanidade nos dias de hoje. Daí a razão por que a pergunta de Kant, “o que devo esperar?”, e a indagação mais fundamental, “o que significa esperar?”, estavam entre os assuntos que eles desejavam tratar. Desse modo, a teologia da esperança procurava um ponto de contato entre a cultura contemporânea e a escatologia da esperança que caracterizava a igreja primitiva. De acordo com Moltmann, o verdadeiro coração do Cristianismo, e, portanto, o verdadeiro elemento central da teologia é a esperança na vinda do “Reino de Glória” de Deus, o cumprimento divinamente prometido da glória de Deus na plenitude da liberdade e comunidade de seres humanos, bem como a libertação da própria criação das amarras da decadência. Toda a sua teologia é permeada por esse tema central. GRENZ, Stanley J.; OLSON, Roger E. **A teologia do século 20: Deus e o mundo numa era de transição**. São Paulo: Cultura Cristã, 2003. p. 204-206.

publicação da tese, Rubem Alves lamentou o fato de ter modificado libertação para esperança, em razão da subjetividade que esta última carrega:

Esperança é coisa bela, que amo, mas ela mora dentro da subjetividade, é coisa de interior. E isto não me bastava. Eu não queria só continuar a ter esperança. Queria ser capaz de perceber os sinais de sua possível realização, na vida dos indivíduos e dos povos. [...] O que estava na crista da onda era a *teologia da esperança*. E ele me sugeriu mudar o título, para enfrentar o debate. É sempre mais fácil pegar um trem que já está correndo que fazer um novo trem, a partir de nada... [...] E, com isto, o nome ‘teologia da libertação’ me escapou²⁶⁸.

A *Theology of Human Hope* pronunciou-se em favor de uma reflexão teológica conjugada com a perspectiva política, juntando-se a Richard Shaull, propondo uma teologia de compreensão crítica e sensível às inquietações do presente, rejeitando a visão messiânica do calvinismo europeu. Com mais clareza, Alves propusera um novo tipo de messianismo, capaz de dar ao homem a capacidade de libertar através de seus poderes; cunhando o termo: “messianismo humanista”²⁶⁹. Apesar de recusar o uso da palavra libertação, anos depois o autor foi reconhecido como um dos instituidores de uma afluência teológica que se chamou de Teologia da Libertação.

Para Rubem Alves, as alterações das estruturas sociais e políticas encadeiam-se com a proposta do “humanismo político”. Esse conceito particularizou-se pela rejeição ao fatalismo histórico, presente nas teologias conservadoras dos protestantes, que reverte na aceitação dos cristãos quanto aos sistemas políticos estabelecidos. Este novo paradigma reflexivo demonstraria a necessidade de se construir uma linguagem condizente com um novo futuro²⁷⁰. Esse novo espírito, novo mundo, deveria ser conduzido pela classe operária, portadora da nova linguagem, condutora da nova comunidade²⁷¹.

O advento desta nova interpretação deve estar relacionado com o declínio da linguagem da fé, na medida em que ambas apontam para soluções divergentes²⁷². A linguagem da fé,

²⁶⁸ ALVES, Rubem. **Da esperança**. Traduzido do inglês por João-Francisco Duarte Jr. Campinas, SP: Papirus, 1987. p. 40.

²⁶⁹ Ibid., p. 61.

²⁷⁰ É notável uma aproximação da Teologia de Rubem Alves com a Filosofia de Nietzsche. A morte de Deus para Alves representava a morte da linguagem da igreja, significando a libertação do homem. Para aprofundar o assunto, sugerimos a leitura do livro de Rubem Alves: *Por uma Teologia da Libertação*.

²⁷¹²⁷² Para Alves o advento de uma nova linguagem é o advento de uma nova realidade social. A linguagem é um fato social. Ela existe como “criação”, como expressão do esforço dos homens no sentido de compreender a sua experiência como seres humanos. Por isto a linguagem une e separa. “A linguagem cria simultaneamente compreensão e incompreensão, ela liga e ela separa”. ALVES, Rubem. **Dogmatismo e Tolerância**. São Paulo: Paulinas, 1982. p. 141.

²⁷² Alves pondera que o aparecimento de uma nova linguagem anuncia, por conseguinte, o nascimento de uma nova experiência, de uma nova auto-compreensão, uma nova vocação. Seria por meio de sua linguagem,

condizente com os discursos dos religiosos, inibe a libertação humana, reproduzindo homens incapazes de projetarem o novo futuro ou nova comunidade²⁷³. A crítica de Alves tem endereço: a instituição (enquanto igreja), pois ela age como repressiva com relação à comunidade. A própria teologia protestante foi acusada de constranger qualquer iniciativa de interferir na história diante do paradigma da libertação, retirando a criatividade humana. O protestantismo produziu o homem tranquilo diante do futuro, pois nada cabe somente a ele, concluindo que não há espaço para a libertação. A instituição representa a significação dos símbolos que foi esgotada pelo passado, enquanto a comunidade compreende os símbolos a partir das experiências do tempo presente²⁷⁴.

A contribuição intelectual de Rubem Alves estava situada em um contexto de convulsão intelectual nos meios protestantes, os anos 1950, que promoveu uma espécie de rachadura entre as lideranças pastorais clássicas da juventude. O Evangelho Social soprava seus ventos nos movimentos de jovens protestantes; a crise era inevitável. O rumo das reflexões de Alves causou incômodo nos quadros conservadores protestantes. Relatou que a defesa de sua tese foi uma batalha, tendo como punição a aprovação com a nota mais baixa possível.²⁷⁵ Segundo Rubem Alves: “desejava-se ou a reprovação ou que eu escrevesse tudo de novo. Meu amigo R. Shaull, entretanto, deixou claro que eu nunca faria isso. Não suportaria um ano a mais nos jardins suspensos de Babilônia”²⁷⁶.

Sobre a situação política do Brasil, Rubem Alves declarou que após a conclusão do mestrado nos EUA, a volta para o país de origem, em 1964, foi frísada pelo medo da perseguição instalado após o golpe civil-militar. Sobre este acontecimento, narrou da seguinte maneira:

Já terminava todos os meus compromissos acadêmicos, inclusive a tese de mestrado. O seu título revelava o que nadava pela minha cabeça. Aqueles eram anos de fervilhamento político-social no Brasil, e a gente sabia, com uma convicção escatológica, que era inevitável que alguma transformação acontecesse. [...] Preparava-se para um curto cochilo até a rua 119, onde deveria saltar. À minha frente um homem lia seu jornal. E foi então que fiquei instantaneamente congelado, o medo circulando pelo corpo, o vidro

expressiva de uma auto-consciência singular, a nova comunidade separa-se da antiga. Serão criadas palavras e novos significados são dadas às velhas. Através de sua linguagem este novo sujeito faz-se presente na história.

²⁷³ Alves usa a palavra “comunidade” para se referir a uma nova realidade social, partindo da elaboração de uma nova eclesiologia. Ainda difere a comunidade da instituição. Apesar da primeira está dentro da segunda e afirmarem os mesmos símbolos, a comunidade deriva a significação dos símbolos de poder para iluminar a sua situação presente.

²⁷⁴ ALVES, Rubem. **Dogmatismo e Tolerância**. São Paulo: Paulinas, 1982. p. 47.

²⁷⁵ ALVES, Rubem. **Da esperança**. Traduzido do inglês por João-Francisco Duarte Jr. Campinas, SP: Papirus, 1987. p. 41.

²⁷⁶ Ibid., p. 41.

liso estilhaçado por um golpe de pedra. Lá estava, letras enormes na primeira folha: ‘Revolution in Brazil’²⁷⁷.

A fala de Rubem Alves esteve inserida em um contexto de cerceamento do projeto político de esquerda e nacionalista. Para os conservadores, havia a crença de que o Brasil caminhava em direção ao comunismo de Moscou. Alves vivenciou os primeiros anos de ditadura no país, recuperação econômica e corpulentos atos de tortura e repressão, a fim de comedir os movimentos de oposição aos agentes do Estado.

Após o desembarque no Brasil, partindo do aeroporto para sua residência, Rubem Alves descobriu que seu nome compusera uma lista que tinha sido enviada ao Supremo Concílio da IPB, em que o acusava, juntamente com outros cinco pastores, de pregar que Jesus teve relações sexuais com uma prostituta. Uma segunda acusação dos pastores incriminados dizia que estes se deleitavam quando os filhos das famílias presbiterianas disparavam discursos de ódio contra os estadunidenses e que ainda eram amparados por fundos oriundos da União Soviética.

Em época, Alves, que era pastor da Igreja Presbiteriana de Lavras, Minas Gerais, tomou conhecimento de que alguns membros da IPB o teriam denunciado aos órgãos repressores militares²⁷⁸. Mais tarde descobriu que o seu acusador era Rodolfo Eduardo Kingscard, diretor do Instituto Gammon, o colégio presbiteriano de Lavras, onde Alves também lecionou. Relatava o pastor que o medo foi se transformando em um ritual, chegando a queimar um livro intitulado por *Communism and the Theologians*, de Charles West, apenas por possuir a capa vermelha e haver uma foice e um martelo, apesar de classificá-lo como perfeitamente inocente. Iniciou-se um processo de isolamento do pastor dentro da instituição, recebendo, no final, um apoio de um maçom chamado Eugênio que o ajudou indo até Juiz de Fora, “abrindo portas com os mágicos sinais da maçonaria”²⁷⁹. Sobre esse processo de isolamento escreveu: “Parecia-me que os protestantes tinham horror absoluto a qualquer pessoa que estivesse sendo acusada. ‘Quem não deve não teme’: o temor já era prova suficiente da culpa. Além do mais, é muito perigoso ser amigo de quem foi delatado”²⁸⁰.

Para Rubem Alves, a perseguição que se deu no presbiterianismo com relação aos membros e pastores progressistas foi justificada em consequência do fato das comunidades protestantes serem denotadas como pequenas, marginais, desejosas de reconhecimento por

²⁷⁷ Ibid., p. 25.

²⁷⁸ Alves indica que teria sido denunciado à ID-IV de Juiz de Fora.

²⁷⁹ ALVES, Rubem. **Da esperança**. Traduzido do inglês por João-Francisco Duarte Jr. Campinas, SP: Papirus, 1987. p. 31.

²⁸⁰ Ibid., p.31

parte do Estado. Essas instituições ganhariam o respaldo estatal na medida em que demonstrassem lealdade ao mesmo. O pensador concluiu que: “e que melhor prova de lealdade pode existir que entregar os seus próprios filhos ao sacrifício?”²⁸¹.

A partir de 1979, Alves adotou um discurso forte contra o que ele denominou de protestantismo de reta doutrina, leia-se IPB, através do livro intitulado por *Protestantismo de Repressão*. Durante a obra, o teólogo se debruçou em uma análise psicossocial a respeito do processo de conversão ao protestantismo de reta doutrina e as vias adotadas pelas instituições para coagir a possibilidade de desligamento do membro do corpo eclesiástico. O alívio para o pastor veio com o convite da United Presbyterian Church – USA para fazer um doutoramento. Em relato, o reverendo destacou que: “não me esqueço nunca do momento preciso quando o avião decolou. Respirei fundo e sorri, descontraído, na deliciosa euforia da liberdade”²⁸².

Diante do alinhamento da IPB com a agenda política dos governantes militares, ceivado da ideologia anticomunista e de repressão a órgãos ecumênicos, Rubem Alves optou por se desligar da instituição no ano de 1970. Em carta, acusou a Igreja Presbiteriana de trair o espírito libertário que teve origem nas reformas protestantes do século XVI. Segue trecho da carta:

O sentido da Reforma Protestante está em que ela redescobriu a liberdade. Lutero chegou a dar a um dos seus tratados mais lindos o título de: ‘A Liberdade do Homem Cristão’. No Catolicismo Romano Medieval, a proclamação da liberdade se transformara no culto da autoridade, da lei, e da estrutura. Lutero percebeu que o espírito daquela igreja era a própria inversão e negação do Evangelho. Daí a necessidade de protestar, de resistir, de emigrar para formar, fora da terra da servidão, uma nova comunidade baseada no amor e na liberdade. Estou convencido, entretanto, que estranha metamorfose se processou. A comunidade de liberdade se esqueceu, traiu e se rebelou contra ela. Na realidade, não existe novidade nisto. Os profetas viram com muita clareza que Israel tinha uma irresistível vocação para a prostituição, para o abandono de seu Deus, para os ídolos, para o passado, para a morte. Até que um deles proclama, em nome de Deus: ‘Não sois mais o meu povo’. Segundo posso ver, esta é a situação em que se encontra presentemente a Igreja Presbiteriana do Brasil. Triunfa o autoritarismo sobre a comunidade; as estruturas sobre a pessoa; o passado sobre o futuro; a lei sobre o amor. E, em última instância, a morte sobre a vida. Ninguém pode indefinidamente contrariar suas convicções e valores espirituais, sem que o próprio espírito sucumba. Estou convencido de que a Igreja Presbiteriana do Brasil, hoje, é uma grotesca ressurreição dos aspectos mais repulsivos do Catolicismo Medieval. Continuar fiel a ela, continuar a ser contado como um dos seus ministros, é compactuar com uma conspiração contra a liberdade e o amor. Por isto tomei hoje, 15 de setembro de 1970, a decisão de romper com ela. ‘Como andarão dois juntos se não estiverem de acordo?’ Solicito, portanto, do POMN, de forma irrevogável, que o meu nome seja cortado

²⁸¹ Ibid., p. 29.

²⁸² Ibid., p. 31.

tanto do rol dos pastores quanto do rol de membros da IPB. Estou convicto, teologicamente, que a comunidade de fé já emigrou. Nenhuma estrutura legal e de poder pode contê-la, ou domesticá-la. Assim como no Êxodo ela abandonou as panelas de carne do Egito para peregrinar no deserto, assim como os profetas abandonaram e desprezaram toda a estrutura oficial, para viver espalhada, escondida, incógnita no mundo. O amor e a verdade freqüentemente nos obrigam a emigrar. Abraão emigrou: por fé e amor. Também os profetas emigraram por fé e amor para fora das instituições eclesiais reconhecidas. E Jesus? Emigrante permanente: deslocou-se da interioridade protegida de uma instituição toda poderosa para um deserto de incertezas. A vocação pela liberdade é a vocação para emigrar. Daí a afirmação neo-testamentária de que não temos casa ou terra permanente. Vivemos pela esperança de algo novo. Se o Novo Testamento está certo, o ‘Espírito se encontra onde se encontra a liberdade’. Não encontro a liberdade na IPB. É hora, portanto, de buscar a comunidade do Espírito, fora dela²⁸³.

O reverendo relatou que não encontrou liberdade nos recintos presbiterianos, logo deveria buscar a “comunidade do espírito” fora dela. Acusou a Igreja Presbiteriana de ter abandonado o “espírito” da Reforma Protestante, ou seja, a liberdade para novos desdobramentos teológicos. Em entrevista que foi ao ar em 03 de maio 2011, no programa “Provocações” da TV Cultura de São Paulo, quando questionado a respeito de qual heresia teria sido usada como pretexto a respeito do seu expurgamento, Rubem Alves respondeu: “Eu aprontei o crime supremo das igrejas. Eu pensei diferente. A inquisição não matou ninguém por assassinato, por imoralidade. Ela caçava não as pessoas moralmente pervertidas, ela caçava pessoas com ideias diferentes porque as ideias diferentes fazem transformações fantásticas”²⁸⁴.

3.2. “A palavra justiça está mais na boca de ateus do que cristãos”: a luta do Rev.

João Dias de Araújo por uma Igreja Presbiteriana do Brasil atenta às questões políticas e sociais

A pesquisa histórica em torno do Reverendo João Dias foi de suma importância para entendermos como se davam as participações de religiosos nas construções dos discursos políticos que atendiam a classe de trabalhadores, observando um mesmo acontecimento histórico através um caleidoscópio de múltiplos sentidos.

²⁸³ ARAÚJO, João Dias de. **Inquisição sem fogueiras (vinte anos da igreja presbiteriana do Brasil: 1954-1974)**. 2 ed. Rio de Janeiro: ISER, 1982. p.98-99.

²⁸⁴ Disponível In: < <https://www.youtube.com/watch?v=VASben3f4GM>> A entrevista está arquivada na página oficial do programa Provocações do portal Youtube. Acessado em: 16/10/2019.

João Dias de Araújo nasceu em 1930, na cidade de Campinas, interior de São Paulo, tendo a influência da sua família na escolha do exercício eclesiástico. Seu avô, João Pedro Dias, foi um dos disseminadores do presbiterianismo no Estado de Mato Grosso. Seu pai também seguiu a carreira pastoral, assumindo a função de reverendo na Igreja Presbiteriana de Cuiabá. Em entrevista concedida ao historiador Márcio Ananias Vilela, João Dias relatou que a opção pelo ecumenismo constituiu uma espécie de herança de família, ao passo que narrava a aproximação de seu avô com Dom Aquino Correia²⁸⁵ (1885 – 1956), Arcebispo de Cuiabá. Segundo o entrevistado:

Meu nome foi em homenagem ao meu avô paterno, João Pedro Dias, que era considerado por muitos, um herói do Mato Grosso. Pois estabeleceu a primeira linha telefônica do Estado de Mato Grosso e também a primeira hidroelétrica, que aproveitou energia do Rio Casca. O prédio principal da cidade tem o nome do 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 Correia²⁸⁶.

Não devemos desprezar que a IPB admitia o ecumenismo quando aplicado entre denominações evangélicas, descartando a possibilidade de fusão de corpos eclesiásticos numa única Igreja, mas promovendo aproximação e cooperação entre as instituições, ignorando a Igreja Católica. A posição da Instituição foi publicada em 1956 com a Resolução do Supremo Concílio da IPB, CE²⁸⁷ 56-096²⁸⁸.

No ano de 1949, ingressou no Seminário Teológico de Campinas (SPS). Neste período, a Igreja Presbiteriana do Brasil (IPB) contava com um seminário em São Paulo e outro localizado em Pernambuco, o Seminário Presbiteriano do Norte (SPN). Houve também uma efêmera atuação no Seminário Presbiteriano do Centenário (SPC), na capital do Espírito Santo, sem embargo, suas atividades foram encerradas ainda no ano de 1968 sob o cerco do conservadorismo que veremos nas próximas linhas com ascendência do Rev. Boanerges Ribeiro (1919 – 2003). Ainda como seminarista, João Dias atuou no norte do Estado de Minas

²⁸⁵ Dom Aquino Correia foi fundador da Academia Mato-grossense de Letras e o Instituto Histórico e Geográfico de Mato Grosso. Tornou-se governador de Mato Grosso para o período de 1918-1922, com 32 anos. Também foi poeta e orador sacro.

²⁸⁶ VILELA, Márcio Ananias Ferreira. 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. In: SOUZA, José Roberto de. et al. **Lideranças Protestantes no Brasil: ensaios biográficos**. Recife: Editora UFPE, 2015. p. 178.

²⁸⁷ Sigla que representa a Comissão Executiva.

²⁸⁸ Digesto Presbiteriano: Resoluções do Supremo Concílio da Igreja Presbiteriana do Brasil e da sua Comissão Executiva (1951-1960). Casa da Editora Presbiteriana, p. 137.

Gerais e na Bahia, nas cidades de Almenara, Pedra Azul, Monte Claros e Caetité, respectivamente.

Ao apresentar uma teologia da práxis, partindo da realidade brasileira, João Dias iniciava um diálogo com teólogos, intelectuais e escritores de origem nacional. Na literatura, inspirava-se em Euclides da Cunha, Jose Lins do Rego, Castro Alves e Tobias Barreto. Aproveitou sua estadia no Recife para graduar-se em Filosofia, pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), e em Direito, pela Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP).

A década de 1950 na Igreja Presbiteriana do Brasil, indicava uma expansão das fronteiras dos debates teológicos e políticos entre os fiéis e os seus líderes. Não obstante, as ideias da neo-ortodoxia²⁸⁹ demoraram algumas décadas para desembarcar no Brasil, sendo impulsionadas apenas com a chegada do missionário estadunidense Richard Shaull (1919 – 2002), a partir de 1952, financiado pela Missão Brasil Central e desenvolvendo suas ocupações com proximidade da juventude presbiteriana estimulada com a introdução dos debates sociopolíticos.

Ainda sobre os acontecimentos históricos da década de 1950 no terreno protestante brasileiro, o teólogo Rubem Alves relatou que esse período foi marcado por uma “convulsão intelectual”. O Brasil atravessava por ebulição político-social, resultado de rápidas transformações sociais oriundas da industrialização e da urbanização. Bandeiras desenvolvimentistas tinham o objetivo de contribuir para tornar a população mais consciente da vulnerabilidade social e o atraso econômico que cobriam o país. A Igreja Presbiteriana do Brasil, como corpo social, não se apresentou imune às mudanças, através do surgimento de novas linguagens teológicas com o ideal ecumênico, nova preocupação litúrgica, expansão dos estudos bíblicos que romperam com as grades das discussões polêmicas e moralizantes e o interesse por questões políticas e sociais²⁹⁰.

As primeiras décadas do XX sinalizaram o crescimento urbano brasileiro, com o surgimento de novos cenários paisagísticos com agravamentos sociais que atingiam, especialmente, a classe trabalhadora e os camponeses. Não devemos pensar que as Igrejas

²⁸⁹ A neo-ortodoxia, trilhas estabelecidas por Barth, contou com a participação de outros teólogos protestantes influentes nas academias europeias e estadunidenses, onde destacaram os seguintes intelectuais: Paul Tillich (1886 – 1965), Dietrich Bonhoeffer (1906 – 1945), Emil Brunner (1889 – 1966), Rudolf Bultmann (1884 – 1976) e Reinhold Niebuhr (1892 – 1971). Por intelectuais, usamos a compreensão de Edward Said que comporta a função de: “levantar publicamente questões embaraçosas, confrontar ortodoxias e dogmas (mais do que produzi-los); isto é, alguém que não pode ser facilmente cooptado por governos ou corporações”. (SAID, 2005, p. 17) Essas novas vias do fazer teológico propuseram uma tentativa de redescobrir os significados para o mundo moderno de determinadas doutrinas que haviam sido centrais para a antiga ortodoxia cristã. Apresentava um relacionamento complexo com o liberalismo teológico do século XIX, vendo as ideias iluministas com naturalidade e aceitando em parte o criticismo bíblico lançado pelos liberais.

²⁹⁰ ALVES, Rubem. ALVES, Rubem. **Dogmatismo e Tolerância**. São Paulo: Paulinas, 1982. p. 166-167.

Protestantes no Brasil foram imunes a essas mudanças, mas se deve perceber fissuras nas questões teológicas e conflitos que serão analisados nas próximas páginas.

Para teóloga Sônia Mota, a chegada de livros de teólogos contemporâneos nas bibliotecas dos seminários presbiterianos despertava uma inquietação da juventude com o pensamento calvinista de matriz europeia, ao passo em que também começava a ter acesso às universidades brasileiras²⁹¹. Nesta atmosfera, João Dias encerrou o bacharelado em Teologia no ano de 1952, sendo designado pela Missão Presbiteriana para substituir os missionários que atuavam na diretoria do Colégio de Ponte Nova, localizado na Chapada Diamantina.

Em 1960, o reverendo recebeu o convite para compor a equipe de docência do Seminário Presbiteriano do Norte com a proposição de assumir os componentes curriculares de Teologia Sistemática, História da Filosofia e Ética Cristã. Na instituição assumiu o cargo de Deão, função que era atribuída ao docente que domiciliasse no seminário incumbente de acompanhar as atividades dos seminaristas residentes. O convite para lecionar partiu do Supremo Concílio (SC) da IPB²⁹², instância máxima hierarquicamente, com o objetivo de substituir o Rev. Samuel Falcão. Além das atividades de docência, João Dias foi convidado para pastorear a Igreja Presbiteriana da Encruzilhada, localizada na zona norte do Recife, a qual integrava o Presbitério Norte de Pernambuco.

O nosso personagem desembarcou em um Pernambuco contextualizado com a eleição de Miguel Arraes de Alencar (1916 – 2005) ao cargo de governador como representante da Frente do Recife, junto com os partidos Partido Socialista Brasileiro (PSB) e Partido Comunista Brasileiro (PCB). Foi eleito em 1962 e deposto em abril de 1964 através da ação das Forças Armadas do Brasil. Um segundo espectro que também rondava o Estado, era o discurso do “perigo” comunista na mentalidade dos conservadores estremecida com os rumos da revolução liderada pelos irmãos Castros em Cuba. Nas áreas rurais, crescia a importância de Francisco Julião (1919 – 1999) no envolvimento das Ligas Camponesas que granjeavam paulatinamente a figura do camponês. Sobre a disputa eleitoral de 1962 para governador em Pernambuco, João Dias, que negou a “tradicional” fórmula de que o “crente” não deveria participar da política, foi a uma emissora de televisão e discursou: “eu vou votar em Miguel Arraes, porque esse aí foi um bom prefeito e fez bem para a cidade, então eu vou votar nele. É

²⁹¹ MOTA, Sônia Gomes. IPU: Título: **Vozes da Resistência**. (Dissertação em Teologia). Instituto Ecumênico De Pós-Graduação Em Teologia, São Leopoldo, Rio Grande do Sul, 2003.

²⁹² O Supremo Concílio, maior concílio da Instituição, que tem a função de: formular sistemas ou padrões de doutrina ou prática; estabelecer regras de governo, definir termos de relação da IPB com organismos e organizações eclesiais, estatais, e julgar os atos dos Sínodos.

o melhor candidato e eu recomendo”²⁹³. Dado o acontecimento, cresceram as primeiras desconfianças em torno do reverendo, uma vez que o candidato em questão era encarado com desconfiança pelos conservadores do campo protestante. Rememorando as trilhas e as tensões da década de 1960, João Dias escreveu:

A década de 1960 foi, paradoxalmente, a década de maior diálogo e, também, de maior repressão da História do Brasil. O diálogo imperava em todo o território brasileiro: entre empregados e patrões, entre camponeses e coronéis – fazendeiros, entre estudantes e professores... [...] Mas também foi a década de maior repressão para frear diálogos, pois desagradava a políticos conservadores, os direitistas que estavam no poder. [...] O humorista Chico Anísio irritou os militares quando declarou: “quem não tem cachorro caça com gato! Quem não tem gato ‘cassa’ com ato”²⁹⁴.

Os anos de 1960 também foram marcados por novos caminhos traçados para parte catolicismo, em Pernambuco, especialmente com a presença de Dom Helder Câmara (1909 – 1999) na Arquidiocese de Olinda e Recife entre os anos de 1964 e 1985. O bispo se encontrava conjugado com os desdobramentos do Concílio do Vaticano II (1962 – 1965) conduzindo parte dos fiéis para uma maior participação da comunidade leiga na estrutura religiosa, repelindo uma igreja centrada na hierarquia do clero²⁹⁵. Em análise sobre a situação histórica e as tensões da década de 1960, João Dias o classificou como um momento de diálogo e também pelo marco da maior repressão na História brasileira.

A questão da reforma agrária no governo de João Goulart (1961 – 1964) também não avançava. Uma ala conservadora do Congresso, representando os interesses da elite brasileira, com base no artigo 141 da Constituição de 1946, defendia o pagamento prévio em dinheiro quando houvesse caso de desapropriação por interesse público²⁹⁶. Os grupos das esquerdas repudiavam o quadro que levaria o governo a uma negociata rural, originando pressões de organizações estudantis, sindicalistas, camponeses, por uma reforma com urgência. O Partido Social Democrático (PSD), que gozava de maioria no congresso, argumentava em favor de uma reforma moderada que atingisse apenas o latifúndio improdutivo. Os interesses de

²⁹³ VILELA, Márcio Ananias Ferreira. 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. In: SOUZA, José Roberto de. et al. **Lideranças Protestantes no Brasil: ensaios biográficos**. Recife: Editora UFPE, 2015. p. 181.

²⁹⁴ ARAÚJO, João Dias de. **Memórias da década de 1960**. Disponível em: <https://teologiaipu.wordpress.com/>. Acessado em 07/10/2019.

²⁹⁵ CABRAL, Newton Darwin de Andrade. **Onde está o povo, aí está a Igreja?: história e memórias do Seminário Regional do Nordeste II, do Instituto de Teologia do Recife e do Departamento de Pesquisa e Assessoria**. Recife: Fundação Antônio dos Santos Abranches, 2008. p. 43.

²⁹⁶ FERREIRA, Jorge. **A democracia no Brasil: (1945-1964)**. Coordenação Maria Helena Capelato, Maria Lígia Prado. — São Paulo: Atual, 2006.

classes, especialmente da elite brasileira, provocaram o congelamento desta proposta, com o aceno do governo, ocasionando desconforto em alguns grupos de esquerda²⁹⁷. Por este motivo, em 1961 foi organizado o 1º Congresso Camponês em que ficou notado pelo discurso de Francisco Julião que defendeu que “a reforma agrária será feita na lei ou na marra, com flores ou com sangue”²⁹⁸.

O desejo pelas reformas agrária, urbana e universitária que desagradava a linha conservadora, ocasionou o arrefecimento democrático, através do golpe de 1964. Rememorando à década de 1960, João Dias narrou que “o humorista Chico Anísio irritou os militares quando declarou: ‘quem não tem cachorro caça com gato! Quem não tem gato ‘cassa’ com ato’”²⁹⁹. A sociedade brasileira atravessava uma intensa polarização política e por mero interesse nos debates sociais qualquer indivíduo poderia cair no rótulo de comunista. A aproximação de João Dias com Francisco Julião rompeu com o distanciamento aparente entre a igreja e a situação política e econômica. O reverendo tornou-se um dos colaboradores do líder das Ligas Camponesas, à proporção que alguns militantes abraçaram o protestantismo. Conforme o próprio autor:

Francisco Julião era advogado e deputado estadual filiado ao PSB (Partido Socialista Brasileiro). Um de seus colegas de bancada era o Deputado Dr. Inaldo Lima, médico que era presbítero da Igreja Presbiteriana da Encruzilhada, onde eu era pastor, no Recife. Julião pediu ao Dr. Inaldo que queria uma ajuda do pastor da igreja dele, para que indicasse textos da Bíblia que condenavam o latifúndio, e as injustiças contra os trabalhadores do campo, para ele citar nos seus discursos e palestras para os trabalhadores. Atendi ao pedido e mandei os textos contundentes dos profetas Isaías, Amós, Miquéias e o Apóstolo Tiago. Julião gostou muito e começou a falar, em seus discursos ao povo: “e como disse o profeta Isaías...” “como disse o profeta Miquéias...” assim ia citando textos bíblicos. Mas os militares espíões e os “secretas do Exército” anotavam os nomes de Julião citava, e, no dia seguinte começavam a perguntar: “Quem é esse Isaías?” “Onde ele mora” “E esse Miquéias” – “Esses caras estão dizendo coisas pesadas... precisamos encontrá-los e denunciá-los”³⁰⁰.

Esse documento é importante para confirmarmos a tese de Michel Certeau ao considerar que “o mundo religioso está estruturando o político e o político também está para o religioso”³⁰¹. Aline Coutrot também colabora quando estabelece que “as forças religiosas são levadas em consideração como fator de explicação política em numerosos domínios. Elas fazem parte

²⁹⁷ Ibid, p. 98.

²⁹⁸ ARAÚJO, João Dias de. *Memórias da década de 1960*. Disponível em: <https://teologiaipu.wordpress.com/>, 2012.

²⁹⁹ Idem.

³⁰⁰ ARAÚJO, João Dias de. *Memórias da década de 1960*. Disponível em: <https://teologiaipu.wordpress.com/>. Acessado em 07/10/2019.

³⁰¹ CERTEAU, Michel De. *A Escrita da História*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002. p. 335.

do tecido político”³⁰². Neste corte, a religião operava uma aproximação de lideranças políticas com os camponeses, atrelada ao discurso religioso. Os usos de personagens do Velho Testamento, que condenavam a injustiça das classes dominantes contra os desamparados, apresentavam-se como uma tática de afastar as representações do “comunismo ateu”, interessado em conter os componentes religiosos na sociedade brasileira.

Sobre a situação econômica do país, os índices inflacionários alcançavam 54,8% em 1962. Esse desequilíbrio sociopolítico provocava inquietações nos setores empresariais, nas cúpulas das Forças Armadas e nos outros setores conservadores da sociedade brasileira³⁰³. Entre a esquerda, crescia a liderança de Leonel Brizola que pressionava o presidente João Goulart em torno da campanha das Reformas de Base e um alinhamento com os movimentos sociais. Nesse momento crítico, aumentou as invasões de terras como pressão para a reforma agrária. Parte dos membros da Igreja Católica buscavam estender a sua influência sobre a crise no campo devido o temor que os camponeses migrassem para a concorrência comunista ou anarquista.

Por seu turno, no seio presbiteriano predominava na primeira metade do século XX a teologia de cunho calvinista que enfatizava unicamente o processo “salvífico” do homem, sem muito interesse com questões políticas e sociais, tratadas como “mundanas” ou secundárias. Neste sentido, prevalecia o postulado da conversão do “[...] indivíduo e a sociedade será transformada.” Para essa concepção, o fim principal do “Evangelho” é atingir o homem de maneira individual.

Para Rubem Alves: “o protestantismo tradicional entendia a realidade como uma estrutura fixada desde toda eternidade, não podendo ser transformada”³⁰⁴. Competiria ao cristão a busca em torno da eternidade, secundarizando as demais questões. Endossava-se que, apenas por intermédio do indivíduo, o evangelho afetaria o meio social e a comunidade. Neste sentido, pode-se entender que existe no Cristianismo uma finalidade social.

A presença de João Dias no SPN intensificou a quebra paradigmáticas no modo de se pensar o “fazer teológico” à proporção que introduzia novas temáticas que não eram típicas da linguagem protestante. As propostas rompiam com a teologia dualística, escapista, edificada nas diferenças entre o sagrado versus profano, encorajando a presença de categorias e conceitos que saltassem as cercas religiosas, dialogando com as várias faces da cultura

³⁰² COUTROT, Aline. Religião e política. In: RÉMOND, René (Org.). **Por uma história política**. Rio de Janeiro: Ed. da FGV, 2003. p. 331.

³⁰³ MOTTA, Rodrigo Patto Sá. O anticomunismo militar. In: FILHO, João Roberto Martins (Org.). O golpe de 1964 e o regime militar: novas perspectivas. São Carlos: EdUFSCar, 2006. p. 95.

³⁰⁴ ALVES, Rubem. **Protestantismo e repressão**. São Paulo: Ática, 1979. p. 268.

brasileira. Em 1962 o reverendo escreveu o artigo *Uma teologia para o Brasil*, um convite para que os estudantes se afastassem das antigas fórmulas dos séculos XVII e XVIII, incapazes de compreender o panorama sociocultural do país ³⁰⁵. Durante o texto defendeu que “é preciso se ergam teólogos falando para o Brasil. Não podemos deixar de ouvir as vozes americanas ou européias, mas não podemos deixar de reconhecer a necessidade de teólogos falando para o Brasil” ³⁰⁶. Complementava que “essas vozes deveriam atravessar o mormaço das tardes tropicais, torvelinho barulhento das raças, dos climas, das grandezas e das misérias grandes da nação brasileira” ³⁰⁷.

Uma segunda característica que desperta nossa atenção no personagem principal deste artigo foi a sua extensão no diálogo interdenominacional e inter-religioso. Para Rubem Alves, o ecumenismo implicava numa transformação de definições, ressignificando categorias em que os considerados “inimigos” eram redefinidos como “amigos”. Nas lentes da identidade conservadora, o catolicismo permanece sendo representado como “atraso” à modernidade e “infiel” ao *Sola Scriptura* (só as escrituras) ³⁰⁸.

João Dias esteve presente nas ações ecumênicas coordenadas por Dom Hélder Câmara, que recebeu o título de Operação Esperança, pautado na responsabilidade de atuar próximo dos grupos marginalizados. O movimento foi idealizado pelo Arcebispo, com a participação do Rev. Metodista Dorival Beulke, o Pr. Alfredo da Igreja Episcopal e o Rev. João Dias. As ações foram anunciadas em setembro de 1965, com projetos de atenção aos problemas habitacionais na Região Metropolitana do Recife. Um segundo diálogo de linha ecumênica ocorreu na TV Universitária, através do programa O Grande Júri, que promovia debates entre João Dias, o Padre Rodrigues e o espírita parapsicólogo José Borges, com discussões sobre assuntos religiosos e de interesse geral.

Líderes conservadores utilizaram o *Brasil Presbiteriano*, periódico que representava o posicionamento da instituição, para classificar os pastores que participavam de celebrações ecumênicas de “acatólicos” ou “coroinhas de padres”, conforme se inseriam no rito católico

³⁰⁵ VILELA, Márcio Ananias Ferreira. 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. In: SOUZA, José Roberto de. et al. **Lideranças Protestantes no Brasil: ensaios biográficos**. Recife: Editora UFPE, 2015. p. 178.

³⁰⁶ ARAÚJO, João Dias de. Teologia para o Brasil. **Revista Teológica**, ano XXV, n° 27, 1961. p. 39.

³⁰⁷ Ibid, p. 39.

³⁰⁸ Constitui-se como um dos fundamentos da Reforma Luterana, iniciada em 1517, pelo monge Martinho Lutero. Defende que a Bíblia tem absoluta primazia sobre a tradição das Igrejas Cristãs, havendo, princípios doutrinários que se desarmonizam entre as partes.

³⁰⁹. Outra prova de tal feito ocorreu em uma publicação do *Diário de Pernambuco* que trazia como título: “Vigília bíblica e encontro ecumênico que uniram católicos e protestantes no Recife.” O artigo indicou a presença dos pastores e professores do SPN João Dias de Araújo e Áureo Bispo Santos na Comissão Ecumênica³¹⁰. Dois dias após a publicação, o reitor do Seminário, Paulo Pierson, foi ao jornal esclarecer que ambos não faziam parte da comissão citada³¹¹. A posição da reitoria pode ser compreendida à luz da oposição que o Rev. Israel Gueiros (1907 – 1996) comandava na cidade do Recife com relação a um grupo de docentes do Seminário Presbiteriano, acusados de desvios doutrinários.

Em 1962, o Rev. João Dias marcou presença no IV encontro organizado pelo Setor de Responsabilidade Social da Igreja, a Conferência do Nordeste. Sua palestra girou em torno da questão do conteúdo revolucionário do ensino de Jesus sobre o Reino de Deus. Fazendo um balanço quanto ao êxito da conferência, o pastor afirmou: “não é verdade que o Nordeste se arraste no subdesenvolvimento. Os homens são instrumentos de Deus para o soerguimento da pessoa humana esmagada pela miséria. Em suma, o Encontro do Nordeste deixou para todos os nordestinos a grande responsabilidade de continuar na arrancada pelo desenvolvimentismo”³¹².

As pautas progressistas encontraram solo fértil na juventude presbiteriana representada na União de Mocidade Presbiteriana (UMP). Entre os líderes presbiterianos que desenvolveram e participaram de atividades junto com os jovens esteve João Dias de Araújo. Um dos motivos para se compreender essa aproximação pode ser entendido pelo fato do personagem não se esquivar de assuntos considerados polêmicos e inadequados para a estrutura conservadora da IPB. O reverendo introduziu debates que remetiam à proposta marxista e como o cristão deveria lidar com os desafios lançados por esta categoria de pensamento.

Para a Mocidade vem uma grande questão: poderia um cristão ser comunista? Assumir as duas perspectivas não produziam uma antinomia ou contrassenso? O eclesiástico ensinava que era necessário conhecer as teses marxistas, porque havia uma proposta para a realidade brasileira em sua perspectiva. No entanto, interrogava sobre a proposta do cristianismo para a realidade do país. Segundo o reverendo, “não é só perguntar o que diz Marx, ou o que diz

³⁰⁹ MATOS, Alderi Souza de. **Uma Igreja peregrina: história da Igreja Presbiteriana do Brasil de 1959 a 2009**. São Paulo: Cultura Cristã, 2009. p. 78.

³¹⁰ *Diário de Pernambuco*. “**Vigília Bíblica**” e Encontro Ecumênico unirá católicos e protestantes no Recife. 04 de setembro de 1964. p. 5.

³¹¹ *Diário de Pernambuco*. **Reitor do Seminário Esclarece**. 06 de setembro de 1964. p. 11.

³¹² *Diário de Pernambuco*. **Consciência Nacional redespertou para os problemas regionais, afirmam os presbiterianos**. 06 de julho de 1965.

Cristo? O que Cristo quis dizer quando falava dos pobres. Ele não estava dizendo alguma coisa que Marx disse com outros pressupostos e outras filosofias?”³¹³

Segundo João Dias de Araújo, o Marxismo tratava de algo que deveria ser caro para qualquer cristão: o agir para assistir as classes mais oprimidas. Apesar de partirem de matrizes opostas, o evangelho e a proposta comunista poderiam se entrecruzar em determinados espaços teóricos. O eclesiástico concluiu que ambos divergiam quanto à proposta do fim da história. Para os cristãos, prevaleceria o Reino de Deus e para os marxistas, a sociedade sem classes idealizada no modelo comunista³¹⁴.

A implicação de uma revolução armada, a exemplo da Revolução de Outubro de 1917 na Rússia, era rejeitada por ampla maioria dos protestantes. As mudanças nas estruturas da sociedade deveriam ocorrer por meio de reformas. Os exemplos dos profetas no Antigo Testamento eram rotineiramente utilizados com o propósito de convocar a comunidade evangélica a condenar a estrutura política e social do seu tempo, sob a orientação divina. Em relação ao posicionamento da Igreja Presbiteriana do Brasil sobre o comunismo, em 1954, durante o governo de Getúlio Vargas a Resolução do SC/IPB 54-138 estabeleceu que “há incompatibilidade entre o comunismo ateu e materialista e a doutrina bíblica e os símbolos de fé da IPB”.

Essa ideia teológica “profética” de João Dias foi vista por parte dos protestantes como uma interferência de Moscou, ou do governo cubano, com missão de difundir o marxismo nas igrejas. Neste sentido, destacava-se que se tinha o objetivo de influenciar os mais jovens a se rebelarem contra a figura tradicional do pastor, fundamentando o seu poder na autoridade “constituída por Deus”.

As tentativas de silenciar João Dias se intensificaram em 1964, quando o Rev. Amianto Adorno Vassão, presidente do Supremo Concílio (SC) da IPB, convocou uma reunião extraordinária com a diretoria do SPN para tratar do pastor-professor. As denúncias para a abertura de um processo tomaram como base o seu discurso no VIº Congresso da Mocidade Presbiteriana em Campinas, realizado entre 25 de janeiro e 2 de fevereiro, que teve o lema: O jovem cristão e a realidade brasileira.

Neste momento, João Dias procurou conscientizar a mocidade presbiteriana através de cinco palestras sobre a crise social experimentada pelos brasileiros e os deveres dos cristãos

³¹³ VILELA, Márcio Ananias Ferreira. 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. In: SOUZA, José Roberto de. et al. **Lideranças Protestantes no Brasil**: ensaios biográficos. Recife: Editora UFPE, 2015. p.189.

³¹⁴ ARAÚJO, João Dias de. **O Jovem Cristão e o Jovem Comunista**. 1964, p. 18.

de desfaldarem a revolução. Uma das palestras foi publicada em tópicos no jornal carioca *A Noite*, pelo Rev. Tancredo Costa. A fala do eclesiástico foi analisada por jovens participantes, que destacaram que:

Em referência às palestras do Rev. João Dias de Araújo, a comissão chega às seguintes conclusões: 1) Ante o caos em que vivemos, frente às crises que assoberbam a humanidade, seja do aspecto sócio-político-econômico, bem como do religioso, sentimos a responsabilidade de reafirmar que em Cristo se encontra a resposta para o mundo conturbado. 2) Faz-se mister uma reconceituação dos autênticos e simples princípios de Cristo, que se têm esfumado neste século que se caracteriza pelas revoluções, choques e incompreensões, bem assim pelas transições na própria comunidade presbiteriana brasileira. Outrossim reconsiderar as nossas posições diante das revoluções bruscas que passamos, a fim de que tenhamos uma mensagem diferente. 3) O jovem cristão e o jovem comunista são forças vivas e atuantes na comunidade brasileira. Aquilo em que o jovem comunista se aproxima do cristão foi subtraído ao Cristianismo e deturpado pela conceituação materialista; urge que o môço cristão empunhe a bandeira social que lhe pertence por direito. Contra o Capitalismo e tôda a forma de exploração do homem. Visto que só em Cristo o homem tem a sua realização. A bandeira é nossa e a paixão nos foi copiada. Urge que nos ergamos para que o mundo se curve diante da Supremacia de Cristo, o Senhor da História. 4) Com o apoio e orientação da Igreja a UMP poderá realizar um trabalho em equipe sentindo-se parte integrante da mesma e como fruto dêsse esforço a sua atuação no Mundo será profunda e fora das paredes e reuniões dominicais, isto é, nas penitenciárias, nos pronto-socorros, nos bairros pobres, nos grêmios, nos centros acadêmicos, colégios e universidades, sindicatos e ligas camponesas etc., levando a todos o fermento positivo da doutrina moral e da ação social Cristã capaz de alvoraçar o mundo em desespero. 5) Tomando consciência da sua posição responsável diante do desespero humano o jovem cristão precisa definir a verdadeira liberdade que propõe a luta contra a ignorância, a fome e o pecado, procurando o caminho de um nacionalismo prático que encarne o espírito de Cristo contra a escravidão³¹⁵.

Para João Dias, o cristão deveria procurar dialogar com o comunista, pois poderiam compreender as suas aspirações. Também seria necessário que o jovem cristão estudasse a filosofia marxista para melhor dialogar com os representantes desse pensamento. O pastor revelou que a maior luta dos profetas do *Velho Testamento* de Jesus “Cristo” e dos apóstolos foi contra a injustiça social imperante sobre as sociedades humanas. Enquanto houvesse a prática da exploração, escravização, desumanização, os homens estariam distantes do ideal bíblico. Dentro desta perspectiva, os cristãos deveriam desfaldar e liderar a luta contra a injustiça. O Reverendo tinha em mente que a crise brasileira gerada na década de 1960 estava criando uma circunstância apropriada para a luta revolucionária. Incomodava-o perceber que os debates sobre a desigualdade socioeconômica brasileira partiam dos círculos marxistas,

³¹⁵ *A Noite. Mocidade Presbiteriana*: conclusões do VI Congresso da Mocidade Presbiteriana do Brasil. 24 de Fevereiro de 1964. p. 4.

enquanto as igrejas cristãs se isentavam deste papel. Sem embargo, a presença dos termos “marxista”, “comunismo” e “revolução”, presentes na teologia de João Dias sempre trouxeram consigo contrariedades. Como forma de ampliar o seu pensamento, a palestra se transformou em uma cartilha, que foi intitulado *O jovem cristão e o jovem comunista*.

O congresso em Campinas esteve inserido dentro de um momento histórico político agitado. Perto daquela data, mais precisamente em 13 de março de 1964, dava-se início ao comício com a participação de aproximadamente 300 mil pessoas. Discursaram sobre o palanque o presidente Goulart, Brizola, José Serra, presidente da União Nacional dos Estudantes em tempo, e o Governador de Pernambuco, Miguel Arraes. Havia uma pressão com relação ao fim da política de conciliação do presidente a fim de que este promovesse as reformas que eram aspiradas pelos movimentos sociais. Seis dias após o grande comício, aconteceu a Marcha da Família com Deus pela Liberdade, realizada em São Paulo e em outras cidades do país. Tratava-se de uma manifestação majoritariamente composta por setores das camadas médias, mantendo um caráter religioso. Nesta última perspectiva, as reformas de Jango conduziriam o Brasil às trilhas de Moscou.



Figura 2: Capa da cartilha *O jovem cristão e o jovem comunista* de João Dias de Araújo
Fonte: Acervo pessoal

A obra foi publicada pela Junta de Publicações da Missão Presbiteriana do Norte do Brasil da Igreja Presbiteriana dos EUA. Seu objetivo era orientar a juventude protestante, que

apesar da proposta comunista, manter correspondência com a orientação cristã, que a luz da teologia deveria ser rejeitada pelo *jovem cristão* por falta de uma cosmovisão que partisse de uma inspiração religiosa. O sistema econômico capitalista também era questionado por legitimar a exploração entre as classes sociais no país. Para Michael Löwy, não era de se surpreender que a juventude estudantil cristã se aproximasse da “tentação marxista”, visto que representavam o meio social com maior estima pela influência das obras marxianas³¹⁶.

Apesar da proposta, quando analisamos a capa do livro, atentamo-nos para a presença dos símbolos do comunismo e do cristianismo. O vermelho foi representada pelo cristão, enquanto o preto representou o jovem comunista. Realçamos que a presença de símbolos que remetessem às tendências marxistas foi uma originalidade para aquele momento. Ignorar a leitura do livro, delimitando-se apenas a capa, poderia suscitar no observador uma conclusão contrária àquela assumida pelo autor.

A posição do Rev. João Dias como preletor do VIº Congresso de Campinas foi rejeitada pelo Rev. Alcides Nogueira que considerava a fala do palestrante exagerada e acompanhada de desrespeito com a igreja, os pastores e os membros mais velhos. Membros da instituição também o acusava de deformar a fisionomia moral, social e filantrópica da IPB, imputando-lhe uma negligência que não responsabiliza a Igreja. Quanto a recomendação de João Dias para que a mocidade presbiteriana estudasse o marxismo, Alcides Nogueira contrapõe:

Não cremos no êxito dessa recomendação, a menos que êsse estudo se processasse sob a orientação de professores credenciados intelectual, espiritual e teologicamente, porque as teses marxistas são complexas e, por isso, **subentendem discernimento mental acima do nível médio do que possui a nossa mocidade estudantil (grifo nosso)**³¹⁷.

O pensamento do pastor ratifica o posicionamento de parte dos membros da IPB, especialmente, com relação ao perigo dos estudos de teóricos marxistas e a reverberação das suas teses na juventude “desinteressada pela igreja retrógrada” (ARAÚJO, 2010, p. 54). Nesta afirmação, os jovens são apresentados como incapazes para o aprofundamento no sistema de pensamento oriundo de Karl Marx, portanto, deveriam ser acompanhados de alguma autoridade espiritual.

Sobre as articulações em torno do golpe civil-militar brasileiro, para o Reverendo João Dias de Araújo, houve um “entrosamento de vários setores da IPB com a revolução de

³¹⁶ LOWY, Michael. Marxismo e cristianismo na América Latina. Lua Nova, São Paulo, n. 19, p.05-22, Nov. 1989. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-64451989000400002. Acesso em: 13 Jul. 2020.

³¹⁷ NOGUEIRA, Alcides. **O evangelho social e a igreja de Cristo**. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1965. p. 92.

1964”³¹⁸. Rubem Alves complementa que as igrejas protestantes, vistas como comunidades pequenas, marginais e sem reconhecimento, aproveitaram-se da situação histórica de 1964 para afirmar lealdade ao Estado, projetando participação no poder político.

Apesar das tentativas de João Dias, em Pernambuco, e de Richard Shaull, em São Paulo, não podemos olvidar que o discurso progressista nunca foi dominante na história da IPB, mas até março de 1964 havia certa tolerância com relação aos intelectuais deste campo. O pronunciamento social que foi aprovado pelo Supremo Concílio da IPB em 1962, a progressiva politização da mocidade e o desejo na aplicação prática do Evangelho em termos de justiça social, ratificam o posicionamento em torno do clima de transigência para as novas correntes trazidas da Europa e da América do Norte e que também transformaram as nossas teologias.

Esse período também significou a intensificação de um processo de sufocamento e repulsão de intelectuais progressistas da IPB. Uma prova deste cerco ocorreu quando o Rev. João Dias foi convidado para lecionar uma das turmas da Escola Bíblica Dominical da Igreja Presbiteriana da Boa Vista (IPBV), localizada no centro do Recife, liderada Rev. Josébias Marinho.

Durante as suas atividades, o eclesiástico tratou de questões inoportunas para a mentalidade anticomunista da Igreja com a presença de muitos universitários. Como consequência, no dia em que se instaurou o golpe de 1964, os muros da IPBV foram pichados com a afirmação que “esta igreja é comunista”, ocasionando o clima de tensão nos presbíteros³¹⁹. Em 22 de junho de 1964, o conselho da IPBV escreveu uma carta à diretoria do Seminário Presbiteriano do Norte, externando desgosto com os resultados da presença de João Dias à frente da Classe Filadélfia, com jovens em contextos acadêmicos. O documento destacou que:

Cumpra a este Conselho, para atender solicitação que faz o prezado irmão, em sua carta de 2 do corrente, ainda que isto lhe seja penoso, declarar que a atuação do distinto irmão Rev. João Dias de Araújo, ilustre professor de nossa Casa de Profetas, à frente de uma classe da Escola Dominical Central desta Igreja, que lhe foi confiada, não produziu os resultados desejados por este conselho. [...] A preferência dada pelo professor a assuntos e problemas sociais empolgou de tal modo os alunos que estes se desinteressaram pelo estudo da Bíblia propriamente e nenhuma decisão por Cristo foi verificada com nenhuma profissão de fé conseguida entre alunos. [...] Criou-se, mesmo, entre alguns a idéia de que os pastores que não realçavam tais problemas eram superados, ignorantes ou reacionários, perdendo assim a simpatia da gente moça que recusava ouvir-lhes a pregação. [...] O entusiasmo do ilustre ministro em apreço pelos problemas dessa natureza se tornou conhecido em

³¹⁸ Ibid., p. 96.

³¹⁹ Ibid, p. 197.

toda a cidade e até fora dela, de modo a ser considerado um especialista no assunto e assim convidado para prédicas nas Igrejas em que davam preferência ao mesmo, chegando a exagerar-se em expressões capazes de incitar a mocidade para movimentos coletivos prejudiciais à Causa do Evangelho. E não só nas Igrejas, mas em auditórios seculares era aplaudido pela mocidade ultimamente fanatizada, em grande parte, por agitadores comunistas. Isto trouxe a esta Igreja má fama, é de crer-se pela malícia de alguns, chegando a dizer existir nela uma classe para ensinar ideologias comunistas³²⁰.

Estamos diante de disputas de representações através de matizes teológicas conflitantes. Notabiliza-se uma preocupação do Conselho da IPBV quanto à associação da comunidade com o comunismo, à custa da presença de João Dias como professor. Destaca-se também a intenção de desconstrução do trabalho do reverendo, usando como justificativa a falta de conversões, interesse dos jovens pelos cultos e abordagens teológicas tradicionais. A análise do documento nos traz o entendimento de como se construía, dentro dos segmentos protestantes, uma linha tênue entre as ideias sobre o comunismo e a proposta de abertura teológica, vistas pelo mesmo ângulo, possibilitando que o *progressista* fosse “confundido” com o *subversivo*. A reação conservadora era composta por grupos que mantinham uma postura anti romana, anti ecumênica, anticomunista, enaltecendo os valores tradicionais do calvinismo e ética puritana³²¹.

O alcance de Boanerges Ribeiro³²² (1919 – 2003) ao posto de Presidente do Supremo Concílio da Igreja Presbiteriana do Brasil, no ano de 1966, consolidava a reação dos grupos conservadores. Foi eleito com 133 votos na 26ª Reunião do Supremo Concílio na Cidade de Fortaleza. Para Alderi Matos, a reunião ocorreu sob o clima de tensão em torno da crescente polarização entre duas tendências teológicas opostas³²³. O eclesiástico era considerado conservador no aspecto teológico e político. Declarava que sua missão era reorganizar a Igreja e dar continuidade ao clima de “ortodoxia”, sendo necessário tomar medidas enérgicas para afastar os “provocadores”. Possuía um extenso currículo acadêmico e foi representado como

³²⁰ VASCONCELOS, Misael de Albuquerque. **O “porque” de um professor ter levado a Igreja Presbiteriana do Brasil à Justiça do Trabalho**. Recife: [s.n.], 1975. p. 24.

³²¹ REILY, Alexander Durkan. **História documental do protestantismo no Brasil**. São Paulo: AEST, 2003. p. 325.

³²² Boanerges Ribeiro nasceu em 08 de agosto de 1919 e com 24 anos se tornou pastor presbiteriano, ao concluir em 1941 o curso de teologia no SPS. Em sua carreira acadêmica também contam o mestrado e doutorado em Ciências Sociais pela Fundação Escola de Sociologia e Política de São Paulo. Kursou dois semestres de jornalismo na Syracuse University, em Syracuse, Nova York (EUA). Publicou livros que ganharam destaque entre grupos protestantes como: *O Padre Protestante* (1948); *Protestantismo no Brasil Monárquico – 1822 – 1888: aspectos culturais da aceitação do Protestantismo no Brasil Monárquico* (1973); *Protestantismo e Cultura Brasileira: aspectos culturais da aceitação do Protestantismo no Brasil* (1981); e *A Igreja Presbiteriana do Brasil: da autonomia ao cisma* (1987).

³²³ MATOS, Alderi Souza de. **Uma Igreja peregrina: história da Igreja Presbiteriana do Brasil de 1959 a 2009**. São Paulo: Cultura Cristã, 2009. p. 72.

“salvador” dos presbiterianos dos “males” do ecumenismo, comunismo e progressismo. Tinha o dever de expulsar os presbiterianos que se deixassem influenciar por essas correntes. Em sua perspectiva, os intelectuais progressistas haviam exagerado no livre exame da Bíblia, acolhendo dúvidas e heresias. O reverendo esteve por muito tempo à frente da IPB, exercendo três mandatos consecutivos (1966 – 1978) e adotou uma política de alinhamento com os militares. A década de 1970, para os presbiterianos, sinalizou um repertório diferente quando comparado aos anos anteriores. A diversidade e abertura teológica deram lugar ao sectarismo e à ênfase no tradicionalismo presbiteriano.

As memórias, as angústias do período de crise na IPB foram narradas no livro: *Inquisição Sem Fogueiras. Vinte anos da História da Igreja Presbiteriana do Brasil: 1954-1974*. A narrativa rememora a euforia de uma nova geração na Igreja Presbiteriana que se achava estimulada pelos debates progressistas, ecumênicos e as ações operadas pela política conservadora da Igreja para conter o avanço desse primeiro grupo. Essa ideia teológica “profética”³²⁴, de João Dias foi vista na mentalidade conservadora protestante como uma interferência de Moscou ou do governo cubano com missão de difundir o marxismo dentro das igrejas. Neste sentido, destacava-se que se tinha o objetivo de influenciar os mais jovens a se rebelarem contra a figura tradicional do pastor, fundamentando seu poder na autoridade “constituída por Deus”.

Em Pernambuco, o Rev. João Dias recebeu várias acusações de comunista e de práticas consideradas “heterodoxas” de ensino. Não devemos desprezar que as ideias de ortodoxia e heterodoxia estão relacionadas com a temporalidade do poder eclesiástico, responsável por definir os seus limites. Em suas memórias, lembrou-se dos acontecimentos em torno do golpe de 1964, quando membros da Igreja Presbiteriana Fundamentalista do Brasil, na época pastoreada pelo Rev. Israel Furtado Gueiros, foram às ruas do Recife com o intuito de distribuir panfletos acusando alguns docentes do SPN de serem propagandistas do marxismo³²⁵. O Rev. Gueiros, utilizando-se de seu programa *Luz do Mundo*, gravado em um estúdio localizado nas dependências da Igreja Presbiteriana do Recife, denunciou o ensino de João Dias de Araújo no SPN. Segundo o eclesiástico, com a denúncia:

Desejamos esclarecer mais uma vez a posição dos evangélicos fundamentalistas em relação ao Comunismo. Nessa hora, deveríamos falar em nome dos evangélicos, sem adjetivação qualquer, mas infelizmente

³²⁴ Para Bourdieu: “profeta é aquele que pode contribuir para realizar a coincidência da revolução consigo própria, operando a revolução simbólica que a revolução política requer.” (BOURDIEU, 1998, p. 78)

³²⁵ ARAÚJO, João Dias de. *Inquisição Sem Fogueiras* (a história sombria da Igreja presbiteriana do Brasil: 1954-1974), 3ª Ed. São Paulo, Fonte Editorial, 2010. p. 99.

temos de reconhecer que os evangélicos e os católicos muitos dos que se chamam cristãos, estão divididos nesse assunto que é axiomático para o verdadeiro cristão. Ser cristão e ser ateu ao mesmo tempo, é algo impossível! Ser cristão e cooperar com os que promovem a destruição do Cristianismo, não o entendemos. O Seminário Presbiteriano do Recife tem como professor um grande propagandista do comunismo na pessoa do Sr. João Dias de Araújo, que está criando uma geração de pastores comunistas para a destruição do Cristianismo evangélico no Brasil. Somos de opinião que a Igreja que não reage mais contra tal inimigo da fé cristã é porque de há muito o perdeu. Sei que vamos ser taxados de mentiroso porque afirmamos que o Seminário Presbiteriano do Recife se ensina o Comunismo. Peço aos meus ouvintes evangélicos que analisem, por si mesmos, à luz do que vou citar, para onde estão sendo levados os jovens alunos de vossos seminários³²⁶.

Ser considerado comunista em época de macarthismo³²⁷ fez com que João Dias tomasse o destino de outros progressistas que buscavam fugir do controle institucional e dos militares, sair do país. Em 1966 foi para os Estados Unidos fazer o mestrado na Universidade de Princeton, transformando-se em aluno de Richard Shaull e aproximando-se também de Rubem Alves.

Outra ação imposta pelo Rev. Boanerges Ribeiro para conter os avanços progressistas foi a criação da Comissão Especial dos Seminários (CES), que tinha a missão de fiscalizar a presença dos discursos modernistas entre professores e seminaristas presbiterianos. A CES acumulou “superpoderes”. Quem se tornou vítima da Comissão acabou acusando-a de ignorar direitos estabelecidos pela Constituição da IPB, sobrepor decisões de presbitérios e culminar na saída de muitos pastores e seminaristas. Para Alderi Matos, “nunca na vida da IPB, uma comissão havia recebido prerrogativas tão extraordinárias, assumindo funções normalmente reservadas aos concílios superiores e seus tribunais”³²⁸. As suas “vítimas” alegavam que as normas estabelecidas pela Constituição da Igreja, garantindo ao acusado o direito de ampla defesa, foram ignoradas na Era Boanergista. João Dias de Araújo relata que “mais de uma dezena de estudantes ficou sob a pressão da CES e da administração do SPN” e outros abandonaram a candidatura ao ministério³²⁹.

As decisões da CES dificilmente foram contrariadas, apesar de se identificarem contestações. As propostas teológicas progressistas foram tratadas como perigosas e

³²⁶ GUEIROS, Israel Furtado. **A Luz do Mundo**. Recife: Igreja Presbiteriana do Recife, 1980. p. 136.

³²⁷ Tratou-se de um movimento político norte-americano, aos anos de 1950, com a destacada participação do senador republicano Joseph McCarthy, que representou em perseguições e combates ao comunismo daquele país. As ações foram postas mesmo que significassem a violação do direito civil à opinião política, previsto em Constituição. Os contextos históricos dos acontecimentos nos remetem a Guerra Fria entre os EUA e a URSS.

³²⁸ MATOS, Alderi Souza de. **Uma Igreja peregrina**: história da Igreja Presbiteriana do Brasil de 1959 a 2009. São Paulo: Cultura Cristã, 2009. p. 75.

³²⁹ ARAÚJO, João Dias de. **Inquisição Sem Fogueiras** (a história sombria da Igreja presbiteriana do Brasil: 1954-1974), 3ª Ed. São Paulo, Fonte Editorial, 2010. p. 112.

desafiadoras da “ortodoxia” protestante por grupos conservadores na instituição. O parecer da CES foi implacável, afastando 39 seminaristas do Seminário Presbiteriano do Sul (SPS). Foram afastados os docentes: Júlio Andrade Ferreira, Antônio Marques da Fonseca Junior, Samuel Martins Barbosa, Eliseu Narciso e Francisco Penha Alves (FERREIRA, 1962)³³⁰. No Recife, foram atingidos os docentes: Paul E. Pierson, Thomas Foley, Áureo Bispo dos Santos e o próprio João Dias de Araújo. É importante considerar que os instrumentos de controle da IPB não se limitavam aos investigados, levando-se em consideração que os familiares ou pessoas próximas poderiam sofrer com os efeitos do “tribunal presbiteriano”.

João Dias de Araújo foi afastado de suas funções de docência no SPN no ano de 1970, iniciando um longo processo de entrave jurídico com a IPB. O reverendo recorreu à instância judiciária para reivindicar os seus direitos trabalhistas enquanto professor do seminário. O caso foi julgado pela 9ª Junta de Conciliação e Julgamento do Recife, com ganho de causa ao reclamante. Sem embargo, lembrou-se que o trâmite da causa ocorreu em meio à ditadura, quando houve a tentativa de associar a figura do pastor como propagandista do marxismo para desfavorecê-lo perante o juiz. O religioso destacou que um de seus ex-alunos, Esídio Potes Vale, que também era militar, foi convidado a testemunhar no processo e perguntado se o pastor era de fato comunista. O discente teria confirmado a ligação com o comunismo e acrescentou que teria ouvido uma acusação de que o eclesiástico possuía ligações com Moscou. Em suas palavras:

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 rir³³¹.

A querela judicial entre João Dias e a IPB ganhou destaque na imprensa pernambucana. Durante o desenrolar do caso, o advogado do pastor, Joás Cruz, acusou a Igreja Presbiteriana do Brasil de não cumprir com a sentença estabelecida pelo Tribunal Regional do Trabalho da 2ª Região³³². O reverendo chegou a ser reintegrado ao quadro de funcionários do SPN, mas

³³⁰ FERREIRA, Júlio Andrade. **Documentos sobre a Crise de 1962 no S.P.S.** (Não publicado).

³³¹ VILELA, Márcio Ananias Ferreira. 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. In: SOUZA, José Roberto de. et al. **Lideranças Protestantes no Brasil: ensaios biográficos**. Recife: Editora UFPE, 2015. p. 197.

³³² Da perspectiva da IPB, a exigência de João Dias Araújo não possuía fundamentos, por se tratar não de um emprego ou serviço corrente, uma vez que o ministério era uma vocação de ordem espiritual, não devendo estar condicionada a regimentos estatais. A defesa da IPB esteve representada em uma cartilha escrita pelo Presbítero

foi impedido de exercer as funções de docência, permanecendo ocioso, fato que contrariava o parecer judicial. Em sua defesa, a IPB pronunciou que “no propósito de atender ao mandado judicial, o Seminário recebeu o empregado. Contudo, decidiu não lhe atribuir aulas, pois reconhece que, na democracia brasileira, não cabe ao Estado e sim à Igreja decidir quem deforma o seu ministério evangélico”³³³.

O confronto também se deu por meio do Sínodo de Pernambuco, o qual estava vinculado. Além do cargo de professor, João Dias também pastoreava a Igreja Presbiteriana da Encruzilhada; sendo também solicitado o afastamento do pastor de suas funções ministeriais. Em 1975, o reverendo chegou a um acordo com a instituição eclesiástica, sendo reintegrado ao quadro de docentes do SPN. O Rev. João Dias de Araújo, teólogo, advogado e hinógrafo, faleceu no dia 09 de fevereiro de 2014 aos 83 anos de idade, no interior da Bahia, na cidade de Feira de Santana. Foi pastor efetivo da Igreja Presbiteriana Unida de Feira de Santana entre 1984 a 1994. Junto com outros pastores, organizou na década de 1980 a *Comissão Evangélica de Direitos da Terra*, que mais tarde recebeu o nome de *Comissão Ecumênica de Defesa dos Direitos da Terra*, centrada na questão da seca e dos conflitos de terra no interior baiano³³⁴. Foi casado com Ithamar Bueno de Araújo, ocupante do cargo de bibliotecária do Seminário Presbiteriano do Norte enquanto o reverendo se encontrou no quadro de docentes, com quem teve cinco filhos. Até o ano de sua morte, o reverendo permaneceu como enfático defensor da protestante igreja ecumênica e presente nos debates sociopolíticos.

3.3. Paulo Stuart Wright: “O nosso testemunho no campo missionário e político é estarmos ao lado dos deserdados”

Dentre os intelectuais que se destacaram em pautas progressistas na IPB, Paulo Stuart Wright destacou-se pela vocação revolucionária, diferente dos demais abordados anteriormente. Sobre o autor, sabe-se que iniciou sua formação acadêmica em Sociologia

Misael de Albuquerque Vasconcelos, que tinha por título *O “porquê” de um professor ter levado a Igreja Presbiteriana do Brasil à Justiça do Trabalho*. Em resposta a essa cartilha, o Rev. Rev. João Dias de Araújo escreveu o documento: *porque levei a Igreja Presbiteriana do Brasil à Justiça*. No primeiro documento, o Presb. Misael considerou abominável a ação de um líder eclesiástico usar da legislação civil como parâmetro de regra em carreiras ministeriais. Utilizo-se da Resolução da CE/SC - 61 – 196 para retrucar o pleito de João Dias, em que se prescreveu a declaração de não reconhecer nenhum cargo confiado ao ministro da IPB como emprego de salário, e sim como uma oportunidade e privilégio de exercer uma vocação dada pelo Espírito Santo.

³³³ Diário de Pernambuco, Recife, p. 2, 14 set. 1975.

³³⁴ SILVA, Elizete da. **Protestantismo ecumênico e realidade brasileira**: evangélicos progressistas em Feira de Santana. Feira de Santana: Editora da UEFS, 2010. p. 198.

Política, tendo feito curso nos Estados Unidos, haja vista que era filho de missionários daquele país. Sem embargo, nasceu em Herval, distrito de Joaçaba, localizado no Estado de Santa Catarina, no ano de 1933. Os seus pais, Latham Sphais Wright e Maggir Belle, foram enviados pela Igreja Presbiteriana dos EUA com a proposta de desenvolver ações missionárias em cooperação com a IPB. Ainda jovem se aproximou de atividades políticas dentro e fora da igreja; sua trajetória política foi lembrada na biografia de Richard Shaull, a quem definiu da seguinte forma: “Desde o nosso primeiro encontro, percebi que estava diante de alguém apaixonadamente comprometido a seguir com Jesus com absoluta certeza de uma total dedicação à luta pelos pobres”³³⁵.

Desenvolveu uma experiência com a classe operária através do projeto na Vila de Anastácio, coordenado por Shaull, e que tinha uma proposta de aproximar o mundo religioso da situação dos trabalhadores da indústria de São Paulo. Participou também dos movimentos estudantis, assumindo o cargo de Secretário-geral da União Cristã de Estudantes Brasileiros (Uceb) e Associação Cristã de Acadêmicos (ACA)³³⁶.

Disputou em 1960 a prefeitura da cidade de Joaçaba, pelo Partido Trabalhista Brasileiro, sem obter êxito. Depois ingressou no Partido Social Progressista para participar das eleições de 1962, alinhando-se aos interesses dos movimentos operários sindicais. Elegeram-se como Deputado Estadual do Estado de Santa Catarina com 2144 votos³³⁷, sendo o único representante protestante naquela Casa Legislativa. Atingiu a façanha em um contexto no qual a atuação de evangélicos em cargos políticos era praticamente inexistente, porquanto não havia encorajamento por parte das lideranças para que seus membros concorressem aos pleitos; havia uma preocupação de que os interesses políticos suprimissem as causas evangelísticas.

Escolheu a Igreja Presbiteriana de Florianópolis para congregar, onde se tornou um dos professores da Escola Dominical³³⁸. Dada a sua importância, Paulo Wright resolveu concorrer ao cargo de presbítero da instituição. Foram disponibilizados três cargos e a eleição contou com a participação de seis membros indicados pela membresia. Em paralelo, crescia a aproximação do deputado com os debates marxistas, ocasionando determinado temor na liderança presbiteriana local. É interessante observar que a influência de Shaull reverberou em

³³⁵ SHAULL, Richard. **Surpreendidos pela graça**. Memórias de um teólogo: Estados Unidos, América Latina, Brasil. Rio de Janeiro: Record, 2003 p.153-154.

³³⁶ VILELA, Márcio Ananias Ferreira. **Discursos e práticas da Igreja Presbiteriana do Brasil durante as décadas de 1960 e 1970: diálogos entre religião e política**. Tese (doutorado) – Universidade Federal de Pernambuco, CFCH. Programa de Pós-graduação em História, 2014. p. 182.

³³⁷ O Estado de Florianópolis (SC) - 1915 a 1965. Edição de 07/11/1962. p. 07.

³³⁸ Reuniões de estudos bíblicos e teológicos, geralmente distribuídos por faixas etárias, realizadas em igrejas evangélicas nos domingos de manhã.

Wright ao ponto em que ambos não enxergavam contradições nas aproximações do cristianismo com o marxismo, distintamente de outros intelectuais progressistas protestantes.

Os anos precedentes ao golpe civil-militar de 1964 foram marcados por um levante de forças sindicalistas e efervescência política que, mais tarde, seriam sufocados e reprimidos por forças militares. O historiador René Dreifuss repercutiu a participação de civis no golpe e nos governos ditatoriais dos militares. Destacaram-se as ações dos empresários, tecnoempresários, religiosos, organizações anticomunistas, que se empenharam em derrubar João Goulart e legitimaram o clima político dos governos ditatoriais³³⁹. Para aquela liderança presbiteriana florianopolitana era inconcebível a possibilidade de um deputado evangélico configurar o quadro da esquerda. Apesar destas tensões, em 08 de março de 1964, Wright adquiriu o ofício de presbítero com vinte e dois votos³⁴⁰.

Com a prevalência da concepção da Segurança Nacional, os militares julgaram necessário eliminar qualquer potencialidade de ameaça comunista no Brasil. Diante deste cenário, Paulo Wright não conseguiu tomar posse do cargo de presbítero, diferentemente de Huri Gomes Mendonça e Arony Natividade da Costa, vencedores na eleição junto com Wright, que foram investidos pelo conselho local. A situação tornou-se mais tumultuada com a publicação da Resolução nº 85, de 11 de maio de 1964, que afastou o deputado de suas atividades políticas após a realização de uma comissão que julgou o caso de Paulo Wright. No jornal *O Estado de Florianópolis*, o presbítero foi acusado de ser: "participante em atividades subversivas, atentatórias à estabilidade do regime democrático"³⁴¹.

A cassação foi votada em 09 de maio de 1964 e Wright sofreu uma derrota com votos desfavoráveis de todos os deputados que participaram da comissão: Paulo Preis (PSD), Ruy Hulse (UDN), Genir Destri (PTB), Antônio Pichetti (PRP) e Urbano Bertoldi (PDC)³⁴².

A Comissão é de parecer que o Deputado Estadual PAULO STUART WRIGHT está enquadrado nas disposições do §1º do Art. 7º do Ato Institucional por sua ação comunista, ter pregado em praça pública contra o regime e procurando desprestigiar as autoridades militares, procurando solapar a disciplina e a hierarquia militar, com finalidade de desagregar as Forças Armadas³⁴³.

³³⁹ DREIFUSS, René Armand. **1964: A conquista do Estado**. Petrópolis. Vozes, 1981. p. 417.

³⁴⁰ PAEGLE, Eduardo Guilherme de Moura. **A posição política da Igreja Presbiteriana do Brasil (IPB) nos anos de chumbo (1964-1985)**. Dissertação (Mestrado em História) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2006. p. 150

³⁴¹ **O Estado de Florianópolis. Assembléia Cassa Mandato do dep. Paulo Wright**. 12 de maio 1964.

³⁴² PAEGLE, Eduardo Guilherme de Moura, op. cit., p. 157.

³⁴³ Disponível em: <http://bnmdigital.mpf.mp.br/>. Documento acessado em 14/10/2019. p. 17346.

O alcance dos militares à esfera política brasileira acabou emasculando o Poder Legislativo com cassação de parlamentares, minimamente considerados suspeitos de propagandistas do marxismo. Entre 1964 e 1984, tem-se que sete deputados de Santa Catarina tiveram seus mandatos cassados³⁴⁴.

A IPB, encabeçada pela liderança conservadora, atendeu aos anseios de setores vinculados aos militares, afastando Wright do quadro de membros da Instituição. Ante o período que se fez lembrar o macarthismo³⁴⁵, caracterizado por intensas acusações na IPB, e apesar da constituição da IPB garantir o direito de defesa aos membros diante de um processo que pode resultar em expulsão, conclui-se que o mecanismo jurídico não foi dado a membros que foram acusados de comunistas. Diante das ameaças democráticas e com o seu cerceamento, Paulo Wright foge para o México com a companhia do Padre Alípio de Freitas, em 1964.

Em uma coletânea organizada por Zwinglio Mota Dias, *Memórias Ecumênicas Protestantes*, obra que contribuiu com o resgate de memórias de protestantes diante das ações repressivas na ditadura brasileira, observamos a entrevista de Carlos Gilberto Pereira que foi militante e companheiro de Paulo Wright na Ação Popular.³⁴⁶ Carlão, como foi conhecido, revelou alguns pontos destacados a respeito da militância e ideias presentes nos discursos deste presbiteriano foragido das autoridades militares:

Fora isso existia uma outra luta que ele tratava no meio da esquerda porque a esquerda sempre teve uma visão preconceituosa com relação às pessoas de origem religiosa. E contra essa atitude antirreligiosa, preconceituosa, o Paulo escreveu um texto, que você vai encontrar lá também (na biblioteca de Niterói, RJ) chamado 'A Questão de Deus'. E que é muito importante, porque ele trata dessa visão preconceituosa em relação à questão de Deus³⁴⁷.

As ações armadas foram se intensificando depois do Ato Institucional Nº 5, suspendendo os direitos mais elementares, havia um deslocamento de muitos jovens, oriundos dos movimentos estudantis, para as organizações de vanguardas, que questionavam o

³⁴⁴ Assembleia restitui mandatos de políticos cassados pelo Regime Militar. Disponível In: http://agenciaal.alesc.sc.gov.br/index.php/noticia_single/alesc-restitui-mandatos-de-politicos-cassados-pelo-regime-militar. Acesso em 10/02/202.

³⁴⁵ Tratou-se de um movimento político norte-americano, aos anos de 1950, com a destacada participação do senador republicano Joseph McCarthy, que representou em perseguições e combates ao comunismo daquele país. As ações foram postas mesmo que significassem a violação do direito civil à opinião política, previsto em Constituição. Os contextos históricos dos acontecimentos nos remetem a Guerra Fria entre os EUA e a URSS.

³⁴⁶ O livro encontra-se disponível no site com conteúdos teológicos que remetam a Igreja Presbiteriana Unida. Disponível em: <https://teologiaipu.wordpress.com/>.

³⁴⁷ Dias, Zwinglio Mota (Org.) **Memórias ecumênicas protestantes** – Os protestantes e a Ditadura: colaboração e resistência. Zwinglio Mota Dias (organizador). – Rio de Janeiro: KOINONIA Presença Ecumênica e Serviço, 2014. p. 84

imobilismo do Partido Comunista Brasileiro (PCB), diante dos avanços e controles dos militares sobre as instituições públicas do país. A maior parte dos que aderiram a luta armada, década de 196 e 1970, eram, são, originários das camadas médias urbanas, escolarizados, jovens e do sexo masculino. No período em que repercutiu a sua clandestinidade, Paulo Wright enveredou para o México, Cuba; constituindo-se como importante chefe da Delegação da Ação Popular. O destino do presbítero, deputado, metalúrgico e militante da esquerda brasileira não foi muito longe dos demais nos anos da ditadura militar. Paulo Wright foi preso no dia 4 de Setembro de 1973, quando estava acompanhado por Osvaldo Rocha. Como muitos prisioneiros políticos do pós-64, ainda hoje são escassas as informações de muitos dos desaparecidos. Sobram-nos especulações. No caso de Paulo, especulou-se que ele teria sido levado para o meio da floresta amazônica. Outras pessoas afirmaram ao Carlão, entrevistado, que haviam encontrado as roupas de Paulo no DOI-CODI. O Pastor Jaime Wright, irmão do Paulo Wright, em conjunto com Dom Paulo Evaristo Arns, iniciou uma busca perene a respeito do destino de Paulo. Em uma entrevista dada ao jornal *Tribuna da Imprensa*, no ano de 1987, o Rev. Jaime Wright acusou o Cel. Carlos Alberto Brilhante Ustra, comandante do DOI-CODI de São Paulo, como torturador e algoz de Paulo Wright³⁴⁸.

Após o remate dos governos militares, mais precisamente no ano de 1999, a Igreja Presbiteriana de Florianópolis resolveu tornar sem efeito a cassação imposta a Paulo Wright, também retirando o seu veto à eleição ao cargo de presbítero da IPB. Também em agosto de 2019, a Assembleia Legislativa de Santa Catarina restituiu o mandato de Wright, junto com outros seis deputados, ato que tornava sem feito, ainda que simbolicamente, a cassação dos direitos deles durante a ditadura militar. Em contraste com o seu desaparecimento, foi se fortalecendo a memória de um presbiteriano, classificado por alguns religiosos e militares de subversivo, que esteve empenhado na luta com os deserdados.

³⁴⁸ Tribuna da Imprensa. **Eu acuso o torturador Ustra**. 13 de Mar. 1987.



Figura 3: Esclarecimento sobre morte de Paulo Stuart Wright e indenização não apagam dor da família
 Fonte: SCHMITZ, Paulo Clóvis. Esclarecimento sobre morte de Paulo Stuart Wright e indenização não apagam dor da família. Site: Ndmais.com. 11/07/2017. Disponível em: <<https://ndmais.com.br/noticias/esclarecimento-sobre-morte-de-paulo-stuart-wright-e-indenizacao-nao-apagam-dor-da-familia/>> Acessado em: 02/03/2020.

3.4. “Levar a Igreja a falar a linguagem da época em que vivemos e a encontrar-se com a sociedade brasileira.” A Conferência do Nordeste e as disputas entre progressistas e fundamentalistas

A Igreja Presbiteriana não era unânime no combate à influência comunista na política brasileira. Ávidos por transformações sociais e reformas que fossem de encontro aos interesses de classes desmerecidas no processo de desenvolvimento do capitalismo brasileiro, lideranças protestantes do presbiterianismo e outras instituições evangélicas organizaram quatro conferências com o propósito de refletir o papel da igreja diante dos imbróglis sociais que se intensificaram a partir da década de 1950, pós-getulismo. Destacou-se a atuação de Waldo César, integrante da Confederação Evangélica do Brasil (CEB), organização fundada em 1934 e que mantinha relações com as Igrejas Presbiterianas do Brasil (IPB) e Independente (IPI), Congregacional, Metodista e Luterana. As conferências foram organizadas pelo Setor de Responsabilidade Social da Igreja (SRSI), vinculado ao Departamento de Igreja e Sociedade da CEB.

A Primeira Conferência ocorre na cidade de São Paulo, no ano de 1955, direcionada pelo tema *Consulta sobre a Responsabilidade Social da Igreja*. São os primeiros passos de um grupo que tencionou uma reflexão teológica atenta aos problemas do Brasil enquanto zona periférica do sistema capitalista, arquitetado sobre as densas e violentas discrepâncias sociais. Buscando dar continuidade às discussões iniciadas na cidade de São Paulo, o SRSI também organizou a Segunda Conferência, sediada na cidade de Campinas, com o seguinte tema: *Igreja e as rápidas transformações sociais do Brasil*. Entre os destaques desta reunião, pode-se observar o incentivo dado aos evangélicos com a intenção de que estes se introduzissem no cenário político, participando de movimentos sindicais e de partidos políticos comprometidos com interesses de trabalhadores e camponeses. A proposta de inserção de setores protestantes no campo e, conseqüentemente, em suas zonas de conflito, mais tarde, deu sustento para a formulação da Teologia da Terra³⁴⁹, capitaneada pelo pastor e advogado João Dias de Araújo.

A Terceira Conferência mais uma vez volta à cidade de São Paulo, desta vez com o título de *Responsabilidade Cristã na Sociedade: imperativos bíblicos*. O evento contou com a participação de intelectuais que ultrapassavam os muros eclesiais, com grande destaque para a palestra do sociólogo Florestan Fernandes. O historiador Sérgio Buarque de Holanda também teria sido convidado para participar do momento, mas, por razões desconhecidas, não compareceu. O evento desenvolveu-se em meio ao otimismo que orbitou o plano de governo de Juscelino Kubitschek em torno do desenvolvimentismo brasileiro, contrastando com o aumento do empobrecimento e desequilíbrio social verificado nas zonas periféricas brasileiras.

Entre os eventos organizados pela CEB, chamou-nos a atenção a IV Conferência, em razão das repercussões que provocaria tanto para o movimento progressista brasileiro quanto para o cenário protestante. Este encontro ocorreu pela primeira vez fora do eixo sul-sudeste, na cidade do Recife, entre os dias 22 e 29 de julho do ano de 1962, nas dependências do Colégio Presbiteriano Agnes Erskine. Foram vários motivos elencados para que a conferência fosse sediada em uma capital do Nordeste. O presidente da organização nacional do evento, Rev. Almir dos Santos, descreveu o ano de 1961 como um período de exaltação em torno da ideia de revolução. Setores representativos da mídia em conjunto com as camadas sociais estavam vivenciando um processo revolucionário. Este contexto interferiu significativamente

³⁴⁹ A Teologia da Terra parte do pressuposto que é um direito inalienável do homem e da mulher de possuir a terra e dela extrair seus meios sustentáveis. Esta forma de reflexão teológica traz uma orientação que diverge do fundamentalismo teológico, ao propor uma teologia orientada para mudanças nas ordens sociais, tendo por hermenêutica a ideia do Reino de Deus.

na escolha do tema da Conferência do Nordeste: Cristo e o processo revolucionário brasileiro. Revolução não era um termo usual na linguagem protestante.

O uso do termo revolução na expressão do título da conferência causou desconforto entre a liderança da Igreja Presbiteriana do Brasil, como pode ser percebido nas palavras do Presidente do Supremo Concílio, Amianto Adorno Vassão:

Há coisas que, à primeira vista, espantam. O subtítulo, por exemplo: “Cristo e o Processo Revolucionário Brasileiro”. Entendem alguns que o que vemos, no Brasil, não é um “processo revolucionário”, na expressão mais exata do seu conteúdo e do seu objetivo. Na realidade Cristo, o meigo e suave Salvador, promoveu a maior revolução que a História registra, sem violência, com as armas do amor. (Em contraste com as Cruzadas sangrentas em que a Igreja saiu derrotada – encontramos) a Igreja Primitiva e Post-Apostólica vencendo e dominando o Império Romano com a pregação pacífica do Evangelho³⁵⁰.

No contexto histórico da Conferência, governava em Pernambuco o udenista Cid Sampaio que gozava do apoio do Partido Comunista Brasileiro em conjunto com setores de base da comunidade católica. Em seu governo, pôde-se evidenciar a desapropriação de terras do Engenho Galileia oriundo de Vitória de Santo Antão em benefício dos moradores. O historiador Severino Vicente escreveu que este acontecimento provocou incertezas em setores conservadores a respeito do destino da região, dado o exemplo da Revolução Castrista em Cuba³⁵¹. Em 1962, ano da conferência, Miguel Arraes foi eleito através da Frente Popular do Recife, contando com o apoio de setores progressistas da Igreja Católica e Evangélica, estudantes e líderes sindicais da zona rural.

Percebemos que antes da formulação da Teologia da Libertação, no final da década de 1960, as comunidades evangélicas, em harmonia com setores progressistas do catolicismo, já apregoavam uma reflexão teológica condizente com o contexto latino-americano e participante quanto ao processo revolucionário. O evento contou com a participação de presbiterianos, batistas, congregacionais, episcopais, luteranos, metodistas, pentecostais, reformados, totalizando 14 denominações. Evidenciou-se a participação de delegados oriundos dos EUA, México e Uruguai. Eram 167 participantes, segundo Waldo César, a mais representativa das conferências organizadas pelo Setor. Entre os palestrantes configuraram os nomes de Celso Furtado (vinculado à Superintendência do Desenvolvimento do Nordeste), Rubem Alves, Rev. Richard Shaull, Rev. Almir Santos, Prof. José Pereira, Prof. Esdras Costa,

³⁵⁰ CÉSAR, Waldo et al. **Cristo e o Processo Revolucionário Brasileiro**: A Conferência do Nordeste Vol. I. p. 02.

³⁵¹ SILVA, Severino Vicente da. **Anotações para uma visão de Pernambuco no início do século XX**/ Severino Vicente da Silva. – Recife: Editora UFPE, 2014. p. 100.

Rev. Joaquim Beato, Prof. Carlos Cunha, Dr. Paul Tillich, Dr. W. A. Visser't Hooft (representante da Conselho Mundial de Igrejas), entre outras lideranças religiosas e intelectuais.

A Conferência do Nordeste foi destaque nos principais periódicos de Pernambuco. O jornal *Última Hora* estampou em sua capa: Cristo presente na crise brasileira. Esta edição contou com a entrevista de um dos organizadores do evento, Waldo César, a respeito da importância daquele encontro entre os evangélicos e a sociedade brasileira. Para o eclesiástico: “Cristo está presente no meio da crise que atravessamos e Ele não é indiferente à sorte dos que sofrem injustiças e passam fome e não têm esperança”³⁵².

Sobre a abertura da Conferência, realizada nas dependências do Teatro do Parque, num domingo, 22 de julho de 1962, o jornal *Última Hora* publicou uma matéria que tinha por título: “Evangélicos: novos rumos para a igreja dentro da revolução”. O Rev. Almir, que era da Igreja Presbiteriana Independente, defendeu na palestra inicial que: “aqueles que se rebelam contra a revolução pacífica são responsáveis pela revolução violenta. O tema da Conferência era Cristo e o processo revolucionário brasileiro”³⁵³. Depreendeu-se pela fala que o processo revolucionário defendido pelos progressistas, majoritariamente, deveria ocorrer por vias pacíficas, contrárias à teleologia marxista.

Um dos discursos mais esperados esteve sob a incumbência do Superintendente da SUDENE, o economista Celso Furtado, ocupando-se das “Reflexões sobre a pré-revolução brasileira”. Para este economista, havia três condições que poderiam justificar o estado pré-revolucionário brasileiro. A primeira condição relacionava-se nas marcantes concentrações de riqueza no Brasil, excluindo as grandes massas rurais de benefícios e do desenvolvimento. A segunda associou-se com a desordem estrutural, dado que a sociedade urbana gozava dos privilégios do progresso, da maior participação de riqueza da classe trabalhadora, enquanto a massa rural encontrava-se submersa aos resquícios do modelo feudal; sublinhadas pelas condições precárias de trabalho, sem desfrutar de participação política. Por último, o povo brasileiro se deparava com a condição pré-revolucionária em virtude da progressiva conscientização das massas, impelindo a busca por mudanças sociais, a Revolução Brasileira.

Sobre a proposta do evento, a historiadora Elizete da Silva dissertou que os progressistas evangélicos seguiam: “ao mesmo tempo em que refletiam sobre os profetas

³⁵² *Última Hora*, Edição de 24/07/1962.

³⁵³ *Última Hora*, Edição de 23/07/1962.

judaicos do século VI a.c., discutiam a ebulição nordestina com o mentor intelectual da Superintendência do Desenvolvimento do Nordeste (Sudene)”,³⁵⁴.

O Rev. João Dias de Araújo tornou-se responsável pela preleção do terceiro dia da conferência. Como reflexão trazia o tema a respeito da Revolução do Reino de Deus. O orador advertia a comunidade presente no Colégio Agnes que a mensagem de Cristo se revelava em convite ao processo de conversão social, não pelo uso da arma ou da força. A harmonia social desvela-se concernente com a eflorescência da ideia de Reino de Deus, não devendo ser tratado como cenário fictício, e sim como responsabilidade do presente. Por conseguinte, ao enfatizar a proclamação do Reino de Deus na história do presente, o Rev. Araújo manifesta críticas ao marxismo em função da negação do exercício divino nos processos históricos. Segundo ele:

Foi tanta a displicência dos cristãos que a palavra justiça foi arrebatada da bandeira cristã para ocupar lugar de destaque na bandeira vermelha do materialismo. A palavra justiça está mais na boca dos ateus do que de cristãos. Esse trecho da preleção do rev. João Dias de Araújo, pronunciada hoje, às 09 h no Colégio Agnes. [...] Explicou o Conferencista que chegamos ao ponto em que, quando um cristão começa falar em justiça, é considerado inimigo do cristianismo, mas que tais acusações não devem assustar a ninguém³⁵⁵.

Os líderes e palestrantes do evento denunciaram o comprometido das igrejas evangélicas com o sistema capitalista presente nos países periféricos e a subordinação quanto aos interesses do imperialismo estadunidense. As instituições teriam se distanciado dos marginalizados e oprimidos que migraram para as correntes comunistas. Para João Dias, a igreja ao invés de se posicionar como um instrumento de justiça, tem sido conivente com a injustiça dos padrões contra empregados³⁵⁶.

O discurso progressista provocou reação nos domínios mais conservadores do presbiterianismo. Em 24 de julho de 1962, utilizando-se do jornal *Diário de Pernambuco*, Rev. Israel Gueiros acusou a Conferência do Nordeste por suposta compatibilização com a propaganda comunista. A matéria intitulada por “Congresso evangélico dominado por vermelho” continha o seguinte texto:

O Rev. Israel F. Gueiros, pastor da Igreja Presbiteriana do Recife, protesta contra uma minoria evangélica que realiza nesta capital uma “reunião de terminologia, processos e propagandas caracteristicamente comunistas” em

³⁵⁴ SILVA, Elizete da. **Protestantismo ecumênico e realidade brasileira**: evangélicos progressistas em Feira de Santana / Elizete da Silva. – Feira de Santana: Editora da UEFS, 2010.

³⁵⁵ Última Hora, Edição de 24/07/1962.

³⁵⁶ Última Hora, Edição de 25/07/1962.

colégios americanos suicidas. [...] A propósito da reunião de terminologia, processos e propagandas caracteristicamente comunistas, que se realiza em dois colégios evangélicos e no Teatro do Parque, nesta cidade, patrocinada pela Confederação de Igrejas Evangélicas do Brasil, que se deixou envolver por agitadores, temos a declarar ao grande público que a esta altura está considerando todos os evangélicos como comunistas, ou pelo menos socialistas, que nós realmente evangélicos que aceitamos os fundamentos da fé cristã como se acham na Bíblia Sagrada, nada temos com aqueles líderes nem com a propaganda que lá se faz. Somos constrangidos a vir a público para não ser confundidos com as correntes apóstatas do cristianismo evangélico que, por não terem mais os fundamentos da fé cristã histórica, atiram-se na senda suicida do comunismo que se apelida de socialismo. [...] Eis a razão por que recusamos aparecer publicamente em tal união e nos reservamos no direito, que ainda temos no Brasil, de combater as ideias ali propugnadas e a mistura de líderes cristãos com materialistas e pastores que se dizem pregadores do Evangelho da Graça do Nosso Senhor Jesus Cristo³⁵⁷.

O filósofo Walter Benjamin advertiu que “a tradição dos oprimidos nos ensina que o estado de exceção em que vivemos é na verdade a regra geral”³⁵⁸. As práticas de controle adotadas durante a ditadura militar brasileira resultaram de um endurecimento de práticas existentes antes do golpe de 1964. Israel Gueiros adotou, antes da efetivação do golpe civil-militar de 1964, dispositivos³⁵⁹ de poder que começavam a atingir diversos segmentos da sociedade e que se efetivaria após o rompimento democrático. Denunciava para a mídia qualquer pessoa suspeita de colaborar com a propaganda comunista. Para o pastor da Igreja Fundamentalista do Recife, os progressistas participantes da Conferência constituíam como “desertores da ortodoxia”, ou seja, a imprensa não poderia tratá-los como evangélicos. Os organizadores do congresso ainda foram acusados de favorecer o processo de cubanização do Nordeste; para isto citando os exemplos da ditadura castrista, em que colégios protestantes foram nacionalizados e sofreram alterações em seus nomes, dando lugar aos nomes de célebres líderes comunistas.

Validando as críticas à Conferência, Ebenezer Furtado Gueiros, pertencente ao Conselho da Igreja Presbiteriana Fundamentalista do Brasil, similarmente a Israel Gueiros, utilizou-se também do veículo *Diario de Pernambuco* para se pronunciar sobre o evento, considerando-o por rótulos marxistas, não obstante, embasava sua crítica na escolha do cartaz para representar o evento, por conter espectros considerados comunistas:

³⁵⁷ *Diario de Pernambuco*, Edição de 24/07/1962

³⁵⁸ BRNJAMIN, Walter. **Obras escolhidas volume 1**: Magia e técnica, arte e política. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1994. p. 226.

³⁵⁹ Usamos a categoria de dispositivo elaborada por Giorgio Agamben. O filósofo classifica como dispositivo “qualquer coisa que tenha de algum modo a capacidade de capturar, orientar, determinar, interceptar, modelar, controlar e assegurar os gestos, as condutas, as opiniões e os discursos dos seres viventes.” AGAMBEN, Giorgio. **O que é o contemporâneo? E outros ensaios**. Chapecó/SC: Argos, 2009. p. 40.

A infiltração vermelha na citada Conferência é evidente a começar do cartaz de propaganda de 95x65 cm em fundo vermelho, com uma cruz inclinada, tangida por um vendaval do qual sobressai uma foice. Contém os seguintes dizeres: “Cristo e o Processo Revolucionário Brasileiro”. Se ao C da palavra Cristo se juntar em sentido horizontal ao T da mesma palavra, teremos a conhecida e estilizada figura da foice e do martelo. Este cartaz foi afixado aos milhares pelas ruas da cidade. [...] Não ficam por aí as coincidências... Nos livros expostos à venda pela Conferência, em seu recinto, acha-se a obra de Gondim da Fonseca, “ASSIM FALOU JULIÃO”, na qual à página 69, lê-se o seguinte tópico: “Afinal, Julião, diga-me sinceramente: você é comunista? Comunista é aquele que pertence ao Partido Comunista. Eu pertenço ao PSB. Sou Marxista. Marxista, bacharel em Direito, casado e vacinado”³⁶⁰.

Os fundamentalistas sentiram-se na responsabilidade de denunciar qualquer pessoa suspeita de propagandas marxistas. O próprio conceito de comunismo adquire novos sentidos e representações. A reaproximação com os países de orientação comunista durante o governo de Goulart corroborou para que se instalasse o temor em relação ao marxismo nos espaços evangélicos. Para os evangélicos conservadores, Moscou estaria enviando ao Brasil agentes capazes de pôr fim aos programas culturais, ocasionando fechamentos de rádios e jornais, censurando músicas, aproveitando da miserabilidade que abraçava grande parte da população brasileira, pondo fim aos valores cristãos³⁶¹, alimentando a prática da vigilância. Quanto à acusação sobre a propaganda da conferência, entendemos que ela mantinha uma coerência com os debates sobre os problemas do campo e a reforma agrária. Percebe-se aqui a construção de um discurso de desqualificação do evento de forma simplista e mal fundamentada.

A reação na imprensa por parte dos progressistas não se faz esperar. Quem respondeu as imputações dos fundamentalistas foi o Rev. Almir dos Santos, através do periódico *Última Hora*, que, para Waldo César, era o jornal mais favorável aos conferencistas. Segundo o pastor, as críticas dos partidários do fundamentalismo corroboravam para aquilo que eles mais temiam, um levante comunista no Brasil que seria uma "solução não-cristã", na medida em que atacavam os progressistas que estavam apresentando uma "solução cristã" para os problemas sociais brasileiros. Rebateu da seguinte forma: “Contribui assim este ex-pastor presbiteriano para que se atinja aquilo que ele tanto condena – pois todo o ataque destrutivo a uma solução cristã para os problemas sociais brasileiros abre a porta para uma solução não-

³⁶⁰ Diário de Pernambuco, Edição de 29/07/1962.

³⁶¹ SILVA, Paulo Julião da. **Protestantes no embate anticomunista em Pernambuco (1945 – 1964)**. 2010. 131 p. Dissertação (Mestrado em História Social da Cultura Regional). Programa de Pós-graduação em História Social da Cultura Regional, UFRPE, Recife, PE, 2010.

cristã”³⁶². Interessante notar que o uso do termo “ex-pastor presbiteriano” na fonte que nos leva a depreender que, para alguns progressistas, a Igreja Presbiteriana Fundamentalista organizada na década anterior, não possuía legitimidade. Ainda dentro dos entraves com o Rev. Gueiros, João Dias de Araújo considerava que a palavra justiça, que deveria estar no vocabulário de qualquer cristão, foi “arrebataada” pelos comunistas, devido à displicência dos mesmos e que agora consideravam o interesse por questões sociais como inimigo da cristandade³⁶³.

As tensões políticas desencadeadas na Igreja Presbiteriana do Brasil, a partir da década de 1950, não devem ser analisadas distante dos eventos históricos que sobrepõem o próprio espaço religioso. Os entraves movidos por lideranças presbiterianas progressistas e fundamentalistas, através dos principais periódicos de Pernambuco, nos transportam às contribuições do historiador francês Roger Chartier, estritamente ao conceito de representação de mundo social, idealizado por interesses de grupos sociais. Os periódicos utilizados para nos aproximarmos dos discursos da Conferência não devem ser pensados “como possibilidade de instituir totalidades; são fragmentos que devem ser avaliados em sua potência multiplicadora de criar novos significados”³⁶⁴. Os documentos empregados ainda devem atestar para o estado de concorrência e competição quanto à representação do que teria sido a Conferência do Nordeste em Pernambuco.

As práticas utilizadas foram a exposição do evento nos jornais *Última Hora*, em que podemos constatar uma política de assentimento do discurso progressista, e pelo *Diario de Pernambuco*, representador de uma linha editorial conservadora, viabilizando ao Rev. Israel Gueiros a oportunidade para denotar, por outro ângulo, a presença do discurso marxista na ocasião.

O Rev. Joaquim Beato, analisando os desdobramentos da Conferência do Nordeste após 50 anos, concluiu que os motivos que levaram aquele grupo de progressistas a se reunir com outros intelectuais e lideranças políticas, ainda continuaram relevantes e desafiadores. As transformações sociais e econômicas desejadas pelos conferencistas não foram alcançadas e o

³⁶² *Última Hora*, Edição de 25/07/1962.

³⁶³ *Última Hora*, Edição de 25/07/1962.

³⁶⁴ GUIMARÃES NETO, Regina Beatriz. **Historiografia & narrativa**: do arquivo ao texto. Revista Clio, UFPE, v. 1, n. 28, 2010. Pág. 2. Disponível em: <https://periodicos.ufpe.br/revistas/revistaclio/article/view/24245>. Acessado em 08/03/2020.

protestantismo brasileiro "ainda se recusa a tarefa de pensar a realidade social do nosso País"³⁶⁵.



Figura 4: Conferência do Nordeste, Cristo e o Processo Revolucionário Brasileiro
Fonte: Arquivo da Igreja Presbiteriana do Recife

³⁶⁵ BEATO, Rev. Joaquim. A Conferência do Nordeste 50 anos depois (1962-2012). In: **Cristo e o processo revolucionário brasileiro: A Conferência do Nordeste 50 anos depois**: Wanderley Pereira da Rosa e José Adriano Filho, organizadores. Rio de Janeiro: Ed. Mauad X, 2012.

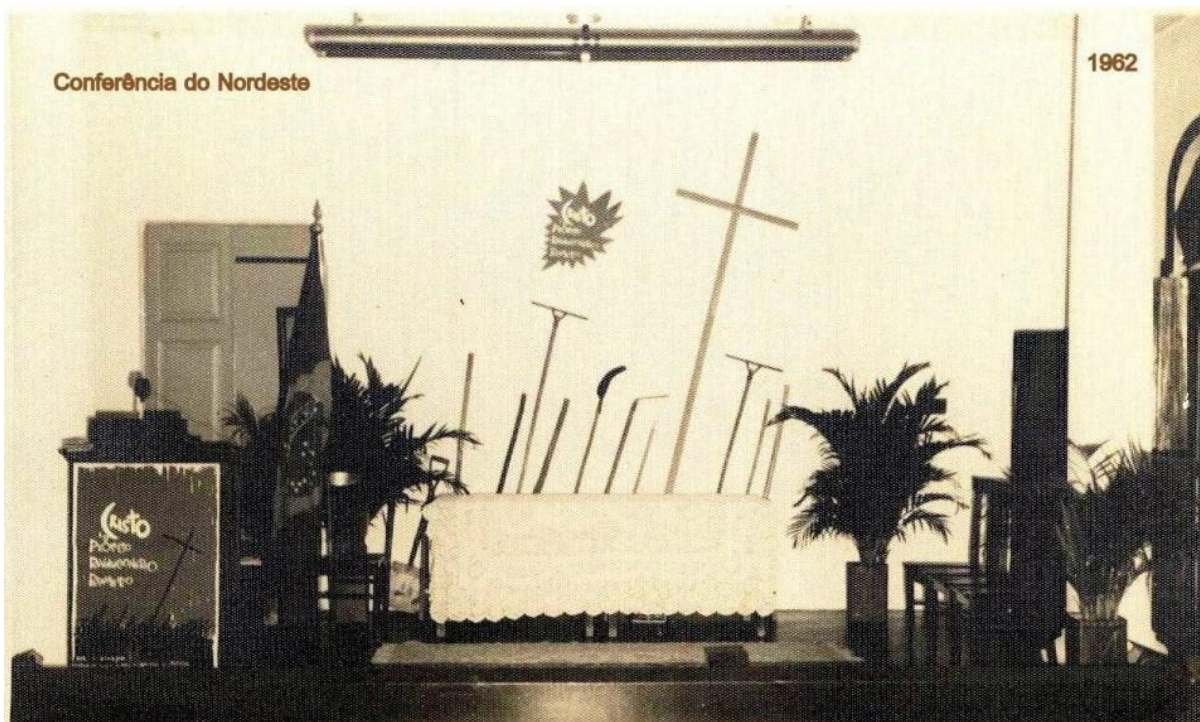


Figura 5: Conferência do Nordeste: salão Nobre do Colégio Agnes em julho de 1962
 Fonte: Vilela, Márcio Ananias Ferreira. **Discursos e práticas da Igreja Presbiteriana do Brasil durante as décadas de 1960 e 1970**. Recife, Editora UFPE, 2015. p.113.

3.5. “Há, pois, grande necessidade e urgência para a formação de um Credo Social presbiteriano, que seja fundamentado nas Escrituras Sagradas, na nossa teologia e na experiência cristã.” As ações progressistas e o pronunciamento social da Igreja Presbiteriana do Brasil

Pôde-se acompanhar no primeiro capítulo que a origem do presbiterianismo no Brasil remetia à crença de que a transformação de uma determinada sociedade perpassa, antes de qualquer evento, pelas conversões individuais, enfatizando-se uma pureza moral. Aos membros exigia-se um rigoroso afastamento dos “vícios” e dos “males sociais”³⁶⁶. Rubem Alves descreveu a construção da identidade conservadora protestante³⁶⁷ da seguinte forma:

³⁶⁶ João Dias de Araújo sinalizou que as expressões “vícios sociais” e “males sociais” representavam: baile moderno, carnaval, excesso de moda e transgressão do domingo. ARAUJO, João Dias de. **Inquisição sem fogueiras**: a história sombria da igreja presbiteriana do Brasil; São Paulo: Fonte Editorial, 3ª Edição, 2010. p. 61.

³⁶⁷ Ainda sobre esta identidade, Rubem Alves contribui com a seguinte afirmação: notemos, em primeiro lugar, que se trata de uma ética de limites. Diante do crente se encontra uma interdição representada pela proibição, pelo Não limite. A vida é circunscrita por um cinturão de proibições. Define-se o permitido em oposição ao que é proibido. E esta é a razão por que a pergunta ética do crente se inicia sempre com a indagação: “é lícito?” “É lícito a crentes jogar dominó?” “É lícito ao crente comprar bilhete de loterias?” [...] “É lícito às mulheres crentes o uso de maiôs para banho de mar, piscinas, etc?” ALVES, Rubem. **Protestantismo e Repressão**. São Paulo, Editora Ática, 1982. p. 201-202.

“Os homens têm tentado, de várias maneiras, transformar o mundo”. Mas a questão não é transformá-lo, mas reinterpretá-lo³⁶⁸.

A supremacia do interesse por questões de ordem espirituais prevaleceu na IPB até a metade do século XX.³⁶⁹ Havia pouco encorajamento com relação à liderança religiosa para que o cristão participasse dos ditames políticos, prática classificada como “mundana” ou irrelevante para a causa do evangelho. Nos anos de 1950, alguns líderes e outros seminaristas e membros, foram alvejados com as implicações políticas do Evangelho Social e dos novos desdobramentos teológicos provenientes da neo-ortodoxia. O paradigma Barthiano percebeu a responsabilidade do cristão com o tempo presente; exercendo este ofício com a bíblia na mão (rememorando as ações do Deus cristão no passado) e os jornais na outra, movimentou a juventude presbiteriana a cobrar uma participação efetiva da IPB com respeito aos problemas estruturais do Brasil.

A década de 1960 também foi marcada por intensos debates políticos em torno dos governos de Jânio Quadros e João Goulart. As tensões políticas atingiram conotações inquietantes com a presença de Goulart no poder, identificado em uma amálgama de pressões sociais pela aprovação das Reformas de Base. A atmosfera anticomunista das classes dominantes, também exigiu da instituição novos posicionamentos. As discussões acerca da política social dividiram a IPB em duas tendências: presbiterianos conservadores defensores da teologia calvinista tradicional e uma segunda categoria interessada na participação do poder político e de combate às mazelas sociais³⁷⁰.

Em 1962, o Rev. João Dias de Araújo conclamava às instâncias da IPB quanto à formulação de um Credo Social; um posicionamento eclesiástico sobre os problemas sociais experimentados no Brasil. O reverendo escreveu no jornal *Brasil Presbiteriano* que: “Há,

³⁶⁸ ALVES, Rubem. **Protestantismo e Repressão**. São Paulo, Editora Ática, 1982. p. 201-202. p. 76

³⁶⁹ O silêncio presbiteriano com a preocupação social até a metade do século XX foi quebrado por alguns líderes, constituídos como exceção. João Dias fez menções aos nomes: Rev. Eduardo Carlos Pereira; Erasmo Braga; Jerônimo Queirós; Matatias Gomes dos Santos; Galdino Moreira.

³⁷⁰ Domício de Mattos publicou nas páginas do *Brasil Presbiteriano*: “basta uma corrida de olhos por alguns artigos publicados no BP para se sentir que eles espelham duas tendências de pensamento abrangendo os campos de cultura ideológica e de política social. Mas há o fato inegável dessa galvanização de pensamentos em torno de duas tendências: de um lado, os conservadores extremados, defensores das velhas tradições, inimigos de qualquer renovação, alérgicos às exigências da atualização; de outro lado, os liberais, às vezes também extremados que ameaçam derrubar tudo, anular o passado e começar de novo. Muitos já rotularam os representantes desses grupos: são os esquerdistas e os direitistas. E, em torno de Direita e de Esquerda fazem a ‘guerra fria’, transbordam adjetivações e começam a perturbar a paz da igreja.” ARAUJO, João Dias de. **Inquisição sem fogueiras**: a história sombria da igreja presbiteriana do Brasil; São Paulo: Fonte Editorial, 3ª Edição, 2010. p. 68.

pois, grande necessidade e urgência para a formação de um Credo Social presbiteriano, que seja fundamentado nas Escrituras Sagradas, na nossa teologia e na experiência cristã”³⁷¹.

Propenso a este cenário, foi organizado, em 1955, o Setor de Responsabilidade Social da Igreja, com vinculação ao Conselho Mundial de Igrejas³⁷², com destaque para as participações do Rev. Benjamin Moraes, Waldo César, que atuava como secretário, e com a influência teológica de Richard Shaull. Posteriormente, o órgão foi anexado à Confederação Evangélica do Brasil (CEB), criada em 1934, e que tinha por finalidade: fazer representação coletiva das igrejas confederadas; realizar tarefas de interesse geral de seus membros; promover ação conjunta das igrejas associadas, no cultivo da fraternidade cristã; e cooperar com as autoridades federais, estaduais e municipais em benefício do povo brasileiro³⁷³.

Eram membros efetivos da CEB as seguintes denominações: Igreja Cristã do Brasil, Igreja Episcopal Brasileira, Igreja Evangélica de Confissão Luterana do Brasil, Igreja Metodista do Brasil, Igreja Metodista Livre do Brasil, Igreja Presbiteriana do Brasil, Igreja Presbiteriana Independente do Brasil, União de Igrejas Evangélicas Congregacionais e Cristãs do Brasil e, por último, a Igreja do Evangelho Quadrangular. A Confederação também se apresentou como o maior elo entre o CMI e os grupos protestantes brasileiros. A CEB, com a organização do Departamento de Igreja e Sociedade, promoveu quatro grandes reuniões de estudos com o intuito de discutir a realidade social do país à luz da perspectiva teológica protestante.

As duas primeiras reuniões (1955 e 1957) foram patrocinadas pela Comissão de Igreja e Sociedade e as duas últimas (1960 e 1962) pelo Setor de Responsabilidade Social da Igreja. Nos encontros estimulava-se a participação de protestantes nas esferas políticas e atuações em partidos políticos. Para a historiadora Elizete da Silva, contrariamente ao atual avanço da bancada evangélica no Congresso Brasileiro, nos meados do século XX, as lideranças protestantes tradicionais não recomendavam a criação de partidos evangélicos³⁷⁴. As reuniões propuseram também um avanço no diálogo inter-religioso entre os participantes; encorajava-se uma aproximação com grupos católicos na busca de solução para os problemas socioeconômicos e transformação da sociedade brasileira.

³⁷¹ **CREDO Social**. Brasil Presbiteriano, p. 05, mar. 1962.

³⁷² O Conselho Mundial de Igrejas foi organizado em Amsterdam, em 1948, como importante marco para trajetória do ecumenismo, objetivando uma unidade das igrejas cristãs. Até 1964, só as igrejas Metodista e Luterana haviam se filiado. Hoje o conselho conta com a presença de 340 igrejas e mantendo alguns trabalhos permanentes com a Igreja Católica Apostólica Romana.

³⁷³ RAPP, S. Robert. **A Confederação Evangélica do Brasil e o Evangelho Social**. São Paulo: Missão Bíblica Presbiteriana no Brasil, 1964.

³⁷⁴ SILVA, Elizete da. **Protestantismo ecumênico e realidade brasileira**: evangélicos progressistas em Feira de Santana / Elizete da Silva. – Feira de Santana: Editora da UEFS, 2010. P. 110.

A pressão de presbiterianos progressistas por um “pronunciamento social” da IPB, formulando uma espécie de Credo, tornou-se vitoriosa em 1962, com uma reunião ordinária do SC/IPB no Rio de Janeiro, atendendo uma solicitação do Presbitério de Campo Formoso (Bahia). A Resolução SC-62-200 disposta na necessidade de “avivar a consciência de todos os fiéis para os perigos, deveres [...] e da hora presente, apresenta o seguinte pronunciamento sobre os problemas políticos e sociais”:

1. Dar, pelo púlpito e por todos os meios de doutrinação, expressão do Evangelho total meio de redenção do indivíduo e da ordem social.
2. Incentivar seus membros a assumirem uma cidadania responsável, como testemunhas de Cristo, nos Sindicatos, nos Partidos Políticos, nos Diretórios Acadêmicos, nas Fábricas, nas Cátedras, nas Eleições e nos Corpos Administrativos, Legislativos e Judiciários do país.
3. Clamar contra a injustiça, a opressão e a corrupção, e tomar a iniciativa de esforços para aliviar os sofrimentos dos infelicitados, por uma ordem social ínqua; colaborando também, com aqueles que, movidos por espírito de temor a Deus e respeito à dignidade do homem, busquem esses mesmos fins como aceitando sua colaboração.
4. Opor, por uma pregação viva e poderosa, relevante e atual, uma barreira inexpugnável contra as forças dissolventes do materialismo e do secularismo.
5. Lutar pela preservação e integridade da família e pela integração de grupos marginalizados, pela ignorância e analfabetismo, pelos vícios, pelas doenças e pela opressão na plena comunhão do corpo social.
6. Dar à infância e à juventude uma formação cristã que as capacite a enfrentarem vitoriosamente o impacto dos paganismos contemporâneos, com força da interpretação cristã da vida total do homem à luz de Deus.
7. Defender, pelo exemplo de seus membros, a dignidade do trabalho, quer manual quer intelectual.
8. Fazer a proclamação profética incessante dos princípios éticos e sociais do Evangelho de modo que sejam denunciados todos os erros dos poderes públicos, sejam de imissão ou comissão, que resultem em ameaças ou obstáculos à paz social ou tendam à destruição da nossa estrutura democrática.
9. Defender a necessidade de mais equitativa distribuição das riquezas, inclusive da propriedade da terra, e advertir, em nome da justiça de Deus e da fraternidade cristã, aqueles cujo enriquecimento seja fruto da exploração do próximo.
10. Tornar o Estado consciente de todos os seus deveres, transmitindo-lhe corajosamente a palavra profética, especialmente nas horas de crise, prestigiando sua ação no estabelecimento da justiça social e oferecendo-lhe colaboração para solução cristã de todos os problemas da comunidade³⁷⁵.

A análise deste pronunciamento permitiu a compreensão de como os progressistas e conservadores presbiterianos temiam a possibilidade de uma eclosão revolucionária comunista como saída para a crise brasileira. Defendiam que uma revolução social deveria

³⁷⁵ ARAÚJO, João Dias de. **Inquisição sem fogueiras**: a história da igreja presbiteriana do Brasil. São Paulo: Fonte Editorial, 2010, p.47

estar configurada no domínio das “escrituras sagradas”, ou seja, sem abolição da ordem democrática. A presença dos cristãos deveria ser achada antes que os comunistas assumissem as rédeas. Em um dos artigos analisados, Domício Pereira de Mattos orientava aos presbiterianos com a seguinte perspectiva: “Precisamos ajudar a revolução com o Evangelho e dentro da democracia, antes que a revolução seja feita sem o evangelho e sem democracia”³⁷⁶.

Até o golpe civil-militar em 1964, o SC/IPB adotou determinado grau de tolerância com os presbiterianos progressistas. A publicação do Pronunciamento Social corrobora com esta afirmativa. As concessões dadas ao grupo também provocaram um desconforto entre presbiterianos conservadores. O Rev. Amantino Vassão³⁷⁷, líder da IPB entre os anos de 1962 e 1966, contestava algumas das diretrizes implantadas pelo Setor de Responsabilidade Social: “Estas cousas, no meu modesto entender, são acessórias, secundárias, aparecerão em segundo lugar. O que está em primeiro lugar é o sentido espiritual da vida. E essa atitude, em si, já é revolucionária”³⁷⁸. Ainda em 1963, o Rev. Amantino também assumiu a presidência da CEB, aproximando-a de uma política conservadora. A orquestração do golpe em 1964 sinalizou o fim do diálogo no tocante à relação entre progressistas e a liderança presbiteriana. A crise política resgatou a prevalência do conservadorismo na IPB, e, conseqüentemente, uma maior despreocupação com questões sociais e políticas.

³⁷⁶ Brasil Presbiteriano, 31 de agosto de 1963

³⁷⁷ O Rev. Amantino Vassão, quando eleito ao cargo de moderador do SC/IPB, exercia o cargo de pastor titular da Igreja Presbiteriana do Rio de Janeiro a partir de 1948.

³⁷⁸ VASSÃO, A. Amantino. **Prefácio dos Anais da Conferência do Nordeste**, 1962. P. 5-6

4. CAPÍTULO III – “E o diabo não conseguiu tomar o Brasil.”: a organização do Movimento Fundamentalista em Pernambuco e o anticomunismo na Igreja Presbiteriana do Brasil

Foi com estas palavras que o pastor batista Enéas Tognini³⁷⁹ reagiu à ocupação de militares em 1964, em sua visão, resguardando o Brasil de um projeto comunista, que se estendia pelo país. Em dias de ampla polarização política, o conceito de fundamentalismo vem sendo utilizado de maneira trivial para acusar partidários de uma “extrema-direita”, pastores e padres, mulçumanos, entre outros grupos que integram e orbitam em torno das forças conservadoras.

O uso desta definição está presente seja numa manchete de um grande periódico ou em conversas que se cruzam no microcosmo. Para Leonardo Boff, a expressão se tornou se palavra de acusação, sem uma precisão clara quanto aos seus limites.³⁸⁰ Vimos que por meio dos conceitos, existem histórias, lutas por representações que obedecem a uma determinada lógica de poder. Para Breno Martins, o conceito de fundamentalismo foi retirado do seu contexto original, para além do seu sentido estrito³⁸¹. Para o intelectual, houve um processo de laicização de qualitativo religioso, sugerindo que: “fora do campo religioso, conceitos clássicos adquirem sentido novo e específico ao serem modificados por adjetivação derivada da palavra fundamentalismo – por exemplo, nas expressões economia fundamentalista ou política fundamentalista”³⁸².

Analisamos neste capítulo o surgimento do movimento fundamentalista nos Estados Unidos e de como essa composição influenciou a criação da Igreja Presbiteriana Fundamentalista do Brasil, sob a liderança do reverendo Israel Gueiros. A exemplo dos estadunidenses, os fundamentalistas brasileiros tinham como alvo os integrantes do campo progressista que começavam a dispor de maior influência entre os jovens, seminaristas e professores presbiterianos. Para a mentalidade conservadora: o *modernismo teológico*, que poderia representar novas abordagens teológicas, aproximação do marxismo e interesse pelo ecumenismo, deveria ser resvalado dos espaços presbiterianos, acusado de adulterar os *fundamentos* do cristianismo.

³⁷⁹ Apresentaremos mais informações sobre o Pr. Tognini nos próximos tópicos.

³⁸⁰ BOFF, Leonardo. **Fundamentalismo: a globalização e o futuro da humanidade**. Rio de Janeiro: Editora Sextante, 2002.

³⁸¹ CAMPOS, Breno Martins. **A linhagem do fundamentalismo protestante no século XX: das raízes às últimas ramificações**. Interações – cultura e comunidade. Belo Horizonte, Brasil, V.9 N.16, p. 469-484, jul./dez.2014

³⁸² Idem, p. 470.

O arrefecimento dos governos democráticos em 1964 e o início do rompimento com Estado Democrático intensificaram a agenda conservadora nas instituições e comunidades evangélicas, iniciando um processo de sufocação quanto aos discursos progressistas. Nesta circunstância, a partir de 1966, o Rev. Boanerges Ribeiro assumiu o comando do Supremo Concílio da Igreja Presbiteriana do Brasil, representado como o “salvador” da Instituição perante os males causados pelos efeitos do “modernismo”. O programa conservador, que começara a se intensificar com o Rev. Israel Furtado Gueiros, atingiu o seu apogeu com Boanerges na década de 1960 e 1970, efetivando uma série de expurgos e perseguições, que serão acompanhados nas próximas páginas.

4.1. “Os Fundamentos da Fé”: a trajetória fundamentalista nos Estados Unidos até a Criação do Concílio Internacional de Igrejas Cristãs

Constatou-se que apesar dos esforços empregados pelo Rev. Eduardo Carlos Pereira, líder da Igreja Presbiteriana Independente do Brasil (IPI), defensor da autonomia dos presbiterianos contra as agendas missionárias estrangeiras, até os anos de 1950, a IPB foi o reflexo dos deslocamentos teológicos existentes nos EUA. Sendo assim, entendemos que antes das disputas teológicas e políticas amadurecerem em solo brasileiro, não se achava entre os intelectuais protestantes uma reflexão sistemática que se comprometessem com a realidade social do país, com raras exceções, a exemplo do Rev. Erasmo Braga³⁸³ (1877 – 1937).

Sobre os fundamentalistas estadunidenses, observamos que estes reagiram aos deslocamentos do século XIX e a presença do liberalismo teológico na esfera protestante. Por isso, antes de historicizarmos as reações destes conservadores, tratemos de nos aprofundar sobre as experiências desta corrente. O primeiro ponto que precisamos enfatizar consiste no fato de que os intelectuais liberais não concordavam muitas vezes entre si, mas há um aspecto entre os seus precursores e proponentes capaz de atribuir unidade: “era o reconhecimento máximo das reivindicações da modernidade na teologia cristã”,³⁸⁴.

³⁸³ O Rev. Erasmo de Carvalho Braga se firmou como uma das principais vozes do protestantismo brasileiro nas três primeiras décadas do século XX. Configurou-se como um dos representantes brasileiros no Congresso de Ação Cristã no Panamá, dirigido em 1916, onde foram debatidas as estratégias missionárias e o ecumenismo no contexto da América Latina. Foi secretário da Comissão

Brasileira de Cooperação (CBC), vinculada a Cooperação para a América Latina (CCLA) até o ano de sua morte (1932). Atuou como um dos principais defensores do diálogo entre as denominações protestantes e mais integradas com a realidade brasileira.

³⁸⁴ OLSON, Roger E. **História da Teologia Cristã: 2000 anos de tradição e reformas**. Tradução: Gordob Chown. São Paulo: Editora Vida, 2001.

Para esses intelectuais, algumas das doutrinas sustentadas pelos reformadores nos séculos XVI e XVII, como o nascimento virginal de Cristo, trindade, divindade de Cristo e a inspiração bíblica não deveriam passar pelo crivo do “progresso científico” do século XIX, devendo ser reinterpretados ou reconstituídos à luz da razão. O liberalismo teológico tinha a proposição de “desenredar o cristianismo dos conflitos com o pensamento moderno”³⁸⁵. A modernidade utilizada aqui pode ser entendida como representação do iluminismo e os seus réverberos no Ocidente Europeu.

O maior expoente desta corrente foi o teólogo Friedrich Schleiermacher (1768 – 1834), que nasceu em Breslau, na Prússia (atual Wrocław, na Polônia). Ao chegar à Universidade de Halle, aproximou-se das produções filosóficas de cunho iluminista e do ceticismo de Kant. Mais adiante, ocupou o cargo de ministro da Igreja Reformada e ajudou a fundar a Universidade de Berlim. Para Roger Olson, Schleiermacher estabeleceu nova maneira de operar o conhecimento, fornecendo uma alternativa “à religiosidade imprecisa de Kant e Hegel, levando em conta os avanços do pensamento moderno e evitando conflito com eles. Era uma atualização da ortodoxia cristã”³⁸⁶. O seu pensamento esteve circunscrito com a realidade cultural da Confederação Germânica³⁸⁷, onde o romantismo, condenador da ênfase acentuada na razão, sobrelevando os “sentimentos” e os anseios humanos profundos, era proeminente. Tendo essa convicção, o teólogo de tradição reformada considerava que “a essência da religião não está nas comprovações racionais acerca da existência de Deus, nos dogmas sobrenaturalmente revelados ou nos rituais e formalidades das igrejas, mas no “elemento fundamental, distinto e integrador da vida e da cultura humana”³⁸⁸.

Outros intelectuais que compuseram a chamada Teologia Liberal foram os teólogos alemães Albrecht Ritschl (1822 – 1889); Adolf Harnack (1851 – 1930) e Rudolf Otto (1869 – 1937). Sistematizando os temas que eram comuns aos representantes desta escola, sobressaem-se os itens: reconhecimento das reivindicações da modernidade em uma estrutura cristã; moralização dos dogmas e a salvação universal da raça humana³⁸⁹. Por último e não menos importante, o teólogo liberal Walter Rauschenbusch³⁹⁰ (1861 -1918), apresentado no início do capítulo anterior. A importância de reapresentar este último intelectual ao leitor foi

³⁸⁵ GRENZ, Stanley J.; OLSON, Roger E. **A teologia do século 20: Deus e o mundo numa era de transição**. São Paulo: Cultura Cristã, 2003.

³⁸⁶ OLSON, op. cit. p. 583.

³⁸⁷ A Alemanha foi unificada apenas no final do século XIX, formando um estado moderno e unificado com o protagonismo do chanceler Otto Von Bismarck.

³⁸⁸ Ibid., p. 582.

³⁸⁹ Ibid., p. 589.

³⁹⁰ Rauschenbusch reinterpreta as narrativas dos evangelhos à luz do tema central unificador que era o a ideia do “Reino de Deus”. Esta concepção influenciou alguns dos teólogos brasileiros, a exemplo de João Dias de Araújo.

fundamentada visto que Rauschenbusch movimentou os debates em torno do pensamento protestante liberal para a sociedade estadunidense, fomentando a reação que se organizaria através do movimento fundamentalista. Devido ao posicionamento do Rauschenbusch pelas reformas sociais e a participação de protestantes liberais nesta agenda, os liberais estadunidenses também foram identificados como reformistas³⁹¹.

Os horrores da Primeira Guerra Mundial (1914 – 1918) pôs em dúvida a noção de progresso repercutida no século anterior. Nesse enquadramento, a teologia liberal se enfraqueceu na Europa. Uma nova corrente tomou protagonismo a partir da década de 1920, a neo-ortodoxia, de grande prestígio entre os adeptos do campo progressistas no Brasil. Nos Estados Unidos, o liberalismo teológico se enfraqueceu também no final da década de 1920, mas por outros motivos, pois surgiu um grande adversário, composto por uma liderança protestante comprometida em preservar as bases tradicionais do protestantismo, os fundamentalistas.

Apesar de o conceito ser polissêmico, importou-nos classificar o fundamentalismo como uma corrente teológica, proveniente dos limites socioculturais dos EUA, afirmando-se na qualidade de oposição ao liberalismo no campo protestante. Acusavam os “liberais” de “destruir o cristianismo autêntico” e a integridade da bíblia³⁹². Antônio Gouvêa Mendonça definiu o movimento como a “defesa da ortodoxia protestante a respeito da Bíblia como infalível e acima de qualquer reinterpretação que parta da ciência moderna, principalmente do evolucionismo”³⁹³.

Em uma Conferência organizada em 1895, em Niagara Falls, os teólogos conservadores dos EUA projetaram os postulados que foram identificados como a “certidão de nascimento” da corrente fundamentalista. 1º) a absoluta inerrância do texto sagrado; 2º) a reafirmação da divindade de Cristo; 3º) o fato de que Cristo nasceu de uma virgem; 4º) a redenção universal garantida pela morte e ressurreição de Cristo; 5º) ressurreição da carne e a certeza da segunda vinda de Cristo³⁹⁴. Para Roger Olson, de modo mais crítico, o fundamentalismo originou uma teologia racionalista, separatista e absolutista. Concluindo que “qualquer pessoa que questionasse um único ponto do sistema doutrinário protestante fundamentalista seria acusada

³⁹¹ BELLOTTI, Karina Kosicki. **A Batalha pelo ar: construção do fundamentalismo cristão norte-americano e a construção dos “valores familiares” pela mídia (1920-1970)**. In: revista Mandrágora da UMESp, ano XIV, nº 14, São Paulo: 2008.

³⁹² PACE, Enzo; STEFANI, Piero. **Fundamentalismo religioso contemporâneo**. Apelação: Paulus, 2002.

³⁹³ MENDONÇA, Antônio Gouvêa. **O protestantismo no Brasil e suas encruzilhadas**. Revista USP, n. 67, p. 48-67, 1 nov. 2005. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/revusp/article/view/13455/15273>. Acesso em: 04 abril de 2020.

³⁹⁴ CAMPOS, Breno Martins. **Trabalhar nos bastidores: ensaio acerca da condição feminina no puritanismo e fundamentalismo**. Revista Mandrágora, São Bernardo do Campo, SP, ano 14, n. 14, p. 40, 2008.

de heresia ou mesmo de apostasia”³⁹⁵. Deste modo, pode-se interpretar o fundamentalismo como um reconhecimento máximo da inerrância bíblica³⁹⁶ contra qualquer corrente que não assumisse esse pressuposto³⁹⁷.

O movimento fundamentalista se tornou coeso a partir de uma série de publicações de 12 volumes distribuídos em 90 artigos, que tinham uma proposta de acusar o método histórico-crítico, instrumento científico utilizado por intelectuais liberais, para nobilitar a historicidade bíblica do cristianismo pelas lentes das ciências. Essa série foi publicada entre os anos de 1910 e 1915 e intituladas de *The Fundamentals*. Houve um alto investimento para que essa série fosse enviada de modo gratuito para milhares de pastores, missionários, professores para além dos EUA, emplacando campanhas contrárias ao darwinismo, socialismo e catolicismo.

Na década de 1920, entre os ideólogos do movimento, destacou-se a atuação e a produção de John Gresham Machen (1881 – 1937) como voz opositora à presença do liberalismo na Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos da América (PCUSA). Em seu livro *Christianity and Liberalism*, publicado em 1923 e traduzido para o português apenas nos anos 2000, Machen defendeu que “o liberalismo moderno não apenas é uma religião diferente do cristianismo, mas também pertence a uma classe totalmente diferente de religião”³⁹⁸, situação que levou o estudioso cristão ao confronto com protestantes liberais. Em constante conflito com o Supremo Concílio da PCUSA, Machen acabou sendo suspenso do ofício pastoral em março de 1935.

A relação entre os fundamentalistas e o campo científico foi marcada por constantes controvérsias. A ocorrência que mais despertou atenção da imprensa dos EUA foi o chamado *Caso Scopes do julgamento dos macacos*, em 1925, em Dayton (Tennessee). Naquele ano, o professor de biologia do segundo, John Scopes, foi preso por ensinar o evolucionismo aos seus alunos, infringindo determinação de uma lei estadual. Ocorreu que o promotor do caso

³⁹⁵ OLSON, op. cit. p. 594.

³⁹⁶ A inerrância bíblica é uma das doutrinas cristãs, segundo a qual os livros que configuram a Bíblia não contêm quaisquer erros pela razão de serem inspirados e infalíveis. Sua inerrância chega a ser considerada plena e absoluta. Isenta de erros doutrinários, culturais e científicos.

³⁹⁷ Aprofundando-se no tema, Antônio Gouvêa Mendonça escreve: enquanto a teologia liberal não dá ênfase à escatologia, esta é a mais importante área de preocupação do fundamentalismo. Ela é essencialmente uma expectativa do fim do mundo. O fundamentalismo preocupa-se constantemente em manter viva a prontidão para o fim com a consequente relativização das coisas terrenas. Uma das paixões do fundamentalismo é a esquematização da Bíblia em períodos chamados de dispensações, que configuram uma teologia da história com marcos irreversíveis diante dos quais o homem é inteiramente impotente. Cabe ao homem somente a responsabilidade de ler, nos eventos históricos, os sinais que configuram o superar das dispensações no sentido da sua própria preparação para o fim. Trecho disponível em: MENDONÇA, Antonio Gouvêa; VELASQUES FILHO, Prócoro. **Introdução ao protestantismo no Brasil**. São Paulo. Loyola, 1990. p. 140-141.

³⁹⁸ MACHEN, J. Gresham. **Cristianismo e Liberalismo**. São Paulo: Editora Os Puritanos, 2001.

era um dos líderes fundamentalistas da época, William Jennings Braya (1860 – 1925), recebendo apoio maciço dos adeptos dos movimentos conservadores. Como resultado deste imbróglio, os seguidores do fundamentalismo foram vistos como obstáculo à cientificidade do mundo moderno. A imprensa brasileira também cobriu o caso de Dayton. O periódico *O Jornal*, no Rio de Janeiro, publicou: “longe de torna-se Dayton um centro intellectual, como fôra previsto pelos cidadãos da cidade, a cidade está sendo ridicularizada pela imprensa de todo o paiz, que aplica agora a mesma o appellido de Monkeyvillo, ou cidade dos macacos”³⁹⁹.

Entre as estratégias utilizadas pelos fundamentalistas estava o uso do rádio para fins de proselitismo e ataques aos pastores liberais. A primeira transmissão de rádio nos EUA foi datada no ano de 1922 com estações de curto alcance⁴⁰⁰. Para Karina Bellotti “o rádio foi crucial para unir culturalmente uma congregação de fiéis dispersos no espaço geográfico, estabelecendo temas e agendas em comum”⁴⁰¹. Outros métodos que favoreceram a expansão do movimento fundamentalista foram os institutos bíblicos, estruturação de sua própria imprensa, avivamentos, conferências e associações⁴⁰².

Roger Olson dividiu em duas fases o curso do movimento fundamentalista nos EUA. Até 1925, o fundamentalismo poderia ser apresentado como defesa ao regresso da “ortodoxia” protestante que se via pressionada pelo liberalismo teológico nas instituições de matriz reformada. Após esse período, o movimento passou a focalizar paulatinamente em campanhas contra o comunismo, o evolucionismo e o separatismo⁴⁰³.

O termo “separatista” pôde ser compreendido como “uma crença de que os cristãos genuínos deviam ter o mínimo de contato possível com os ‘falsos cristãos’ e suas organizações (igrejas, ministérios, sociedades)”⁴⁰⁴. Esta segunda fase, ambientada com a grande recessão econômica que atingiu o capitalismo internacional no final da década de 1920, aproximou o movimento de milhares de pessoas que sentiram os efeitos reversos da crise. Para Karina Bellotti “o grande apelo dos pregadores fundamentalistas era seu senso de

³⁹⁹ O Jornal, Rio de Janeiro, p. 03. 12 de jul. 1925.

⁴⁰⁰ BELLOTTI, Karina Kosicki. **A Batalha pelo ar**: construção do fundamentalismo cristão norte-americano e a construção dos “valores familiares” pela mídia (1920-1970). In: revista Mandrágora da UMESP, ano XIV, nº 14, São Paulo: 2008.

⁴⁰¹ Ibid., p. 56.

⁴⁰² Ibid., p. 60.

⁴⁰³ OLSON, Roger E. **História da Teologia Cristã**: 2000 anos de tradição e reformas. Tradução: Gordob Chown. São Paulo: Editora Vida, 2001. p. 606.

⁴⁰⁴ Ibid., p. 608.

certeza, apontando para um caminho definitivo perante as incertezas da vida urbana do início do século XX”⁴⁰⁵.

O Seminário de Princeton, principal instituição presbiteriana dos EUA, também se tornou palco da controvérsia entre fundamentalistas e liberais. Sob a acusação de abandono dos “padrões reformados”, os professores John Gresham Machen, Cornelius Van Til e Oswald Allis estruturaram, em 1930, o *Westminster Seminary* (Filadélfia) que “defendia” a Instituição das consequências do liberalismo teológico em todas as suas formas.

Uma das principais vozes do movimento, importante para compreendermos a própria construção do fundamentalismo no Brasil, foi Carl Curtis McIntire Jr. (1906 – 2002). O reverendo concluiu o seu curso de teologia em 1931, no *Westminster Seminary*, com adoção de uma linha separatista do movimento. Manteve um posicionamento conservador contra o uso de tabaco e álcool dentro das igrejas. Suas polêmicas e posicionamentos radicais contra os liberais o levaram a organizar a Igreja Presbiteriana da Bíblia em 1937 e o Seminário Teológico da Fé.



Figura 6: Rev. Carl McIntire
Fonte: Arquivo da Igreja Presbiteriana do Recife

Nos meados do século XX, apenas os grupos liderados por McIntire, John Rice e Bob Jones se identificavam como fundamentalistas. Outros protestantes conservadores adotavam o

⁴⁰⁵ BELLOTTI, op. cit., 02.

rótulo de “evangélicos” para representar seus movimentos⁴⁰⁶. Em matéria publicada pelo periódico *A Defesa*, voz dos fundamentalistas brasileiros, ações de McIntire foram julgadas como fundamentais para a preservação do protestantismo “ortodoxo”. Como pode se observar no fragmento abaixo, o periódico destacou que:

Teve o Dr. McIntire oportunidade de provar a infiltração modernista no Brasil, através dos Seminários do Norte e do Sul. Procurou chamar a atenção da Igreja para o fato de que o Seminário de Princeton, de tão gloriosas tradições, está agora entregue a líderes reconhecidamente modernistas como Mackay, Hromadka, Otto Piper e outros da mesma estirpe⁴⁰⁷.

McIntire desferiu diversos ataques não só contra os liberais, mas entrou em conflito também com os protestantes conservadores que se desviavam ou evitavam as propostas do fundamentalismo. Entre muitos religiosos, reverendo era conhecido como “caçador de modernistas”. Os adeptos da sua corrente no Brasil o saudavam como “o homem mais perseguido e mais querido do século”⁴⁰⁸. O religioso também foi autor das obras *A Morte de uma Igreja*, *Servos da Apostasia*, *Reforma Religiosa do Século XX*, *O autor da liberdade*, *Para um tempo como este* e *A moderna torre de Babel*. Geralmente os seus livros eram traduzidos por simpatizantes do fundamentalismo ligados ao Rev. Israel Gueiros e distribuídos entre as igrejas fundamentalistas brasileiras, muitas vezes de modo gratuito. Uma parte desse material também foi levada para o ambiente dos seminários brasileiros com uma proposta combativa diante da presença do liberalismo teológico apresentado através de autores estrangeiros.

Por outro lado, para muitos protestantes, o século XX marcou o início de uma maior integração entre igrejas de matriz reformada, que mais tarde, determinaram o estabelecimento do Conselho Mundial de Igrejas (CMI), que se constituiu oficialmente em 1948 com a primeira Assembleia ordenada em Amsterdã, com representantes de 146 denominações⁴⁰⁹. Entre as Igrejas brasileiras, até 1964, apenas a Igreja Metodista (1942) e a Igreja Luterana (1950) eram filiadas ao Conselho. Posteriormente as Igreja Episcopal Brasileira (1965), Igreja

⁴⁰⁶ OLSON, op. cit. p. 605.

⁴⁰⁷ *A Defesa*, Recife, p. 5. 20 set. 1975.

⁴⁰⁸ *A Defesa*, Recife, p. 5. 20 set. 1959.

⁴⁰⁹ Atualmente o Conselho Mundial de Igrejas comporta mais de 340 denominações espalhadas pelo mundo, representando mais de 500 milhões de fiéis. O atual secretário é Olav Fykse Tveit, luterano da Noruega e o Moderador do Comitê Central é Walter Altmann, luterano do Brasil.

Pentecostal “O Brasil para Cristo” (1968) e a Igreja Cristã Reformada Latino Americana (1973)⁴¹⁰ aderiram ao movimento.

Para Rubem Alves, “o Conselho Mundial de Igrejas resultou dos esforços de cristãos protestantes no sentido de remediar, de alguma forma, o ‘escândalo das divisões’”⁴¹¹. Ao analisar as “separações”, o autor refletiu sobre as divisões denominacionais em oposição à concepção neotestamentária da “Igreja enquanto o corpo de Cristo.”

Nesta discussão, o CMI adotou pela confissão “Jesus Cristo, Deus, Senhor e Salvador.”⁴¹² Em outras palavras, qualquer instituição protestante que reconhecesse que “Cristo é Deus” estaria apta para integrar a organização. Percebamos que a instituição agiu de maneira indiferente ao modernismo teológico, não o classificando como atitude oposta à fé. Vimos também há pouco que os fundamentalistas não adotavam qualquer grau de tolerância com o liberalismo teológico, por isso, o CMI se tornou alvo de críticas dos protestantes ligados ao movimento ultraconservador como foi exposto nas páginas do jornal *A Defesa*:

Esse movimento constitui uma grave ameaça à Causa da Verdade, pois êle congrega todas as doutrinas, mesmo as mais falsas e perigosas, sobre a pessoa e Obra do Filho Único e Eterno de Deus. Pretendendo render-lhe honra como Deus e Salvador, êste movimento solicita e recebe adesão das Igrejas Unidas que negam a divindade de Jesus Cristo e sua obra de redenção; solicita e recebe adesão das igrejas que recusam aceitar a noção bíblia de salvação pela fé só em Jesus Cristo⁴¹³.

Contrários ao ecumenismo, como atestam as palavras do jornal, os fundamentalistas rapidamente organizaram uma ofensiva contra o CMI, resultando na formação do Concílio Internacional de Igrejas Cristãs (CIIC) em Amsterdam no ano de 1948. Quem assumiu a presidência nesta fase embrionária foi o Rev. McIntire e, até o fim da década de 1950, o Concílio abrangia 58 denominações ou associações de Igrejas. O quarto Congresso Plenário do CIIC, com participação dos delegados oficiais das igrejas e membros constituintes, foi dirigido no Brasil de 12 a 21 de agosto em 1958. A convocatória do evento vinha com os dizeres “Êste Congresso é convocado na hora crítica em que o mundo se acha em confusão e em que os arraiais evangélicos estão dominados pela apostasia crescente”⁴¹⁴.

Com a pretensão de conter o avanço do CMI sobre os países latino-americanos, em 1951 foi organizada a Aliança Latino Americana de Igrejas Cristãs na cidade São Paulo, com

⁴¹⁰ REILY, Alexander Durkan. **História documental do protestantismo no Brasil**. São Paulo: AEST, 2003. p. 264.

⁴¹¹ ALVES, Rubem. **Protestantismo e repressão**. São Paulo: Ática, 1979. p. 261.

⁴¹² Ibid., p. 262.

⁴¹³ A Defesa, Recife, p. 06. 07 jun. 1959.

⁴¹⁴ A Defesa, Recife, p. 03. 11 mai. 1958.

filiação ao CIIC. Até 1961 a instituição tinha realizado cinco congressos na América Latina e já denunciava a presença da Igreja Católica Ortodoxa no rol de membros do CMI. Entre os debates dos representantes da CIIC, destacava-se que o ecumenismo rondava a América Latina⁴¹⁵.

Sobre as “tendências católicas” da CMI, o Rev. McEwen destacou que:

[...] o Concílio Mundial tem tentado inverter a Reforma doutras maneiras. Seus líderes se referem à Reforma como um Cisma, apesar de os próprios reformadores terem tido muito cuidado em repudiar essa pecha. Outrossim, o Concílio Mundial tem conservado a porta aberta para Roma. Se bem que não oficialmente convidada para a primeira assembleia em Amsterdam, houve muita correspondência e negociações, visando à cooperação e aprovação do Vaticano no movimento ecumênico⁴¹⁶.

Enquanto o líder religioso encarava o ecumenismo como o “inverso” das Reformas do século XVI, Prócoro Velasques Filho, um dos autores do livro *Introdução ao Protestantismo Brasileiro*, analisou que o fundamentalismo ou conservadorismo protestante não tinha sua origem nas reformas religiosas. Seu argumento se constrói em torno do tratamento que os primeiros reformadores davam à Bíblia, eram críticos em seus estudos teológicos. Já o fundamentalismo “é unilateral em suas afirmações doutrinárias. [...] É sectário e intolerante. Com certeza absoluta de sua vontade e um conseqüente exclusivismo”⁴¹⁷. Interessou-nos compreender como um mesmo acontecimento histórico, a ruptura de Lutero e as ações doutros reformadores, são postos dentro de perspectivas antagônicas e conflitantes. Oportuno para interpretarmos a História mediante o prisma de Roger Chartier, a luta por representações e a construção da realidade social⁴¹⁸, isto significa que um mesmo evento histórico pode ser interpretado por meio de múltiplos matizes que se refletem nas lutas dos discursos.

As acusações contra o CMI que partiram do grupo fundamentalista não se limitaram às controvérsias teológicas. Os representantes do Conselho eram incriminados constantemente por estarem “agindo” sob os interesses de Moscou, “ativistas” do sistema comunista. Em uma matéria publicada no periódico de responsabilidade dos fundamentalistas no Brasil, que recebeu o nome de *A Defesa*, apontou-se a participação da CMI na organização de um grupo chamado *Pé de Carneiro*, personalizado como “organização soviética terrorista, de

⁴¹⁵ A Defesa, Recife, p. 01. 12 ago. 1961.

⁴¹⁶ A Defesa, Recife, p. 01. 12 fev. 1961.

⁴¹⁷ MENDONÇA, Antonio Gouvêa; VELASQUES FILHO, Prócoro. **Introdução ao protestantismo no Brasil**. São Paulo. Loyola, 1990. p. 130-131.

⁴¹⁸ CHARTIER, Roger. **A história cultural entre práticas e representações**. Rio de Janeiro: DIFEL, 2002. p. 17.

espionagem e contrabando”, instalado no Rio de Janeiro e que estava perseguindo os “anti-comunistas, traficando com entorpecentes, contrabandeando e dedicando-se aos raptos”⁴¹⁹.

Os fundamentalistas brasileiros utilizavam-se dessas acusações como tática para pressionar a Igreja Presbiteriana do Brasil a se agregar na luta contra o CMI. Sem embargo, a postura oficial da IPB diante das acusações entre o CMI e o CIIC foi de manter uma posição equidistante entre ambas as forças. Diz o editorial do jornal *O Puritano* sobre a conjuntura:

Não pode, pois, a Igreja Presbiteriana do Brasil ser acusada de estar frouxamente colocada numa posição de neutralidade, em referência à questão doutrinária, e muito menos de estar sob influência dos modernistas. [...] Em meio de lutas que se estabelecem no cenário mundial entre dois concílios ecumênicos internacionais – um liberal modernista e outro fundamentalista intransigente – (este, a nosso ver, em defesa da tese verdadeira), colocou-se a Igreja Presbiteriana do Brasil em posição equidistante, por circunstâncias de ordem local⁴²⁰.

Para Rubem Alves, apesar da aparência de “neutralidade” ou “equidistância”, a IPB se posicionou ao lado dos fundamentalistas na medida em que corroborou com a tese que o CMI era uma organização liberal modernista e que o CIIC estava em favor da verdade. Tanto o Concílio fundamentalista como a IPB, chegaram a compartilhar inimigos comuns: teologia liberal, comunismo e ecumenismo⁴²¹.

Como vimos anteriormente com a criação do CIIC, o movimento fundamentalista não ficou circunscrito apenas nos limites estadunidenses, desembarcando inclusive no Oriente. No Brasil não foi diferente, mediante as operações dos reverendos McIntire, Jerônimo Gueiros e Israel Gueiros se constituiu o Movimento Fundamentalista no país. Bem como o desenvolvimento da corrente nos EUA, a implantação não se deu sem conflitos, troca de acusações e cismas institucionais.

4.2. A receptividade dos discursos fundamentalistas entre as lideranças presbiterianas

O movimento fundamentalista no Brasil teve como seu principal personagem o Rev. Israel Antônio Furtado Gueiros e como endereço inicial a capital pernambucana. Filho do Rev. Antônio de Carvalho Silva Gueiros e Maria de Nazareth Duarte Furtado Gueiros, o

⁴¹⁹ A Defesa, Recife, p. 03. 11 mai. 1958.

⁴²⁰ O Puritano, Rio de Janeiro. 25 jul. 1951.

⁴²¹ ALVES, op. cit., p. 263.

religioso nasceu em Garanhuns em 1907. Ingressou no Seminário Presbiteriano do Norte em 1929, mesmo contra a vontade da Congregação dos Professores, em virtude de não possuir o diploma do curso ginásial na época. Serviu como pastor em pequenas igrejas interioranas de Gameleira e Jatobá, quando em novembro de 1931 recebeu o convite para pastorear a Igreja Presbiteriana do Recife, permanecendo como líder por mais de 45 anos.

O Rev. Israel Gueiros ingressou na Faculdade de Medicina do Recife em 1936. Em uma biografia dirigida por Marcilio Reinaux, genro do pastor, foi destacado que a opção pelo curso ocorreu por meio das lutas ideológicas entre a tendência direitista do Partido Integralista e o marxismo do Partido Comunista⁴²². Acreditava-se que quando um desses polos assumisse o poder dominante, a liberdade religiosa para os evangélicos seria negada, então, seria necessário exercer uma profissão liberal lhe daria o aporte financeiro e a possibilidade de custear projetos eclesiásticos. Concluiu seus estudos em 1942, na conjuntura da Segunda Guerra Mundial.

Um segundo personagem que se destacou na adoção dos discursos fundamentalistas no Brasil foi o Rev. Jerônimo de Carvalho Silva Gueiros (1880 – 1953), tio de Israel Gueiros, conhecido como o fundador da Igreja Presbiteriana da Boa Vista (IPBV). Em 13 de agosto de 1951, ao receber a maior liderança do CIIC, o Rev. McIntire, Jerônimo Gueiros destacou que o fundamentalismo era:

O movimento de reação que se vem operando, nos Estados Unidos, sob a inspiração da Bíblia contra a tentativa modernista de pôr em julgo desigual os cristãos fundamentalistas ou ortodoxos e os infiéis ou modernistas, coincide exatamente com a reação que venho promovendo, com muitos de meus colegas no Brasil, vai para meio século⁴²³.

A fala direcionada a McIntire nos indica que o aparecimento do discurso antiprogressista entre os presbiterianos estava presente no Brasil antes mesmo da chegada do missionário Richard Shaul, grande responsável pela renovação teológica dos anos 1950. A manifestação do reverendo da IPBV foi concebida como um “apelo” para a inserção das igrejas evangélicas brasileiras no Concílio Internacional de Igrejas Cristãs.

Em 1952, chegou ao Recife o capitão Edgar Bundy, integrante da Força Aérea dos Estados Unidos e patrocinado pelo concílio fundamentalista, que acompanhado pelo Rev. Israel Gueiros denunciou aos protestantes brasileiros o aproveitamento do modernismo pelos

⁴²² REINAUX, Marcilio. **Israel Gueiros: Vida e Obra Missionária**. Recife: Comunigraf Editora, 2007. p. 55.

⁴²³ GUEIROS, Israel. **Projeções de Minha Vida: letras, histórias e controvérsias (1901-1951)**. Recife: 1951. p. 138.

comunistas, para inflamar o povo a partir das lideranças religiosas⁴²⁴. Observamos como o campo teológico também estava sujeito as condições exigidas da chamada *Guerra Fria*. Ou seja, para os partidários da corrente os termos modernismo teológico e o comunismo eram representados como sinônimos ou causa-consequência. Contextualizando o cenário político brasileiro, em 07 de maio de 1947, o Partido Comunista Brasileiro (PCB) tinha o seu registro pelo Tribunal Superior Eleitoral cancelado, acusado de estar a serviço da União Soviética e que, em caso de conflitos, seus militantes estariam em favor das nações socialistas.

Sem embargo, em relatório da Comissão Executiva reunida em Jacarepaguá em 1950, o Rev. Natanael Cortez, Presidente do Supremo Concílio da IPB, externou sua apreensão quanto à viabilidade de aproximar a IPB do Concílio Internacional de Igrejas Cristãs que era considerado “extremista” pelo reverendo. Para o religioso:

A visita do rev. dr. Carl McIntire, do Concílio Internacional de Igrejas Cristãs, inflamara os ânimos de alguns dos nossos companheiros de ministério, sendo, dentre eles, o mais contaminado o rev. dr. Israel Gueiros. A este prezado colega, encontrei muito exaltado, dando por consumada a nossa filiação ao Concílio Mundial de Igrejas que, para o rev. McIntire e para o Dr. Gueiros, seria um foco de modernismo teológico a ser transplantado para o Brasil. Tratei do assunto cordialmente, chegando à conclusão que o bom senso e o amor à nossa Igreja aconselham: nós, da Igreja Cristã Presbiteriana do Brasil, não queremos as ideias modernistas do Concílio Mundial de Igrejas, se é que ele as têm, nem também queremos transplantar para o seio da nossa Igreja no Brasil as divergências que o rev. dr. Carl McIntire alimenta com ou sem razão para com o referido concílio⁴²⁵.

Sobre o Rev. Israel Gueiros, retratado como “muito exaltado” diante da influência do Rev. McIntire, observou-se que este compunha o quadro de docentes do SPN, chegando a ocupar o cargo de Reitor no ano de 1949. José Roberto de Souza acentuou que até o final da década de 1940, o controle administrativo dos seminários presbiterianos do Norte e do Sul era de responsabilidade do Supremo Concílio da IPB, pelos sínodos e missões oriundas dos EUA. Segundo o autor, ambas poderiam indicar docentes e eram responsáveis também pelo sustento das instituições⁴²⁶.

⁴²⁴ Diário de Pernambuco, Recife. 29 fev. 1952. p. 3.

⁴²⁵ O Puritano, Rio de Janeiro. 25 jan. 1950. p. 1.

⁴²⁶ SOUZA, José Roberto de. “**Ontem, Simonton. Hoje, McIntire**”: o surgimento e o desenvolvimento da Igreja Presbiteriana Fundamentalista do Brasil na cidade do Recife (1956-1995). Tese de doutoramento em Ciências da Religião, PPG de Ciências da Religião da Universidade Católica de Pernambuco, 2019. p. 109.



Figura 7: Rev. Israel Gueiros e Rev. Carl Mc Intire em Colligswood, New Jersey

Fonte: REINAUX, Marcilio. Israel Gueiros: Vida e Obra Missionária. Recife: Comunigraf Editora, 2007. p. 216.

Nos seminários presbiterianos encontrávamos a presença da Congregação dos Professores, responsável pelo controle e funcionalidade interna, monitorada por uma Diretoria formada por delegados de Sínodos. No transcorrer da década de 1950, a responsabilidade de indicar professores se tornou uma atividade reservada ao SC/IPB, por petição da própria Congregação de Professores.

A mudança no padrão de indicação de docente para o seminário desagradou o Rev. Israel Gueiros. Naquela circunstância, a justificativa para o seu descontentamento se deu porque o religioso era o líder do seu presbitério e sínodo. A alteração no regimento implicava em uma incerteza quanto à sua permanência no cargo de professor. Essa decisão da Congregação dos Professores foi ratificada em 16 de junho de 1950, à proporção que os docentes renunciaram os seus mandatos com intento de transferir ao Supremo Concílio a responsabilidade de recrutamento de docentes⁴²⁷.

Acumulando polêmicas, o Rev. Israel Gueiros também entrou em zona de conflito com o Rev. Alexander Reese, Reitor do SPN no ano de 1950. Em um relatório com 18 páginas conduzido ao SC/IPB, o Rev. Reese acusou Gueiros de provocar várias tensões no seminário

⁴²⁷ Ibid., p. 115.

como consequência de seu convite para que McIntire palestrassem no Recife em 1949. No documento, destacou-se que “durante este último ano, no qual participava da vida íntima do Seminário, meu espírito se tem angustiado à vista do rumo em que vão os acontecimentos, desde a visita de Mr. McIntire”⁴²⁸.

A situação começava a se tornar insustentável quanto a permanência de Israel Gueiros no SPN. Ainda no conflito entre o Rev. Israel Gueiros e Rev. Reese, o pastor fundamentalista foi acusado de “ouvi o Dr. Israel Gueiros dizer que do seu púlpito, com gesto e convicção: ‘Eu [Reese] sou mais intolerante que dr. McIntire”⁴²⁹. Após uma reunião do SC/IPB em 1950, o Rev. Gueiros deixou de ser professor do Seminário, resultando na renúncia do pastor que adquiriu uma gratificação pelos serviços prestados em virtude dos mais de 15 anos de docência naquele seminário.

Entre as resoluções adotadas pelo SC/IPB de 1950, destacaram-se as seguintes diretrizes: “registrar seu sincero agradecimento ao Rev. Dr. Israel Gueiros pela colaboração desinteressada que prestou ao Seminário em dias difíceis e espinhosos quando nem mesmo remuneração dos seus serviços se lhe pagava”⁴³⁰. A título de gratificação, foi oferecida uma quantia de Cr\$ 20.000,00 (vinte mil cruzeiros).

Ainda que estivesse afastado das dinâmicas internas do SPN, Israel Gueiros seguiu as trilhas do Rev. McIntire, incumbindo-se de denunciar qualquer presença do modernismo teológico no campo presbiteriano. Acusou o Seminário de Recife de estar sob o controle de teólogos liberais, como pode ser notado no documento, onde se destaca que:

Em 1952, um professor do Seminário do Norte ensinou um tipo de EVOLUCIONISMO, em que afirmava *que não fomos criados* pela mão de DEUS diretamente, como nos ensina a Bíblia, mas que viemos de um Tronco que se aperfeiçoou, dando então lugar à espécie humana. [...] Um pastor do sul visitou em 1952 o Seminário e fez uma palestra tentando provar que a Bíblia não é a Palavra de Deus, mas que apenas contém a palavra de Deus. Estavam presentes dois dos professores do Seminário que ouviram a palestra, havendo discussão entre o referido pastor e os estudantes. Os professores presentes nada disseram, tendo sido silenciados os estudantes com a argumentação do ilustre visitante. Depois da saída do preletor, os alunos interpelaram os mestres sobre a razão porque não ajudaram os estudantes na defeza, tendo recebido a resposta de que não o fizeram porque não havia tempo, em vista do preletor ter de ir pregar em outra Igreja. [...] a tais fatos temos que chamar, perfeitamente, envenenamento da mente dos jovens seminaristas – é minar-lhes a fé⁴³¹.

⁴²⁸ GUEIROS, Israel Furtado. **Perseguido mas não desamparado**. Recife: 1956. p. 27.

⁴²⁹ Ibid., p. 27

⁴³⁰ O Puritano. Rio de Janeiro. 10 out. 1950 p. 3.

⁴³¹ GUEIROS, Israel Furtado. **Perseguido mas não desamparado**. Recife: 1956. p. 48.

Entre as polêmicas que orbitam em torno da biografia do Rev. Israel Gueiros, encontrou-se a acusação de “heresia” direcionada ao Rev. Hershey Julien, oriundo da Central Brasil Mission, a quem o líder fundamentalista acusou de compartilhar ideias evolucionistas. O Rev. Julien chegou ao SPN no ano de 1952 para assumir o cargo de bibliotecário⁴³². A linha entre o que era reputado como “ortodoxia” e “liberalismo/modernismo” era muito tênue para a liderança presbiteriana. Por defender que a alma não poderia existir separada do corpo da ressurreição, o pastor foi desligado do quadro de professores e devolvido para a Missão⁴³³. Em diferentes oportunidades, o caso Julien foi utilizado pelos correligionários do fundamentalismo para inabilitar o ensino disposto no seminário.

As ofensivas de Israel Gueiros com relação ao Seminário Presbiteriano do Norte, com o passar de alguns anos, foram se convertendo em sua defesa para a organização de uma nova instituição de ensino religioso. O reverendo acusava o SPN de ser controlado pelos programas de missões estrangeiras que se apresentavam a favor do Conselho Mundial de Igrejas. Sustentava que “muitos pastores brasileiros do Norte perderam a confiança no Seminário e também que meus colegas, pastores-companheiros, do meu Presbitério e Sínodo pediram-me para fundar um novo Seminário”⁴³⁴.

Agora com o intento de organizar uma nova instituição de ensino teológico, o Rev. Israel Gueiros viajou aos Estados Unidos com o propósito de arrecadar US\$ 25.000 para a edificação do prédio do seminário. Declarava o reverendo que “o nosso propósito de fundar um Seminário, foi mesmo o reflexo da nossa falta de confiança no nosso velho e querido Seminário”⁴³⁵. Essa proposição do reverendo Gueiros iniciou mais um período de tensão entre o antigo professor e a Direção do SPN, sucedendo a uma das maiores crises no presbiterianismo brasileiro. Sem embargo, a constituição da IPB determinava que fosse competência exclusiva do Supremo Concílio a abertura de novas instituições.

Empenhados em preservar a reputação do SPN, a Congregação dos Professores rebateu os argumentos de Israel Gueiros. Os seus membros alegaram que a diretoria da instituição era representada por sete presbitérios do norte e apenas dois missionários estrangeiros integravam o quadro. Acentuava-se que todos os cargos estavam em posse de brasileiros e que os investimentos financeiros das missões não eram majoritários quanto ao funcionamento da

⁴³² SOUZA, José Roberto de. “**Ontem, Simonton. Hoje, McIntire**”: o surgimento e o desenvolvimento da Igreja Presbiteriana Fundamentalista do Brasil na cidade do Recife (1956-1995). Tese de doutoramento em Ciências da Religião, PPG de Ciências da Religião da Universidade Católica de Pernambuco, 2019. p. 119.

⁴³³ Ibid., p. 122.

⁴³⁴ GUEIROS, op. cit., p. 32.

⁴³⁵ GUEIROS, op. cit., p. 60.

instituição. Por último, os professores teriam adotado o posicionamento do SC/IPB de manutenção de uma equidistância entre os concílios mundiais protestantes⁴³⁶.

Diante das investidas do Rev. Israel Gueiros contra o SPN, o Presbitério de Pernambuco, presidido na época pelo Rev. Vitor Péster, deliberou pela convocação do pastor na tentativa de uma possível retratação e a desistência da ideia de abertura de um seminário. A convocação ocorreu em maio de 1956, com a justificativa de que o “Rev. Dr. Israel Gueiros, membro deste Presbitério, tem desenvolvido atividades contrárias a instituições, pastores e contra a própria Igreja Presbiteriana do Brasil, em movimentos nacionais e no estrangeiro”⁴³⁷. As acusações foram registradas da seguinte maneira:

1) Acusações graves contra pastores que não apoiam o movimento liderado por Carl McIntire; 2) Utilização da autoridade que os cargos eclesiásticos lhe conferem para atentar ostensivamente contra a unidade da Igreja, concitando ao cisma; 3) Uso do nome de Concílios e Ministros da Igreja Presbiteriana do Brasil para uma campanha financeira nos Estados Unidos com a finalidade de angariar meios para organizar e manter um novo Seminário Teológico no Recife; 4) Acusações graves contra o Seminário Presbiteriano do Norte para justificar a existência do novo Seminário; 5) Declarações de ter sido forçado a renunciar ao professorado do Seminário por combater o modernismo dentro da denominação⁴³⁸.

Para o reverendo Gueiros, a posição da IPB quanto à equidistância em relação ao CMI e ao CIIC representava uma postura de tolerância a respeito dos “modernistas teológicos”. Diante deste ângulo, recusar a influência do Concílio Fundamentalista nas comunidades presbiterianas significava tornar vencedora a tendência progressista.

O Rev. Israel Gueiros se defendeu das acusações relatando que os ministros presbiterianos sempre dispuseram de liberdade absoluta de agirem em cooperação com outras denominações. Prosseguiu indagando a planificação das atividades de trabalho e da formação intelectual de seminarista presenciada na IPB, tratando-a como uma “ditadura fascista”. Para o pastor, na Constituição da Igreja não há nenhum veto para que uma liderança presbiteriana colaborasse com as organizações eclesiásticas, justificando sua aproximação com o CIIC e abertura do novo seminário.

Mediante o prosseguimento do caso, pautado em múltiplas trocas de acusações pelas partes, o Tribunal do Presbitério de Pernambuco julgou oportuno declarar culpado o Rev.

⁴³⁶ SOUZA, José Roberto de. **“Ontem, Simonton. Hoje, McIntire”**: o surgimento e o desenvolvimento da Igreja Presbiteriana Fundamentalista do Brasil na cidade do Recife (1956-1995). Tese de doutoramento em Ciências da Religião, PPG de Ciências da Religião da Universidade Católica de Pernambuco, 2019. p. 130.

⁴³⁷ GUEIROS, Israel Furtado. **Perseguido mas não desamparado**. Recife: 1956. p. 63.

⁴³⁸ Ibid., p. 64.

Israel Gueiros das cinco acusações apresentadas na convocatória. O parecer, em julho de 1956, foi publicado com o Rev. José Martins Pereira representando a presidência do presbitério. A penalidade cabível no processo deveria ser adiada por dez dias e o pastor acusado deveria tomar as seguintes providências:

a) que dentro do prazo acima estabelecido, desfaça todas as suas ligações e compromissos com o Concílio Internacional de Igrejas Cristãs. b) que renuncie clara e terminantemente do novo Seminário, bem como de qualquer outra instituição de educação teológica. c) que se desligue de toda e qualquer atividade junto à Faith Biblical Mission Inc. d) que dora em diante abandone os métodos extra-legais de combate ao modernismo teológico, assim como aos Ministros, Concílios e Instituições da Igreja Presbiteriana do Brasil. e) que providencie imediatamente as necessárias medidas para reformar os estatutos da Igreja presbiteriana do Recife, nos moldes estabelecidos pela Constituição da Igreja Presbiteriana do Brasil. f) que em sinal de submissão a este Presbitério e acatamento à presente resolução declare e subscreva do próprio punho esta submissão e acatamento, nas duas cópias anexas deste documento, no espaço em branco, devolvendo-se a este Tribunal no prazo estabelecido na resolução nº1⁴³⁹.

Para Israel Gueiros, o Presbitério não poderia denunciá-lo e julgá-lo ao mesmo tempo, com a conclusão que o departamento “de denunciante, passou a juiz; o acusado permaneceu o mesmo”⁴⁴⁰. Com relação às exigências, o reverendo convocou para que a IPB, dentro do prazo de 10 dias desfaça qualquer aliança com o CMI; retire todos os modernistas dos seminários presbiterianos; receba apenas missionários financiados por missões fundamentalistas; liberdade para denunciar teólogos liberais e uma profunda reforma constitucional⁴⁴¹.

Com isso, Israel Gueiros não se achava isolado diante do cerco imposto pelo presbitério. Mesmo não interferindo na decisão conciliar, o conselho da Igreja Presbiteriana do Recife, formado pelos demais presbíteros, ratificava o posicionamento do reverendo, questionando os trâmites de julgamento impostos pelo Presbitério de Pernambuco. Reunidos no dia 27 de julho de 1956, sob a presidência do presbítero José Lúcio Torres Galindo, após a leitura da carta dirigida pelo presbitério, comunicando haver adiado por dez dias a lavratura da pena a ser dada a Israel Gueiros, resolveu o conselho por unanimidade “renunciar a jurisdição da Igreja Presbiteriana do Brasil, designando o Presbítero Dr. Ebenezer Gueiros para redigir a resolução do conselho como mensagem a ser enviada à assembleia para homologação”⁴⁴².

⁴³⁹ Ibid., p. 80.

⁴⁴⁰ Ibid., p. 08.

⁴⁴¹ Ibid., p. 82.

⁴⁴² Livro de Atas da Igreja Presbiteriana do Recife – Sessão da Igreja (Jan. 1952- Dez. 1963).

Em 30 de julho de 1956, organizou-se uma Assembleia Extraordinária, com a participação direta dos 220 membros presentes da Igreja Presbiteriana do Recife, para votar a proposição de abertura de nova denominação. Ao término, foram 147 votos favoráveis ao Rev. Israel Gueiros, o que confirmava naquele momento a institucionalização do movimento fundamentalista no Brasil.

Visto que também não houve qualquer retratação por parte do acusado, o Tribunal do Presbitério aplicou a pena de afastamento dos ofícios do Rev. Israel Gueiros no dia 1º de agosto de 1956. O Presbitério de Pernambuco, tendo o interesse de manter a Igreja Presbiteriana do Recife (IPR) sob a jurisdição da IPB, convocou seus membros para uma reunião no pavilhão da Igreja Presbiteriana da Boa Vista (IPBV) em 05 de agosto do mesmo ano, com o objetivo de analisar uma imediata reorganização. Ao tomar conhecimento desta articulação, o conselho da Igreja local publicou a orientação de que os “membros desta Igreja que não tem apoio do Conselho da Igreja, de vez que esta Igreja é pessoa jurídica autônoma e constitui a sua linha histórica”⁴⁴³.

Em 14 de agosto de 1956 o Tribunal do Presbitério, após examinar o recurso de apelação interposto pelo Rev. Gueiros, resolveu depor o acusado do ofício de ministro da Igreja Presbiteriana do Brasil e “excluí-lo da comunhão da Igreja”. O ato foi em consequência de não se submeter à pena de afastamento aplicada, incitar e promover um cisma, inaugurar um novo seminário e anunciar que não se afastaria do pastoreio da IP do Recife⁴⁴⁴.

A renúncia da primeira organização presbiteriana no Estado de Pernambuco à jurisdição da IPB implicava em uma intrincada derrota para os interesses do Presbitério. Após o cisma, Pernambuco contava com duas igrejas presbiterianas com o mesmo nome, estando a Igreja do Cais José Mariano (Recife) subordinada ao Rev. Israel Gueiros, enquanto os dissidentes, que não apoiaram a causa fundamentalista, reuniam-se na IPBV. Diante da existência das duas instituições, o conselho da Igreja Fundamentalista propõe uma publicação no Diário Oficial do Estado para esclarecimento ao público, a fim de salvaguardar os direitos daquela comunidade. De tal modo, lançou-se a seguinte nota:

A Igreja Presbiteriana do Recife, vem de público declarar que é uma comunidade religiosa devidamente inscrita no Registro Público de Pessoas Jurídicas desta Capital, com sede e domicílio na Rua Dr. José Mariano 186, tendo como Presidente do seu Conselho e Pastor o Reverendo Dr. Israel

⁴⁴³ Livro de Atas da Igreja Presbiteriana do Recife – Sessão da Igreja (Jan. 1952- Dez. 1963).

⁴⁴⁴ GUEIROS, Israel Furtado. **Perseguido mas não desamparado**. Recife: 1956. p. 96.

Furtado Gueiros e que é indevido o uso legítimo e histórico nome por qualquer grupo de pessoas sociedades ou Igrejas⁴⁴⁵.

Nesse momento, a disputa entre o conselho da IP do Recife, liderado por Israel Gueiros, com o Presbitério de Pernambuco ganhou as páginas da imprensa pernambucana. O imbróglio orbitou em torno de quem seria a “verdadeira” Igreja Presbiteriana do Recife, ou seja, iniciou-se uma ampla discussão acerca de uma historicidade como forma de legitimação da igreja. O Presbitério, acusando o conselho de insubordinação, reagiu lançando uma nota no *Diario de Pernambuco*, com afirmações de que:

Este Concílio, ora reunido nesta capital, tomando conhecimento das publicações feitas nos jornais da cidade e no Diário Oficial do Estado, no dia 13 do corrente, a respeito da IGREJA PRESBITERIANA DO RECIFE, sente-se no amargurado dever de, em defesa do bom nome da Igreja Presbiteriana do Brasil, esclarecer a opinião pública sôbre o assunto, declarando o seguinte: 1) que a publicação em causa carece de fundamento uma vez que está assinada por um ex-pastor da Igreja Presbiteriana do Brasil, dr. Israel Furtado Gueiros, despojado do ministério evangélico por esse Presbitério, em processo ordinário e que, a despeito de ter sido julgado e condenado, êste ex-ministro continua usurpando as honras, os títulos e autoridade que lhes foram cassados, de acordo com nossas leis eclesiásticas. 2) que de acôrdo com os votos de fidelidade à Igreja Presbiteriana do Brasil, quebrados por êste ex-ministro e ainda de acordo com a constituição que ajudou a elaborar e subscreveu, todo patrimônio histórico, moral e material da IGREJA PRESBITERIANA DO RECIFE, pertencem aos membros desta Igreja que permanecem fiéis à Igreja Presbiteriana do Brasil, e que todavia, o dr. Israel Furtado Gueiros e os membros dissidentes da Igreja, indevidamente, retém em seu poder, pretextando que não reformaram os estatutos da Igreja, ainda que a isto estivessem obrigados pela Constituição que aceitaram desde a sua promulgação em 20 de julho de 1950. 3) que a parte fiel à Igreja Presbiteriana do Brasil é a legítima continuadora das tradições e história da IGREJA PRESBITERIANA DO RECIFE e a esta parte cabe o direito de, em qualquer tempo, reivindicar a posse dos bens indebitamente retidos pelo grupo dissidente liderado pelo Israel Furtado Gueiros. 4) e que, finalmente, este Concílio declara que estava no firme propósito de não trazer ao domínio público os lamentáveis fatos que consternaram a família presbiteriana, culminando com a deposição daquele ministro; e que se hoje quebra o seu propósito o faz obrigado pela necessidade de responder as referidas publicações⁴⁴⁶.

Uma das questões levantadas pela nota foi com relação aos bens da IP do Recife e quem deveria tê-los por direito. Por romper com a jurisdição da IPB, o Presbitério entendia que aquele patrimônio, localizado no Cais José Mariano (área central do Recife), deveria permanecer sob o controle dos dissidentes, mantenedores da tradição presbiteriana. O

⁴⁴⁵ Diário Oficial do Estado de Pernambuco, Recife. 13 jan. 1957.

⁴⁴⁶ Diário de Pernambuco, Recife. 27 jan. 1957.

Presbitério do Norte, abrangedor das primeiras igrejas fundamentalistas do país, também respondeu as acusações levantadas pelo Presbitério de Pernambuco, por meio da imprensa. Referia-se ao grupo de dissidentes alocados na IPBV como “a pretensa Igreja Presbiteriana do Recife.”

Os partidários do movimento fundamentalista acusaram a IPB de transformar a “democracia presbiteriana em totalitarismo.” A nota ainda ratificava que a Igreja Presbiteriana do Recife tinha tais poderes para administrar seus bens e dispor deles, conforme interesse de seus membros. E por fim, voltou a atacar o grupo de dezenove (19) dissidentes que se reuniam noutra Igreja com utilizando o mesmo nome. O pronunciamento na imprensa destacou que:

Verificando que não podia apoderar-se dos bens da Igreja Presbiteriana do Recife para força-la a voltar ao seu seio ou vingar-se dela deixando-a desabrigada e sem vintém nos bancos, descarrega todo o seu despeito em cima desta Igreja e do seu pastor, chamando-lhes, a ele, de ex-ministro, ministro deposto, etc; e a ela de grupo dissidente, quando os dissidentes são os 19 que formam a pretensa Igreja Presbiteriana do Recife e não a maioria esmagadora que constitui a LEGÍTIMA IGREJA PRESBITERIANA DO RECIFE, pastoreada pelo Rev. Israel Furtado Gueiros e localizada a rua José Mariano 186, a qual pertencem legalmente esse nome e todos os bens e propriedades por ela usados e usufruídos⁴⁴⁷ (.

Originava-se a discussão em torno de quem representaria “o legado histórico” de John Rockwell Smith na cidade do Recife. A renúncia à jurisdição ocasionou não só um cisma na IP do Recife como também dentro do presbiterianismo brasileiro. Mais tarde, o grupo dissidente se deslocou para Rua das Creoulas (Recife) com o nome Primeira Igreja Presbiteriana do Recife. A presença do termo “primeira” nos indica como eram importantes as controvérsias em torno da identidade histórica da instituição. Atualmente, as duas igrejas comemoram aniversário na mesma data e compartilham a mesma historicidade quanto ao processo de organização datado no ano de 1878. Quando completaram 130 anos, no ano de 2008, os conselhos das duas igrejas concordaram em unificar as celebrações de aniversário em um importante acontecimento de reaproximação.

Cabe lembrar que as atividades dos ministros presbiterianos são superintendidas pelo Presbitério. Observa-se que um presbítero docente (reverendo), pela lei maior da IPB, constitui-se como membro de um Presbitério, não de determinada igreja local. Percebemos também que as denúncias levantadas pelo Sr. Gueiros são por demais acentuadas e excessivas.

⁴⁴⁷ Diário de Pernambuco, Recife. 08 fev. 1957. p. 14.

Qualquer docente que abordasse sistemas teológicos oriundos da neo-ortodoxia poderia cair no “rótulo de modernista”. Neste prisma, tornou-se importante a observação de Antônio Mendonça Gouvêa de que o fundamentalismo “não favorece a reflexão teológica. A fé já está cristalizada na reta doutrina. Não favorece projetos nem gera utopias porque a leitura da Bíblia já está cheia. É um dogmatismo escolástico autoritário e ultraconservador”⁴⁴⁸.

4.3. A consolidação e expansão do Movimento Fundamentalista no Brasil e o anticomunismo como cultura política

Através de uma liderança de perfil carismática e polemista, o Rev. Israel Gueiros tornou o Movimento Fundamentalista notável não só na cidade do Recife, mas no campo presbiteriano brasileiro. Após a renúncia da IP do Recife à jurisdição da IPB, estruturou-se o Presbitério do Norte, fundado naquela instituição em 21 de setembro de 1956.

Segundo relatório conciliar, nos primeiros anos as igrejas fundamentalistas contavam com um rol de 2.800 membros. O recente presbitério também votou pela filiação da Igreja Presbiteriana Fundamentalista do Brasil ao Concílio Internacional de Igrejas Cristãs, contrapondo o “contestado” princípio de equidistância da IPB. Até 1962, o Presbitério do Norte contava com as Igreja Presbiteriana do Recife, IPF Ibura, IPF Engenho do Meio, IPF Prado, IPF Garanhuns, IPF Bayeux (Paraíba), IPF Abreu e Lima, IPF Casa Amarela, IPF do Fama (PE), IPF. do Neves (PE), IPF Gameleira, IPF São Bento do Sapucaí e outras congregações⁴⁴⁹. Um dado interessante é que mesmo atuando na fase embrionária e sendo a mais representativa do movimento, a Igreja Presbiteriana do Recife não acrescentou o termo fundamentalista em seu nome.

O fundamentalismo continuou o seu processo de expansão com a chegada aos Estados do Maranhão (IPF. de Imperatriz), Pará (IPF. de Belém), Paraíba (IPF. de Bayeux; Campina Grande e Tavares), Rondônia (IPF. de Porto Velho; Ji-Paraná e Guajará-mirim) e São Paulo (IPF. de Limeira; São Bernardo e São Bento do Sapucaí). Ultrapassava o número de trinta igrejas e congregações⁴⁵⁰. Israel Gueiros disseminou a organização para além do Brasil,

⁴⁴⁸ MENDONÇA, Antonio Gouvêa; VELASQUES FILHO, Prócoro. **Introdução ao protestantismo no Brasil**. São Paulo. Loyola, 1990. p. 142.

⁴⁴⁹ A Defesa, Recife. 28 fev. 1962. p. 03.

⁴⁵⁰ De acordo com a Constituição da IPB, uma Congregação ou “Ponto de Pregação” se distingue de uma Igreja por não possuir “tamanho suficiente” e “maturidade comunitária”. Essa organização não possui governo próprio, antes, está vinculada a um orçamento de uma “Igreja-mãe”, Presbitério ou receber recursos de Juntas Missionais.

visitando todos os continentes, com presença em eventos em mais de 80 países⁴⁵¹. Em uma única viagem aos Estados Unidos, no ano de 1946, chegou a visitar mais de trezentas cidades, configurando-se naquele momento, como uma das principais lideranças do CIIC e assumindo o posto de Vice-Presidente e rotineiramente posando ao lado do Rev. Carl McIntire. O religioso também assumiu a Presidência da Aliança Latino Americana de Igrejas Cristãs (ALADIC).

Apesar de excomungado da Igreja Presbiteriana do Brasil, o Rev. Israel Gueiros não deixava de acompanhar as atividades do Seminário Presbiteriano do Norte para denunciar qualquer atividade que se inclinasse dentro do rótulo “modernista”. No segundo semestre de 1964, foi organizado um evento na instituição com o objetivo de despertar de “vocações ministeriais” entre discentes. Rapidamente os fundamentalistas denunciaram o acontecimento com a matéria, que tinha o título de *Ecumenismo no Seminário Presbiteriano do Norte*. Na reportagem se destacou que:

Foram entoados hinos de acôrdo com a terminologia romanesca. Também foi cantado nossos hinos [...] em ritmo de bossa nova, o que jamais ninguém viu e ouviu, mas que no Seminário do Norte foi aceito, não importando o sacrilégio. Alguém deitou uma falação para fazer uma apologia à Virgem Maria. Finalmente uma indigesta e repugnante salada imposta aos presentes por uma Diretoria que vem arrastando aquela ilustre e tradicional Casa de Profetas a uma situação de anarquia e descrédito. Alguns se conformaram e aceitaram a babélica programação por não terem para quem apelar. Outros acharam tudo muito bom e aplaudiram a mixórdia fazendo côro com os corpos docente e discente do Seminário, hoje proveitosamente relacionados com mestres de marxismo, ecumenistas e modernistas⁴⁵².

Ser fundamentalista era estar sempre em vigilância e pronto para denunciar qualquer suspeição da tríade: modernismo, ecumenismo e comunismo. A música dentro dos templos fundamentalistas era executada exclusivamente pelo instrumento órgão, justificando a perplexidade do autor da matéria com a presença do ritmo de bossa nova em um evento religioso. Não obstante, para o pesquisador José Roberto, as táticas utilizadas pelo Rev. Israel Gueiros, objetivando debilitar a entrada de novos seminaristas no SPN, não alcançou o objetivo esperado. Ainda que contassem com o Seminário Teológico do Brasil, alguns pastores fundamentalistas optavam por se bacharelarem no SPN⁴⁵³.

⁴⁵¹ REINAUX, Marcilio. **Israel Gueiros**: Vida e Obra Missionária. Recife: Comunigraf Editora, 2007. p. 178.

⁴⁵² A Defesa, Recife. 24 dez. 1964. p. 8.

⁴⁵³ SOUZA, José Roberto de. **“Ontem, Simonton. Hoje, McIntire”**: o surgimento e o desenvolvimento da Igreja Presbiteriana Fundamentalista do Brasil na cidade do Recife (1956-1995). Tese de doutoramento em Ciências da Religião, PPG de Ciências da Religião da Universidade Católica de Pernambuco, 2019. p. 161.

Desejo antigo do Rev. Israel Gueiros, o Seminário Teológico do Brasil foi fundado em 11 de agosto de 1956 para servir de concorrência para o Seminário Presbiteriano do Norte, classificado como corrompido pelo modernismo teológico no discurso fundamentalista como atestam os documentos. A instituição operou com suas atividades na Av. Caxangá, zona oeste do Recife, iniciando as atividades com seis docentes e chegando a trinta e cinco discentes em março de 1957.

A cerimônia da primeira turma de graduados do curso ministerial, que contava com seis alunos, ocorreu na IP do Recife em novembro de 1959. Na ocasião, o Reitor do Seminário Rev. Israel Gueiros “convocou os diplomados para combater o modernismo teológico infiltrado nas igrejas evangélicas”⁴⁵⁴. É importante observar que do seminário fundamentalista saíram pastores para a IPFB, IPB, Igrejas Batistas, Congregacionais e Pentecostais. Logo, devemos compreender que as práticas fundamentalistas não se limitaram ao ambiente presbiteriano.



Figura 8: Seminário Teológico do Brasil
Fonte: A Defesa, Recife. 20 jan. 1957. p. 01.

Além da educação teológica, os fundamentalistas também investiram em ações sociais. Em 1951⁴⁵⁵ foi fundado o Orfanato Presbiteriano Dr. Porfírio de Andrade, com o propósito de assistir crianças abandonadas. Instalado primeiramente no Recife, a instituição tinha a capacidade para abrigar até 35 crianças de ambos os sexos. A participação nas questões sociais era justificada como forma de proselitismo, sem um maior aprofundamento quanto às

⁴⁵⁴ A Defesa, Recife. 25 dez. 1959. p. 1.

⁴⁵⁵ Outros documentos indicam que o ano de fundação foi 1954. Levamos em consideração um documento escrito por Rev. Israel Gueiros para a IP do Recife quando completava o centenário (1978).

estruturas da sociedade brasileira que legitimavam as formas de desigualdade social entre classes.

Seguindo o exemplo dos fundamentalistas dos EUA, o Rev. Israel Gueiros soube utilizar os meios de comunicação para divulgar sua causa. A radiofonia de Pernambuco contava com o Programa *A Luz do Mundo*, gravado em um estúdio organizado nas dependências da IP do Recife, no qual eram lidos os sermões do eclesiástico. Constava na programação da *Rádio Clube*, *Rádio Jornal do Commercio*, integrando mais tarde a grade da *TV Tropical*. O programa era exibido uma vez por semana, aos sábados pela rádio e aos domingos pela televisão.

Em janeiro de 1957, circulava a primeira edição do jornal *A Defesa*, indicado como “órgão da Fé da Palavra de Deus”. A proposta do periódico era o “combate à herezia pela persistência na pregação e defesa da fé uma vez dada aos santos em obediência à palavra que ensina: Lutai pela santíssima fé”⁴⁵⁶. Nele encontramos as denúncias do pastor da Igreja Presbiteriana do Recife e seus partidários contra o seminário presbiteriano, a Igreja Presbiteriana do Brasil e o Conselho Mundial de Igrejas, como também apresentava o quadro de atividades das sociedades internas ligadas à organização. Frequentemente, o leitor se deparava com longos artigos em tons polêmicos contra os “modernistas”.

As críticas ao ecumenismo acompanhavam quase todas as edições. Havia instruções de como o cristão deveria agir com relação aos adeptos de ideias progressistas, com destaque que “a ordem da Palavra de Deus é que não devemos ser bonzinhos para os apóstatas. Não devemos convidá-lo para as nossas igrejas, nem tão pouco aceitar seus oferecimentos para falar à mocidade, porque não tornaremos participantes das suas obras más”⁴⁵⁷. Em suas palavras, Israel Gueiros estava se referindo à presença do Rev. João Dias de Araújo, importante líder progressista que exercia influência sobre a juventude presbiteriana e a sua participação em congressos organizados pela União de Mocidade Presbiteriana era vista com frequência.

Não se deve observar o movimento fundamentalista apenas por sua faceta religiosa, o que nos levaria a uma análise precipitada em torno dos acontecimentos históricos. O grupo liderado por Israel Gueiros também se constituía como uma notável força política no Estado de Pernambuco. O anticomunismo dos fundamentalistas pôde ser compreendido como uma cultura política, conceito que Rodrigo Patto Sá Motta classificou como um conjunto de valores, tradições, práticas e representações, compartilhados por determinados grupos

⁴⁵⁶ *A Defesa*, Recife. 20 jan. 1957. p. 1.

⁴⁵⁷ Carta pessoal do Rev. Israel Gueiros. Arquivo: IP. do Recife.

humanos, “que expressa uma identidade coletiva e fornece leituras comuns do passado assim como fornece inspiração para projetos políticos direcionados ao futuro”⁴⁵⁸.

Diferentes edições do jornal *A Defesa* se dedicavam para apresentar os “efeitos nocivos” do comunismo para os cristãos brasileiros, como a matéria registrada na sessão *Cristandade e Comunismo*:

Muitos cristãos, iludidos pelas táticas comunistas, estão pensando que o comunismo modificou sua atitude em referência à religião. Devem eles ser advertidos de que isto é impossível, visto como atitude comunista quanto à religião, tem suas raízes em sua ideologia materialista. O comunismo está apenas procurando tolerar a religião. O que está acontecendo na atualidade é que os comunistas estão fazendo uso das igrejas que estão por trás da “cortina de ferro” como títeres em suas mãos para ajudá-los a atingir seu objetivo político, isto é, a dominação do mundo⁴⁵⁹.

O risco de um país comunista expressaria a eliminação de valores cultivados pelos cristãos, pois trazia a efetivação de um estado ateuista. Havia uma crença entre a liderança fundamentalista de que Moscou estaria enviando ao Brasil agentes capazes de acabar com os programas culturais, ocasionando fechamentos de rádios e jornais, censurando músicas, aproveitando da miserabilidade que abraçava grande parte da população brasileira, pondo fim aos valores cristãos⁴⁶⁰.

Derrotar o comunismo representava a esperança na manutenção da liberdade de culto e da expressão religiosa. Conclui-se que se apenas o direito ao culto fosse preservado, estavam democraticamente contemplados⁴⁶¹, por isso, os “evangélicos conservadores foram desenvolvendo um certo anti-intelectualismo, fechando-se como sub-cultura em um ghetto mental, sempre na defensiva, sempre temendo o mundo”⁴⁶².

O Almirante Boanerges Cunha, um dos presbíteros da IP do Recife e prestigiado na comunidade local, era um dos principais articuladores da campanha anticomunista na corrente fundamentalista, escrevendo alguns artigos n’*A Defesa* para alertar aos cristãos sobre os modos pelos quais os comunistas agiam:

⁴⁵⁸ MOTTA, Rodrigo Patto Sá. Desafios e possibilidades na apropriação de cultura política pela historiografia. In: MOTTA, Rodrigo Patto Sá (Org). **Culturas Políticas na História**: Novos Estudos, Belo Horizonte: Argumentum, 2009. p. 09.

⁴⁵⁹ *A Defesa*, Recife. 19 out. 1958. p. 3

⁴⁶⁰ SILVA, Paulo Julião da. **Protestantes no embate anticomunista em Pernambuco (1945 – 1964)**. 2010. 131 p. Dissertação (Mestrado em História Social da Cultura Regional). Programa de Pós-graduação em História Social da Cultura Regional, UFRPE, Recife, PE, 2010.

⁴⁶¹ SILVA, Elizete da. **Protestantismo ecumênico e realidade brasileira**: evangélicos progressistas em Feira de Santana / Elizete da Silva. – Feira de Santana: Editora da UEFS, 2010.

⁴⁶² CAVALCANTI, Robinson. **Cristianismo e política**: teoria bíblica e prática histórica. São Paulo: Nascente, 1985.

A técnica comunista sempre foi o aticar do espírito nacionalista, de um ultranacionalismo que cria poderosas [sic] “slogans”, que repete frases feitas, que incendeia o coração dos moços, que tenta galvanizar o povo, fazendo-o crer na sua triste condição de “oprimidos pelo jugo imperialista”. [...] Podemos e alcançaremos a nossa emancipação econômica, lutaremos por ela sem desfalecimentos, mas não podemos ser envolvidos pela solerte propaganda do inimigo do regime, que acenando a bandeira de uma revolução econômica, de um nacionalismo xenófobo, outra coisa não deseja senão a implantação de uma ditadura moscovita, a qual já nos custou muito sangue e muitas lágrimas⁴⁶³.

O documento foi publicado no ano de 1958, indicando-nos que ainda antes do golpe civil-militar de 1964, parte da liderança de grupos evangélicos já se encontravam comprometidos com campanhas anticomunistas. O historiador Jorge Ferreira nos lembra que desde 1954, grupos conservadores brasileiros já se articulava em torno de tentativas golpistas contra as instituições. Até 1961 houve mais três tentativas, porém não encontravam respaldo na sociedade brasileira. O autor concluiu que não bastava conspirar com o apoio de potências estrangeiras, era preciso uma ampla base social para levar a adiante a conspiração de 1964⁴⁶⁴.

Acompanhando a linha do Almirante Cunha, destacou-se também a participação do Pr. Enéias Tognimi (1914 – 2015), com a organização de um dia de jejum e oração com o intuito de livrar o Brasil daquele “perigo” comunista. O dia do ato foi o de 15 de novembro de 1963, com a participação de fiéis de diferentes instituições.

Para Enéias Tognimi, fundador da Igreja Batista do Povo e do Seminário Teológico Batista Nacional, Moscou estaria enviando ao país, agentes motivados a pôr fim nos programas culturais, rádios e jornais, censurando músicas e aproveitando da miserabilidade que encobria uma fatia majoritária da população brasileira, que provocariam o fim dos valores cristãos⁴⁶⁵. Em uma entrevista dada à Associação Nacional de Juristas Evangélicos, quando interrogado a respeito do dia de jejum e oração, o religioso respondeu que:

Em 1963, eu fui chamado por um oficial do Exército para uma entrevista. Expliquei que iríamos preparar um dia de jejum e oração para todos os evangélicos, com o objetivo de evitar o golpe comunista que já estava preparado para acontecer no Brasil. Soube-se que na época, em Paris, foi apreendida uma cópia desse plano. Deus respondeu à nossa oração, e a onda de comunismo não veio. Agora, o que os militares fizeram depois dos 20 anos que estiveram no poder, nós não temos nada a ver com isso. Eu atuo na

⁴⁶³ A Defesa, Recife. 11 mai. 1958. p. 2.

⁴⁶⁴ FERREIRA, Jorge. **A democracia no Brasil: (1945-1964)** / Jorge Ferreira; coordenação Maria Helena Capelato, Maria Lígia Prado. — São Paulo: Atual, 2006. p. 96.

⁴⁶⁵ SILVA, Paulo Julião da. **Protestantes no embate anticomunista em Pernambuco (1945 – 1964)**. 2010. 131 p. Dissertação (Mestrado em História Social da Cultura Regional). Programa de Pós-graduação em História Social da Cultura Regional, UFRPE, Recife, PE, 2010.

área ministerial, não respondo pelo plano político. Foi a revolução sem sangue, a oração e o jejum⁴⁶⁶.

Com a chegada do dia 15 de novembro, templos, colégios, seminários, acampamentos e lares deveriam se reservar para as práticas de orações com a “esperança divina” de que as forças comunistas, causadoras das desordens, fossem expulsas do país. Tomou-se como exemplo um dos eventos notórios ocorrido nos meados da Guerra de Secessão, quando em 1893, o presidente dos Estados Unidos Abraham Lincoln, realizou um dia dedicado à prática da oração pela pátria em virtude dos escombros deixados pelo conflito⁴⁶⁷. Ainda para o pastor batista, se o “diabo” que representava o comunismo, conseguisse se instalar no Brasil, rapidamente a América Latina também se tornaria uma união de repúblicas socialistas⁴⁶⁸.

Seis dias após o grande comício do Presidente João Goulart, ocorreu a Marcha da Família com Deus pela Liberdade, realizada em São Paulo e em outras capitais do país. Os eventos foram articulados por grupos religiosos, lideranças políticas conservadoras e anticomunistas contrárias às reformas de bases defendidas pelo governo. Diziam os participantes, “reformas, sim, nós as faremos, a começar pela reforma da nossa atitude ante a ameaça comunista”⁴⁶⁹. O medo da reforma agrária e o “pavor” diante das mudanças que eram reivindicadas por trabalhadores urbanos e rurais minaram, com a participação da elite brasileira, governos democráticos mais próximos das questões sociais⁴⁷⁰.

Foi no seio das Forças Armadas que se brotou uma conspiração com a responsabilidade de pôr fim e destituir Goulart do poder. Usava-se a justificativa de que era necessária a restauração da ordem constitucional. Os últimos dias de março foram acompanhados pela inibição de movimentos sindicais e pela prisão de dirigentes pertencentes às Ligas⁴⁷¹. Mediante a conjuntura, o período democrático brasileiro aproximava-se de seu desmantelamento. Dava-se início ao processo de cerceamento das forças nacionalistas e de esquerda. Ao presidente, só lhe restava a possibilidade de se exilar, o que de fato veio a acontecer, retirando-se para o Uruguai. Dava-se início aos anos de ditadura no Brasil, de milagres econômicos, apenso de corpulentos atos de tortura e repressão, a fim de comedir os movimentos de oposição à instalação do golpe. As instituições protestantes não estiveram

⁴⁶⁶ Entrevista retirada do site: <https://www.anajure.org.br/pastor-eneas-tognini-os-planos-da-anajure-tem-grande-importancia-fiquem-firmes-na-palavra-e-nao-pendam-nem-para-a-esquerda-nem-para-a-direita/>

⁴⁶⁷ SILVA. op. cit., p. 103.

⁴⁶⁸ Ibid., p. 104.

⁴⁶⁹ Diário de Pernambuco. 20 de março de 1964. p. 01.

⁴⁷⁰ COELHO, Fernando Vasconcellos. **Direita Volver**: o golpe de 1964 em Pernambuco. Recife: Bagaço, 2004.p. 64.

⁴⁷¹ Idem. p. 38.

imunes ou distantes dos acontecimentos históricos que nos levariam ao arrefecimento democrático.

Com estas inserções, percebemos que o “medo” em relação ao comunismo não fora uma particularidade do movimento fundamentalista, mas se espraiava dentro das instituições protestantes. Para o Rev. João Dias de Araújo, houve um “entrosamento de vários setores da IPB com a revolução de 1964”⁴⁷². Ainda durante o segundo governo de Getúlio Vargas, na Resolução do SC/IPB 54-138, ficava estabelecido que “há incompatibilidade entre o comunismo ateu e materialista e a doutrina bíblica e os símbolos de fé da IPB”⁴⁷³. Quanto à denominação Batista, através de um artigo publicado no periódico *Jornal Batista*, culpava-se uma “minoría comunista [...], mas ativa, diligente, corajosa, esperta e oportunista”⁴⁷⁴ pelo clima de provocações, ameaças de agitações que se apossava do Brasil naquele momento. As principais instituições protestantes se apresentavam como aliadas aos militares com o objetivo de buscarem um prestígio dentro do governo que jamais haviam experimentado. Neste contexto, João Dias acusou Israel Gueiros de incentivar os membros da Igreja Presbiteriana Fundamentalista a distribuírem panfletos nas ruas do Centro do Recife para acusar a presença de marxistas na IPB.

Em várias matérias, o comunismo esteve entrelaçado e representado por meio do Conselho Mundial de Igrejas, no corpo docente do SPN e na IPB. Os meios de comunicação utilizados pelos fundamentalistas serviram para deixar o “crente” sempre em estado de alerta, pois o “inimigo” estava impregnado por todos os ângulos. Diante deste “perigo”, logo após o golpe orquestrado pelos militares, Israel Gueiros reúne algumas das lideranças fundamentalistas de Pernambuco para saudar ao novo governo, conforme descrito em ata da IP do Recife:

Sessão Ordinária da Igreja Presbiteriana do Recife [...] aos 5 (cinco) dias do mês de abril do ano de 1964, reuniu-se a Sessão da Igreja, sob a presidência do Pastor Rev. Israel Gueiros e co-pastor Rev. Porfírio de Andrade e presbíteros. [...] O pastor declarou que a sessão foi convocada para o fim especial de ser enviado um ofício ao Comandante do IV Exército General Justino Alves Bastos de apoio às Forças Armadas pela sua atuação na defesa da Constituição dos princípios democráticos e da nossa satisfação no combate ao comunismo ateu⁴⁷⁵.

⁴⁷² ARAÚJO, João Dias de. **Inquisição sem fogueiras**: história sombria da Igreja Presbiteriana do Brasil. 3ª ed. São Paulo: Fonte Editorial, 2010. p. 96.

⁴⁷³ Digesto Presbiteriano: Resoluções do Supremo Concílio da Igreja Presbiteriana do Brasil e da sua Comissão Executiva (1951-1960). Casa da Editora Presbiteriana.

⁴⁷⁴ REILLY, Alexander Durkan. **História documental do protestantismo no Brasil**. São Paulo: Aste, 1985, p. 315.

⁴⁷⁵ Livro de Atas da Igreja Presbiteriana do Recife – Sessão da Igreja (Jan. 1964- Dez. 1979).

O movimento fundamentalista não apenas endossou a intervenção militar, mas como também se constatou uma participação direta, entre o governo de Castelo Branco, da família Gueiros, mais especificamente, do jurista Nehemias Gueiros, que em conjunto com o ministro da justiça Juraci Magalhães, redigiram o Ato Institucional 02 aprovado em 27 de outubro de 1967. O Ato aumentava a concentração política no Poder Executivo, estabelecendo eleições indiretas para Presidente da República e extinção dos partidos, impondo a criação de um bipartidarismo que promoveria uma fachada democrática à ditadura brasileira.

O movimento fundamentalista também mantinha atenção para o comportamento do "crente", indo além das suas posições teológicas e políticas. O uso da bebida alcoólica e do cigarro, "flexibilizados" em outras denominações, causava espanto a essa mentalidade conservadora. A adesão de um protestante a uma Igreja ligada ao fundamentalismo implicava em uma aceitação do rígido controle sobre os corpos e linguagens.

Muitos integrantes da religião se orgulhavam pelo fato de em torno dos sermões não surgirem palavras como "aleluia", "amém" ou palmas, pois o culto deve ser mantido com "ordem e decência"⁴⁷⁶. Como exemplo desta vigilância, apresentamos uma matéria divulgada no jornal *A Defesa* que repudiava o posicionamento do SC/IPB com relação ao cristão e o hábito de fumar, concluindo que "Influenciado por seus líderes arrogantes, cujo senso ético cristão não parece mui louvável, o Supremo Concílio da Igreja Presbiteriana do Brasil chegou à aberração moral de legalizar o vício de fumar, incrementando, assim, a prática do pecado"⁴⁷⁷.

Podemos identificar o apogeu do fundamentalismo entre as décadas de 1960 e 1970. Durante os anos de 1980, assistiu-se um processo de desintegração da corrente que resultou no pequeno conglomerado de igrejas ligadas a IPFB. Uma das chaves para entendermos o processo ocorreu nas dinâmicas de mudanças na cúpula da IPB, a maior Instituição representativa do segmento presbiteriano.

Nas discussões se apresentou que o fundamentalismo mantinha inimigos bem definidos, que eram os acusados de modernistas, comunistas e ecumênicos. Todavia, a própria IPB, a partir da eleição de Boanerges Ribeiro em 1966, também investirá em uma postura mais combativa contra os presbiterianos do campo progressista, diminuindo o "grau de tolerância". Sem mais razões para concorrer com a IPB, acusada de abrigar "crentes estranhos à ortodoxia", as lideranças da IPFB viram a adesão de novos membros diminuir paulatinamente.

⁴⁷⁶ REINAUX, Marcilio. **Israel Gueiros**: Vida e Obra Missionária. Recife: Comunigraf Editora, 2007. p. 168.

⁴⁷⁷ *A Defesa*, Recife. 20 nov. 1957. p. 03.

Uma segunda chave para compreensão do processo de retração do fundamentalismo no Brasil está pautada na liderança centralizada em torno do Rev. Israel Gueiros e sua família. Por mais que exercesse uma direção carismática, fator que certamente contribuiu para expansão da corrente, no início da década de 1980 se evidenciou um movimento de desgaste entre o pastor da IP do Recife com membros fundamentalistas.

Foi nesta circunstância que o Rev. Augustus Nicodemus, atualmente um reconhecido teólogo reformado e Vice-Presidente do SC/IPB, solicitou o seu desligamento da IPFB por não concordar com a aprovação do pedido de jubilamento destinado ao Rev. Gueiros, tendo em vista que pesavam algumas acusações com relação à vida pessoal do reverendo⁴⁷⁸. A crise travada entre o principal líder da corrente com outros partidários, certamente, contribuiu para a retração da estrutura existente e o retorno de alguns membros para IPB. No ano de 1995, a Igreja Presbiteriana do Recife, localidade onde surgiu o fundamentalismo, retornou para a jurisdição da IPB.

José Roberto de Souza indicou que a IPB dispunha de um suporte financeiro e educacional melhor quando comparada com a IPFB, motivo que atraiu alguns pastores fundamentalistas⁴⁷⁹. No entanto, a maior derrota para o movimento tenha sido o retorno da IP do Recife para a jurisdição da IPB no ano de 1995, por meio de Assembleia Extraordinária em 25 de junho do daquele ano.

Segundo as estatísticas divulgadas pelo Sínodo da IPFB, em ano de 2017 a instituição contava apenas com um sínodo, cinco presbitérios, 1639 membros e um total de 37 igrejas e congregações⁴⁸⁰. Sem embargo, apesar do quadro reduzido, não podemos desprezar que estamos comparando uma denominação que surgiu de um rompimento, tendo um curto período de existência, com a IPB, que se apresenta como instituição consolidada, dispondo de vários seminários e entidades estudantis. Além disso, os fundamentalistas disputavam espaços com outras denominações de tendência conservadora, como a Igreja Presbiteriana Conservadora do Brasil, Batistas, além da própria IPB.

4.4. “A Era Boanergista” e as práticas de vigilância e combate aos progressistas

⁴⁷⁸ Para mais informações sobre esse período do movimento fundamentalista ver o trabalho de: SOUZA, José Roberto de. **“Ontem, Simonton. Hoje, McIntire”**: o surgimento e o desenvolvimento da Igreja Presbiteriana Fundamentalista do Brasil na cidade do Recife (1956-1995). Tese de doutoramento em Ciências da Religião, PPG de Ciências da Religião da Universidade Católica de Pernambuco, 2019.

⁴⁷⁹ Ibid., p. 184.

⁴⁸⁰ Ibid., p. 191.

Em 1966, a partir de uma reunião realizada em Fortaleza (CE), o clima no interior da IPB se inverteu com a eleição de Boanerges Ribeiro ao cargo de Presidente do Supremo Concílio. Na estrutura da instituição se reorganizou a ênfase primária nas atividades ligadas à evangelização, enquanto as questões políticas e sociais eram rebaixadas ao interesse secundário. Também se resgatou a posição intransigente com o antirromanismo e antipentecostalismo⁴⁸¹.

Boanerges Ribeiro nasceu em 08 de agosto de 1919 e com 24 anos se tornou pastor presbiteriano, ao concluir em 1941 o curso de Teologia no SPS. Em sua carreira acadêmica também contam o Mestrado e Doutorado em Ciências Sociais pela Fundação Escola de Sociologia e Política de São Paulo. Coursou dois semestres de jornalismo na *Syracuse University*, em Syracuse, Nova York (EUA)⁴⁸². Publicou livros que ganharam destaque entre grupos protestantes como *O Padre Protestante* (1948); *Protestantismo no Brasil Monárquico – 1822 – 1888: aspectos culturais da aceitação do Protestantismo no Brasil Monárquico* (1973); *Protestantismo e Cultura Brasileira: aspectos culturais da aceitação do Protestantismo no Brasil* (1981); e *A Igreja Presbiteriana do Brasil: da autonomia ao cisma* (1987).

Ainda quando era presidente do Presbitério de Bauru, apresentou a proposta de organização da *Casa Publicadora Presbiteriana* na reunião do SC/IPB em 1946 e dois anos mais tarde foi estruturada a *Casa Editora Presbiteriana* (CEP)⁴⁸³. De 1947 até 1961, ocupou o cargo de presidente da Editora, a parti de 1964 foi diretor do periódico *Brasil Presbiteriano*, veículo oficial da IPB a partir de 1958. Os cargos exercidos na instituição o tornaram um líder prestigiado entre os fiéis.

A reunião do Supremo Concílio em 1966 marcou o início da “Era Boanergista” e o fim da “tolerância” dos líderes conservadores quanto aos avanços dos grupos progressistas. Em uma análise sobre o cenário sociopolítico da instituição, João Dias depõe que a vitória de Boanerges Ribeiro se articulou em torno das polêmicas antiprogressistas e do endurecimento contra os presbiterianos adeptos do “modernismo” que estavam infiltrados nos espaços da IPB⁴⁸⁴. A Revda. Sônia Mota, teóloga da Igreja Presbiteriana Unida, relatou que a prática de controle imposta por Boanerges Ribeiro já havia sido apresentada enquanto ainda era diretor do *Brasil Presbiteriano*, quando afastou vários articulistas que não estavam alinhados com o

⁴⁸¹ Ibid., p. 325.

⁴⁸² XAVIER, Wendell Lessa Vilela. **Vozes do Trovão**: a vez e a voz de Boanerges Ribeiro. Dissertação de Mestrado em Língua Portuguesa. Programa de Pós-Graduação em Língua Portuguesa da Pontifícia Universidade de São Paulo, 2007.

⁴⁸³ Ibid., p. 23.

⁴⁸⁴ ARAÚJO, João Dias de. op. cit., p. 119.

pensamento conservador, destacando-se Rubem Alves⁴⁸⁵. É bem certo que o reverendo soube aproveitar o contexto de crise política que presenciava o Brasil, apresentando-se também como líder forte para recolocar a IPB nas malhas dos conservadores.

A campanha de eleição de Boanerges Ribeiro também teve como alvo o evangelho social e a sua influência nos ministros presbiterianos. Vários artigos foram publicados no *Brasil Presbiteriano* com o intuito de alertar “os perigosos caminhos da esquerda e do evangelho social” para a IPB, responsáveis por confusões doutrinárias, inversão dos valores religiosos, corrupção eclesiástica e do sincretismo religioso universal⁴⁸⁶. Sendo assim, para os líderes e fieis da instituição, as propostas o configuravam como o candidato responsável por livrar a IPB da tendência teológica considerada nociva.

Durante o ano de 1962, um pouco antes da Era Boanergista, a IPB atravessava uma crise em seu mais antigo e representativo seminário, localizado na cidade de Campinas (SP). Na instituição, os seminaristas foram apresentados a teólogos inseridos na Escola da Neo-ortodoxia, a exemplo de Karl Barth, Paul Tillich, entre outros pensadores.

As bibliotecas dos seminários também foram se modernizando. A reflexão teológica não mais se limitava aos reformadores dos séculos XVI e XVII. Neste sentido, apareceu uma proposta de estudos teológicos que estava comprometida com a realidade da cultura local, bastante apreciada por alguns dos docentes do quadro presbiteriano, como Francisco da Penha Alves, Floyd Sovereign, Samuel Martins Barbosa e Adauto Araújo Lourenço. A partir da Comissão Executiva de 1957, o Supremo Concílio da IPB externava a sua preocupação com os avanços de algumas ideias no seminário, publicando que era importante:

Lembrar à Diretoria do SPS que um professor de seminário deve ser homem da mais irrepreensível ortodoxia e, considerando-se a posição observadora de nossa Igreja, é inconveniente um professor que tenha idéias avançadas em matéria de alta crítica ou de teologia; o professor forma mentalidades e opiniões; suas idéias sendo “endossadas ou não”; ele as transmite. É diferente de um preletor cujas opiniões são esclarecidas ou contrariadas pelos professores, se necessário. Estes princípios não devem ser esquecidos pela Diretoria ao considerar a possibilidade de sugerir novos professores⁴⁸⁷.

Acreditamos que esta tenha sido uma orientação da liderança da IPB destinada a Richard Shaull que, completava cinco anos na função de docente no SPS. Observa-se também

⁴⁸⁵ MOTA, Sônia Gomes. IPU: Título: Vozes da Resistência. (Dissertação em Teologia). Instituto Ecumênico De Pós-Graduação Em Teologia, São Leopoldo, Rio Grande do Sul, 2003. p. 105.

⁴⁸⁶ REILLY, Alexander Durkan. op. cit., p. 327.

⁴⁸⁷ Digesto Presbiteriano: **Resoluções do Supremo Concílio da Igreja Presbiteriana do Brasil e da sua Comissão Executiva (1951-1960)**. Casa da Editora Presbiteriana. CE-57-058.

que o “zelo teológico”, defendido pela Comissão Executiva, não cobria os discursos progressistas, classificados como “heterodoxos”.

No entanto, a crise no seminário de Campinas se intensificou quando a diretoria resolveu suspender a festividade de formatura de concluintes em 1962, com a realização apenas do culto solene de competência da Congregação de Professores. Ocorre que antes da decisão, era comum a Congregação oferecer uma festa de despedida aos formandos, durante a qual se fazia a entrega de prêmios. Para justificar sua decisão, a Diretoria alegou que as festas de formaturas estavam provocando situações constrangedoras e embaraçosas para a IPB, uma vez que os discentes utilizavam o momento para atacar, através de discursos, alguns professores e autoridades da Instituição. O Reitor Rev. Júlio Andrade Ferreira explicou a situação destacando que:

O antigo costume de se fazer a entrega de diplomas em ocasião festiva, com participação de paraninfo e orador da turma, vinha dando aborrecimentos à Congregação. Anos consecutivos os oradores que representavam a turma de formados não se revelavam sensatos, no sentido de se prenderem aos reais objetivos da festividade, e passavam a emitir conceitos que eram inoportunos e inconvenientes⁴⁸⁸.

Os estudantes estavam organizados em torno do Centro Acadêmico Oito de Setembro (CAOS) que é reconhecido pela consciência politizada e pela aproximação com outros movimentos estudantis, como a União Estadual dos Estudantes (UEE) e a União Nacional dos Estudantes (UNE). A aproximação do CAOS com outras organizações não era bem quista pela Congregação de Professores, que acusava o movimento por suas posições políticas, distante das preocupações com os interesses dos estudantes.

Até o ano de 1966, quando foi extinto, o CAOS atribuía liberdade para que os estudantes questionassem decisões da denominação, do seminário e da tradição teológica⁴⁸⁹. Desconfortáveis com a decisão da Diretoria do SPS, visto que consideravam a formatura como um direito dos discentes, em 1960 os estudantes enviaram uma petição à Comissão Executiva do Supremo Concílio, com a requisição de maior participação nas decisões administrativas do Seminário. No mesmo ano, a agremiação foi desfeita pela Diretoria, dando lugar ao Departamento Cultural e Recreativo do Seminário. No entanto, no ano seguinte, os discentes reativaram a sua representatividade.

⁴⁸⁸ FERREIRA, Júlio Andrade. **Documentos sobre a Crise de 1962 no S.P.S.** p. 20.

⁴⁸⁹ JUNIOR, Heber Carlos. de Campos. **A Reação da Igreja Presbiteriana do Brasil ao “Modernismo” dentro de seus Seminários nas décadas de 1950 a 1960.** Dissertação (Mestrado em Teologia) – Centro Presbiteriano de Pós-Graduação Andrew Jumper, São Paulo, 2003. p. 117.

A turma concluinte de 1962 compareceu ao culto solene rejeitando a qualidade de “formandos”, gerando uma crise entre a Congregação de Professores e seminaristas do SPS. O ato foi classificado como indisciplina e insubordinação, provocando a suspensão dos alunos classificados como “rebeldes”. No entanto, os formandos foram recebendo apoio de outras turmas, com o envio de documentos para a Congregação. Por fim, no mês de outubro, os professores optaram por aplicar uma suspensão de 15 dias aos alunos tratados como “insubmissos”. Em 14 de novembro daquele mesmo ano, 67 seminaristas escreveram uma carta direcionada à Diretoria do SPS pleiteando a eliminação da pena. Em um fragmento do documento é possível notar que os discentes afirmaram que expressaram a:

[...] tristeza, decepção e descontentamento pela situação em que se encontra mergulhada a nossa Casa na presente conjuntura. [...] O clamor que não podemos esconder e que triunfe a justiça sobre a opressão, a autoridade justa sobre o autoritarismo e o espírito de confiança cristã sobre a desconfiança e a calúnia. [...] Queremos reiterar nossa afirmação de que a situação não teria chegado ao desfecho infeliz que se apresenta agora diante de nós, não fosse a atuação pretenciosa, autoritária e desastrosa de alguns professores que tem tornado impossível em nosso seminário, um clima de estudo, comunidade e confiança. Não obstante a injustiça praticada contra os alunos já ter criado situações dolorosas e consequências profundamente traumáticas para a vida de cada um de nós, vimos respeitosamente implorar soluções justas e oportunas, pois a manutenção do atual estado de coisas será ainda mais prejudicial. [...] Sem detrimento de outras medidas necessárias, vimos mui respeitosamente rogar à digna Diretoria que atente para a justiça de nossas reivindicações e determine a quem de direito as seguintes medidas: 1. Eliminação da pena disciplinar de suspensão imposta aos alunos. 2. Abono das faltas acarretadas pela suspensão⁴⁹⁰.

Ao todo foram feitas sete reivindicações e os seminaristas não desistiram de participarem das decisões em relação ao programa de solenidades de formatura junto com o Reitor ou Deão do SPS. Em resposta, a diretoria deu um prazo de 24 horas para os alunos afastados se retratarem. Os discentes do primeiro ano também enviaram um documento para a Congregação declarando que os professores não agiram com “espírito cristão” e que eles também emprestariam solidariedade aos punidos. Houve mais uma reação do corpo docente, que suspendeu por vinte dias a primeira turma.

A crise entre discentes e instituição avançou com a expulsão de trinta e nove estudantes que não se retratarem com o SPS. Para a Diretoria, uma das razões que justificava a crise era a “baixíssima vida espiritual” dos seminaristas. Por outro lado, temos o relato dos seminaristas Rubens Bueno e Jasiel Cesar, que se defenderam comentando que “desejávamos apenas

⁴⁹⁰ FERREIRA, Júlio Andrade. **Documentos sobre a Crise de 1962 no S.P.S.** p. 51.

aproveitar a oportunidade para exprimir as idéias de dinamização da obra religiosa. [...] Somos Cristãos e não podemos admitir que o povo brasileiro continue a sofrer. Para nós, pregar o evangelho é também dar de comer aos homens”⁴⁹¹. Na proposta, os seminaristas estavam se referindo às acusações de que alguns discursos de formaturas eram “subversivos”.

O CAOS também foi responsabilizado pela aproximação com as organizações estudantis, levando em consideração que alguns dos seminaristas do grêmio participavam de passeatas sindicais e movimentos políticos de esquerda⁴⁹². Para alguns professores, era a UEE que estava presente no Seminário e não a igreja dentro do movimento estudantil. A crise só foi contornada no ano de 1963, quando os estudantes que foram suspensos puderam realizar os exames finais do ano anterior.

Até a eleição de Boanerges Ribeiro em 1966, o seminário presbiteriano de Campinas atravessou mais uma crise envolvendo o seu corpo discente. Um documento articulado por quinze alunos: Hermes Mariano, Ariovaldo C. Bomfim, Elpídio Gonçalves, Evandro Luiz da Silva, Floramante Dias Gonçalves, Célio J. Duarte, Francisco Antônio Maia, Silas Augusto Tscherne, Dirceu Xavier de Mendonça, Gilson Barbosa Gomes, Eldman Francklin Eler, Adolfo Potenciano, José Silvério Júnior, José dos Anjos e Jarbas Dantes, conhecido como Manifesto dos 15, denunciou uma espécie de “crise espiritual” dentro do SPS.

Entre as questões, divulgou-se que dentro da instituição de ensino havia discentes dados ao consumo de bebidas alcoólicas, fumantes e até defensores do amor livre. O manifesto foi distribuído para membros e ministros da IPB, embora essa ação fosse de encontro ao regulamento estabelecido pela Congregação de Professores. Em um fragmento do documento, estacou-se que:

O seminário é hoje um lugar onde se zomba dos que levam a sério a Bíblia, a oração, a vida espiritual; onde se desmoraliza de todas as formas a liderança da Igreja, suas instituições e seus homens de confiança; onde se hostilizam professores que não se dobram aos interesses do grupo dominante; onde se defende a libertinagem e a imoralidade; onde existem clubes dos que se reúnem para fumar e beber; em cujo refeitório se praticam atos que ferem a mais elementar educação e onde a própria oração é motivo de ridículo e zombaria; onde se defende o amor livre e se condena como pietismo e moralismo todo esforço de viver cristãmente, segundo os padrões do Evangelho. Onde se tacha de estreitos todos os quantos mantêm firmes as doutrinas do Calvinismo clássico e aceitam a Bíblia como inspirada Palavra de Deus; onde se veiculam idéias modernistas como se fossem a verdade de

⁴⁹¹ Ibid., p. 70.

⁴⁹² JUNIOR, Heber Carlos. de Campos. op. cit., p. 128.

Deus, somente porque teólogos do dia e os estafetas dos evoluídos desta e de outras terras o proclamam⁴⁹³.

Diante do manifesto, percebemos como o CAOS era acusado por uma oposição conservadora de abandonar determinados princípios bíblicos. Observemos que a discussão se desloca das novas leituras teológicas para um enfrentamento com relação às condutas dos seminaristas que foram denunciadas pelo alinhamento com outras correntes políticas além dos terrenos religiosos. A acusação de práticas de imoralidade dentro do SPS deve ser entendida como uma tática de desmoralização da agremiação perante uma membresia presbiteriana em contato com a ética pietista.

A publicação do manifesto ocasionou a reação de estudantes vinculados ao CAOS, que acusavam os que protestaram de dividir toda a comunidade do SPS. Segundo Heber Carlos de Campos Júnior, constatou-se que algumas igrejas presbiterianas, como a Primeira Igreja Presbiteriana de Belo Horizonte e a Segunda do Presbitério de Rio Claro (SP), além de receberem o *manifesto dos 15*, também ajudaram em sua distribuição⁴⁹⁴.

Naquele momento totalizado o envio de 1000 cópias para diferentes localidades, reforçando a indignação de líderes que acusavam a IPB de estar a serviço do modernismo teológico. Para Hélerson Silva, que tem um posicionamento ratificado pelo Rev. João Dias de Araújo, o documento teria representado uma articulação política em torno da campanha de Boanerges Ribeiro para aumentar o clima de tensão dentro da Instituição. Entre a atuação de alunos, havia os artifícios de professores boanergistas contra os docentes que eram contrários ao então candidato⁴⁹⁵. O autor ainda considerou que nenhuma das acusações listadas no manifesto puderam ser comprovadas.

Devido às questões políticas, lideranças conservadoras se articulavam em torno de intervenções mais severas do SC/IPB nos três seminários, retirando quem recebesse o rótulo de comunista, modernista, fumantes e bebedores. As crises vivenciadas em 1962 e 1966 são importantes para entendermos a mudança de postura da liderança presbiteriana contra os progressistas, a intensificação da perseguição e o afastamento de líderes comprometidos com uma maior abertura teológica.

A reunião do SC/IPB em Fortaleza, no ano de 1966, garantiu a vitória de Boanerges Ribeiro e a campanha contra os progressistas também se tornou vitoriosa. O evento foi caracterizado como a assembleia que mais contou com participantes, representados em 64

⁴⁹³ Ibid., p. 131.

⁴⁹⁴ Ibid., p. 132.

⁴⁹⁵ Ibid., p. 13.

presbitérios com um total de mais de 250 delegados⁴⁹⁶. Para tratar da situação dos seminários, após a publicação do *Manifesto dos 15*, foi criada uma Comissão com plenos poderes, com o objetivo de prezar pela moralidade nas instituições de ensino da IPB e dispensar qualquer professor acusado de cair nas trilhas das teologias “estranhas” ao pensamento conservador.

O ato representava o avanço da ala conservadora sobre a liberdade da reflexão teológica. Naquela reunião, o SC/IPB aprovou a resolução que estruturou a Comissão Especial de Seminários (CES), onde consta que:

SC-66-091 – Seminários – Doc. VI – o SC resolve: 1) Reconhecer que uma situação de fato existe que compromete o futuro da Igreja; 2) Declarar que, embora respeitando o foro íntimo de cada indivíduo, a IPB não entende que a liberdade de exame implique na abertura de suas portas a toda sorte de dúvidas e heresias; 3) Determinar que os professores dos seminários da IPB se dediquem ao preparo intelectual e espiritual de seus alunos e se abstenham de propaganda e práticas ecumenistas e ideológico-políticas; 4) Determinar as congregações de Professores ou pelas entidades superiores da administração, incompatíveis com os padrões éticos e doutrinários da IPB; 5) Nomear uma Comissão Especial com plenos poderes para dar execução às providências desta resolução, podendo inclusive: a) dispensar professores e levantar recursos em entendimento com a Tesouraria do SC; b) Reestruturar ou organizar Diretorias de Seminários, de modo que as medidas tomadas se tornem efetivas; 6) Assegurar direitos amplos de defesa aos incriminados, segundo termos da CI/IPB [Constituição da IPB] e do CD [Código de Disciplina]; 7) Determinar que a Comissão supra se instaure e inicie seus trabalhos no prazo máximo de trinta dias, a contar da data de aprovação⁴⁹⁷.

É importante notarmos a presença do cunho político nesta resolução. O documento sistematizou uma oposição às novas correntes progressistas e ecumênicas, determinando o afastamento de intelectuais presbiterianos nas intervenções políticas e movimentos sociais. A concepção de “plenos poderes” descrita no documento pode ser compreendida à luz da cultura política dos governos militares diante da supressão de direitos políticos de sindicalistas, intelectuais, militares e gente ligada ao funcionalismo público durante os primeiros anos da ditadura brasileira.

A estruturação da comissão provocou diversas reações encabeçadas pelo Sínodo Espírito-Santense, Presbitério de Salvador, Presbitério de Campinas e das Congregações dos Seminários de Campinas e Vitória. Defendiam esses concílios menores que a CES se apresentou como inconstitucional, incompetente e impraticável dentro da IPB⁴⁹⁸. Ressaltou-se

⁴⁹⁶ REILLY, Alexander Durkan. op. cit., p. 327.

⁴⁹⁷ Digesto Presbiteriano: **Resoluções do Supremo Concílio da Igreja Presbiteriana do Brasil e da sua Comissão Executiva (1961-1970)**. Casa da Editora Presbiteriana. SC-66-091.

⁴⁹⁸ ARAÚJO, João Dias de. **Inquisição sem fogueiras**: história sombria da Igreja Presbiteriana do Brasil. 3ª ed. São Paulo: Fonte Editorial, 2010. p. 109.

que os seminários eram pessoas jurídicas e autarquia, gozando de certa autonomia administrativa, apesar do SC/IPB ser responsável pelas escolhas de professores e pagamento de salários.

Em 02 de agosto de 1966 o Reitor do SPS, o Rev. Júlio Andrade Ferreira, renunciou ao cargo, em virtude da crise entre o SC/IPB e os docentes do SPS. Em 24 de agosto do mesmo ano, a Congregação dos Professores também resolveu agir, enviando um documento para a Diretoria do SPS alegando não reconhecer a CES dentro da legalidade, recebendo apoio de mais 39 seminaristas que ratificavam o posicionamento dos docentes. Os integrantes do CAOS também reagiram a resolução SC-66-091 através da sua revista. A situação também se voltou contra os autores do *Manifesto dos 15*, responsabilizados pelas medidas antidemocráticas e maior vigilância nos seminários.

A CES respondeu de forma implacável as ações desenvolvidas por seus opositores, com a alteração da estrutura da diretoria do SPS em 25 de agosto de 1966. Em 20 de dezembro do mesmo ano, afastou cinco professores por indisciplina contra o SC/IPB. Foram expulsos os docentes Júlio Andrade Ferreira, Antônio Marques da Fonseca (Deão), Samuel Martins Barbosa, Eliseu Narciso e Francisco Penha Alves⁴⁹⁹.

A CES também impusera à Congregação de Professores que só aceitasse a matrícula dos 39 alunos que acompanharam os docentes, por meio de retratação. Como a reparação não veio, esses seminaristas foram desligados do SPS⁵⁰⁰. O CAOS também não passou imune aos avanços da comissão supracitada, sendo extinto em 1966. Ainda nas palavras do reverendo, “o seminário se tornou uma escola vigiada por dentro e por fora. Um clima de terror foi implantado. A liberdade acadêmica foi extinta”⁵⁰¹.

As ações da CES não se limitaram ao seminário de Campinas. O Seminário Presbiteriano do Centenário foi fundado em 1959, ano em que a IPB comemorava o centenário da chegada do Rev. Simonton ao Brasil. A estruturação do seminário contou com as participações dos reverendos, Richard Shaul, José Borges e Joaquim Beato⁵⁰². A instituição tinha como missão preparar ministros para atuarem em áreas rurais⁵⁰³. A presença desses intelectuais, por mais que algumas fossem efêmeras, transformou a instituição em um espaço acolhedor para as aberturas teológicas. João Dias de Araújo escreveu que “o SPC se

⁴⁹⁹ Ibid., p. 108-109.

⁵⁰⁰ Ibid., p. 109.

⁵⁰¹ Ibid., p. 110.

⁵⁰² JUNIOR, Heber Carlos. de Campos. **A Reação da Igreja Presbiteriana do Brasil ao “Modernismo” dentro de seus Seminários nas décadas de 1950 a 1960**. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Centro Presbiteriano de Pós-Graduação Andrew Jumper, São Paulo, 2003. p. 163.

⁵⁰³ ARAÚJO, João Dias de. op. cit., p. 112.

preocupou em dar aos estudantes um acendrado interesse pela teologia bíblica e o seu relacionamento com a realidade brasileira”⁵⁰⁴. Era o único dos seminários presbiterianos que, além de contar com os departamentos de Teologia Bíblica, Teologia Doutrinal, História da Igreja e Teologia Prática, possuía o Departamento de Estudos Brasileiros com o currículo distribuído em cinco semestres⁵⁰⁵. Apesar da proposta inovadora, Richard Shaull faz uma autocrítica quanto ao desenvolvimento do SPC e as crises enfrentadas pela instituição. Segundo o autor:

Se Beato e eu tivéssemos nos envolvido nas congregações locais, aprendendo com elas a refletir teologicamente, se tivéssemos abdicado de nossos planos de organizar um seminário participando da luta do povo, dialogando com essas comunidades a respeito da fé, talvez surgisse daí uma forma criativa de educação teológica. Os líderes do Sínodo, porém, não estavam interessados nisso: eles queriam um seminário de muito prestígio na região. Pensava, na época, que deveríamos iniciar nossos planos com a luta do povo e de seus pensamentos, mas não imaginava o tipo de mudança drástica que isso significava, na forma de educação teológica. Se o tivesse compreendido, creio que não teria desejado gastar dez anos de minha vida tentando identificar-me com pessoas cuja vida e lutas eram tão diferentes das minhas⁵⁰⁶.

As tensões aumentaram no SPC quando a Diretoria da instituição resolveu encaminhar uma representação para a CE/SC alegando a inconstitucionalidade da CES, requerendo a suspensão das suas atividades. O documento foi assinado pelo Rev. Jader Gomes Coelho, que era presidente da Diretoria. Em 1967, iniciou-se uma série de retaliações ao seminário por parte da CES, primeiro solicitando o livro de atas da congregação, o que foi negado pela Diretoria. Em seguida foi recomendado o afastamento do Prof. Marshall Guthrie do quadro de docentes. Também se proibiu que o seminário funcionasse no prédio de uma Igreja Luterana, pelo motivo dos representantes da comissão terem encontrado tocos de cigarros nos corredores.

João Dias justificava essa questão lembrando que, no mesmo local, operava uma escola secundária frequentada por pessoas que não necessariamente estavam vinculadas a comunidades protestantes. Em relação a questão financeira e as represarias, os salários dos professores do SPC também começaram a atrasar por mais de três meses.

⁵⁰⁴ Ibid., p. 113.

⁵⁰⁵ JUNIOR, Heber Carlos. de Campos. op. cit., p. 165.

⁵⁰⁶ SHAULL, Richard. **Entre Jesus e Marx: Reflexões sobre os anos que passei no Brasil**. p. 197.

Por fim, em reunião realizada em Belo Horizonte na data de 19 de setembro de 1968, considerando a insubordinação da Diretoria do SPC, a CES resolveu reestruturar a instituição, substituindo os diretores a partir de janeiro de 1969, por uma Mesa Diretiva Provisória que também era responsável por reformular os estatutos. Neste sentido, todos os professores também estavam considerados dispensados das suas atividades⁵⁰⁷.

As decisões foram tomadas com a participação do Presidente do SC/IPB, Boanerges Ribeiro. Para a Revda. Sônia Mota, o SPC se apresentava como um corpo estranho à unidade da IPB devido à sua missão de relacionar atividades religiosas com a realidade do país. Havia uma recepção para uma operação teológica que se tornou presente na Teologia da Libertação e nas comunidades católicas⁵⁰⁸.

Embora se recomendasse a reestruturação do SPC, sabe-se que este nunca mais voltou a funcionar, fazendo do seminário a instituição mais atingida pelos efeitos da CES. Parte dos alunos teve que se transferir para o seminário de Campinas e outros não puderam dar sequência aos seus estudos teológicos⁵⁰⁹. Heber Campos Junior considera que “aos olhos da CES, a reestruturação do SPC que acarretou seu fechamento foi o meio mais rápido de extirpar os malefícios teológicos que a escola estivesse causando à denominação presbiteriana”⁵¹⁰.

Diferentemente do SPS, não se constatou no seminário em Vitória tensões entre professores e alunos, levando-nos a concluir que o grau de aceitação de ideias progressistas era algo pacífico na organização. Também era estratégico para a ala conservadora da IPB reduzir a quantidade de seminários com a proposta de controlar com mais eficácia os conteúdos teológicos ministrados, a relação dos seminaristas com líderes progressistas e outras organizações estudantis. O SPC também esteve ligado com um período de efervescência política no Brasil e arrefecimento democrático, tendo um curto prazo de existência.

As ações da CES também reverberaram no Seminário Presbiteriano do Norte. As intervenções não foram tão rígidas como no SPS, em virtude de uma maior colaboração da Diretoria no enquadramento de professores e seminaristas progressistas⁵¹¹. Dizia o relatório

⁵⁰⁷ ARAÚJO, João Dias de. **Inquisição sem fogueiras: história sombria da Igreja Presbiteriana do Brasil**. 3ª ed. São Paulo: Fonte Editorial, 2010. p. 115.

⁵⁰⁸ MOTA, Sônia Gomes. IPU: Título: **Vozes da Resistência**. (Dissertação em Teologia). Instituto Ecumênico De Pós-Graduação Em Teologia, São Leopoldo, Rio Grande do Sul, 2003. p. 109.

⁵⁰⁹ ARAÚJO, João Dias de. op. cit., p. 117.

⁵¹⁰ JUNIOR, Heber Carlos. de Campos. **A Reação da Igreja Presbiteriana do Brasil ao “Modernismo” dentro de seus Seminários nas décadas de 1950 a 1960**. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Centro Presbiteriano de Pós-Graduação Andrew Jumper, São Paulo, 2003. p. 176.

⁵¹¹ Ibid., p. 157.

da comissão que, apesar da distante localização, o SPN não apresentou problemas que não foram resolvidos pela própria Direção⁵¹².

Mesmo assim, foram afastados os professores Paul Everett Pierson e Thomas Foley, ambos vinculados pela Missão Brasil Central. Em 1970 também foi solicitado o afastamento de João Dias de Araújo e em 1975, o Rev. Áureo Bispo Santos, que chegou a ocupar o cargo de reitor entre os anos de 1968 a 1969, foi impedido de lecionar.

Cecília Valdivieso, esposa do Rev. Áureo, narra os bastidores das ações da CES durante o reitorado do seu esposo no seminário de Recife. Segundo a depoente:

Eu não sabia o que estava acontecendo, ele não me dizia, acho era para me proteger, eu não sei. Mas a gente acaba sabendo. Eu achava estranho que durante a noite, de madrugada, às três da manhã, o telefone tocava e Áureo se vestia e saía correndo para o seminário, pois havia chegado uma tal de “Comissão Especial”. Eu não sabia do que se tratava esta tal de comissão. Depois fiquei sabendo que queriam algo que compromettesse o reitor e alguns alunos que eram chamados de subversivos. A Igreja tomou nesse tempo o modelo da ditadura que governava o país. Como não encontraram nada comprometedor, passaram a boicotar Áureo da seguinte forma: Ele chegava para dar aula e não havia ninguém na sala, os alunos haviam sido mandados para a biblioteca ou outros lugares para realizar trabalhos. Durante um mês, ele ia todos os dias para a sala de aula e ficava sentado, esperando os alunos, e ninguém aparecia. Como Áureo estava na lista negra da Igreja, uma comissão de ‘HOMENS DE PRETO’ visitou minha casa. Foram entrando (afinal a casa era deles) para contar e verificar o que era do seminário, eu ia atrás do mais feio, que era gordo, usava óculos escuros e dava as ordens, eu dizia: ‘O senhor não pode fazer isto, esta é minha casa’. O homem me ignorava completamente. Parecia que uma barata o incomodava de vez em quando, foi aí que eu conheci a figura de BOANERGES RIBEIRO & Cia Ltda. [...] Aqueles foram dias de muita luta minha com os representantes da IPB no Seminário. Briguei como uma leoa, defendendo meu marido⁵¹³.

Com esse importante depoimento, temos uma melhor percepção de como a crise instalada nos seminários, a partir do avanço da ala conservadora da IPB, atingiram não só os pastores e seminaristas, mas como também alcançavam esposas e filhos. A presença da CES, com plenos poderes para expulsar professores e seminaristas que caíssem no rótulo de modernista, sinalizou na historiografia sobre a IPB um período tipificado pela extrema vigilância, acusações, traições e medo.

As estratégias de controle eram defendidas pela composição conservadora, a exemplo do Rev. Alcides Nogueira que se posicionou com afirmações que “com a revolução brasileira

⁵¹² Ibid., p. 157.

⁵¹³ MOTA, Sônia Gomes. IPU: Título: **Vozes da Resistência**. (Dissertação em Teologia). Instituto Ecumênico De Pós-Graduação Em Teologia, São Leopoldo, Rio Grande do Sul, 2003. p. 107-108

de 31 de março de 1964, êsses elementos [ideias progressistas] se retraíram mas não cremos que as suas idéias hajam morrido. Eis porque a **nossa vigilância deve ser permanente** (grifo nosso)”⁵¹⁴. As vítimas da comissão alegavam que as normas estabelecidas pela Constituição da Igreja, garantindo ao acusado o direito de ampla defesa, foram ignoradas na Era Boanergista. João Dias de Araújo relata que “mais de uma dezena de estudantes ficou sob a pressão da CES e da administração do SPN”⁵¹⁵ e outros abandonaram a candidatura ao ministério.

Em 1974 o SC/IPB, em reunião em Belo Horizonte, resolveu dissolver o Sínodo Espírito-Santense (SES), responsável pela representação de sete presbitérios: Alegre, Campos, Colatina, Itabapoama, Itapemirim, Vale de São Mateus e Vitória. O argumento utilizado para a dissolução relacionava-se com a insubordinação do SES ao concílio superior. A ação foi defendida pelo Presidente Boanerges Ribeiro, mas o Sínodo reagiu e deliberou por declarar nula a resolução do SC.

As querelas entre as comissões foram parar em uma disputa judicial entre o SES e a IPB. Não obstante, o SES foi dissolvido e foi criado o Sínodo Espírito Santo - Rio de Janeiro. Relatando sobre o imbróglio desenvolvido entre as partes, o Presidente do Presbitério de Vitória, Jeferson Ferreira Nunes, comentou que “tal dissolução foi solicitada por proposta do próprio Presidente, Boanerges Ribeiro e quando se lhe reclamaram as provas do que então alegava, declarou: ‘Eu fui lá e vi, e isto basta!’”⁵¹⁶. Naquele mesmo ano, o Presbitério de Salvador também foi extinto por determinação da Comissão Executiva do Sínodo de Pernambuco, justificado pela participação de membros do Presbitério em uma consulta promovida pelo CMI junto com a presença de sacerdotes católico-romanos⁵¹⁷.

Com o avanço de grupos conservadores e os expurgos mencionados dentro da IPB, muitos dos presbiterianos progressistas resolveram abandonar a instituição e organizaram a Igreja Presbiteriana Unida do Brasil. Inicialmente foi organizado o primeiro encontro de presbiterianos que, de maneira direta ou indireta, foram atingidos com o levante conservador da IPB. O evento ocorreu em Vitória (Espírito Santo) no ano de 1977.

O segundo encontro ocorreu no ano seguinte, em Belo Horizonte, onde foi pensada a formação de uma igreja presbiteriana com ampla participação em questões sociais, maior abertura para a atuação dos membros nas funções eclesiásticas, minimizando os poderes dos

⁵¹⁴ NOGUEIRA, Alcides. **O evangelho social e a igreja de Cristo**. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1965. p. 96.

⁵¹⁵ ARAÚJO, João Dias de. **Inquisição sem fogueiras: história sombria da Igreja Presbiteriana do Brasil**. 3ª ed. São Paulo: Fonte Editorial, 2010. p. 112.

⁵¹⁶ A LONGA NOITE DO OBSCURANTISMO e opressão. **Jornal da Fenip**. abr. 1979. p. 07.

⁵¹⁷ Ibid., p. 143.

concílios, estendendo o direito de assumir cargos eclesiásticos à mulheres e reduzir a distância entre a liderança e o laicato nas cerimônias religiosas⁵¹⁸. No entanto, o rompimento com a IPB não era definitivo, por conta da eleição para o Supremo Concílio e a esperança que Boanerges Ribeiro e sua liderança não triunfassem.

Visto que, após a votação, a cúpula da IPB se manteve a mesma, com Boanerges ocupando o cargo de vice-presidente a partir de 1978, o terceiro encontro dos insatisfeitos com o andamento da política na IPB, realizado no mesmo ano na cidade de Atibaia (AP), marcou o início da Federação Nacional de Igrejas Presbiterianas (FENIP). Entre as reivindicações, questionava-se a continuidade dos mesmos elementos através de eleições sucessivas no âmbito do Supremo Concílio da IPB. Acrescentava-se a denúncia de que Boanerges Ribeiro se apropriava da estrutura da IPB, incluindo o Instituto Mackenzie, para empregar familiares e arrecadar fundos para a campanha política. Neste momento, Boanerges estava na Coréia e não respondeu as acusações dos pastores dissidentes.

Os dissidentes progressistas também acusaram alguns líderes da IPB de atuarem nas redes de denúncias a órgãos (Centro de Informações do Exército – CIE, Centro de Segurança de Informações da Aeronáutica – CISA, e Centro de Informações da Marinha – CENIMAR, as Delegacias de Ordem Política e Social - DOPS) que davam sustentação ao sistema repressivo durante a Ditadura Militar. O Rev. Eudaldo Silva Lima, que na época era pastor da Igreja Presbiteriana de Brasília, em entrevista ao *Jornal de Brasília*, quando questionado se a IPB teria se tornado uma assessora da “revolução de 1964”, respondeu que:

Isso ocorreu, não com a igreja em si, mas com a alta cúpula que a comanda. A administração central está totalmente inserida nessa revolução, não no seu melhor aspecto, mas no aspecto do “dedo duro”, isto é, forjando denúncias contra pastores e entregando-os aos Dops. Esse envolvimento da cúpula da igreja com a revolução de 64 jamais sai do âmbito do “dedurismo”, ou seja, dessa instituição ridícula, implantada simultaneamente à revolução – a do delator⁵¹⁹.

Reafirmamos que as medidas adotadas pelos agentes dos governos ditatoriais no Brasil foram empreendidas com certa facilidade, uma vez que setores significativos da sociedade, como as instituições protestantes, fizeram parte deste processo antidemocrático. Ainda na entrevista, o reverendo afirmou que apesar das opiniões contrárias ao Presidente do SC/IPB,

⁵¹⁸ MOTA, Sônia Gomes. IPU: Título: **Vozes da Resistência**. (Dissertação em Teologia). Instituto Ecumênico De Pós-Graduação Em Teologia, São Leopoldo, Rio Grande do Sul, 2003. p. 123.

⁵¹⁹ BRASILIENSE APÓIA a cisão presbiteriana. *Jornal da Fenip*. jan. 1979. p. 11.

Boanerges Ribeiro só não teria sido expulso da instituição por causa de idade avançada, 70 anos, e que seria afastado de suas atividades de modo compulsório⁵²⁰.

A FENIP possuía o objetivo de acolher lideranças e igrejas que se achavam vítimas das ações do conservadorismo presbiteriano. Pastores de 50 instituições do Rio de Janeiro, São Paulo, Minas Gerais, Espírito Santo, Bahia e Pernambuco se desligaram da IPB. Visando uma distância do seu aparelho administrativo, organizou-se uma estrutura composta por moderadores. O Supremo Concílio foi substituído pela Assembleia Geral, constituída por representantes das comunidades religiosas locais. Estabelecia-se que o trabalho da mulher dentro da igreja, independentemente do nível ministerial, fosse empregado com igual oportunidade de participação no “ministério da pregação” (pastora), da administração (presbítera) e da diaconia (diaconisa).

O pilar da FENIP estava pautado nos documentos: *Declaração de Atibaia*, o *Compromisso de Atibaia* e o *Pronunciamento Social*. Em um artigo publicado no *Jornal da FENIP*, que tinha por título *Abandonamos uma Seita Intolerante*, o Rev. Joaquim Beato, ex-ministro da IPB, escreveu:

Irmãos, finalmente terminou o longo pesadelo. Da assim chamada Igreja Presbiteriana do Brasil (que há muito perdeu o direito a esse nome) nos separamos, em 10 de setembro passado, quando, numa solenidade memorável, em presença do Supremo e Único Senhor da Igreja, nos unimos nesta Federação Nacional de Igrejas Presbiterianas, depois de terem sido democraticamente aprovadas as diretrizes e propriedades de nossa organização. Como se poderá perceber pela leitura do relatório (unanimemente aprovado) da Confissão de Fé e Ordem do III Encontro Nacional de Presbiterianos, a tarefa de estabelecer tais diretrizes e prioridades foi aceita por todos os participantes como nada mais do que um esforço para restaurar o presbiterianismo original, tão desfigurado na denominação que vínhamos fazendo parte. Pois todos estávamos e estamos profundamente convictos de que, apesar da forma sectária, repressiva e autoritária que assumiu naquela outrora florescente denominação, o calvinismo tem uma contribuição indispensável a oferecer à nação brasileira. Por isso, éramos, somos e desejamos continuar a ser presbiterianos, como indivíduos e como instituição⁵²¹.

⁵²⁰ A Constituição da IPB determina que o ministro possa ser jubinado ao completar 70 anos de idade e por motivo de saúde, idade, tempo de trabalho ou invalidez. Ao atingir trinta e cinco anos de atividades efetivas, inclusive a licenciatura, o ministro terá direito à jubilação. A jubilação põe fim ao exercício pastoral; não importa, porém, na perda dos privilégios de Ministro, a saber: pregar o evangelho, ministrar os sacramentos, presidir conselho quando convidado, ser eleito secretário executivo ou tesoureiro de concílio, podendo, em havendo vigor, excepcionalmente, a convite de um conselho ou a juízo de seu concílio, ser designado pastor efetivo - não eleito, pastor auxiliar, pastor evangelista e missionário. Disponível em: <<http://www.ebenezer.org.br/wp-content/uploads/2015/09/Constitui%C3%A7%C3%A3o-da-Igreja-Presbiteriana-do-Brasil.pdf>> Acesso em: 11/05/2020.

⁵²¹ *Jornal da Fenip*, Vitória, p. 02, jan. 1979.

Acusada de Igreja “adúltera” e “modernista” por alguns partidários do fundamentalismo, a IPB também recebeu duras críticas oriundas do grupo progressista. O documento reiterava a tradição presbiteriana do grupo, mesmo distante da principal instituição do país. A assembleia Geral Ordinária de 1983 deu origem à mudança de nome da Federação, que passou a ter por título Igreja Presbiteriana Unida do Brasil, com a sigla IPU, mantendo como data de fundação a da criação da FENIP.

A IPB também reagiu aos avanços da IPU. Através de uma Resolução Liminar da Comissão Executiva, SC86-043, foi decidido que não existem relações eclesiais entre a Igreja Presbiteriana do Brasil e a Igreja Presbiteriana Unida, dado que esta última é classificada pela primeira como “não ortodoxa”, liberal e ecumênica. Ainda na resolução, tem-se o exemplo de que um membro que tenha sido batizado na IPU e que mais tarde faça a opção por se transferir para IPB, haverá de submeter-se ao batismo novamente⁵²². A resolução do Supremo Concílio destacou que:

Quanto ao doc. 80 – Consulta do Presbitério Sudeste do Espírito Santo sobre Membros Provenientes da IPU. O SC resolve: I. Para reconhecer fraternalmente uma denominação religiosa, a Igreja Presbiteriana do Brasil tem por necessidade de examinar previamente seus símbolos de Fé, e deste exame, concluir se se trata de uma denominação cristã evangélica. Não o caso da IPU, razão pela qual a Igreja Presbiteriana do Brasil não pode reconhecê-la como denominação evangélica, nem com ela se relacionar. II. Contudo, ao que parece, a IPU é uma federação de Igrejas muito autônomas uma da outra, o que caberá pois, aos presbitérios de nossa Igreja examinar caso a caso de Igrejas locais da IPU que queiram se filiar-se à nossa igreja e, caso haja condições de recebê-los, aceitar seu compromisso público e solene de adesão aos nossos símbolos de Fé e Constituição⁵²³.

É interessante observar que esse tipo de tratamento foi imposto apenas para a linha progressista dissidente da IPB, não sendo aplicado o mesmo rigor para os membros que migraram para o movimento fundamentalista, haja vista que muitos partidários do fundamentalismo voltaram a integrar o rol de membros da IPB. A história da IPU foi sublinhada pelo objetivo de promover uma comunidade identificada com a realidade latino-americana, resgatando a ênfase no ecumenismo, convocando homens e mulheres de fé cristã a uma postura ativa diante dos problemas sociais.

O Conselho da Igreja Presbiteriana de Jundiaí externou apreensão em um documento enviado ao Conselho Coordenador da FENIP, quando convidado para que se associasse ao

⁵²² FONSECA JÚNIOR, Antônio Marques. **IPU: Igreja Presbiteriana Unida**. São Paulo: O Expresso, 2003. p. 241.

⁵²³ Digesto Presbiteriano: **Resoluções do Supremo Concílio da Igreja Presbiteriana do Brasil e da sua Comissão Executiva (1981-1990)**. Casa da Editora Presbiteriana.

movimento da Federação. A questão estava relacionada às declarações de alguns líderes progressistas e matérias publicadas pelo *Jornal da FENIP* de que esta nova organização presbiteriana seria “mais liberal e ecumênica” e pela aceitação do ministério feminino.

Diante das questões levantadas, o Presb. General Júlio Canrobert Lopes da Costa, relator e representante do conselho, reagiu com o parecer de que “não estamos em condição de tomar uma posição; e só estaremos depois de muita e muita observação, depois de saber quem foi pra lá”⁵²⁴. A posição do reverendo nos expõe como, apesar das manifestações de críticas quanto ao autoritarismo empregado pelas gestões de Boanerges Ribeiro, algumas pautas progressistas ainda causavam desconforto entre pastores presbiterianos. Havia o caso dos protestantes que se entusiasmavam com os diálogos ecumênicos sob a condição de que se estendessem com relação aos católicos, limitando-se às denominações evangélicas.

A partir do ano de 1983, a federação passou a se chamar de Igreja Presbiteriana Unida (IPU), instituição que até os dias atuais permanece aberta aos diálogos progressistas. Criou-se espaço para ordenação de pastoras, presbíteras e diaconisas. A proposta da nova comunidade presbiteriana está representada em um hino escrito por João Dias de Araújo no ano de 1967, a pedido do Rev. João Wilson Faustini, com a participação de Décio Emerique Lauretti. A música *Que estou fazendo se sou cristão* foi escolhida em 1983 para ser um dos símbolos oficiais da IPU. Como pode ser observado no trecho:

Que estou fazendo se sou cristão?
Se Cristo deu-me o seu perdão?
Há muitos pobres sem lar, sem pão,
Há muitas vidas sem salvação.
Meu Cristo veio p'ra nos remir:
O homem todo, sem dividir,
Não só a alma do mal salvar,
Também o corpo ressuscitar.
Há muita fome no meu país,
Há tanta gente que é infeliz,
Há criancinhas que vão morrer,
Há tantos velhos a padecer.
Milhões não sabem como escrever,
Milhões de olhos não sabem ler.
Nas trevas vivem sem perceber
Que são escravos de outro ser.
Aos poderosos eu vou pregar,
Aos homens ricos vou proclamar
Que a injustiça é contra Deus
E a vil miséria insulta os céus⁵²⁵.

⁵²⁴ JUNDIAÍ: “NÃO ESTAMOS EM CONDIÇÕES de tomar uma posição”. *Jornal da Fenip*, abr. 1979, p. 06.

⁵²⁵ Disponível em: <http://ipu.org.br/?page_id=1561> Acesso em: 10 mai. 2020.

A letra simboliza uma reação ao hinário tradicional, que não versava com a realidade brasileira, sem uma linguagem adequada para as épocas atuais e os seus imbróglis sociais. A composição evoca o compromisso social do cristão e a adequação da mensagem à condição periférica do Brasil. Até o ano de 2011, a Igreja Presbiteriana Unida do Brasil era constituída de oito presbitérios e mais de 44 igrejas, segundo as informações disponibilizadas em seu site oficial⁵²⁶.

⁵²⁶ Disponível em: <<http://ipu.org.br/>> Acesso em: 27/07/2020

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Chegamos ao término desta narrativa com a apresentação ao leitor das vias pelas quais se construíram as narrativas ou a multivocalidade que compuseram as disputas políticas e teológicas dentro do presbiterianismo brasileiro. Durante o texto, analisamos como parte dos membros da Igreja Presbiteriana do Brasil se relacionou com as transformações sociopolíticas entre as décadas de 1950 a 1970, constituindo-se como agente ativa no bojo da sociedade.

Quanto à proposta do trabalho, não devemos esquecer que os conceitos que foram empregados com frequência como progressismo, fundamentalismo, conservadorismo, modernismo, ecumenismo e comunismo foram compreendidos à luz das construções históricas, vistos como múltiplos, polissêmicos, não raro com ambiguidades, imiscuídos em lógicas de poder. A presença desta perspectiva nas análises das documentações nos orientou a pensarmos a historiografia dos presbiterianos através da pluralidade de visões acerca dos acontecimentos históricos, visto que o tecido historiográfico é arquitetado em torno de uma rede que une diversos fragmentos, com o estímulo de múltiplas e novas percepções.

Os nossos recursos às fontes, especialmente, os periódicos, destacaram o modo como ocorrem às construções de representações acerca do outro, progressista ou conservador, no campo religioso estudado. As documentações sinalizaram como “em diferentes lugares e momentos uma determinada realidade social é construída, pensada, dada a ler”⁵²⁷. Em nossas análises, comprovou-se o estado de competição entre os grupos, pelas representações elaboradas por outros em torno da IPB, ora apontada como “adúltera” ou “modernista” por alguns conservadores e fundamentalistas, ou como “ditatorial” ou “inquisidora” por progressistas.

Esta dissertação se reportou a uma temática que começou a despertar a atenção de novos historiadores e pesquisadores das ciências sociais, com uma análise das relações de presbiterianos com os acontecimentos políticos e as mudanças sociais que ocorreram no Brasil nos meados do século XX. Desta forma, reiteramos que não há religião que se apresente independente das tensões de sua época e da cultura. Entre as contribuições que podemos destacar para a nossa historiografia está o surgimento de um elemento novo na produção acadêmica do campo, o enfoque no Movimento Fundamentalista Presbiteriano com sede na cidade do Recife, até então pouco abordado nas pesquisas dos historiadores. Destacamos as trajetórias de líderes presbiterianos em Pernambuco com algumas documentações inéditas

⁵²⁷ CHARTIER, Roger. **A História Cultural: entre práticas e Representações**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990

localizadas em arquivos de igrejas presbiterianas do Estado de Pernambuco. Apesar de reconhecermos que a dificuldade de historicizarmos uma instituição religiosa centenária, admitindo a existência de determinadas ocorrências históricas que não foram abordadas mediante as limitações do tempo, a nossa expectativa é que os resultados deste trabalho contribuam com novas pesquisas que devem surgir mediante a riqueza documental existente nos arquivos presbiterianos.

Constatamos que os movimentos missionários atenderam as questões históricas, culturais, políticas e religiosas do recente Estado Brasileiro, ainda no século XIX. A presença de estrangeiros à frente do proselitismo presbiteriano, nas primeiras décadas da Instituição, provocou um processo de conflito entre a cultura religiosa e a realidade brasileira. No entanto, na condição de avançar pelo país, os primeiros presbiterianos atuaram no campo educacional e na defesa por ideias liberais, a fim de criar uma identidade e sustentação para uma nova forma de presbiterianismo.

O protestantismo, também conhecido como a “religião do livro”, dependia da evolução no grau de instrução dos brasileiros a fim de satisfazer aos anseios de sua expansão. Lembremos que os religiosos que chegaram ao país precisaram se adaptar às culturas locais, absorvendo práticas e ações das diferentes regiões. Apesar desta ocorrência, prevaleceu na IPB uma teologia ligada aos movimentos do calvinismo e pietismo, oriundos do presbiterianismo estadunidense, reverberado no distanciamento de interesses por questões das esferas políticas e sociais, à medida que prevaleceu o espiritual.

Procuramos demonstrar como o paradigma teológico conservador presente na IPB foi contestado de maneira sistemática a partir dos trabalhos do missionário Richard Shaull. A tendência progressista se desenvolveu através de agendas missionárias, intercâmbios entre lideranças religiosas, movimentos estudantis e entidades ecumênicas. No início do século XX, já se observava o nascimento de correntes teológicas acrescidas de novos métodos, novos interesses e novas linguagens, impulsionados pelo liberalismo teológico do século anterior. Destacamos a construção do chamado Evangelho Social, mas foi o movimento teológico da neo-ortodoxia que mais influenciou os progressistas presbiterianos. A base ideológica dos presbiterianos progressistas estava assentada na defesa de uma maior abertura de pensamento com ênfase na participação ecumênica, política e de aproximação com os movimentos sociais.

O teólogo Karl Barth contagiou parte da juventude e intelectuais presbiterianos com a fórmula de que o cristão deve andar com uma bíblia na mão e um jornal na outra, com um chamado para a inserção do cristão nos movimentos do contemporâneo. Para essa nova tendência, o marxismo não deveria ser repudiado, mas estudado e debatido dentro das

comunidades religiosas. Richard Shaull impulsionou parte dos seminaristas e da juventude para uma abertura teológica e um novo olhar para com os católicos, estendendo os limites do diálogo inter-religioso. Entre os alunos de Shaull, destacou-se o educador e teólogo Rubem Alves, conhecido como um dos primeiros pensadores da Teologia da Libertação.

A mocidade presbiteriana cresceu em termos de importância dentro da IPB, emitindo um periódico que ratificava pautas progressistas e o combate ao pensamento teológico conservador. O comportamento contestador dos jovens ocasionou a reação da liderança criando uma atmosfera conflitiva. O maior acesso dos jovens às universidades os impulsionou a questões políticas e sociais, tornando a filosofia marxista um elemento menos estranho.

No entanto, foi em 1962 que tivemos o ápice do movimento progressista com a realização da Conferência do Nordeste, no Colégio Presbiteriano Agnes Erskine (Recife), para a qual foram convidados intelectuais e lideranças religiosas para discutir a crise brasileira e como deveria ser pautado o processo revolucionário no país. Inferimos que a relação desses intelectuais com o marxismo não era uniforme. Enquanto alguns encorajaram a participação de cristãos na causa, outros concordavam com a ampliação do diálogo com os comunistas com o intuito de compreender seus pontos de vista e suas aspirações, porém divergiam quanto ao fim da história, apresentando a ideia de Reino de Deus no lugar da implantação do comunismo.

Nesta conjuntura, o reverendo João Dias desafiou o sistema teológico da Igreja em que estava inserido. Através de sua criatividade, soube contribuir com uma reforma do pensamento protestante, com desafios para os limites institucionais. O intelectual, que buscava responder as interrogações levantadas pela situação brasileira, rompeu com o paradigma de caráter conservador, que começou a ser transformado a partir da inquietação e do desejo de participação política da juventude.

A teologia deste reverendo implicou em romper as grades do mundo eclesiástico de matriz calvinista e reformada, mesmo sem negá-las. Para o religioso, o modo de fazer teologia deveria partir do local social que os fiéis ocupavam. Em seus discursos advertia que o cristão era possuidor de responsabilidades políticas e sociais, portanto, deveria buscar espaço nos partidos, sindicatos, universidades ou em movimentos sociais, reafirmando sua “cidadania responsável”. O seu olhar teológico era composto por críticas aos sistemas capitalistas e socialistas, referendando-se na proposta teleológica do “Reino de Deus”.

Apesar da participação de intelectuais e jovens na renovação ou releitura teológica, não podemos desprezar que as ideias progressistas não avançaram com relação à estrutura da Igreja Presbiteriana do Brasil e a sua membresia. Elementos basilares constitutivos da

formação do protestantismo brasileiro, como o pietismo, denominacionalismo e o anticatolicismo, não estavam restritos ao imaginário das lideranças conservadoras e fundamentalistas, mas encontravam-se existentes também nos leigos, dificultando a remodelação do papel da igreja na visão do grupo ecumênico.

Em suma, concluímos que as propostas de Richard Shaull, Rubem Alves, João Dias de Araújo, entre tantos outros teólogos progressistas, não convergiam com a mentalidade presbiteriana, além de permanecerem vinculadas a determinados grupos intelectuais, contrariando as tradições presbiterianas, sem influenciar de maneira significativa a membresia da IPB.

Com o trabalho, cumprimos o objetivo de elucidar as duas reações utilizadas para conter o avanço da participação de progressistas no meio presbiteriano. A primeira ocorreu na cidade do Recife, com a formação do Movimento Fundamentalista, com a participação da família Gueiros. Os discursos progressistas passaram a ser associados a ideia de “cubanização” da sociedade brasileira. Aproximando-se do rompimento democrático de 1964, a cultura política anticomunista intensificou uma maior afinidade das igrejas protestantes com as forças armadas, apresentando-se como aliadas ao Estado de Exceção, com denúncias de alguns líderes aos mecanismos de repressão.

Neste panorama, um discurso em defesa do cristianismo próximo de questões políticas e sociais era suficiente para que um fiel recebesse o rótulo de marxista ou comunista. Neste momento, vale acrescentar que a cultura política do anticomunismo não deve ser tratada como uma histeria dos grupos conservadores, antes, porém, esteve relacionada com o contexto histórico da Guerra Fria e da experiência socialista cubana na década de 1960.

De acordo com as historiadoras Maria Celina D’Araújo e Mariana Jofly, havia no Brasil preferências isoladas pelo comunismo, da mesma forma que existia os que acreditavam que o país rondava no espectro cubano. Concluíram: “O ‘inimigo comunista’ não foi inventado, mas foi habilidosamente redimensionado para justificar o golpe e a ditadura”⁵²⁸. “A organização da sociedade civil estava amparada em ideias que se estruturava da extrema esquerda à

⁵²⁸ D’ARAÚJO, Maria Celina; JOFLY, Mariana. Os dias seguintes ao golpe de 1964 e a construção da ditadura (1964-1968) In: **O tempo do regime autoritário** [recurso eletrônico]: ditadura militar e redemocratização Quarta República (1964-1985) / organização Jorge Ferreira, Lucilia de Almeida Neves Delgado. – 1. ed. – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2019. p. 55.

extrema direita”⁵²⁹. Assistia-se a uma ampla mobilização das massas e polarização da sociedade.

Os fundamentalistas brasileiros utilizaram periódicos e do programa de rádio local para exercer o estado de vigilância com relação aos líderes da IPB. Apesar do clima de acirramento entre a IPB e a IPFB, quando traçamos um quadro comparativo, partindo das perspectivas teológica e doutrinária, observamos que as duas igrejas não se achavam distantes. Ressalva-se que apesar de adotar uma política de pouca tolerância com a tendência progressista, os membros da IPB se esquivaram de se associar com o movimento de Israel Gueiros.

Uma segunda reação ao progressismo aconteceu com a eleição do Rev. Boanerges Ribeiro ao comando do Supremo Concílio da IPB em 1966, trazendo o reflexo da política dos governos militares ao espaço eclesiástico, com um amplo processo de perseguição, expurgos e intervenções nos seminários. No entanto, observamos que as práticas de censura e vigilância estiveram presentes na linhagem do presbiterianismo brasileiro antes do rompimento democrático de 1964 e da ascendência de Boanerges, a exemplo da crise de 1962, no Seminário Presbiteriano de Campinas, e com relação ao cerco imposto aos jovens presbiterianos com a extinção da Confederação de Mocidade Presbiteriana.

A saída de fiéis para Federação Nacional de Igrejas Presbiterianas (FENIP) sinalizou a vitória da ausência teológica e o distanciamento da IPB dos embates políticos e sociais. Do outro lado, João Dias se manteve fiel ao seu modo de pensar o protestantismo ecumênico, levando a Igreja Presbiteriana Unida (IPU) ao diálogo entre denominações e movimentos sociais.

É importante pontuar que os grupos ecumênicos e progressistas constituintes da FENIP não se classificaram fora da tradição calvinista e reformada. Nas construções de suas representações, tencionavam a resignificação destes elementos à luz da modernidade nas interfaces das experiências religiosas, com a reafirmação da herança presbiteriana quanto aos seus “mitos fundadores”.

A memória da Igreja Presbiteriana do Brasil, durante a ditadura civil-militar, não se constrói sem tensões e disputas entre passado e presente. Alguns dos documentos utilizados nesta pesquisa, tratados como sensíveis e ligados a eventos “traumáticos”, não foram digitalizados e permanecem arquivados sob a desconfiança de líderes religiosos quanto aos usos pelos pesquisadores. A participação de presbiterianos em campanhas antiprogressistas

⁵²⁹ ROLLEMBERG, Denise. Esquerdas revolucionárias e luta armada. In: **O tempo do regime autoritário** [recurso eletrônico]: ditadura militar e redemocratização Quarta República (1964-1985) / organização Jorge Ferreira, Lucilia de Almeida Neves Delgado. – 1. ed. – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2019.

recai em determinadas circunstâncias na ordem do silêncio, não-dito e esquecimento, práticas que também são significativas para o nosso *métier*. Conforme registra Michael Pollak, essa situação pode ser compreendida a partir do receio dos personagens envolvidos de serem punidos por expor as lembranças ou pela má compreensão de quem os ouve.⁵³⁰

As recordações que remetem às práticas autoritárias vivenciadas por grupos presbiterianos, entre as décadas de 1950 e 1970, podem nos conduzir às memórias “envergonhadas”, zelosamente guardadas nas estruturas de comunicação informais.⁵³¹ Avaliamos que a História, enquanto apreensão crítica da nossa realidade, cumpre com a missão de iluminar os acontecimentos que são ofuscados perante os poderes constituídos. Em outras situações, as estratégias e táticas contra os progressistas são justificadas pela presença do “perigo” comunista que ameaçava a “ortodoxia” teológica da instituição, propiciando ações rápidas por parte da cúpula.

Os documentos empregados neste trabalho não devem ser tomados pela concepção do discurso total ou de verdade, mas como representações que atendem aos interesses de grupos sociais e à construção de uma realidade social. O historiador deve se atentar para este conjunto de fatores, capaz de estabelecer novas tramas e leituras para as questões levantadas nesta narrativa. Ponderamos que as fontes que foram empregadas durante o texto não assumiram o propósito de integrar um possível denunciismo contra personagem ou as idiossincrasias dos movimentos.

Temos a consciência de que, diante do desafio de tratar os acontecimentos sobre parte do presbiterianismo em três décadas, alguns temas e personagens não foram apresentados. No entanto, levando em consideração que o trabalho do historiador tem compromisso com a vida do pesquisador e seus contemporâneos, acreditamos que pesquisa cumpriu com os seus objetivos, com uma contribuição com os estudos históricos sobre os presbiterianismos brasileiros que, no ano de 2019, completaram 160 anos de presença no país.

⁵³⁰ POLLACK, Michael. **Memória, esquecimento, silêncio**. Estudos históricos. Rio de Janeiro, v. 02, n. 03, p. 03-15. 1989.

⁵³¹ Ibid.

REFERÊNCIAS

- AGAMBEN, Giorgio. **Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua I**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.
- AGAMBEN, Giorgio. **O que é o contemporâneo? E outros ensaios**. Chapecó: Argos, 2009.
- AGNOLIN, Adone. **História das religiões: perspectiva histórico-comparativa**. São Paulo: Paulinas, 2013.
- ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. **História: arte de inventar o passado**. Ensaios de teoria da História. 2007. Bauru, Edusc.
- ALMEIDA, Rute Salviano. **Vozes femininas no início do protestantismo brasileiro: escravidão, Império, religião e papel feminino**. São Paulo: Hagnos, 2014.
- ALVES, Rubem. **Da esperança**. Traduzido do inglês por João-Francisco Duarte Jr. Campinas, SP: Papirus, 1987.
- ALVES, Rubem (Org.). **De Dentro do Furacão – Richard Shaull e os primórdios da Teologia da Libertação**. São Paulo: Sagarana, CEDI, CLAI e UMESP, 1985. (Coleção Protestantismo e Libertação).
- ALVES, Rubem. **Dogmatismo e Tolerância**. São Paulo: Paulinas, 1982.
- ALVES, Rubem. **O Suspiro dos Oprimidos**. 5. ed. São Paulo: Paulus, 2003.
- ALVES, Rubem. **Protestantismo e repressão**. São Paulo: Ática, 1979.
- AMAZONAS, Maurício. **Os limites da tolerância e a força do evangelho: Dr. Kalley e a inserção do protestantismo no Brasil / Maurício Amazonas – Recife: Bagaço, 2018.**
- AQUINO, Rubim Santos Leão de. **Um tempo para não esquecer (1964-1985)**. Rio de Janeiro, Consequência, 2012.
- ARAÚJO, João Dias de. **Inquisição Sem Fogueiras** (a história sombria da Igreja presbiteriana do Brasil: 1954-1974), 2ª Ed. Rio de Janeiro: ISER, 1982.
- ARAÚJO, João Dias de. **Memórias da década de 1960**. Disponível In: <https://teologiaipu.wordpress.com/>. Acessado em 07/10/2019.
- ARAÚJO, João Dias de. **Teologia para o Brasil**. Revista Teológica, ano XXV, nº 27, 1961.
- ARAÚJO, Vicente F. **Seitas Protestantes em Pernambuco**. 1906.
- BARROS, José D'Assunção. **Teoria da História: acordes historiográficos: uma nova proposta para a teoria da História**. Petropolis: Vozes, 2011. Vol. IV.
- BARTH, Karl. **Dádiva e louvor: ensaios teológicos de Karl Barth**. Tradução de Walter O. Schlupp, Luís Marcos Sander e Walter Altmann. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2006.

- BARROS, José d'Assunção. **Teoria da História, vol. IV. Acordes historiográficos: uma nova proposta para a teoria da história.** Petrópolis: Vozes, 2011.
- BEATO, Rev. Joaquim. **A Conferência do Nordeste 50 anos depois (1962-2012).** In: Cristo e o processo revolucionário brasileiro: A Conferência do Nordeste 50 anos depois: Wanderley Pereira da Rosa e José Adriano Filho, organizadores. Rio de Janeiro: Ed. Mauad X, 2012.
- BENATTE, Antonio Paulo. A História Cultural das Religiões: contribuições a um debate historiográfico. In. SILVA, Eliane Moura da; ALMEIDA, Néri de Barros (Org.). **Missão e Pregação:** a comunicação religiosa entre a História da Igreja e a História das Religiões. São Paulo: FAP – UNIFESP, 2014.
- BENJAMIN, Walter. **Obras escolhidas volume 1:** Magia e técnica, arte e política. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1994.
- BERGER, Peter. **O dossel sagrado:** elementos para uma teoria sociológica da religião. São Paulo: Paulinas, 1985.
- BOFF, Clodovis. **Teologia e Prática – Teologia do Político e suas mediações.** Petrópolis: Vozes, 1978.
- BOFF, Leonardo. **Fundamentalismo:** a globalização e o futuro da humanidade. Rio de Janeiro: Editora Sextante, 2002.
- BOURDIEU, Pierre. **A Economia das Trocas Simbólicas.** São Paulo: Perspectiva, 1974.
- BURITY, Joanildo. **Fé na Revolução:** protestantismo e o discurso revolucionário brasileiro (1962-1964). Rio de Janeiro: Editora Novos Diálogos, 2011.
- BURKE, Peter. **A escola dos annales, 1929-1989 - A revolução francesa da historiografia.** São Paulo: Editora UNESP, 1992.
- BURKE, Peter. **O que é história cultural?** . Rio de Janeiro: Zahar, 2005.
- CAMPOS JUNIOR, Heber Carlos de. **A reação da Igreja Presbiteriana do Brasil ao “modernismo” dentro de seus seminários nas décadas dproe 1950 e 1960.** Dissertação (Mestrado em Teologia) – Centro Presbiteriano de Pós-Graduação Andrew Jumper, São Paulo, 2003.
- CABRAL, Newton Darwin de Andrade. **Onde está o povo, aí está a Igreja?** história e memórias do Seminário Regional do Nordeste II, do Instituto de Teologia do Recife e do Departamento de Pesquisa e Assessoria. Recife: Fundação Antônio dos Santos Abranches, 2008.
- CAPELATO, Maria Helena; PRADO, Maria Ligia. **O bravo matutino.** Imprensa e ideologia no jornal O Estado de São Paulo. São Paulo, Alfa-Omega, 1980.
- CARVALHO, José Murilo de. **Os Bestializados:** o Rio de Janeiro e a República que não foi.

São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

CAVALCANTI, Robinson. **Cristianismo e política: teoria bíblica e prática histórica**. São Paulo: Nascente, 1985.

CERTEAU, Michel de. **A escrita da História**. Trad. Maria de Lourdes Menezes. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

CERTEAU, Michel de. **A Invenção do Cotidiano**. Tradução: Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994 [Vol. 1: Artes de Fazer].

CHARTIER, Roger. **À beira da Falésia: a história entre incertezas e inquietude**. Porto Alegre: UFRGS, 2002.

CHARTIER, Roger. **A história cultural entre práticas e representações**. Rio de Janeiro: DIFEL, 2002.

CHALHOUB, Sidney. **Cidade Febril: cortiços e epidemias na Corte Imperial**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

COELHO, Fernando Vasconcellos. **Direita Volver: o golpe de 1964 em Pernambuco**. Recife: Bagaço, 2004.

CONFERÊNCIA DO NORDESTE (1962: Recife, PE). **Cristo e o processo revolucionário brasileiro**. Recife: Departamento de Estudos da Confederação Evangélica do Brasil, 1962a.

CONFERÊNCIA DO NORDESTE (1962: Recife, PE): **Cristo e o processo revolucionário brasileiro**. Anais... Recife: Departamento de Estudos da Confederação Evangélica do Brasil, 1962b.

COSTA, Isaque de Góes. **Origens históricas da Igreja Presbiteriana Unida do Brasil**. (Dissertação em Ciências da Religião). Faculdade Unida de Vitória, 2017.

CUNHA, Magali do Nascimento. **“O passado nunca está morto”**. Um tributo a Waldo Cesar e sua contribuição ao movimento ecumênico brasileiro. Estudos de Religião, Ano XXI, nº.33, jul./dez., 2007, p. 136-158.

D'ARAÚJO, Maria Celina; JOFLY, Mariana. Os dias seguintes ao golpe de 1964 e a construção da ditadura (1964-1968) In: **O tempo do regime autoritário** [recurso eletrônico]: ditadura militar e redemocratização Quarta República (1964-1985) / organização Jorge Ferreira, Lucília de Almeida Neves Delgado. – 1. ed. – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2019

DE LUCA, Tânia Regina. **História dos, nos e por meio dos periódicos**. In: Pinsky, Carla Bessanezi (Org.). Fontes Históricas. 3a Ed. São Paulo: Contexto, 2011.

DREIFUSS, René Armand. **1964: a conquista do Estado: ação política, poder e golpe de classe**. 6ª edição. Petrópolis-RJ: Vozes, 2006.

- ELIAS, Norbert. **O processo civilizador**. Vol. I: uma História dos Costumes. 2 ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.
- FARGE, Arlette. **Lugares para a história**. Belo Horizonte: Autêntica, 2011.
- FARIA, Ricardo de Moura et al. **História**. Vol. 1. Belo Horizonte: Lê, 1989.
- FERREIRA, Jorge. **A democracia no Brasil: (1945-1964)** / Jorge Ferreira; coordenação Maria Helena Capelato, Maria Lígia Prado. — São Paulo: Atual, 2006.
- FERREIRA, Júlio Andrade. **História da Igreja Presbiteriana do Brasil**. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1992. 1 v.
- FERREIRA, Júlio Andrade. **Documentos sobre a Crise de 1962 no S.P.S.**
- FICO, Carlos. **Como eles agiam: os subterrâneos da ditadura militar: espionagem e polícia política**. Rio de Janeiro. Record, 2001.
- FICO, Carlos. **História do Tempo Presente, eventos traumáticos e documentos sensíveis - o caso brasileiro**. VARIA HISTORIA, Belo Horizonte, vol. 28, nº 47, p.43-59, jan/jun 2012.
- FICO, Carlos. **Versões e controvérsias sobre 1964 e a ditadura militar**. Revista Brasileira de História, São Paulo: v. 24, n. 47, p. 29-60, 2004.
- FONSECA JÚNIOR, Antônio Marques. **IPU: Igreja Presbiteriana Unida**. São Paulo: O Expresso, 2003.
- FOUCAULT, Michel. **A Ordem do Discurso**. São Paulo: Loyola, 1996.
- FOUCAULT, Michel. **Nietzsche, a genealogia e a história**. In: Microfísica do Poder. Rio de Janeiro: Graal, 1990.
- FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir: nascimento da prisão**. 40 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.
- GUEIROS, Israel Furtado. **Perseguido mas não desamparado**. Recife: 1956.
- GIBELLINI, Rosino. **A Teologia do Século XX**. 2º Ed. Edições Loyola: São Paulo, 2002.
- GINZBURG, Carlo. **Os queijos e os vermes: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- GOMES, Ângela de Castro; HANSEN, Patrícia Santos. **Intelectuais Mediadores: Práticas culturais e ação política**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016.
- GOMES, Gustavo Maia. **O trem para Branquinha: dos engenhos às usinas de açúcar no Nordeste Oriental: histórias familiares (1796 – 1966)**. Recife: Cepe, 2018. 531p.
- GORENDER, Jacob. Combate nas Trevas. **A esquerda Brasileira: das ilusões Perdidas à Luta Armada**. São Paulo: Editora Ática. 1987.
- GRAMSCI, Antônio. A Formação dos Intelectuais. In: GRAMSCI, A. **Os Intelectuais e a formação da cultura**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1982.

- GRAMSCI, Antônio. **Cadernos do cárcere**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006. Vol. 2.
- GRENZ, Stanley J.; OLSON, Roger E. **A teologia do século 20: Deus e o mundo numa era de transição**. São Paulo: Cultura Cristã, 2003.
- GUIMARÃES NETO, Regina Beatriz. Espaços e tempos entrecruzados da história: práticas de pesquisa e escrita. In: MONTENEGRO, Antonio Torres et al (Orgs). **História: cultura e sentimento** – outras Histórias do Brasil. Recife: Ed. Universitária da UFPE; Cuiabá: Ed. Da UFMT.
- GUIMARÃES NETO, Regina B. Historiografia, Diversidade e História Oral: questões metodológicas. In: LAVERDI, Robson [et al.] (orgs). **História, desigualdades e diferenças**. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2012, p. 15-37.
- GUIMARÃES NETO, Regina Beatriz. **Historiografia & narrativa: do arquivo ao texto**. Revista Clio, UFPE, v. 1, n. 28, 2010. Pág. 2. Disponível em: <https://periodicos.ufpe.br/revistas/revistaclio/article/view/24245>. Acessado em 08/03/2020.
- GUIMARÃES, L. E. **A Teologia da Libertação sob discurso de lideranças protestante durante a ditadura militar (1964 – 1985)**. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Universidade Estadual de Londrina, Londrina. 2012.
- HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Editora Centauro, 2004.
- HAUCK, João Fagundes. **A Igreja na emancipação (1808-1840)**, In: Hauck, João Fagundes et al., História da Igreja no Brasil: segunda época – século XIX, tomo II/2, 3. ed., Petrópolis: Paulinas e Vozes, 1992.
- HOBBSBAWN, Eric. **A era dos extremos: 1941-1991**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- KARNAL, Leandro. **História dos Estados Unidos**. O breve século XX. São Paulo: Editora Contexto. 2016. p 47.
- KIDDER, Daniel P. **Reminiscências de viagens e permanência no Brasil** [Rio de Janeiro e São Paulo]. Tradução Moacir N. Vasconcelos. Brasília: Senado Federal, 2001.
- KOSELLECK, Reinhart. **Estudos históricos**, Rio de Janeiro, Vol. 5, nº10, 1992.
- KOSELLECK, Reinhart. **Futuro passado: contribuição dos tempos históricos**. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2006.
- LE GOFF, Jacques; NORA, Pierre (organizadores). **História: Novos Problemas; Novas Abordagens; Novos Objetos**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976.
- LÉONARD, Émile G. **O protestantismo brasileiro: estudo de eclesiologia e história social**. São Paulo: ASTE, 1963.

- LIMA JUNIOR, José Ferreira de. **Protestantismo e golpe militar de 1964 em Pernambuco: uma análise da Cruzada de Ação Básico Cristã**. Dissertação (Mestrado) – Universidade Católica de Pernambuco. Programa de Mestrado em Ciências da Religião, 2008.
- LÖWY, Michael. **Marxismo e Teologia da Libertação**. Tradução de Myrian Veras Baptista. 1ª ed. São Paulo: Cortez Editora/Editora autores associados, 1991.
- LUCAS, Sean Michael. **O Cristão Presbiteriano**. Traduzido por Elizabeth Gomes, São Paulo: Cultura Cristã, 2011.
- MATOS, Alderi Souza. **Os pioneiros: presbiterianos do Brasil (1859-1900): missionários, pastores e leigos do século 19**. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2004.
- McINTIRE, Carl. **A Morte de uma Igreja**. Recife: 1968.
- MENDONÇA, Antônio Gouvêa. **O Celeste Porvir: a Inserção do Protestantismo no Brasil**. 3. ed. São Paulo: EDUSP, 2008.
- MENDONÇA, Antônio Gouvêa. **Evolução histórica e configuração atual do protestantismo no Brasil**. In: Prócoro Velasques Filho (Orgs.). Introdução ao Protestantismo no Brasil. São Paulo: Edições Loyola, 1990.
- MENDONÇA, Antônio Gouvêa. **O protestantismo no Brasil e suas encruzilhadas**. Revista USP, n. 67, p. 48-67, 1 nov. 2005. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/revusp/article/view/13455/15273>. Acesso em: 27 fevereiro de 2020.
- MENDONÇA, Antônio Gouvêa. **Protestantes, pentecostais e ecumênicos**. Organização: Leonildo Silveira Campos. 2 ed. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2008. 223p.
- MONDIN, Battista. **Os Grandes Teólogos do Século Vinte**. Vol. 2, São Paulo: Edições Paulinas, 1987.
- MONTENEGRO, Antonio Torres. **História, metodologia e memória**. São Paulo: Ed. Contexto, 2010.
- MONTENEGRO, Antonio Torres. **História Oral e Memória: a cultura Popular Revisitada**. 6. ed. São Paulo: Contexto, 2010.
- MONTENEGRO, Antônio Torres. **Labirinto do medo: o comunismo (1950-1964)**. Clio, Recife, v. 22, p. 215-235, 2004.
- MONTENEGRO, Antonio Torres. **Rachar as palavras: ou uma história a contrapelo**. Revista Ibero-Americanos. PUCRS, v. XXXII, nº 01, p. 37-62, 2006.
- MOTTA, Rodrigo Patto Sá. **Em guarda contra o perigo vermelho**. São Paulo: Perspectiva, 2002.

- MOTTA, Rodrigo Patto Sá. Desafios e possibilidades na apropriação de cultura política pela historiografia. In: MOTTA, Rodrigo Patto Sá (Org). **Culturas Políticas na História: Novos Estudos**, Belo Horizonte: Argumentum, 2009.
- MOTA, Sônia Gomes. IPU: Título: **Vozes da Resistência**. (Dissertação em Teologia). Instituto Ecumênico De Pós-Graduação Em Teologia, São Leopoldo, Rio Grande do Sul, 2003.
- MOURA, Carlos André Silva de. In: BUENO, André; CREMA, Everton, ESTACHESKI, Dulceli; NETO, José Maria [org] **Canteiro de Histórias: textos sobre aprendizagem histórica**. Rio de Janeiro/União da Vitória: Edição Especial Ebook LAPHIS/Sobre Ontens, 2017.
- MOURA, Carlos André. **Histórias cruzadas: debates intelectuais no Brasil e em Portugal durante o movimento de Restauração Católica. (1910/ 1942)**. Tese de Doutorado- Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, 2015.
- NASCIMENTO, Adão Carlos. **O que todo presbiteriano inteligente deve saber**. (Adão Carlos Nascimento. Alderi Souza de Matos. Santa Bárbara d'Oeste, SP: Z3 Editora, 2007.
- OLIVEIRA FILHO, Sérgio Willian de Castro. **“Estranho em Terra Estranha”**: práticas e olhares estrangeiro-protestantes no Ceará oitocentista. 2011, 305 p. Dissertação (Mestrado em História) Universidade Federal do Ceará / Centro de Humanidades , 2011.
- OLSON, Roger E. **História da Teologia Cristã: 2000 anos de tradição e reformas**. Tradução: Gordob Chown. São Paulo: Editora Vida, 2001.
- PEAGLE, Eduardo Guilherme de Moura. **A posição política da Igreja Presbiteriana do Brasil (IPB) nos anos de chumbo, 1964-1985**. Dissertação (Mestrado em História) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2006.
- PAIXÃO JUNIOR, Valdir Gonzáles. **Poder e memória: o autoritarismo na Igreja Presbiteriana do Brasil no período da ditadura militar**. Tese (Doutorado em Sociologia) – Universidade Estadual Paulista, Araraquara, 2008.
- PORFÍRIO, Pablo F. de A. **Medo, comunismo e revolução. Pernambuco (1959-1964)**. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2009.
- REIS FILHO, Daniel Aarão. **Ditadura e Democracia no Brasil: do golpe de 1964 à Constituição de 1988**. Rio de Janeiro: Zahar, 2014.
- REIS FILHO, Daniel Aarão. **Ditadura militar, esquerdas e sociedade**. Rio de Janeiro: Zahar, 2000.

- REILY, Alexander Durkan. **História documental do protestantismo no Brasil**. São Paulo: AEST, 2003.
- REINAUX, Marcilio. **Israel Gueiros: vida e obra missionária**. Recife: Comunigraf Editora, 2007.
- REIS, José Carlos. **Teoria e História: tempo histórico, história do pensamento histórico ocidental e pensamento histórico ocidental e pensamento brasileiro**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2012.
- REMOND, René. **Por uma História Política**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2003.
- REZENDE, Maria José de. **A Ditadura Militar no Brasil: Repressão e Pretensão de legitimidade (1964-1984)**. Londrina: Ed. UEL, 2001.
- RIBEIRO, Boanerges. **Protestantismo e cultura brasileira: aspectos culturais da implantação do protestantismo no Brasil**. São Paulo: Casa Presbiteriana, 1981.
- RIBEIRO, Boanerges. **Protestantismo no Brasil Monárquico, 1822-1888: aspectos culturais de aceitação do protestantismo no Brasil**. São Paulo, Pioneira, 1973.
- RICOEUR, Paul. **Tempo e narrativa**, tomo I. Campinas, SP: Papirus, 1994.
- RIDENTI, Marcelo. **O Fantasma da Revolução Brasileira**. São Paulo, SP: Editora UNESP, 2010.
- ROSA, Wanderley Pereira da & FILHO, José Adriano. **Cristo e o Processo Revolucionário Brasileiro**. A conferência do Nordeste 40 Anos depois. (1962-2012). Rio de Janeiro, 2012, Mauad.
- ROLLEMBERG, Denise. Esquerdas revolucionárias e luta armada. In: **O tempo do regime autoritário** [recurso eletrônico]: ditadura militar e redemocratização Quarta República (1964-1985) / organização Jorge Ferreira, Lucilia de Almeida Neves Delgado. – 1. ed. – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2019.
- SAID, Edward. **Representações do intelectual**. As conferências Reith de 1993. São Paulo: Cia das Letras, 2005.
- SCHSLKWIJK, Frans Leonard. **Igreja e Estado no Brasil Holandês 1630-1654**. São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 2ª ed.
- SHAULL, Richard. **Surpreendidos pela graça**. Memórias de um teólogo: Estados Unidos, América Latina e Brasil. Rio de Janeiro: Record, 2003.
- SHAULL, Richard. **A reforma protestante e a Teologia da Libertação**. São Paulo: Pendão Real, 1993.

- SHAULL, Richard. **O cristianismo e a revolução social**. São Paulo: União Cristã de Estudantes do Brasil, 1953.
- SIEPIERSKI, Paulo D. In: ANDRADE, Manuel Correia de; FERNANDES, Eliane Moury; CAVALCANTI, Sandra Melo (organizadores). **Tempo dos Flamengos e Outros Tempos – Brasil Século XVII**. Recife: Editora Massangana, p.158, 1999.
- SIMÕES, Solange de Deus. **Deus, pátria e família: as mulheres no golpe de 1964**. Petrópolis: Vozes, 1985.
- SILVA, Drance Elias da.; SOUZA, José Roberto de. O(s) “até que(s)”: A saída e o retorno da Igreja Presbiteriana do Recife da jurisdição da Igreja Presbiteriana do Brasil, e o surgimento do movimento fundamentalista. In: ARAGÃO, Gilbraz de Souza (Org); VASCONCELOS, Sergio Sezino Douets; SOUZA, José Roberto de. **Mosaico Religioso**. Interfaces entre experiências religiosas e leituras científicas. São Paulo: Fonte Editorial, 2016.
- SILVA, Eliane Moura da. **“Os Anjos do Progresso no Brasil”**: as missionárias protestantes americanas (1870 – 1920). Rever. São Paulo, p. 103 – 126, nº. 1, 2012.
- SILVA, Eliane Moura de; BELLOTTI, Karina Kosicki; CAMPOS, Leonildo Silveira. (Org.). **Religião e Sociedade na América Latina**. São Bernardo do Campo: UESP, 2010.
- SILVA, Eliane Moura de. In: MOURA, Carlos André Silva de.; SILVA, Eliane Moura da.; MOREIRA, Harley Abrantes. **Missões, religião e cultura: estudos de história entre os séculos XVIII e XX/ Organização de Carlos André Silva de Moura, Eliane Moura da Silva, Harley Abrantes Moreira**. 1ª Ed – Curitiba: Editora Prisma, 2017.
- SILVA, Elizete da. Protestantes e o governo militar: convergências e divergências. In: ZACHARIADHES, Grimaldo Carneiro (Org.); IVO, Alex de Souza... et al. **Ditadura militar na Bahia: novos objetos, novos horizontes**. Salvador: EDUFBA, v. 01, 2009.
- SILVA, Elizete da. **Protestantismo ecumênico e realidade brasileira: evangélicos progressistas em Feira de Santana**. Feira de Santana: Editora da UEFS, 2010.
- SILVA, Paulo Julião da. **Protestantes no embate anticomunista em Pernambuco (1945 – 1964)**. Dissertação (Mestrado em História Social da Cultura Regional) – Universidade Federal Rural de Pernambuco, Recife. 2010.
- SILVA, Severino Vicente da. **Anotações para uma visão de Pernambuco no início do século XX**. Recife: Editora UFPE, 2014.
- SILVA, Severino Vicente da. **Entre o Tibre e o Capibaribe: os limites da igreja progressista na arquidiocese de Olinda e Recife**. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2006.
- SILVA, Severino Vicente da. Igreja, Reforma, Contra-Reforma e Estado em Pernambuco no século XVII in: **Tempos dos Flamengos & outros tempos** (Manuel Correia de Andrade,

- Eliane Moury Fernandes, Sandra Melo Cavalcanti, Organizadores). Brasília: CNPq; Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Ed. Massangana, 1999. [167-178].
- SIMONTON, Ashbel Green. **O Diário de Simonton: 1852-1866**. 2ª edição. São Paulo: Cultura Cristã, 2002.
- SIRINELLI, Jean-François. As Elites Culturais. In. RIOUX, Jean-Pierre; SIRINELLI, Jean-François. (Org.). **Para uma História Cultural**. Lisboa: Estampa, 1998.
- SOUZA, José Roberto de. **Protestantes x Pentecostais: A reação da Igreja Presbiteriana do Brasil ao advento do pentecostalismo em Pernambuco (1920-1930)**. São Paulo: Fonte Editorial, 2016.
- SOUZA, José Roberto de. **O Surgimento do Movimento Fundamentalista na Cidade do Recife em Meados De Século XX**. Anais do V Congresso da ANPTECRE “Religião, Direitos Humanos e Laicidade”. 2015, p. GT0312.
- SOUZA, José Roberto de. **“Ontem, Simonton. Hoje, McIntire: o surgimento e o desenvolvimento da Igreja Presbiteriana Fundamentalista do Brasil na cidade do Recife (1956-1995)**. Tese de doutoramento em Ciências da Religião, PPG de Ciências da Religião da Universidade Católica de Pernambuco, 2019.
- SOUZA, Robson. **Discursos e práticas fundamentalistas na Igreja Presbiteriana do Brasil (2002- 2008)**; uma análise da pretensa posição de equidistância dos extremos fundamentalistas e liberais. 2009. 142p. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2009.
- SOUZA, Silas Luiz de. **Pensamento social e político no protestantismo brasileiro**. São Paulo: Editora Mackenzie, 2005.
- THEVET, André. **As Singularidades da França Antártica**. Belo Horizonte: Itatiaia / São Paulo: EdUSP 1978.
- TILLICH, Paul. **História do Pensamento Cristão**. 3a ed. São Paulo: ASTE, 2004.
- TILLICH, Paul. **Perspectivas da Teologia Protestante nos séculos XIX e XX**. São Paulo: Ática, 1986.
- TOGNINI, Enéas. **A autobiografia**. São Paulo: Hagnos, 2006.
- VASCONCELOS, Misael de Albuquerque. **O “porque” de um professor ter levado a Igreja Presbiteriana do Brasil à Justiça do Trabalho**. Recife: [s.n.], 1975.
- VIEIRA, David Gueiros. **O protestantismo, a maçonaria e a questão religiosa no Brasil**. Editora Universitária de Brasília, c1980.
- VIEIRA, David Gueiros. **Trajetória de uma família: a história da família Gueiros**. Recife: 2008.

VILELA, Márcio Ananias Ferreira. **Discursos e práticas da Igreja Presbiteriana do Brasil durante as décadas de 1960 e 1970: diálogos entre religião e política.** Tese (doutorado) – Universidade Federal de Pernambuco, CFCH. Programa de Pós-graduação em História, 2014.

WATANABE, Tiago Hideo Barbosa. **A Construção da Diferença no Protestantismo Brasileiro.** Revista Aulas, UNICAMP, nº 04, 2007.

WEBER, Max. **A ética protestante e o ‘espírito’ do capitalismo.** São Paulo: Cia das Letras, 2004.

FONTES

Periódicos

A AMÉRICA DO SUL é o grande baluarte contra a ideologia comunista. **Diário de Pernambuco.** 29 Fev. 1952.

A IGREJA Evangélica, o modernismo e o néo-modernismo. **O Puritano.** 25 Mar. 1953.

A LONGA NOITE DO OBSCURANTISMO e opressão. **Jornal da Fenip.** abr. 1979

A QUESTÃO da Equidistância. **O Puritano.** 25 Mai. 1952.

ABANDONAMOS UMA SEITA INTOLERANTE. **Jornal da Fenip.** Jan. 1979.

ACA diz que contemporaneidade do cristianismo está na esquerda. **Diário de Notícias,** Rio de Janeiro, 02 Dez. 1961.

ALGO ACERCA do Modernismo. **O Puritano.** 10 Out. 1950.

ASPECTOS SOCIAIS do Cristianismo. **O Puritano.** 25 Mar. 1948

ATAQUES AO ECUMENISMO. **Diário de Pernambuco.** 25 Jul. 1967.

ATTENTADO INQUALIFICAVEL. **O Liberal.** 23 de março 1873.

BISPO EVANGÉLICO: igreja não pode conformar-se com a exploração. **Ultima Hora.** 26 Jul. 1962.

BRASILIENSE APÓIA A CISÃO PRESBITERIANA. **Jornal da Fenip.** jan. 1979.

COMUNISMO também é totalitarismo. **O Puritano,** 25 Nov. 1950

CONFEDERAÇÃO Evangélica do Brasil Inicia Hoje Conferência do Nordeste. **Jornal do Commercio,** Recife, 22 Jul. 1962.

CONFERÊNCIA evangélica infiltrada de vermelhos faz propaganda subversiva. **Diário de Pernambuco.** 29 Jul. 1962.

CONGRESSO DA ALADIC foi encerrado. **Diário de Pernambuco.** 23 de Jul. 1967.

CONSCIÊNCIA nacional redespertou para os problemas regionais, afirmam presbiterianos. **Diário de Pernambuco**, p. 8, 6 Jul. 1965.

CONGRESSO LATINO-AMERICANO DE IGREJAS cristãs instalou-se ontem, no Recife. **Diário de Pernambuco**. 16 Jul. 1967.

CONVOCAÇÃO do CHIC. **A Defesa**. 11 Mai. 1958

CORTEZ, Natanael. Nós e o Concílio Mundial das Igrejas. **O Puritano**. 25 Jan. 1950.

CREDO SOCIAL. **Jornal Brasil Presbiteriano**, p. 05 Mar. 1962.

DA ASSOCIAÇÃO cristã de acadêmicos aos colegas universitários. **Última Notícia**. 10 Ago. 1962.

DIREITO para ensinar no Seminário Presbiteriano. **Diário de Pernambuco**. 14 Set. 1975.

ECUMENISMO NO SEMINÁRIO Presbiteriano do Norte. **A Defesa**. 24 dez. 1964.

ENCERRADAS AS COMEMORAÇÕES do Centenário do Presbiterianismo. **Diário de Pernambuco**. 13 Ago. 1959.

ESCLARECENDO... **O Puritano**. 10 Nov. 1953.

EU ACUSO o torturador Ustra. **Tribuna da Imprensa**. 13 Mar. 1987.

EVANGÉLICOS DEBATEM CRISTO NO NE e a pré-revolução. **Jornal do Brasil**. 8 Ago. 1962.

EVANGÉLICOS ENCERRAM conferência: “igreja deve estar com o povo”. **Ultima Hora**. 30 Jul. 1962.

EVANGÉLICOS NEGAM acusações de que congresso é vermelho. **Diário de Pernambuco**. 25 Jul. 1962.

EVANGÉLICOS: NOVOS RUMOS para igreja dentro da revolução! **Última Hora**. 23 Jul. 1962.

EVANGELISTAS iniciam conferência: Cristo presente na crise brasileira. **Ultima Hora**. 24 Jul. 1962.

EVANGELISTAS: cristãos devem ser a vanguarda da Revolução Social. **Diário de Pernambuco**. 25 Jul. 1962.

IGREJA PRESBITERIANA FUNDAMENTALISTA DO BRASIL – Presbitério do Norte. **Diário de Pernambuco**. 8 Fev. 1957

IGREJA PRESBITERIANA FUNDAMENTALISTA DO BRASIL – Presbitério do Norte. **Diário de Pernambuco**. 3 Fev. 1957

INTOLERÂNCIA e Prepotência Vergonhosa. **A Imprensa Evangélica**. 3 Jan. 1874.

MOCIDADE e seus problemas. **O Puritano**. 25 Fev. 1952

MOCIDADE PRESBITERIANA conclusões do VI Congresso da Mocidade Presbiteriana do Brasil. **A Noite**. 24 Fev. 1964.

MODERNISMO E FUNDAMENTALISMO. **O Puritano**. 25 Jul. 1950.

NECROLOGIO. **A Imprensa Evangélica**. 20 Dez. 1867.

NÓS E O CONCÍLIO Mundial das Igrejas. **O Puritano**. 25 Jan. 1950

O COMUNISMO AGITA a Bandeira do Nacionalismo. **A Defesa**. 11 mai. 1958.

O EVANGELHO e o homem rural. **O Puritano**, 25 Dez. 1952.

O EVANGELHO NO NORTE. **Imprensa Evangélica**. 20 Jun. 1891

O MANIFESTO de Atibaia. **Jornal da Fenip**, Jan. 1979.

O PROCESSO DO PROFESSOR SCOPES. **O Jornal**. 03 Jul. 1925

OS PERIGOS DO MOVIMENTO ECUMÊNICO. **A Defesa**. 07 Jun. 1959.

OLHAI OS LÍRIOS do Campo. **A Defesa**. 07 Out. 1962.

ORTODOXIA PRESBITERIANA. **O Puritano**. 25 Jul. 1951.

PASTOR lança livro. **Diário de Pernambuco**. 22 Set. 1981.

PROFESSOR ganha causa na justiça. **Diário de Pernambuco**. 27 Jan. 1974.

QUANDO O SILÊNCIO é estranho. **Mocidade**. Jul. 1954.

SINAIS DOS TEMPOS. **O Puritano**. 10 Mai. 1950.

SÓ BRILHAM estrelas sinistramente vermelhas. **Diário de Pernambuco**. 10 abr. 1964.

UM ÍDOLO moderno. **O Puritano**. 10 jun. 1950.

UM MILHÃO DE PAULISTAS na Macha da Liberdade. **Diário de Pernambuco**. 20 de março de 1964.

VIGÍLIA BÍBLICA e encontro ecumênico unirá católicos e protestantes no Recife. **Diário de Pernambuco**. 4 set. 1964.

Documentos Institucionais

Livro de Atas da Igreja Presbiteriana do Recife – Assembleia Geral (1950-1968)

Livro de Atas da Igreja Presbiteriana do Recife – Conselho da Igreja (1952-1963)

Resoluções do Supremo Concílio da Igreja Presbiteriana do Brasil e da sua Comissão Executiva (1951-1960)

Endereços Eletrônicos

<<https://ndmais.com.br/noticias/esclarecimento-sobre-morte-de-paulo-stuart-wright-e-indenizacao-nao-apagam-dor-da-familia/>>. Acessado em: 02/03/2020.

<<https://nadesadacristandade.blogspot.com/2009/08/quem-sao-os-congregacionais.html>>. Acessado em 29/09/2019.

<<https://www.nexojornal.com.br/expresso/2018/08/01/O-que-%C3%A9-ser-progressista-segundo-estes-3-pesquisadores>>. Acessado em: 08/03/2020.

Filmes

Muros e Pontes: Memória Protestante na ditadura. Direção: KOINONIA Presença Ecumênica e Serviço de Comissão de Anistia do Ministério da Justiça. Plataforma: Youtube. Data de Publicação: 23 de jan. 2015. Duração: 63 min e 25 seg. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=ycWCn7qAOo4>>

Outras Fontes

Projeto Brasil Nunca Mais 201 a 300. p. 8262.

Disponível em: <<http://bnmdigital.mpf.mp.br/>> Documento acessado em 21/10/2019

ANEXOS

Anexo I: O Manifesto de Atibaia

Nós, abaixo assinados – pastores, presbíteros e povo presbiteriano, quase todos com dezenas de anos de trabalho fiel no seio da Igreja Presbiteriana do Brasil (IPB) -, sentimos o imperioso dever de consciência cristã de elaborarmos este documento como fundamento das deliberações que tomamos nesta data.

Há doze anos que a direção da IPB tomou um rumo inteiramente contrário à sua história no Brasil desde a sua fundação. Temos aguardado pacientemente durante todo este longo tempo, na pressuposição de que o bom senso voltaria a imperar na comunidade presbiteriana. Contudo, o que se observa é a formação de verdadeiro partido político no seio da Igreja, com normas de atuação próprias do meio secular, a fim de perpetuar o domínio de um grupo apenas.

A continuidade dos mesmos elementos através de eleições sucessivas denota o caráter de imoralidade, daí, no século, a previsão nas constituições decentes da impossibilidade de reeleição do presidente da República. É evidente que aqueles que têm o domínio têm poderosa máquina para manobras com caráter de legalidade, a fim de se perpetuarem no poder. E, como consequência da corrupção do grupo dominante, a vida toda da Igreja foi atingida, notando-se as seguintes anomalias:

1. As eleições para os concílios seguem os caminhos das eleições seculares. Há corridas de um lado para outro, conciliábulos, informações tendenciosas, tudo para garantir o número necessário de votos para eleição da pessoa indicada, no caso do Supremo Concílio, o candidato cuja publicidade já é feita com muita antecedência, através do órgão oficial da Igreja.
2. Há divisões de presbitérios e de sínodos com o propósito claro de aumentar o número de votos que garanta a reeleição do mesmo grupo. E até às comunidades locais desce a trama infamante, envolvendo pessoas humildes e de nenhuma experiência das sutilezas maquiavélicas da cúpula dominante. E se foi alguém da cúpula que disse, deve ser verdade. A suposição falsa de que aqueles que estão no poder sempre estão certos. Total falta de respeito aos concílios locais. Divisões feitas nos concílios superiores, sem

consulta e, às vezes, sem conhecimento dos concílios inferiores e das comunidades locais. Tudo sempre para favorecer o domínio de um grupo.

3. A perseguição de pastores e membros que deram o melhor de sua vida para o trabalho da Igreja, através de processos eclesiais, da imprensa oficial, com publicações contendo meias-verdades, a fim de indispor com a comunidade presbiteriana – tanto local como nacional – pastores honrados.
4. O uso tendencioso da Constituição da Igreja, que serve de norma apenas quando favorece a cúpula da Igreja. As mais absurdas medidas têm sido tomadas contra concílios, pastores e comunidades locais, com violação clamorosa das leis e praxes presbiterianas.
5. O jornal oficial da Igreja [Brasil Presbiteriano], que deveria expressar o pensamento da Igreja em geral, expressa as idiossincrasias da facção dominante. Em tempos passados, o órgão oficial procurava edificar a Igreja. Trazia artigos das expressões maiores do pensamento presbiteriano. Não era jornal de um grupo. Agora, aqueles que realmente pensam não têm lugar no jornal da Igreja. A pobreza do que é publicado seria tolerável não fora o veneno do insulto misturado à clamorosa ignorância de um fanatismo intolerante.
6. Quanto à alegação de que não há concordância doutrinária para a constituição de nova denominação, e que tudo não passa de questões pessoais: não é verdade. O que se condena na atual administração da Igreja é a sua prepotência, falta de respeito à pessoa humana, veiculação de notícias tendenciosas a respeito de igrejas locais e de respeitáveis ministros do evangelho, cuja vida aí está patente perante a Igreja Nacional. E a politicagem, a cobiça dos cargos, das vantagens pecuniárias, o fascínio do poder. Pergunta-se: existem heresias mais graves do que causar divisões no seio da Igreja devido a interesses pessoais?
7. Ouve-se também a afirmação de que a formação de outra denominação produz escândalo; que o fato de se trazer à luz do dia a degenerescência da administração produz escândalo. Pergunta-se: não há maior escândalo nas injustiças praticadas pela atual cúpula da Igreja contra comunidades e pastores? E maior escândalo ainda é o fato de muitos crentes estarem conscientes de tais injustiças e ficarem calados para, segundo eles, não produzirem escândalos. Não foi assim que procedeu ao Senhor Jesus, que denunciou sem rodeios a cúpula dirigente da Igreja dos seus dias. E assim como o Mestre, também o fizeram os profetas da antiga aliança. E hoje, numa atitude que indica um cristianismo desfibrado, nada se quer fazer com a falsa desculpa de que vai produzir escândalo.

8. Fato inédito da história da Igreja Presbiteriana: o domínio do Instituto Mackenzie pela cúpula da Igreja. Toda a cúpula ajustou-se com grande “desprendimento” aos polpudos empregos do Mackenzie. Aqueles que sempre se opuseram à presente administração defenderam a desvinculação do Mackenzie da Igreja. Na atual situação, o que vai acontecer, sempre, é a luta política pela posse da direção da Igreja, porque quem tiver esta terá também a posse do Mackenzie. E assim instala-se a cobiça e a luta política dentro da Igreja. E é isto que tem acontecido e contra isto é que se levantam os signatários deste documento.

Diante desta situação insolúvel, nada mais poderíamos fazer. Nem protestos, nem recursos encontram encaminhamento para solução pacífica. Assim foi com a liderança da Igreja na antiga aliança e de igual modo a Igreja Cristã em séculos passados. A Igreja sobrevive quando reconhece a necessidade constante de reforma. Tivemos de seguir o exemplo de Paulo e Barnabé: a separação. Nem é mesmo separação, pois que congregações locais e concílios, que foram eliminados da Igreja Nacional, se reúnem para prosseguir no trabalho que já vinham fazendo sem quebra de fidelidade à Palavra de Deus, aos Credos da Igreja e às Confissões de Fé da Igreja Reformada. Tudo isto é dolorido, mas não podemos deixar de prosseguir na obra que nos foi confiada por Deus, e nem podemos ser infiéis à voz da nossa consciência iluminada pelo Espírito Santo. O Senhor Jesus nos julgará.

Os signatários da ata de instalação da Federação Nacional de Igrejas Presbiterianas – pastores e presbíteros representantes de igrejas e concílios maiores – tomam as seguintes decisões:

1. Declaramos constituída, nesta data, a Federação Nacional de Igrejas Presbiterianas, que se regerá, na esfera civil, pelos seus estatutos e, na esfera eclesiástica, pelo seu regimento.
2. Declaramos que é nosso desejo prosseguir na obra do Reino de Deus, dominados pelo Espírito de Cristo, em harmonia e alegre comunhão uns com os outros, paz e respeito mútuo.
3. Expressamos nossos propósitos nos seguintes termos: declaramos que é o nosso propósito edificar nova comunidade onde reine o amor e a consagração à obra de redenção do homem e não interesses humanos subalternos, indignos daqueles que fazem profissão de fé cristã.

4. Declaramos que, como mordomos do Senhor Jesus, não poderemos gastar o tempo retornando às questões passadas, reavivando injustiças sofridas ou reivindicando direitos de que fomos esbulhados, mas, com a visão voltada para o futuro, colocamos o nosso coração na obra que temos para fazer, na consciência clara da nossa responsabilidade diante do Senhor da Igreja, a quem teremos de prestar conta do uso que fizemos da nossa vida. Assim Deus nos ajude. Amém.

Atibaia, 10 de setembro de 1978.

Fonte: **O MANIFESTO de Atibaia**. Jornal da Fenip, Vitória, p. 02, jan. 1979.

Anexo II: capa comemorativa dos 100 anos do trabalho missionário de Ashbel Green Simonton.

Ao Deus Trino, Rei dos Reis e Senhor dos Senhores, Nosso Preito de Louvor e Gratidão pela Passagem do 1.º Centenário do Presbiterianismo Brasileiro

Salve 12 de Agosto de 1959!

A DEFESA

ORGÃO DE DEFESA DA FÉ E DA PALAVRA DE DEUS

Ano III Recife, 11 de Agosto de 1959 N.º 21

Presbiterianos do Brasil! De Pé, em Homenagem ao Imortal Ashbel Green Simonton!

Aos primeiros dias do dia 12 de agosto de 1859, um pequeno barco a vela, saindo a 18 de julho do Porto de Baltimore, trouxe a bordo, entre outros, um jovem pastoreiro de 26 anos de idade. — ASHBEL GREEN SIMONTON.

Não era dos aventureiros que fora aqui voltar em busca de ouro para com ele aumentarem seus cabedais. Sua missão era evangelizar a terra desperta e onde as doenças miasmáticas, o grande parte da população. Não lhe impressionaram os costumes miseráveis e santos, pois de amigos para que permanecesse na sua obra, uma vez que ele trabalhava como pastor em um ministério. — O fim de sua vida de que não se esqueceu.

Indo ao trabalho, onde ele estava por sua vez, ele estava agora em terras brasileiras, após se transferir ao Board Presbiteriano sendo ele o primeiro da denominação presbiteriana.

Terçando na atitude de seus pais, D. Martha Davis e Dr. William Simonton em dedicar-lhe ao Santo Ministério, escreveu no seu diário: "Nunca me esqueci da impressão em mim causada pela ideia de haverem meus pais me dedicado ao Senhor no batismo, para o Santo Ministério, caso fosse do seu agrado vocacionar-me para tal serviço. Sempre me lembrava disso e essa lembrança muitas vezes me impedia de realizar coisas que, doutra sorte, eu decerto não deixaria de fazer".

Ministros evangélicos que o antecederam não conseguiram firmar-se na terra, no meio da gente es-

tranha e em clima adverso. Simonton, entretanto, venceu galhardamente. Recebido cordialmente pelas famílias, encontrou a fé e a esperança, encontrou hospitaleiros amigos de acolhimento.

Começou seu trabalho pregando em inglês, por não conhecer a língua, em casas de amigos americanos ou em navios surtos no porto, ao mesmo tempo que estudava nesse idioma. Pertencente a família doada de grande inteligência, era o seu o conhecimento, nova cultura, formada pelo Seminário de Princeton e em pouco tempo conseguiu falar o português com relativa facilidade.

Oito meses após sua chegada ao Brasil, fundava de a primeira Escola Dominical Presbiteriana, ou seja uma classe bíblica, a 12 de Abril de 1860, com cinco crianças. Os compêndios usados eram exatamente a Bíblia, o Catecismo e o Pequeno.

Realizou algumas viagens pelo interior do Rio e de São Paulo estabelecendo em várias cidades depósitos de Bíblia sob a responsabilidade de agentes.

De regresso, Simonton iniciou suas pregações em português numa pequena sala do 2.º andar na Rua do Ouvidor n.º 31. Deu-se então um fato curioso. Ensinando gratuitamente a língua inglesa a alguns moços da cidade, conseguiu obter seu primeiro auditório a fim de dois meses. Na segunda reunião trouxeram um companheiro. Na terceira o número estava aumentado para seis e na quarta a salinha ficou completamente cheia. Nunca mais deixou de haver reuniões. As primeiras profissões de fé foram dadas em janeiro de 1862 e os dois.

(Continua na 2.ª pag.)



ASHBEL GREEN SIMONTON

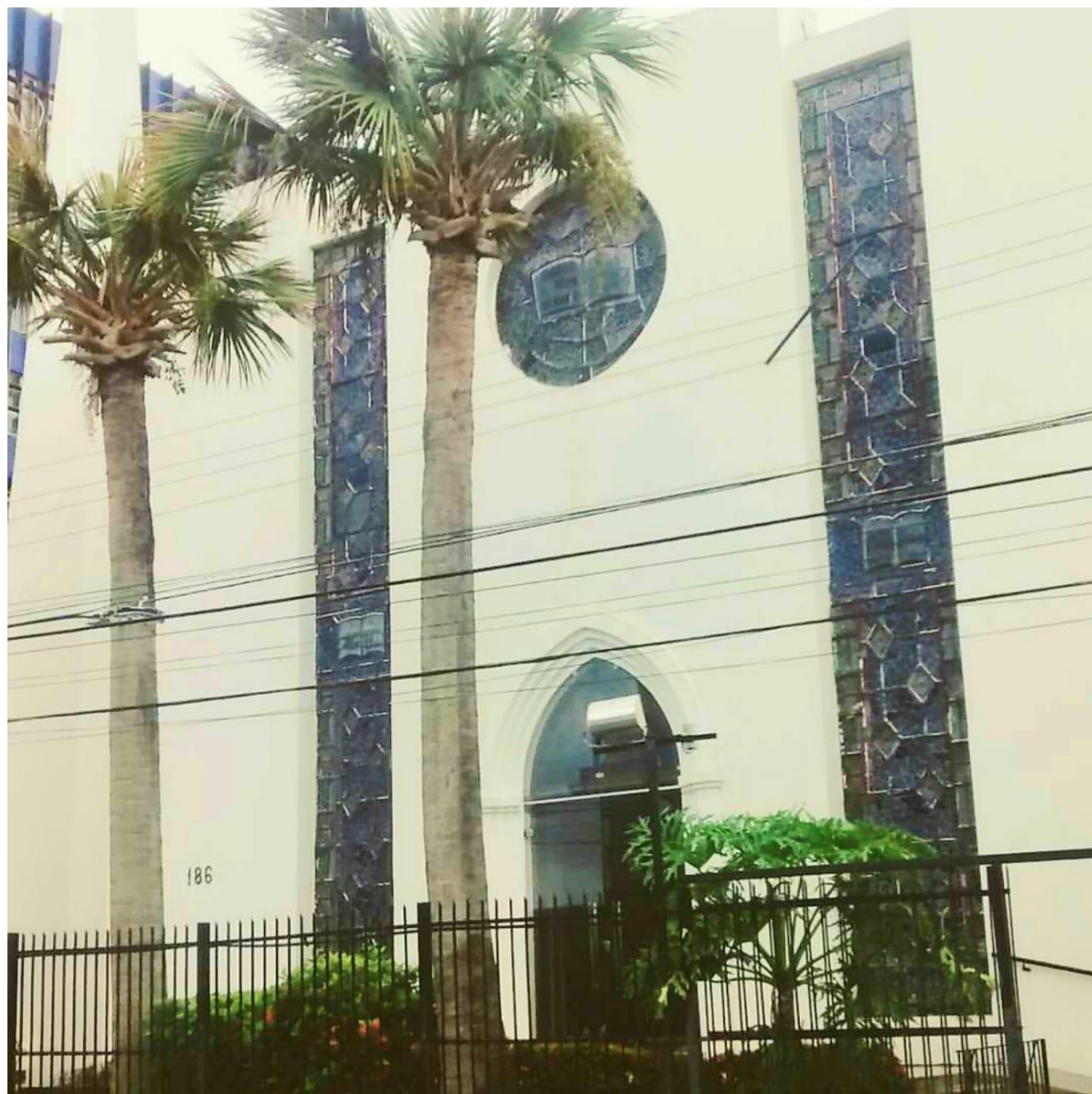
Fonte: A Defesa, Recife. 11 ago. 1959 (acervo pessoal).

Anexo III: Templo antigo da Igreja Presbiteriana do Recife.



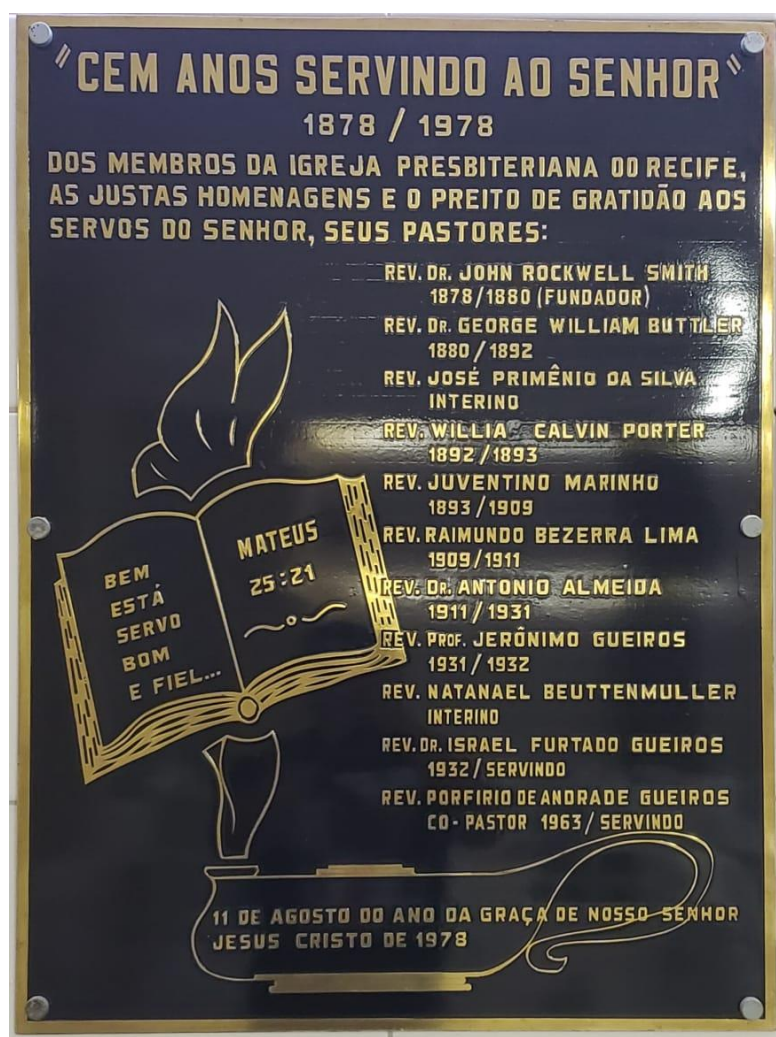
Fonte: Acervo pessoal

Anexo IV: Templo da Igreja Presbiteriana do Recife, local marcado pelo início do movimento fundamentalista presbiteriano no Brasil.



Fonte: Acervo pessoal

Anexo V: Placa comemorativa dos cem anos da Igreja Presbiteriana do Recife.



Fonte: Acervo pessoal