



TEOLOGIA

SOCIEDADE

Nº 11

Outubro de 2014 ■ São Paulo - SP

Α Ω

▶ REVOLUÇÃO E TEOLOGIA
Eduardo Galasso Faria

▶ A IGREJA EVANGÉLICA E A POLÍTICA NO BRASIL
Gerson Correia de Lacerda

▶ MULHERES: SILENCIADAS PELA DITADURA
E PELA HISTÓRIA
Shirley Maria dos Santos Proença

▶ UMA JOVEM CHAMADA LENITA
Daniel Augusto Schmidt

▶ COMPANHEIRO PAULO STUART WRIGHT
E AS COOPERATIVAS DE PESCADORES (SC)
Xerxes de Carvalho

▶ MEMÓRIA: COM PAULO WRIGTH
NA FECOPECA
Olsi Carvalho

▶ BRASIL NUNCA MAIS
Anita Wright Torres

▶ A RESPONSABILIDADE DOS
CRISTÃOS NA POLÍTICA
Richard Shaull

▶ RESENHAS

▶ EVANGÉLICOS DE
MISSÃO E DITADURA
CIVIL-MILITAR
NO PRIMEIRO
QUINQUÊNIO
(1964-1969)
*Leonildo Silveira
Campos*

IGREJA E POLÍTICA
50 ANOS DO GOLPE CIVIL-MILITAR



Editor

Eduardo Galasso Faria

Conselho Editorial

José Adriano Filho, Leontino Farias dos Santos, Pedro Lima Vasconcellos, Shirley Maria dos Santos Proença, Reginaldo von Zuben, Ronaldo Cardoso Alves, Waldemar Marques.

Teologia e Sociedade é editada pela Faculdade de Teologia de São Paulo, da Igreja Presbiteriana Independente do Brasil

E-mail: secretaria@fatipi.com.br

Endereço: Rua Genebra, 180 – CEP 01316-010

São Paulo, SP, Brasil

Telefone (11) 3111-7300

www.fatipi.edu.br

DADOS INTERNACIONAIS DE CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO

Teologia e Sociedade / Faculdade de Teologia de São Paulo / Vol. 1,
nº 11 (outubro 2014). São Paulo: Pendão Real, 2014.

Anual

ISSN 1806563-5

1. Teologia – Periódicos. 2. Teologia e Sociedade.
3. Presbiterianismo no Brasil. 4. Bíblia. 5. Pastoral.
CDD 200

Revisão: Eduardo Galasso Faria

Planejamento gráfico, capa e

editoração eletrônica: Seivadartes (www.seivadartes.com.br)

Ilustrações: internet

Impressão: Gráfica Potyguara

Tiragem: 700 exemplares

Versão eletrônica: www.fatipi.edu.br

As informações e as opiniões emitidas nos artigos assinados
são de inteira responsabilidade de seus autores.

ACESSE


WWW.FATIPI.EDU.BR

Sumário

- 4 ▶ EDITORIAL
- 6 ▶ REVOLUÇÃO E TEOLOGIA
Eduardo Galasso Faria
- 24 ▶ A IGREJA EVANGÉLICA E A POLÍTICA NO BRASIL
Gerson Correia de Lacerda
- 36 ▶ MULHERES: SILENCIADAS PELA DITADURA
E PELA HISTÓRIA
Shirley Maria dos Santos Proença
- 50 ▶ UMA JOVEM CHAMADA LENITA
Daniel Augusto Schmid
- 68 ▶ COMPANHEIRO PAULO STUART WRIGHT
E AS COOPERATIVAS DE PESCADORES (SC)
Xerxes de Carvalho
- 84 ▶ MEMÓRIA: COM PAULO WRIGTH NA FECOPESCA
Olsi Carvalho
- 88 ▶ BRASIL NUNCA MAIS
Anita Wright Torres
- 98 ▶ A RESPONSABILIDADE DOS CRISTÃOS NA POLÍTICA
Richard Shaul
- 104 ▶ RESENHAS
PROTESTANTISMO E DITADURA MILITAR NO BRASIL
Gerson Correia de Lacerda
- PENSAMENTO SOCIAL E POLÍTICO NO
PROTESTANTISMO BRASILEIRO
Marcos Nunes da Silva
- 118 ▶ EVANGÉLICOS DE MISSÃO E DITADURA CIVIL-
MILITAR NO PRIMEIRO QUINQUÊNIO (1964-1969)
Leonildo Silveira Campos

Editorial

Eduardo Galasso Faria



O tema escolhido para esta edição da nossa revista – Igreja e Política – 50 Anos do Golpe Civil-Militar - é um agregado ao esforço que está sendo feito em nosso país para trazer à memória e refletir sobre um período da nossa história - os “anos de chumbo” - que, espera-se, jamais será repetido! Passados 50 anos, relembra-se os mais de vinte anos de repressão quando muitos, por sonharem com transformações que trouxessem justiça e igualdade social para o Brasil, foram ameaçados, acusados, retirados dos seus lares para ser encarcerados, passar por torturas, humilhações e até pela morte.

Se, por um lado, houve igrejas evangélicas e líderes que se omitiram e até colaboraram com as forças ditatoriais da repressão, por outro, homens e mulheres inconformados, em nome de sua fé em Jesus Cristo resistiram, se arriscaram, foram perseguidos, incompreendidos, torturados e desapareceram sem que o seu

corpo fosse encontrado até hoje.

Foi também nesse período que uma parte da Igreja Protestante encontrou forças e, em ação conjunta com a Igreja Católica Romana, participou de um esquema de denúncia e proteção que socorreu e praticou o amor solidário para com muitos perseguidos e exilados. Com o aporte do Conselho Mundial de Igrejas (CMI), ela participou da construção e guarda do maior documentário de resistência já elaborado contra a ditadura – BRASIL: NUNCA MAIS - que foi entregue ao Governo Brasileiro e se tornou acessível, na Internet, a todas as famílias e interessados, bem como às Comissões da Verdade.

Os artigos deste número da nossa revista relatam acontecimentos e refletem sobre implicações do ocorrido nesse tempo em que os direitos humanos foram desprezados mais do que são hoje e houve uma disseminação do sofrimento, da insegurança e do medo. Seus autores viveram de

alguma forma essa experiência que foi de tantos brasileiros, e alguns foram vítimas, sentindo na própria carne seus efeitos corrosivos. Com os seus escritos, trazem-nos revelações e memórias desconhecidas para muitos ou então desfazem versões manipuladas sobre episódios ou pessoas que ficaram marcadas por ousarem, em meio a perigos vários, testemunha a sua fé. Não há dúvida de que foi um momento de grande provação! E, além de tudo, um tempo que precisa ser melhor conhecido pelas novas gerações, principalmente quando se percebem manobras de recusa em reconhecer, mesmo como prática de catarse e reconciliação, o mal praticado.

Nesse empreendimento de memória e reconstrução reflexiva há lições para serem aprendidas e retomadas sempre. O que ocorreu com tantos, já foi vivido inúmeras vezes por seguidores do Evangelho, em outras situações de perseguição como a dos primeiros cristãos durante o Império Romano e depois. No livro de Atos temos que os discípulos, ao serem proibidos de anunciar o nome de Jesus, ariscando suas vidas, foram prontos em responder: “não podemos deixar de falar das coisas que vimos e ouvimos”.

Hoje voltamos a esse passado para, inconformados, entender os mecanismos que o provocaram e evitar que ele nos assombre. Somos responsáveis para transmitir o acontecido aos que vieram depois e aos que virão. Devemos fazê-lo porém como forma de aprendizagem cristã, humilde e construtiva. Com tal espírito, podemos encarar o passado. Não há porque temer: existem motivos para lamentar sim, mas também para agradecer! (EGF)

REVOLUÇÃO E TEOLOGIA

Eduardo Galasso Faria*

Análise das origens da revolução social em relação com o romantismo e suas implicações para o movimento revolucionário que alcançou uma geração de jovens idealistas no Brasil e no mundo, nas décadas de 50 e 60. De como este sonho revolucionário foi frustrado com o Golpe Civil-Militar em 1964. Em meio ao contexto de agitação ideológica neste período, a teologia de um missionário norte-americano empolgou a juventude universitária protestante ao relacionar criativamente fé cristã e revolução, testemunho e história.

Tratar da revolução social no âmbito da cultura ocidental, da qual somos parte, é apontar para a ligação, na história das ideias, entre o romantismo e o sonho revolucionário. A princípio, tratarei de suas origens ideológicas mais profundas para depois, descobrir seus sinais no movimento revolucionário dos anos 50 e 60 em nosso país, com uma geração idealista que imaginava transformar o Brasil, mas teve seu sonho destruído pelo Golpe Militar em 1964. Ao final procurarei recuperar a reflexão teológica feita pelo missionário protestante norte-americano Richard Shaull para relacionar missão cristã e revolução de uma forma que jamais havia sido praticada no protestantismo brasileiro.

Para esse trabalho utilizarei obras de autores que me serviram de guias no intento de

*Pastor da IPI do Brasil e professor na FATIPI.
eduardogalasso@uol.com.br

analisar as implicações ideológicas mais profundas deste período em suas ligações com a missão cristã. São eles: Michael Löwy e Robert Sayre, Marcelo Ridenti e, depois, Richard Shaull. Com eles pude analisar e rever a apreensão já feita dos dados históricos do período e sua interpretação em relação com uma teologia contextualizada. Eles foram guias importantes e a eles sou devedor do que tenho escrito aqui.

O movimento romântico

O romantismo é uma corrente de pensamento e vida amplamente discutido no campo da filosofia, da política e especialmente na literatura do ocidente. Não é fácil defini-lo face à complexidade e as muitas contradições que o acompanham. Como apontam os autores Löwy e Sayre, o romantismo é apresentado ora como revolucionário, ora contra-revolucionário, como individualista, comunitário, realista, utópico, democrático, aristocrático, autoritário. Pode ser também chamado de medieval, criativo, mutante.

Para alguns, o romantismo estaria despojado de todas as dimensões políticas e filosóficas, sendo reduzido

a uma simples escola literária. Por outros, é visto como resultado de puro subjetivismo, sem coerência e até que seria algo mais masculino. Pejorativamente, acusam-no de “passividade, falta de virilidade, exaltação feminina, impressionável, sentimental, incoerente e volúvel” (Löwy, 12). Entretanto, é importante ressaltar nessa adjetivação difusa que, desde o século XIX, os românticos, além de escritores, poetas, artistas são reconhecidos como ideólogos políticos, filósofos, teólogos, historiadores e até economistas.

Em seu desenvolvimento histórico na Alemanha por exemplo, o romantismo político voltou-se contra a economia capitalista e até mesmo a Revolução Francesa, procurando restaurar um medievalismo contra-revolucionário que teria preparado o caminho para o nazismo no século XX. Assim, o romantismo de Rousseau foi considerado uma verdadeira ameaça para a civilização, uma “liberdade absoluta que levaria a perigosa anarquia, a anarquia da imaginação” (Löwy, 18).

Em contraposição a este romantismo considerado contra-revolucionário outros o tratam como sinal de “revolução, dissolução social e anarquia” (Löwy, 18). Na verdade

são duas escolas que se opõem ao considerar a paradoxal reação romântica: de um lado a revolução com Jean Jacques Rousseau e do outro a contra-revolução com Edmund Burke, em uma tentativa de se opor ao racionalismo abstrato do iluminismo com sua “universalidade, objetividade, racionalidade” (Löwy,19) , do que pode-se dizer que seria uma contraposição dificilmente sustentável.

Para muitos pensadores marxistas como Karl Manheim ou Gyorgy Lukács, o movimento romântico é uma “oposição ao mundo burguês moderno” (Löwy,22), uma volta ao passado, portanto reacionário, conservador, retrógrado, pendente para a direita e o fascismo. Não é o caso do também marxista Ernst Fischer, para quem os românticos são revolucionários que, além da antipatia pelo capitalismo, têm uma crença na natureza insaciável do indivíduo e na aceitação da “paixão como um fim em si” (Löwy,26).

Revolta e melancolia

Lucien Goldman, evitando o conceito weberiano que poderia ser parcial, analisa o romantismo mais dialeticamente, levando em consideração suas contradições e diversidade. Assim, suas origens não

estariam firmadas na “decepção diante das promessas não cumpridas da revolução burguesa de 1789” na França, mas suas origens são muito anteriores à Revolução e remontam ao advento do capitalismo, para prosseguir até hoje.

Para Löwy/Sayre, em essência, na concepção dialética, “o romantismo representa uma crítica da civilização capitalista moderna em nome de valores e ideais do passado (pré-capitalista, pré-moderno) (Löwy, 34) ou seja, seria um misto de **revolta e melancolia**. O romantismo seria pois, uma visão de mundo crítica da modernidade que, desde a Renascença e a Reforma, se rebela contra o espírito do capitalismo, ou seja, “espírito de cálculo, desencantamento do mundo, racionalidade instrumental, dominação burocrática” (Löwy,35). Para Lukács, essa oposição à realidade capitalista moderna produz “uma abundância de sentimentos, um romantismo de desilusão, em que há uma inadequação da alma à realidade, a alma que é mais ampla que os destinos que a vida tem condições de lhe oferecer” (Löwy, 37).

O capitalismo é denunciado portanto, como desumanização que coisifica as relações humanas, destruindo valores essenciais em ter-

mos do indivíduo e da humanidade. Com ele, a vida sofreu uma uniformização, vivida de forma utilitária em relação com a natureza e os demais humanos., sem criatividade. Assim, na relação de trabalho, o que importa é a produção. As pessoas trilham os mesmos caminhos nos mesmos horários e a fábrica exige do operário movimentos mecânicos e rotineiros, que levam-no a sentir-se como um condenado.

Ao reagir, a atitude romântica foi a manifestação do desejo ardente de encontrar o lar, a pátria muitas vezes mitológica, como uma utopia. Algo que poderia ser comparado ao lamento dos exilados judeus que, longe da pátria, sob os salgueiros, não podiam entoar seus cânticos, como está no salmo 137. Todavia ele não só sustenta um passadismo romântico, como tem o olhar voltado para o futuro, como uma recriação do paraíso.

Outra tendência romântica pode ser encontrada na luta pela transformação da realidade presente na sociedade burguesa. E aí temos a paixão pela criação de uma comunidade fraterna. Seria, como diz Max Weber, “uma doação de si sem limites, tão radical quanto possível em sua oposição a toda funcionalidade, racionalidade, generalidade” (Apud Löwy, 43).

Uma fuga seria a tentativa de abandonar as cidades em direção à vida no campo, deixando as áreas urbanas modernizadas. A realidade social não é aceita e como se houvesse uma perda, parte-se para uma espécie de “busca nostálgica da comunidade perdida” (Löwy, 69). Nesse contexto podem ser colocadas inclusive a busca por comunhão autêntica, como fez o filósofo judeu Martin Buber no que se refere a uma relação Eu-Tu, que estaria em oposição ao Eu-isso.

Existe também um *romantismo conservador*, que não tem por objetivo voltar a um passado distante, “mas manter um estado tradicional da sociedade (e do governo) tal como persistia na Europa, no caso da França, para “restaurar o status quo anterior à Revolução Francesa” em uma volta nostálgica ao espírito feudal cavalheiresco contra a “economistas calculadores revolucionários” (Löwy, 100) .

Romantismo no século XX

Seguindo os tipos ideais de Max Weber, Löwy mostra além do romantismo conservador, o fascista, o resignado, o reformador, o revolucionário e ou utópico (Löwy,

92). Para os fins deste artigo e procurando compreender o modelo revolucionário que alcançou o Brasil nas décadas de 50 e 60 e acabou abortado pela ação dos militares em 1964 e 1968, interessa-nos analisar o último desses tipos, ou seja, o *romantismo revolucionário* e ou *utópico*.

Em sua proposta, este tipo vai além da nostalgia com o passado pré-capitalista para sustentar “a esperança de um futuro radicalmente novo” que aspira “à abolição do capitalismo ou ao advento de uma utopia igualitária” (Löwy, 113) criticando, em uma posição radical, tanto a aristocracia como as formas burguesas da modernidade, identificando-se com os movimentos socialistas e orientado para o futuro, próximo do comunismo.

Entre os românticos marxistas temos o filósofo Gyorgy Lukács já citado, muito lido no Brasil. Para ele, revolução socialista e abolição do capitalismo permitem uma cultura nova, com a possibilidade de eliminar sua função mercantil e ter novamente “sua finalidade humana peculiar” (Löwy, 158), encontrada na sociedade pré-capitalista. Para ele, o escritor russo Dostoiévsky, também bastante conhecido no Brasil, estigmatizava tudo o que

havia de reificação e desumanidade na sociedade capitalista, com sua capacidade de deformar moral e espiritualmente as pessoas. Como progressista e revolucionário, na década de 40 estava ligado aos pobres das cidades e participava de um movimento pela sua libertação.

Após a Segunda Guerra Mundial, embora o capitalismo tenha evoluído bastante, a dominação da sociedade pela economia continuou. A globalização ampliou seu alcance atingindo toda a comunidade humana e o meio ambiente, o que só fez aumentar a crítica romântica. Nos anos 60 muitos ampliavam sua crítica ao capitalismo, inclusive mencionando ameaças de desastre ecológico ou enfatizando pontos negativos: “técnica, abstração racionalista, desencantamento do mundo, produtivismo, alienação do trabalho, exploração da natureza” (Löwy, 226).

O movimento da juventude que atingiu a França em 1968 e alcançou os países do Terceiro Mundo, inclusive o Brasil, protestava contra as sociedades industrializadas também pela falta de “imaginação no poder” (Löwy, 240). Eram denunciados também os métodos de racionalização de produção capitalista e a tecnocracia. Estudantes privilegiados se recusavam a falar

“ **Ao reagir, a atitude romântica foi a manifestação do desejo ardente de encontrar o lar, a pátria muitas vezes mitológica, como uma utopia. Algo que poderia ser comparado ao lamento dos exilados judeus que, longe da pátria, sob os salgueiros, não podiam entoar seus cânticos, como está no salmo 137. Todavia ele não só sustenta um passadismo romântico, como tem o olhar voltado para o futuro, como uma recriação do paraíso.**

em progresso e eram contra serem governados pelas “leis da ciência” (Löwy, 241). Seus ideais não estão nada distantes do movimento de juventude inconformada, pedindo mudanças, que alcançou o mundo e o nosso país em junho de 2013.

O ideal romântico entretanto, não se manifestava apenas pela negação mas também pela busca de uma comunidade humana, da revolução como festa, nos apelos à imaginação coletiva, ou seja, a “utopia de uma sociedade liberada de toda alienação e reificação” (Löwy, 241). Autores como Marcuse protestaram contra a mecanização da vida, além da destruição praticada contra os valores espirituais.

Próximo aos acontecimentos de maio de 1968, Henri Lefebvre pu-

blicou o livro *Contra os Tecnocratas*, no qual apontava as contradições da tecnocracia, tornando-se um dos inspiradores deste movimento de rebeldia que queimava os carros nas ruas, os carros que são o símbolo mais expressivo da moderna sociedade industrial.

Esse era o contexto cultural e político vivenciado na América Latina e no Brasil ao ser editado o Ato Institucional no. 5, de 1968, um sinal do endurecimento do regime e da repressão.

A Revolução Brasileira

Veremos agora como reflexos do movimento romântico sustentado pelas esquerdas no Brasil estão ligados ao sonho utópico de transformação da realidade brasileira

no início da segunda metade do século XX, e como este sonho foi derrotado por um outro movimento, não libertário mas passadista e conservador – o Golpe de 1964, consumado em 1968.

Marcelo Ridenti, sociólogo e professor que tem aprofundado a análise dos movimentos de esquerda no Brasil, confirma que o termo revolução se presta a uma diversidade de sentidos desde a Revolução Francesa e, no Brasil, é utilizado também pela direita política, sendo até hoje associado ao golpe civil-militar. Uma prova é a utilização desse nome também para classificar outros episódios da nossa história como a Revolução de 30 ou a Constitucionalista, de 1932, as quais “ não se propunham a operar mudanças estruturais na sociedade” (Ridenti, 2010, 10).

A revolução no sentido utópico revolucionário, que se configurou nos 50 e 60 no Brasil, propunha para a sociedade um outro futuro, em que estariam recuperados valores perdidos, como “ gratuidade, doação, harmonia com a natureza, trabalho como arte, encantamento da vida” e implicava certamente no questionamento radical do capitalismo, seu sistema de trocas e lucros. Exemplos desse romantismo

revolucionário na política a partir de 50 podiam ser vistos em todo o mundo, como no caso de Cuba em 1959 ou a da Argélia em 62, ou ainda na guerra anti-imperialista no Vietnã.

Os tempos eram de grande agitação jovem em todo o mundo. Além da França em 68, havia protestos entre os hippies nos Estados Unidos e a luta armada contra os padrões culturais burgueses em diversos países. No Brasil ocorreram grandes movimentações populares apoiando as reformas de base (agrária, educacional, etc.) do presidente João Goulart.

O desejo de transformação social na América Latina se inspirava no ideal de um novo homem, com o modelo de Che Guevara e a introdução do socialismo a partir do campo, no interior do Brasil, com a idealização do homem simples e autêntico do povo, distante das cidades. Um governo com bases populares superaria o capitalismo. Um Brasil moderno venceria o Brasil atrasado, algo que vinha desde os tempos de Getúlio, após a 2^a. Guerra, nos anos de 1946 a 1964 e que agora era retomado no governo de Jango.

Entre os grupos revolucionários ou pré-revolucionários, era intenso

o debate sobre as propostas transformadoras. O modelo soviético de socialismo foi desprezado por sua incapacidade de realizar mudanças políticas, sociais e econômicas necessárias à sociedade. Por outro lado, a revolução chinesa e o maoísmo eram atrativos por serem contra a burocratização russa e a favor de uma administração popular direta, sem separação entre campo e cidade, em solidariedade com os países do Terceiro Mundo (Ridenti, 2014, 18).

Para o Partido Comunista Brasileiro (PCB), tudo se iniciaria com a guerrilha rural, ideia defendida também pela Aliança Libertadora Nacional (ALN), fundada por Carlos Marighela. Já um outro grupo, a Ação Popular (AP), partia de uma diretriz cristã para avançar e chegar ao maoísmo.

O Golpe de 64

Com a Revolução Cubana cresceu em toda a América Latina o sentimento anti-imperialista. Muitos se envolveram na luta por transformações na sociedade brasileira e deram sua vida pela causa: sargentos, marinheiros, trabalhadores rurais e urbanos, estudantes, intelectuais, artistas.

Com o Golpe Militar, todos

esses sonhos foram bloqueados. Grupos conservadores da ordem predominante logo se movimentaram com ações preventivas e silenciosas, fazendo com que o sonho revolucionário fosse destruído, o que aconteceu sem resistência, para surpresa da nação. O próprio presidente Goulart, diante da possibilidade de haver derramamento de sangue, não aceitou lutar. De nada valeu uma tentativa de resistência feita por Brizola, cunhado do presidente, a partir de seu exílio no Uruguai. As cassações de políticos começaram e os partidos ficaram reduzidos a dois permitidos.

O agravamento antidemocrático do regime se deu com o AI 5 (golpe dentro do golpe) em 1968. O Congresso Nacional e as Assembleias legislativas entraram em recesso. Vieram as cassações, aposentadoria de funcionários públicos e juizes, suspensão de habeas corpus, legislação por decreto, crimes políticos julgados em tribunais militares. Na USP professores passaram a ser perseguidos e alguns foram aposentados como Florestan Fernandes e Fernando Henrique Cardoso. Nos porões do regime a tortura tornou-se generalizada, com prisões e exílio. Os meios de comunicação foram todos censurados.

Só a partir de 1968 grupos guerrilheiros, formados principalmente no meio estudantil iniciaram alguma reação mais expressiva. Como haveriam de atuar tornou-se a grande questão. O diagnóstico para alguns foi de que, para uma economia frágil como a do Brasil, só um governo popular e socialista, a partir da ação revolucionária de uma vanguarda no campo, estaria em condições de retomar o desenvolvimento do país. Ou então, a partir da cidade, como defendia o militante baiano do PCB, Carlos Marighela.

Contra qualquer oposição a propaganda oficial estava espalhada: Brasil, ame-o ou deixe-o! Sem outra possibilidade de combater a ditadura, as ações armadas de guerrilha iniciadas em 68, se intensificaram (VPR, ALN, Val Palmares, PC do B. Menos PCB,AP) em 1969.

A repressão cresceu com os Deops e a Oban em São Paulo, atuando juntamente com a Marinha e a Aeronáutica na intensificação da tortura sistemática. A Igreja nesse processo, de modo geral atuou em apoio dos civis e militares envolvidos, mas uma parte dela acabou tendo papel significativo na resistência, como fica evidente no artigo de Anita Wright Torres sobre Brasil

Nunca Mais.

Nesse tempo o país vivia um momento de grande produção artística em vários setores, algo que Marcelo Ridenti chama de *brasilidade revolucionária*, com a participação de Oscar Niemeyer e sua arquitetura bem como a heróica resistência artística teatral, literária, musical, do Cinema Novo, Teatro de Arena de São Paulo, Centros Populares de Cultura da UNE (CPC), além da valente atuação de inúmeros jornalistas e escritores.

As músicas de Geraldo Vandré ou Edu Lobo brotavam do sentimento romântico revolucionário e romances como o *Quarup* de Antonio Callado exaltavam os indígenas e anunciavam a revolução social. A ordem social existente sob o domínio de latifundiários capitalistas era denunciada. A inspiração para a construção de um novo país vinha das Ligas Camponesas do Nordeste, com Julião, e da Revolução Cubana para os operários de classe média urbana (“Eles não usam Black-tie”, de Gianfrancesco Guarnieri).

O clima internacional apontava para as possibilidades do Terceiro Mundo superar o colonialismo e o imperialismo, a exemplo das guerras de libertação nacional no Vietnã ou em Cuba que, libertando-se e

buscando uma alternativa à influência norte-americana, tornou-se paradigma e ideal para grande parte dos revolucionários brasileiros, tanto quanto latino-americanos.

Na verdade, o romantismo inspirou o Cinema Novo e outros que passaram a encontrar sua identidade nacional em continuidade com a Semana de Arte Moderna de 1922, com Mário de Andrade, Villa-Lobos, Cândido Portinari. O país viveu ainda um momento de grande efervecência cultural na discussão de ideias com as publicações de esquerda que mobilizavam a população e especialmente a juventude, em vários outros setores como o de publicações (Civilização Brasileira no Rio) com a sua revista publicando 20.000 exemplares em 1965 e assim se mantendo até ser proibida em 1968. Muita coisa aconteceu no campo da música popular brasileira como o tropicalismo, a música erudita, a Bossa Nova.

Esse romantismo vinha acompanhado de transformações culturais provocadas pelo aumento da classe média, com um novo estilo de vida: a vivência do momento, a revolução sexual, o ideal de luta, o desprezo dos intelectualismos e teorias em favor da ação revolucionária.

Com tudo que vinha aconte-

cendo no âmbito cultural, o Golpe foi um balde de água fria, com frustração de expectativas, especialmente entre a classe artística. No dizer de alguns, o Golpe e a censura provocaram um “emburrecimento do país” ou constituiu, como se expressou Ferreira Gullar, em “um ensaio de deseducação para brasileiro”.

Com o Ato Institucional no. 5, de dezembro de 1968, as esquerdas foram praticamente derrotadas pela ditadura. A repressão se ampliou e logo os guerrilheiros viram seus esforços invalidados com prisões, torturas e assassinatos, como ocorreu no caso da guerrilha do Araguaia, no sul do Pará, entre 1969 e 71, promovida pelo PC do B.

Ao contrário das previsões dos revolucionários, as classes dominantes conduziram o país ao desenvolvimento econômico com êxito em um programa é chamado de “modernização conservadora”. Com empréstimos e grandes dívidas, as forças produtivas cresceram sob o milagre brasileiro, com o qual se buscava a legitimação de um regime de exceção, sem democracia.

A aplicação da palavra romântica para a maioria das organizações de esquerda nos anos 60 costuma ser contestadas pelos marxistas-lenin-

nistas que não aceitavam aplicá-la aos camponeses, por seus traços passadistas e idealistas. Ridenti, por sua vez, diz que a maior parte da esquerda brasileira entre 1960 e 70, abraçava um romantismo revolucionário com raízes populares, mas também progressista (Ridenti, 2014, 42). Na verdade, para ele, teria sido feita uma síntese entre realismo e romantismo, algo ao mesmo tempo moderno e realista.

É provável que o grupo que mais características românticas apresentou dentre os guerrilheiros, tenha sido a Ação Libertadora Nacional (ALN). Marighela rompeu com as ideias do marxismo-leninismo e sua organização por demais burocrática e pesada, com reuniões em excesso, afirmando que “a nossa função principal não é fazer reuniões, e sim desencadear a ação.” (Ridenti, 2014, 142), embora entendesse que mesmo assim as ideias marxistas-leninistas estariam sendo aplicadas à realidade brasileira.

Impossível enumerar os tantos grupos de resistência à ditadura que traziam consigo o sonho libertador romântico. Dentre eles estão os participantes de um romantismo cristão de esquerda na década de 60, que foi a Juventude Universitária Católica (JUC), depois Ação

Popular (AP), à qual pertenceram Betinho (Herbert José de Souza), José Serra, Paulo Wright entre outros. Mais tarde surgiu a Teologia da Libertação, na década de 70 (Ridenti, 2014, 188). Nesse contexto, a avaliação de um importante grupo universitário protestante, que foi a União Cristã de Estudantes do Brasil (UCEB), está sendo feita na universidade e merece um capítulo próprio.

O surgimento da AP a partir dos jovens revolucionários da JUC ocorreu principalmente pela necessidade de superar os limites impostos pela Igreja Católica. A partir de 1967 ela passou a promover, inspirada no maoísmo e também nos padres operários franceses, uma incorporação concreta dos seus membros à produção para escapar de sua origem pequeno-burguesa (Ridenti, 2014, 191) e caminhar além da teorização para superar a distância entre trabalho intelectual e trabalho manual.

Para finalizar esta parte, é bom notar a questão do sentido da luta nesse período. O que teria conduzido tantos à luta armada depois de 64 e especialmente depois de 68? Teriam sido esgotados os canais institucionais para lutar? Teria sido um último recurso? Para os mar-

xistas, a resposta seria outra: no capitalismo não há lugar para que as contradições do sistema sejam solucionadas.

Ainda outra resposta procura mostrar como os grupos armados em luta contra a ditadura de 64 apenas acompanhavam o que vinha ocorrendo na América Latina, desde Cuba em 1959. Ou antes no Brasil, em 1935 com o levante comunista e depois, com as Ligas Camponesas ou a movimentação em torno da posse de João Goulart em 1961, após a renúncia de Jânio.

Uma Teologia para a Revolução

Como vimos, a revolução é uma ideia que comporta tanto propostas saudosistas e conservadoras em torno de um passado que justifica a manutenção do status quo, como o caso do Golpe Cívil-Militar de 1964 no Brasil, como também um ideário com propostas de transformações estruturais em forma de sonho romântico, voltado mais para a realização futura de liberdade e igualdade, que pode merecer luta e sacrifício, inclusive até a morte.

No caso do protestantismo, a palavra revolução seria estranha e teria pouco a ver com seu pas-

sado teológico ou até com seus fundamentos bíblicos e propostas evangelizadoras. Foi preciso que um missionário norte-americano, por ironia em uma América Latina fortemente marcada contra o imperialismo ianque, iniciasse um processo de consciência que abrisse olhos para uma nova compreensão de missão no mundo protestante de então.

Richard Shaull (1919-2002), na década de 40, iniciou sua atuação na Colômbia para sentir na pele, como cidadão norte-americano, a reação nacionalista contra o seu próprio país. Sem saber muito bem como lidar com tal situação, mas aproveitando sua formação teológica e sensibilidade, começou a trabalhar para sentir compassivamente a dramática situação de miséria e sofrimento do povo pobre latino-americano.

O momento histórico vivido pela Colômbia e de modo geral pela América Latina era de revolução social. A luta política oscilava entre conservadores e liberais que se revezavam no poder. Os liberais que prevaleciam desde 1930 tiveram seu candidato Jorge Gaitán, líder popular com ideias socialistas, derrotado pelo conservador Mariano Pérez (1946-50). O resultado

foram greves e violência que culminaram com o assassinato a tiros de Gaitán e a revolta popular com saques e violências em todo o país (bogotazzo, 1948).

A Igreja Evangélica, filha do trabalho missionário, era simpática aos liberais e atuava na área educacional, mas era vítima de perseguições por parte do catolicismo, ligado aos políticos conservadores. Fora sua preocupação com a liberdade religiosa, seu ponto de vista sobre política, comum aos demais protestantes na América Latina, era de isenção e distanciamento. O entendimento era de que, pela conversão individual as pessoas adquiririam uma nova mentalidade, que levaria à transformação da sociedade.

Apesar disso, os jovens nas igrejas revelavam uma intenção mais progressista e, com eles, R. Shaull lançou um trabalho de evangelização. Além das lições bíblicas começou a trabalhar com a alfabetização de adultos, assistência médica e orientação sobre saúde, perfuração de poços de água e plantação de hortas. Notou que eles podiam caminhar além do ideal pietista, do moralismo e de uma vida honesta para perceber a importância do testemunho cristão na política ou na participação em sindicatos, para

que a situação de injustiça existente pudesse ser superada e a ação de Deus no mundo se tornasse mais visível.

Mais tarde, na 1^a. Igreja Presbiteriana de Bogotá, começou a reunir um grupo de empresários (Cristóforos) para discutir não só a questão dos direitos humanos, evidente com as perseguições, mas a possibilidade de se atuar na transformação da sociedade colombiana. Ao levantar tais questões, conseguiu o envolvimento dos universitários e viu que eles, muito mais que o pessoal da igreja, estavam lutando para modificar a situação. E compreendeu, surpreso, mais uma coisa: que a inspiração que eles possuíam não vinha da fé cristã, mas do marxismo.

Vivendo entre pobres e explorados e procurando compreender o que ocorria, teve os olhos abertos para a realidade ao seu redor: sentiu-se “lançado em um mundo revolucionário, no qual ficou logo evidente que a ordem social estabelecida não era apenas injusta, mas falida e que um novo mundo lutava para vir à luz” (Apud Faria, 2002, 58).

Essa constatação e as ameaças que sofreu na Colômbia fizeram com que R. Shaull, doente, após

“**Esse caminhar com Deus em direção à humanização deu os elementos necessários para R. Shaull falar em um novo espírito revolucionário, lutando contra os elementos desumanizantes encontrados nas estruturas injustas da sociedade.**”

dez anos de trabalho, voltasse para os Estados Unidos. Iniciou então um curso sobre o comunismo no Seminário Union de Nova York com outros missionários da Ásia, África e América Latina. O objetivo era levar a Igreja a compreender o porquê da forte atração que o comunismo exercia sobre as pessoas em todo o mundo.

O contacto com o teólogo Paul Lehmann, que havia estudado com Barth e Dietrich Bonhoeffer, levou R. Shaull a relacionar fé cristã e revolução. Para ele, Deus age redimindo a vida humana e trazendo reconciliação dentro do processo histórico. A partir de então pôde sentir-se melhor preparado para “voltar à América Latina e refletir sobre o que estava acontecendo ali, à luz da transformação revolucionária do mundo, que Deus havia empreendido em Jesus Cristo e estava levando adiante aqui e agora.”

(Apud, Faria, 2002, 63).

Com Lehman, R. Shaull foi além do que havia visto com os teólogos neo-ortodoxos, sentindo que a herança cristã podia ser de grande ajuda na solução dos problemas que ele estava vivendo, “especialmente no que se refere ao testemunho profético-apostólico” (Faria, 2002, 64) e que, sem medo, era possível testemunhar, em uma situação de risco, a dimensão escatológica da fé, na qual Deus assumia todas as coisas. Assim, “o cristão entre todos devia se sentir à vontade em uma situação de fermento revolucionário.”

Koinonia foi outro conceito bíblico fundamental ressaltado por Lehmann, mediante o qual era possível ter “a realidade da presença de Cristo no mundo”. O cristão vive na comunidade em meio à tensão entre revolução e humanização e “era possível ver o caráter político da atividade divina

que viabiliza a formação de uma nova humanidade que tem como fundamento o Messias, um novo homem” (Apud Faria, 2002, 65). Assim, a categoria fundamental do pensamento teológico de Lehmann, tratava daquilo “que Deus está fazendo para manter humana a vida do ser humano.”

Esse caminhar com Deus em direção à humanização deu os elementos necessários para R. Shaull falar em um *novo espírito revolucionário*, lutando contra os elementos desumanizantes encontrados nas estruturas injustas da sociedade. Bem mais tarde, em 1966, na Conferência Mundial sobre Igreja e Sociedade, em Genebra, onde foi chamado de “teólogo da revolução” R. Shaull falou sobre as amplas implicações das “Mudanças revolucionárias numa perspectiva teológica”.

No confronto com a revolução e o comunismo, R. Shaull foi levado, mais e mais, a encarar as sérias questões de caráter espiritual que eram levantadas acerca da justiça divina para com o pobre. Viu então que sua fé em Cristo estava sendo aprofundada e que “discipulado significava doar-se sem reserva à luta pela justiça social.” (Apud Faria, 2002, 66).

Depois de 10 anos atuando na Colômbia, e havendo feito sua

compreensão do mundo e da fé adquiridos nos tempos de Seminário, chegou ao Brasil para atuar entre os universitários que o desafiaram para um novo entendimento da obra missionária em um país do Terceiro Mundo.

Brasil

Em nosso país, a partir de 1952, R. Shaull teve um livrinho publicado pela União Cristã de Estudantes do Brasil (UCEB) e que foi muito lido e discutido entre universitários brasileiros e também argentinos: *O Cristianismo e a Revolução Social*. Ali explicava que como no tempo dos profetas, o comunismo podia ser hoje “a vara da ira de Deus” (Isaias 10.5) como forma de julgar o seu povo e conduzi-lo ao arrependimento e à obediência. Ao expor os fundamentos do marxismo, insistia na necessidade de levá-lo a sério como desafio para se viver a fé cristã com maior intensidade.

A UCEB tornou-se um centro estratégico para R. Shaull colocar em prática seus pensamentos teológicos e estimular a vivência de uma comunidade de fé, voltada para o testemunho cristão no mundo e de maneira especial, no ambiente universitário. Primeira organização ecumênica brasileira, era filiada à

Federação Mundial dos Estudantes (WSCF) e possibilitou-lhe dialogar com movimentos estudantis de projeção na década de 50 em nosso país, como a União Estadual de Estudantes (UEE) e a União Nacional de Estudantes (UNE).

Se antes os universitários ao entrarem na faculdade abandonavam a igreja ou se afastavam dos colegas para viver uma vida santificada, agora passaram a se identificar-se com eles e com os problemas que enfrentavam. Começaram então a ter consciência dos grandes problemas vividos pelo país. O ano de 1962 foi propício para se dedicarem a conhecer melhor a realidade brasileira.

Uma das palestras de R. Shaull trazia como título “A comunidade e a humanização da revolução”. Uma outra, na USP, discutia “A secularização das ideologias revolucionárias”. Uma questão importante nesse momento foi a necessidade sentida por todos de realizar estudos tanto na área bíblica e teológica, bem como sobre o sentimento de desintegração das pessoas em meio à realidade do país e do mundo. Havia necessidade de se experimentar novas formas de vida cristã, que abrissem “possibilidades de tornar visível a presença de Jesus Cristo no

mundo” (Faria, 2002, 114).

No convívio com outros meios universitários, como os católicos ou marxistas, havia o desafio para uma ação comum, mas também para uma contribuição própria. O pessoal da UCEB deveria se sentir livre e na discussão de diretrizes a seguir, não deveria se prender a qualquer absolutização de ideologias ou de partido. “Se a pessoa de Jesus Cristo está presente na luta humana, temos liberdade para pensar e agir”, insistia R. Shaull (Faria, 2002, 115).

Veio depois a experiência com a Vila Anastácio (1957-58). Um grupo, composto por diversas pessoas, inclusive seminaristas de Campinas, passou a viver em comum e a trabalhar em fábricas, buscando identificação com os operários para melhor entendê-los e anunciar-lhes o evangelho. A inspiração vinha também dos padres operários na França.

Uma outra tentativa de evidenciar o testemunho cristão em sociedade ocorreu através do Setor de Responsabilidade Social da Igreja, da Confederação Evangélica do Brasil (CEB), no Rio. Desse trabalho participaram vários líderes das igrejas históricas que tinham em comum a preocupação com a

“**No confronto com a revolução e o comunismo, R. Shaull foi levado, mais e mais, a encarar as sérias questões de caráter espiritual que eram levantadas acerca da justiça divina para com o pobre. Viu então que sua fé em Cristo estava sendo aprofundada e que “discipulado significava doar-se sem reserva à luta pela justiça social.”**

responsabilidade social da Igreja. Várias consultas foram feitas a partir de 1955 com o objetivo de compreender a realidade brasileira e as rápidas transformações. O mais importante desses encontros se deu em 1962 com a Conferência do Nordeste, em Recife, cujo tema foi *Cristo e o Processo Revolucionário Brasileiro*. Eram mais de 160 delegados de 17 denominações evangélicas. Entre os temas abordados estavam a revolução e o reino de Deus (João Dias de Araújo).

Com o Golpe de 64 os grupos progressistas foram perseguidos, muitas pessoas foram cassadas e perderam direitos políticos. Também o Setor de Responsabilidade Social da CEB foi denunciado, teve seus materiais destruídos e funcionários demitidos. Igreja e Sociedade na América Latina (ISAL) foi uma extensão internacional

dessa experiência na CEB e na UCEB. Sua teologia tratou da ação transformadora de Deus na história e o material marxista foi utilizado sob um “viés crítico”. (Faria, 2002, 126).

Sobre a revolução, R. Shaull teve oportunidades de dialogar com o pensamento marxista. Para ele, embora a palavra revolução fosse suspeita nos ambientes cristãos, ela tinha que ser trazida para o centro da discussão e os cristãos deviam compreender que os levantes sociais eram causados pelo sofrimento das populações. Era seu dever pois, trabalhar para a criação de um sistema econômico que oferecesse também alternativa ao comunismo.

No entender do missionário e professor teólogo, estava confirmado cada vez mais que o encontro com o comunismo e a pobreza levariam a uma revitalização espiritual

dos cristãos, fazendo com que viessem a participar nas lutas pela justiça. Sua certeza teológica provinha do fato de que “a fé cristã aponta para um futuro utópico centrado na ação redentora de Jesus Cristo, em sua morte e ressurreição”, este sim um dado central no Evangelho (Faria, 2002, 198).

Referências Bibliográficas

- FARIA, Eduardo Galasso. *Fé e Compromisso*. Richard Shaull e a teologia no Brasil. S. Paulo: Aste, 2002.
- LÖWY, Michael/ SAYRE, Robert. *Revolta e Melancolia*. O romantismo na contramão da modernidade. Petrópolis: Vozes, 1995.
- RIDENTI, Marcelo. *Brasilidade Revolucionária: um século de cultura e política*. S. Paulo: Unesp, 2010.
- _____. *O Fantasma da Revolução Brasileira*. S. Paulo: Unesp, 2010, 2a. edição.
- _____. *Em Busca do Povo Brasileiro*. Artistas da revolução do CPC à era da TV. S. Paulo: Unesp, 2014, 2ª. edição.
- SHAULL, Richard. *O Cristianismo e a Revolução Social*. S. Paulo: UCEB, 1953.
- _____. *De Dentro do Furacão*. Richard Shaull e os primórdios da Teologia da Libertação. S. Paulo: Sagarana, CEDI/ CLAI/ Programa Ecumênico de Pós-graduação em Ciências da Religião, 1985.

A IGREJA EVANGÉLICA E A POLÍTICA NO BRASIL



O desenvolvimento do protestantismo nos primeiros séculos da história do Brasil mostra a dificuldade do relacionamento com a cultura brasileira e a política. Quais foram os motivos teológicos que, desde os missionários, no século XIX, levaram a este isolamento? Qual foi a contribuição de líderes presbiterianos das igrejas históricas no tratamento desta questão e de seus desdobramentos na vida cívica e eclesiástica?

Gerson Correia de Lacerda*

Nosso objetivo é tratar da questão do relacionamento da igreja evangélica e a política no Brasil especialmente no período que antecede o Golpe Militar de 1964. Para trabalhar essa questão, vamos destacar alguns pontos históricos que consideramos significativos para a compreensão a respeito do envolvimento (talvez fosse melhor dizer da falta de envolvimento) principalmente das igrejas protestantes históricas nas questões políticas da realidade brasileira, desde as primeiras tentativas de implantação do protestantismo no Brasil, com as chamadas “invasões francesa e holandesa”, nos séculos XVI e XVII, passando pelo período da implantação do trabalho missionário protestante no Brasil, em meados do século XIX, e indo até o período que antecede o Golpe Militar, em meados do século XX.

*Pastor da 1ª. IPI de Osasco, SP.
gersonclacerda@gmail.com

1) Protestante é estrangeiro

Em sua obra sobre a história do culto protestante no Brasil, Carl Hahn começa analisando o período colonial. Lembra que, após o chamado “descobrimento da América e do Brasil” por espanhóis e portugueses, respectivamente, o continente foi oficialmente dividido entre os dois países, passando a pertencer exclusivamente a eles.

Todavia, essa divisão oficial não foi reconhecida nem respeitada por outros países europeus. Assim, o território atribuído a Portugal foi, em pelo menos duas oportunidades, alvo de ataques estrangeiros. Entre 1555 e 1560, estiveram no Rio de Janeiro os franceses e, entre 1624 e 1654, os holandeses, no nordeste brasileiro. Nessas duas “invasões”, que ocorreram por motivos de ordem política e econômica, a religião esteve presente.

No caso da tentativa francesa de estabelecimento de uma colônia em terras brasileiras, João Calvino chegou a enviar missionários para trabalhar entre os huguenotes e foram eles os responsáveis pela realização do primeiro culto protestante no continente americano, em 10/3/1557, bem como pela primeira celebração da eucaristia segundo

a liturgia da Igreja Reformada da Genebra, em 21/3/1557.

No caso da tentativa holandesa, organizou-se, de fato, uma Igreja Reformada Holandesa em nossa terra, contando com o trabalho de 40 pastores e de 8 missionários para atuação junto aos índios. Dois presbíteros chegaram a ser organizados, bem como dois sínodos. Por mais incrível que possa parecer, chegou até mesmo a ser organizada uma igreja reformada indígena, cuja história se estendeu de 1625 a 1692.¹

Tendo em vista esses dois eventos históricos, não se pode negar que o Brasil tenha tido em seu solo um certo contato e uma determinada presença do protestantismo, durante o período colonial.

No entanto, também não se pode negar que tal contato com o protestantismo foi muito exíguo. De fato, durante todo o período colonial o Brasil foi visto e entendido como um território católico romano. Houve, de fato, como afirma Hahn, “trezentos anos de monopólio religioso por parte do catolicismo português”.²

O resultado disso foi que o Brasil

1 A história dessa igreja, ainda pouco pesquisada e conhecida, foi objeto de estudo de Jaqueline de Souza, na obra *A Primeira Igreja Protestante do Brasil – Igreja Reformada Potiguara (1624-1692)*.

2 Hahn, op. cit. p. 71.

passou a se ver e a se entender como um país católico romano. A religião católica romana passou a ser marca fundamental da nacionalidade. Ser brasileiro era ser integrante do catolicismo romano.

Por outro lado, o inverso também passou a ser verdade: o protestante passou a ser visto e entendido como o invasor; o protestantismo, embora totalmente desconhecido, era religião de estrangeiro. Ser protestante equivalia a não fazer parte da nacionalidade brasileira.

A situação política brasileira começou a mudar no início do século XIX, quando a família real portuguesa foi obrigada a mudar-se para o Brasil, em 1808. Pouco depois, teve fim o monopólio de comércio entre o Brasil e Portugal, com a abertura dos portos e a elaboração de tratados com a Inglaterra de “Comércio e Navegação” e de “Aliança e Amizade”. Eram tratados econômicos, mas que incluíam a permissão para a edificação de templos e a realização de cultos protestantes no Brasil, ainda que com muitas restrições.

Todavia, toda essa situação simplesmente veio a reforçar a imagem que se tinha no país a respeito do protestantismo, ou seja, a de que era religião de estrangeiros.

Nesse contexto, surge uma

questão que merece a nossa atenção: se, durante tanto tempo, os protestantes foram vistos e considerados como estrangeiros, até que ponto essa imagem não acabou sendo assimilada pelos próprios protestantes brasileiros?

Diante dessa questão, é importante examinar o que ocorreu durante o desenrolar do século XIX, quando começou a se intensificar o trabalho missionário protestante em terras brasileiras.

De início, houve intensa atuação de colportores, distribuindo Bíblias em diversas regiões do Brasil. Mais tarde, ocorreu a vinda do Rev. Robert Reid Kalley e sua esposa Sara Poulton Kalley, em 10/5/1855, responsáveis pela implantação da Igreja Congregacional. Pouco depois, desembarcou no Rio de Janeiro o Rev. Ashbel Green Simonton, em 12/8/1859, dando início ao trabalho missionário presbiteriano. A partir daí, muitos outros missionários foram chegando, introduzindo no Brasil as mais diversas denominações protestantes.

A respeito de Simonton, merece a nossa atenção o motivo que o despertou para o trabalho missionário. Ele o revela em seu Diário, quando escreveu, em 14/11/1855, as seguintes palavras: “Ouvi hoje um

sermão muito interessante do Dr. Hodge sobre os deveres da igreja na educação. Falou da necessidade absoluta de instruir os pagãos antes de poder esperar qualquer sucesso na propagação do evangelho e mostrou que qualquer esperança de conversões baseada em obra extraordinária do Espírito Santo, comunicando a verdade diretamente, não é bíblica. Esse sermão teve o efeito de levar-me a pensar seriamente no trabalho missionário no estrangeiro”.³

Trata-se de um texto revelador! Mostra a mentalidade que dominou o trabalho missionário presbiteriano no Brasil. O princípio sobre o qual se baseava o trabalho de evangelização era o da educação e o da transmissão de uma cultura. Em outras palavras, para o sucesso da evangelização julgava-se que havia a necessidade de se começar difundindo e implantando os valores da educação e da cultura norte-americana.

É claro que, por detrás, dessa compreensão havia a condenação da cultura brasileira. Para a ocorrência de uma evangelização eficaz, era preciso substituir a cultura brasileira, considerada pagã, pela cultura norte-americana, considerada cristã.

Quem percebeu essa realidade, e a denunciou heroica e bravamente, foi exatamente o primeiro pastor protestante brasileiro, o Rev. José Manoel da Conceição. Foi ele quem afirmou: “Se queremos imprudentemente comunicar a homens, sem preparatório algum, verdades que lhes são absolutamente incompreensíveis, empregadas desta sorte falta e prejudicialmente, não promoveremos assim a ilustração. Ilustrar é conduzir o homem pensador à meditação, para fazê-lo valoroso e capaz de poder por si mesmo descobrir a verdade que lhe comunicamos... Respeitem-se, portanto, os costumes e usos antigos do povo que, em falta de mais profundos esclarecimentos, são aptos para guiá-los e contê-los no bem. Ó meu Deus! Eu respeitarei a religião do ignorante – a fé daqueles que não têm tantas ocasiões de conhecer-vos, de venerar-vos de um modo mais digno. Jamais servirei à vaidade e à presunção, de tal sorte que abale a fé piedosa dos outros com palavras e ações inconsideradas”.⁴

Infelizmente, a voz profética do Rev. José Manoel da Conceição soou no deserto. Não foi ouvida pelos missionários estrangeiros. Consequentemente, com todo seu

3 Simonton, op. cit. p. 106.

4 Léonard, op. cit. p. 72, 73.

ardor, proclamaram o evangelho juntamente com a cultura norte-americana, sem muita consideração pela cultura brasileira. Assim, a conversão ao evangelho também equivalia a conversão à cultura norte-americana.

Talvez com uma pitada de exagero, mas com a intenção de chamar a atenção para o fenômeno, pode-se afirmar que o brasileiro que se convertia ao protestantismo passava a ser um estrangeiro em seu próprio país.

De tudo isso que estamos indicando, apontando o fato de que foi construída no Brasil a imagem de que o protestante é estrangeiro, o que acabou sendo assimilado pelo próprio protestante brasileiro, há uma decorrência natural: como estrangeiro, o protestante brasileiro deixou de se envolver não somente com a política como toda a realidade cultural do Brasil.

Antonio Gouvêa Mendonça, na sua obra clássica, “O Celeste Porvir”, onde trata da inserção do protestantismo no Brasil, observou isso nas primeiras palavras de seu texto, quando diz: “Embora sejam muito raros os momentos em que, de algum modo, a presença protestante no Brasil se faça sentir na sociedade brasileira, existe um protestantismo no Brasil. O protes-

tante não aparece, não se apresenta, não se insere de modo sensível na política, na cultura. Não há um impacto protestante na sociedade brasileira... Mas por que a essa presença sensível não corresponde uma participação ideológica, cultural e política?”⁵

Parte da resposta a esta questão reside exatamente na realidade que vimos expondo: desde os primeiros momentos da presença protestante no Brasil, o protestantismo não se abrangeu. A princípio, era religião de estrangeiros; depois, tornou estrangeiros os brasileiros convertidos. Como resultado, quase inexistente a participação política protestante no Brasil, pelo menos até meados do século XIX.

2) A missão protestante é a de salvar almas

Mendonça escreveu um texto lapidar sobre o protestantismo missionário trazido ao Brasil pelos norte-americanos que merece a nossa consideração. Disse ele: “Para se extrair uma média do sistema de ideias das missões protestantes que operaram no Brasil, tem-se de levar em conta, principalmente, a diversi-

⁵ Mendonça, op. cit. p. 27.

dade em que se fundiu o espírito do protestantismo norte-americano. O protestantismo no Brasil foi a ponta da linha das lutas ideológicas que se travaram nas igrejas-mães, nas suas matrizes, no período de consolidação da sociedade norte-americana. É bom notar que provavelmente o que aqui chegou não foram as linhas mestras do pensamento teológico norte-americano, mas as ideias vencidas, minoritárias e residuais. Pelo menos aqui, elas foram preponderantes”.⁶

Mendonça tem toda razão ao falar da diversidade do espírito do protestantismo norte-americano. Em pleno século XIX, pelo menos duas correntes desenvolviam um amplo embate no pensamento teológico nos Estados Unidos, envolvendo seminários e igrejas.

Como afirma Mendonça a respeito do pensamento teológico norte-americano do século XIX, “um importante divisor de águas é o milenismo”.⁷ O que se debatia era a questão da implantação do Reino de Deus aqui na terra.

Dois posições opostas se cristalizaram. A primeira defendia que o Reino de Deus seria implantado com a participação e colaboração

do ser humano. Ou seja, as igrejas tinham de se esforçar na transformação do mundo, atuando na sociedade, na cultura, na política e na economia, trazendo, dessa maneira, com seu esforço e com seu trabalho, o Reino de Deus para a nossa realidade. Somente depois da implantação do Reino de Deus pelo trabalho humano, ocorreria a volta do Senhor Jesus.

Essa corrente tornou-se conhecida como pós-milenista. Seus defensores mais radicais passaram a ser conhecidos como adeptos do Evangelho Social. Desenvolveram intensa atuação política, social e cultural nos Estados Unidos.

A segunda corrente era exatamente a oposta. Defendia que o ser humano nada pode fazer para transformar este mundo, o qual se encontra totalmente perdido e corrompido. Sua única solução está na volta de Cristo para a implantação do seu Reino. Esta corrente ficou conhecida como pré-milenista, ou seja, Jesus volta antes do milênio.

Evidentemente, a corrente pré-milenista é profunda e intensamente pessimista a respeito do trabalho na igreja na transformação do mundo. Nada pode ela fazer para melhorar a nossa realidade, tendo em vista os valores do Reino

6 Mendonça e Velasques Filho, op. cit. p. 136.

7 Ibid, p. 137.

de Deus. Nessa situação, só resta à igreja uma alternativa de atuação: ela precisa pregar o evangelho para a salvação das almas das pessoas. As almas convertidas devem se refugiar na igreja, procurando isolar-se em relação do mundo, a fim de evitarem cair nas suas tentações e armadilhas.

Ora, segundo Mendonça, essas duas correntes travavam luta ideológica nos Estados Unidos, mas a que prevaleceu no trabalho missionário protestante no Brasil foi a corrente pré-milenista.

Com isso, as igrejas protestantes brasileiras não procuraram desenvolver nenhuma atuação de ordem política, a não ser a obtenção de proteção legal para a sua existência. Nesse sentido é interessante observar a história da atuação missionária protestante no Brasil no século XIX. Dois exemplos são suficientes.

O primeiro diz respeito à atuação do Rev. Robert R. Kalley. Ele veio ao Brasil em 1855, depois de ter atuado na Ilha da Madeira, de onde fugiu após feroz perseguição. Aqui em nosso país, sua atuação missionária foi bastante cuidadosa.

Sendo uma pessoa de recursos, instalou-se numa confortável casa em Petrópolis, que ficava próxima

à residência do próprio imperador Pedro II. Chegou a estabelecer laços de amizade com o vizinho governante do Brasil. Chegava a recebê-lo como visitante em sua casa.

Graças a tal relacionamento, Kalley chegou a conquistar alguns benefícios para a sua igreja, como a obtenção de proteção contra ataques promovidos por católicos romanos, autorização para oficialização de casamentos e a certidão de registro oficial da Igreja Evangélica Fluminense.

Sem dúvida, tudo isso representava uma espécie de atuação política, mas era uma atuação que tão somente tinha por objetivo garantir a legalidade para o estabelecimento do protestantismo no Brasil

O segundo exemplo que queremos destacar diz respeito à atuação da igreja no momento crucial da abolição da escravidão e da proclamação da república.

Sobre a abolição da escravidão, nós, presbiterianos independentes, orgulhamo-nos muito da atuação do Rev. Eduardo Carlos Pereira. Tudo começou quando em, 17/9/1883, ele organizou a Sociedade Brasileira de Tratados Evangélicos, a qual permaneceu em funcionamento até 1897. O objetivo da instituição era o de produzir textos de evangeli-

zação e de reflexão teológica em português e sobre a realidade de nosso país.

Sem dúvida alguma, o maior exemplo da importância da Sociedade Brasileira de Tratados Evangélicos reside no fato de Eduardo Carlos Pereira ter publicado, em 1886, a obra intitulada *"A religião cristã em suas relações com a escravidão"*. Naquela época, estava intenso o debate na sociedade brasileira a respeito do tema.

Além disso, não se pode esquecer que, por causa da escravidão, tinha havido a Guerra de Secessão nos Estados Unidos. Em consequência dela, a Igreja Presbiteriana Norte-Americana se dividira em duas denominações e ambas estavam enviando missionários para o Brasil. E não se pode esquecer que norte-americanos favoráveis à manutenção da escravidão negra tinham emigrado para o Brasil, instalando-se em região próxima à cidade de Campinas, SP.

Em tais circunstâncias, era um desafio a manifestação da igreja sobre o tema. Porém, é importante destacar que esse tema estava em debate intenso fora da igreja, na sociedade brasileira.

Em tal contexto, profeticamente o Rev. Eduardo Carlos Pereira le-

vantou a sua voz e divulgou o texto contra a escravidão negra, concluído com as seguintes palavras: *"Respeita na pessoa do teu escravo a imagem de Deus, não ultrajes o direito inviolável de uma propriedade sagrada. Em nome da justiça que fulminou Acã, em nome da caridade que pregou o crucificado redentor dos cativos, não continues a cobrir de ludíbrio a igreja envergonhada de nosso Senhor Jesus Cristo: restitui a inalienável liberdade a seu legítimo proprietário"*.⁸

Com essa obra, o presbiterianismo brasileiro marcou posição no debate a respeito da escravidão negra. Não se omitiu no tratamento de uma das questões sociais mais candentes daquela época. Manifestou-se favoravelmente à abolição da hedionda instituição que envergonhava nosso país.

A escravidão negra foi abolida. Juntamente com sua abolição, caiu o governo imperial e foi proclamada a república no Brasil, o que, sem dúvida, foi de grande benefício para as igrejas protestantes do Brasil. Com a república, o país deixou de ter uma religião oficial. Passou a ser um país secular, com plena liberdade para o protestantismo.

Mas devemos perguntar: além

8 Pereira, op. cit. p. 44.

do texto de Eduardo Carlos Pereira, qual a contribuição protestante para o fim da escravidão no Brasil?

Mais ainda: quando fervia no país a campanha pelo fim do governo imperial e pela proclamação da república, qual a participação dos protestantes nessa luta que tanto lhes interessava?

Ao que tudo indica, a igreja protestante nessa época estava consumindo todo seu tempo e todas as suas energias na salvação de almas, não participando das lutas pela implantação da forma republicana de governo, mas aguardando o retorno de Cristo para o estabelecimento do Reino de Deus.

3) O protestantismo é a solução

No começo do século XX, o movimento missionário protestante mundial estava passando por uma grande efervescência. Os missionários protestantes, que tinham atuando intensamente na África e na Ásia no século XIX, fizeram uma grande descoberta: as divisões denominações representavam um grande escândalo para a proclamação do evangelho. Por conta disso, planejaram e realizaram uma grande conferência missionária em

Edimburgo, na Escócia, em 1910. Essa conferência foi um dos marcos fundamentais do desenvolvimento do movimento ecumênico no século XX.

Contudo, houve um problema na realização dessa conferência: as igrejas protestantes da América Latina não foram convidadas a participar. Houve uma razão para isso: a América Latina não foi considerada como campo missionário, visto não ser uma região pagã, mas cristã, considerando ter sido evangelizada pela Igreja Católica Apostólica Romana, um dos ramos do cristianismo.

Por causa dessa exclusão, as igrejas protestantes do continente americano organizaram outra conferência, o Congresso do Panamá, em 1916. Lá estiveram os Revs. Álvaro Reis e Erasmo Braga, da Igreja Presbiteriana do Brasil, e o Rev. Eduardo Carlos Pereira, da Igreja Presbiteriana Independente do Brasil.

É interessante comparar os posicionamentos dos Revs. Erasmo Braga e Eduardo Carlos Pereira.

O Rev. Erasmo Braga assim se manifestou: “O desenvolvimento histórico do protestantismo até agora tem dado ênfase aos elementos da sua superestrutura;

presentemente, estamos na era de desenvolver os elementos profundos e substanciais...Três linhas são importantes: a) o cristianismo vai tomando consciência de que não pode deixar de ser cristocêntrico, isto é, não são as organizações eclesíásticas, com suas expressões dogmáticas ou litúrgicas, mas as relações pessoais com o salvador que têm importância determinante; b) missionário, isto é, o importante não é o aumento estatístico de nossa organização, mas o testemunho da fé, que leva o pecador a Cristo. Dentro do protestantismo, o espírito missionário tem operado um movimento de convergência; c) social, isto é, o objetivo do ensino evangélico é não somente a obtenção de uma salvação pessoal, mas também a manifestação do patriotismo, o amor do próximo, o desejo de empregar todo e qualquer esforço pessoal e movimentos concertados, que tendam a purificar de fraude a vida política, de crueldade a vida industrial, de desonestidade a vida comercial, e de vícios e depravação todas as relações sociais”.⁹

A visão de Erasmo Braga era muito clara! Por um lado, criticava a mera preocupação com a salvação de almas e o crescimento do

número de fiéis; por outro lado, defendia o engajamento das igrejas e dos protestantes na vida política, social e econômica, com o propósito de lutarem por transformações de acordo com o ensino evangélico.

Muito diferente foi o posicionamento do Rev. Eduardo Carlos Pereira. Na sua obra “O Problema Religioso da América Latina”, depois de fazer uma análise da Reforma e do Romanismo, o último capítulo é dedicado à apresentação da solução do problema religioso. Suas palavras são as seguintes: “A solução católico-romana tem sido o mau fado do nosso continente e da nossa raça. Os fatos bradam. A inferioridade política e social de nossa raça e as condições morais e religiosas das sociedades ibero-americanas estão aí a clamar contra a influência nefasta do romanismo... Em contraste vivo com a solução católica-romana, tem sido a solução protestante ao problema religioso a estrela benéfica do continente-norte e da raça saxônica”.¹⁰

Não poderiam ser mais diferentes os posicionamentos. Erasmo Braga tece uma crítica as limitações do protestantismo brasileiro que, ingenuamente, acredita na transformação do país através da simples

9 Ferreira, op. cit., p. 105.

10 Pereira, *O Problema Religioso da América Latina*, p. 319, 321.

conversão dos indivíduos ao protestantismo. Por outro lado, Eduardo Carlos Pereira vê no protestantismo a solução para todos os problemas sociais e políticos nacionais.

Ao que tudo indica, pelo menos até meados do século XX, as igrejas protestantes brasileiras se identificavam muito mais com o posicionamento de Eduardo Carlos Pereira. Por isso mesmo, pouco se interessavam e pouco se envolviam em questões de natureza política. Seu interesse maior era com a salvação de almas e com o crescimento numérico de seus fiéis, na certeza de que o processo de transformação do Brasil num país protestante garantiria a solução de todos os seus problemas, até a volta de Cristo implantando o seu glorioso Reino.

Conclusão

Procuramos apresentar um quadro bem geral a respeito da chamada igreja evangélica e a política no Brasil até a metade do século passado. Segundo nossa maneira de ver, pelas razões principais que tentamos comentar, quase não houve envolvimento da igreja evangélica na política brasileira.

Em defesa dessa tese, concluímos com um episódio histórico profundamente ilustrativo.

Referimo-nos à chamada “Questão Doutrinária”, que eclodiu na Igreja Presbiteriana Independente do Brasil entre 1938 e 1942, dividindo a já pequena igreja em três denominações menores ainda.

Tudo começou quando um candidato ao ministério apresentou-se para um exame de licenciatura, após haver concluído o curso teológico do seminário da denominação. Foi-lhe formulada a pergunta se cria na doutrina das penas eternas. O candidato vacilou. Respondeu que não tinha opinião formada a respeito do assunto. Acrescentou que nutria certa simpatia pela doutrina do aniquilamento das almas dos infiéis.

Com esse fato, acendeu-se o estopim de uma crise que torturou a igreja por muitos anos, causando dores profundas e angústias intensas.

O que é mais significativo nisso tudo, a nosso ver, é que, nessa época, tanto o Brasil como o mundo passavam por uma crise sem precedentes.

No mundo, crescia o antagonismo entre o nazi-fascismo, o comunismo e o capitalismo. As nuvens escuras da 2ª Guerra Mundial já se levantavam no horizonte. Avizinhava-se a vergonha e a loucura do

holocausto de 6 milhões de judeus.

Enquanto isso, aqui no Brasil, imperava a ditadura Vargas, aliada ao nazi-fascismo.

Enquanto toda essa tragédia se desenrolava, na Igreja Presbiteriana Independente, reuniões e mais reuniões, com debates e mais debates, estavam em andamento para discutir a doutrina das penas eternas.

Seria difícil imaginar situação maior e mais grave de alienação política!

Referências Bibliográficas

- FERREIRA, Júlio Andrade Ferreira. *Profeta da Unidade – Erasmo Braga – uma vida a descoberto*. Rio de Janeiro, Vozes, 1975.
- HAHN, Carl Joseph. *História do Culto Protestante no Brasil*. São Paulo, ASTE, 2ª ed. 2011.
- LÉONARD, Émile G. *O Protestantismo Brasileiro*. São Paulo, ASTE, 3ª ed., 2002.
- LIMA, Éber Ferreira Silveira. *Protestantes em Confronto – Conservadores e Liberais na época de Vargas (1930-1945)*. São Paulo, Pendão Real, 2005.
- MENDONÇA, A. G. *O Celeste Porvir – a inserção do protestantismo no Brasil*. São Paulo, Editora Universidade de São Paulo, 3ª ed., 2008.
- MENDONÇA, A. G. e VELASQUES FILHO, P. *Introdução ao Protestantismo no Brasil*. São Paulo, Loyola e Ciências da Religião, 1990.
- PEREIRA, Eduardo Carlos. *A Religião Cristã e suas relações com a escravidão*. São Paulo, Sociedade Brasileira de Tratados Evangélicos, 1886.
- PEREIRA, Eduardo Carlos. *O Problema Religioso da América Latina*. São Paulo, Gráfica Mercúrio, 1949.
- SIMONTON, Ashbel Green. *Diário (1852-1867)*. São Paulo, Casa Editora Presbiteriana, 1982.
- SOUZA, Jaqueline. *A Primeira Igreja Protestante do Brasil – Igreja Reformada Potiguar (1625-1692)*. São Paulo, Editora Mackenzie, 2013.

MULHERES: SILENCIADAS PELA DITADURA E PELA HISTÓRIA



O período da ditadura militar no Brasil deixou profundas marcas na vida de centenas de pessoas. As mulheres se mobilizaram ora apoiando o regime militar, ora lutando contra a política repressiva. Muitas delas católicas e algumas protestantes se organizaram em grupos de resistência. Inúmeras foram tiradas de suas casas e dos espaços de luta para as prisões e o sofrimento, entregando suas vidas. Na complexa conjuntura política de então, mulheres brasileiras mudaram seus paradigmas e se tornaram sujeito na construção histórica do país.

Shirley Maria dos Santos Proença*

A ditadura militar (1964-1981) é um capítulo da história do Brasil que muitas pessoas gostariam de esquecer. O período foi marcado por perseguição, tortura e morte de milhares de pessoas que formavam a resistência ao golpe de Estado.

Falar, escrever, refletir sobre os acontecimentos no período é um exercício doloroso para as pessoas que tiveram a integridade física, emocional e moral violentada e todos os direitos civis e humanos, desrespeitados.

Durante muito tempo, os horrores ocorridos nos porões da repressão estiveram silenciados na tentativa de lançar no esquecimento as torturas praticadas pelo Estado contra cidadãos e cidadãs brasileiros.

Trazer à memória e romper o silêncio, por mais dolorido que seja, torna-se fundamental para

*Pastora da IPI do Brasil e professora da FATIPI.
shirleymproenca@gmail.com

que as novas gerações reflitam sobre práticas que jamais devem ser reproduzidas individual e coletivamente.

Tem este artigo o objetivo de dar voz ao silêncio de mulheres que estiveram presentes no período da ditadura militar. Mulheres que, vinculadas à igreja cristã – católica e protestante, se engajaram em grupos, conservadores ou de resistência.

É importante salientar que as mulheres envolvidas em movimentos estudantis, em sindicatos, em grupos armados, têm suas histórias, em grande parte, na oralidade. Muitas morreram nas prisões dos departamentos da repressão e são lembradas por familiares que nunca tiveram notícias do seu paradeiro. Outras sobreviveram a todo tipo de violência e não querem narrar suas histórias, por dor, por esquecimento, por resiliência, ou outra razão pertinente a elas. E ainda, há aquelas que romperam a barreira do silêncio e contam ao que foram submetidas e as estratégias desenvolvidas para superaram a dor, a vergonha e a humilhação impostas pelos torturadores.

Há vários relatos de mulheres católicas que se envolveram com movimentos estudantis e se torna-

ram líderes de grupos de resistência. Em contrapartida, há raríssimos relatos de mulheres protestantes que se posicionaram contrárias ao regime militar.

Da casa para a rua: mobilização para apoiar o regime militar

As mulheres brasileiras, particularmente as católicas, no início da década de 60, incentivadas por grupos conservadores da sociedade, participaram de movimentos populares de apoio ao regime militar.

Para combater o governo de João Goulart em 1964, a mulher, dona de casa de classe média, foi apresentada, pela corrente favorável ao golpe militar, como importante símbolo para uma nova realidade brasileira.

Grupos de mulheres se organizaram para lutar contra a implantação do comunismo no Brasil, discurso amplamente difundido pelos militares e por setores conservadores. Elas não podiam permitir que suas famílias fossem afetadas com a instalação de um regime ateu; com a política de um Estado que separasse os filhos dos pais e com a propagação de propostas que subvertesse a ordem natural da família. Tal discurso anticomunista foi amplamente divulgado em defesa da ordem institucional e democrá-

tica, com explícito apoio da direita norte-americana.

Para defender a sociedade das influências comunistas, as mulheres católicas fundaram vários grupos, entre eles: União Cívica Feminina (UCF), a Campanha da Mulher pela Democracia (Camde) e a Liga da Mulher Democrata (Limde). Segundo Janaina Martins Cordeiro, as mulheres se mobilizaram em defesa do que entendiam ser a construção de uma sociedade melhor para seus filhos.

Enfim, onde pudesse ter sinais de *infiltração comunista*, as mulheres organizadas em grupos de pressão levavam seu protesto. Independentemente de o governo atender ou não as suas reivindicações, é importante notar como as direitas brasileiras, nos anos que precedem ao golpe civil-militar estavam organizadas em torno de determinadas demandas e eram capazes de realizar feitos importantes e grandiosos, como, por exemplo, o envio de 30 mil cartas ao Congresso – em benefício de suas reivindicações.¹

1 CORDEIRO, Janaina Martins. “A nação que se salvou a si mesma”. Entre memória e história, a campanha da mulher pela democracia (1962-1974), p. 44.

Motivadas pela ideia de defesa das liberdades democráticas, e repúdio ao comunismo em favor do Estado autoritário, as mulheres se aventuraram no espaço público em defesa dos espaços privados.

Tiveram o apoio da imprensa e conclamaram a população a se unir contra o governo de João Goulart que apresentou projetos para mudanças sociais que interfeririam nas bases da sociedade.

Os grandes latifundiários não aceitavam as propostas de reforma agrária; os empresários, as mudanças fiscais; os políticos, as reformas eleitorais, e outros setores questionaram as reformas educacionais e de uso do espaço urbano. Quanto às mulheres, não aceitavam que o país se tornasse comunista e se perdessem os valores cristãos. Para que as instituições fossem preservadas, passeatas foram organizadas em todo Brasil e as mulheres demonstraram o poder de mobilização que possuíam em prol de uma política que preservasse as estruturas sociais de classe, defendesse a instituição familiar e mantivesse os valores religiosos. Para enfrentar a ameaça iminente, as donas de casa saíram às ruas em marcha para protestar contra os projetos do governo vigente e apoiar a tomada do poder

pelos militares.

Portanto, para as mulheres organizadas em *grupos de pressão*, o que estavam em jogo naquele momento era o modelo de vida e os papéis desempenhados por elas e para os quais foram educadas durante suas vidas... o papel dos maridos possuía importância fundante, pois, de acordo com os valores e princípios defendidos por estes grupos, a organização feminina só seria possível tendo em vista o consentimento do patriarca.²

Com o repúdio ao discurso proferido pelo presidente João Goulart em 13 de março de 1964, em frente à estação da Central do Brasil, no Rio de Janeiro, onde mais de 150 mil pessoas estiveram presentes, as frentes conservadoras se mobilizaram e organizaram a Marcha da Família com Deus pela Liberdade.

A primeira, das 49 marchas, ocorreu em 19 de março de 1964, em São Paulo, com a participação de aproximadamente 500 mil pessoas, e outras foram realizadas em cidades do interior de São Paulo e em outros Estados.

A Camde, outras organizações femininas e vários segmentos sociais foram responsáveis pela organização das diversas Marchas que ocorreram em várias cidades do Brasil. No dia 02 de abril a Marcha da Vitória reuniu cerca de um milhão de pessoas no Rio de Janeiro para comemorar o bem sucedido golpe militar.

As mulheres estiveram presentes nas manifestações políticas da chamada direita política e tinham o respaldo, moral e financeiro, de seus cônjuges, que se interessavam pelo alcance da atuação feminina em todas as classes sociais.

As principais líderes eram parentes próximas dos grandes nomes do setor empresarial e militar envolvidos na conspiração. Contaram, obviamente, com todo o aparato financeiro e logístico de seus cônjuges, primos e irmãos para erguer suas instituições. “O meu marido me incentivava: ‘Eu ajudo no que precisar’, dizia ele”, relembra em entrevista concedida a Solange Simões, a vice-presidente da CAMDE, Eudóxia Ribeiro Dantas, mulher de José Bento Ribeiro Dantas,

2 Idem, p. 95.

empresário ipesiano³ presidente da Cruzeiro do Sul, uma das maiores companhias aéreas do país. Do lado carioca, por exemplo, a CAMDE foi criada por Amélia Molina Bastos, irmã do general Antônio de Mendonça Molina...⁴

As mulheres católicas, incentivadas pela proposta do padre norte-americano Patrick Peyton, fundador da *Cruzada do Rosário*, dedicada a promover a Virgem Maria, convocaram a família brasileira a se engajar na luta por uma sociedade melhor. “*A família que reza unida, permanece unida*”, foi o slogan apresentado por Peyton e assumido pelas líderes católicas como instrumento agregador de mulheres que abriram caminho para a organização das várias marchas em favor do poder ditatorial que assumiu o compromisso de zelar pela sociedade brasileira, afastando-a do nefasto poder comunista.

Paralelamente ao empenho das mulheres católicas que represen-

tavam os segmentos conservadores da sociedade brasileira, as protestantes, com algumas exceções, não se envolveram nas práticas políticas no período.

Os movimentos protestantes, principalmente formados por jovens, que discutiam a situação política e a participação da igreja, foram dispersos. A primeira entidade a sofrer perseguição do regime ditatorial foi o Departamento de Mocidade da Confederação Evangélica do Brasil que reunia representantes presbiterianos, luteranos, metodistas, assembleianos, congregacionais. Em 1962, a Confederação realizou a Conferência do Nordeste, em Recife, com o tema “Cristo e o processo revolucionário”.

É importante ressaltar que a Conferência do Nordeste não foi algo isolado, mas o resultado de uma série de trabalhos anteriores. Ou seja, o Setor de Responsabilidade Social da Igreja realizou reuniões em 1955 (A Responsabilidade social da Igreja), 57 (A Igreja e as Rápidas Transformações Sociais do Brasil) e 60 (A Presença da Igreja na Evolução da Nacionalidade); estudos que foram realizados

³ Integrante do Instituto de Pesquisas e Estudos Sociais, ou IPES, fundado em 1961 por altos empresários brasileiros. O IPES imprimia panfletos, editava livros e veiculava propaganda para desestabilizar o governo de esquerda do presidente João Goulart.

⁴ AMORIM, Felipe; MACHADO, Rodolfo. Golpe de 64: ‘Marcha da Família com Deus pela Liberdade’ completa 50 anos; saiba quem a financiou e dirigiu.

com a liderança religiosa das comunidades...⁵

Por sustentar a necessidade de igualdade de direitos, a participação da igreja nas demandas sociais e o envolvimento dos cristãos na construção de uma sociedade mais justa à luz dos ensinamentos do Evangelho, a Confederação Evangélica do Brasil, bem como instituições de formação teológica das igrejas protestantes, foram fechadas pelo regime militar.

A perseguição empreendida pela ditadura não encontrou resistência nas igrejas protestantes, salvo algumas iniciativas isoladas que foram sufocadas pelo poder estabelecido com o auxílio de lideranças religiosas das mais diversas denominações.

Fundamentada em uma teologia do pós-morte, a igreja protestante não precisava discutir os assuntos relacionados ao presente, pois Deus, que via todos os acontecimentos, julgaria as pessoas que estivessem cometendo atrocidades contra o semelhante.

As mulheres das igrejas protestantes não participaram das marchas que apoiavam o regime militar, dentre outros motivos, por

serem anticatólicas. Participar de passeatas promovidas pelas instituições pró Estado, inclusive pelas entidades femininas, não fazia parte do projeto da igreja protestante em suas diferentes organizações. O discurso religioso ensinava a aceitar e não a questionar a realidade. A igreja como um sistema de educação pode ser entendida como “uma maneira política de manter ou de modificar a apropriação dos discursos, com os saberes e poderes que eles trazem consigo”.⁶

Para as mulheres que saíram de suas casas em defesa da família e da sociedade; para as mulheres que permaneceram no espaço doméstico, alimentadas por ideologias patriarcais e princípios teológicos conservadores, os discursos político e religioso representavam a verdade e deviam ser atendidos e respeitados.

Movimentos, que surgiram no período, ligados à Teologia da Libertação, à Educação Libertária, às propostas Feministas não faziam parte das verdades defendidas pelas elites brasileiras políticas e religiosas e assim, as mulheres continuaram silenciadas, ainda que nas ruas. Não buscavam o reconhecimento do sujeito feminino nas ações políticas,

5 SILVA, Cláudio Márcio Rebouças da. Quando a religião não é ópio: um olhar na Conferência do Nordeste e nas CEBs. p. 5

6 FOUCAULT, Michel. 2004, p. 44.

mas prestavam o papel de ajudadoras para manutenção da ordem. Aquelas que se inseriram na luta armada foram discriminadas pelos companheiros ou, quando presas, massacradas pelos torturadores.

Há de se salientar que as mulheres nos espaços públicos foram aceitas por representarem o apoio, a ajuda e a preservação do *status quo*, as quais, como fortes aliadas dos projetos masculinos de poder, se tornaram guardiãs da moral e dos bons costumes.

Em pesquisa⁷ realizada por Janaina Martins Cordeiro, dos 107 nomes de mulheres que fizeram parte do Camde, apenas 3 se dispuseram a participar do projeto para identificar a atuação da mulher no período da ditadura militar. As vozes que se romperam contra mudanças institucionais e apoiaram a implantação da ditadura preferem manter o silêncio.

2. Da rua para a prisão: resistência para derrubar a ditadura

A participação de mulheres

7 CORDEIRO, Janaina Martins. "A nação que se salvou a si mesma". Entre memória e história, a campanha da mulher pela democracia (1962-1974).

na militância política no período da ditadura militar representava uma transgressão aos princípios sociais, pois elas infringiam a naturalização do feminino e deveriam ser punidas por abandonarem o que aprenderam de suas mães e de suas avós.

Ao construir o sujeito político feminino, este é descrito como um ser desviante e não político. As mulheres inclusive não são consideradas sujeitos capazes de decisões políticas. Quando aparecem em documentos oficiais é porque são filhas, irmãs, esposas ou amantes dos homens procurados. Elas não tiveram vontade própria, sendo consideradas um desvio de mulher para a repressão, é aquela que rompe com os padrões tradicionais e que está na militância por outros motivos que não a política: por exemplo, à procura de homens. Ela será sempre aquela que não foi bem educada pela família, ou aquela que é mal-amada.⁸

O movimento feminista chegou ao Brasil nos anos 60, mas somente a partir dos anos 70 se consolidou

8 Colling, 1997 apud TORRES, 2010

com a crescente produção acadêmica e a organização dos clubes de mães, que reivindicarem melhorias para os bairros da periferia das cidades, particularmente nos grandes centros urbanos.

A partir dos primeiros anos da década de 70, mulheres da periferia, principalmente em São Paulo, não se resignaram mais a ficar silenciosas diante da situação. Grupos de mães e donas de casa, organizadas e clubes de mães, associações ou sociedades de bairro, começaram a se movimentar, por meio de abaixo-assinados e questionários, junto aos moradores de seus bairros, para levantar os seus principais problemas e decidir juntos como encaminhá-los.⁹

No contexto da ditadura militar e com o avanço das ideias feministas, jovens universitárias saíram do convívio familiar e foram morar sozinhas ou com seus companheiros, em busca de liberdade e independência.

No livro *Mulheres e militância: encontros e confrontos durante a ditadura militar*, as autoras apre-

sentam depoimentos de mulheres que foram presas e torturadas no período da ditadura.

Nos depoimentos são apresentados os motivos da inserção nos grupos de resistência e as estratégias usadas para a sobrevivem aos ataques ferrenhos dos torturadores. Muitos foram os motivos que levaram ao engajamento político, algumas pertenciam a famílias mais politizadas, outras tiveram os primeiros contatos com a militância nos grêmios estudantis e em grupos de jovens ligados à igreja católica.

Elas não aceitavam a ditadura dos costumes, a subordinação ao masculino e buscavam construir uma sociedade mais justa e igualitária. A juventude revolucionária do final dos anos 60 tinha por objetivo romper as barreiras impostas pelo regime militar e pela sociedade patriarcal e sexista.

A participação feminina nas organizações de resistência ao regime militar era limitada, mas muito significativas. Elas iniciaram o processo de rompimento de este-reótipos e se infiltraram no universo predominantemente masculino. As organizações que se estruturavam para combater o regime repressor também reprimiam a participação feminina. Muitas jovens eram estu-

9 TELES, Maria Amélia de Almeida, 1993, p. 75

dantes universitárias ou tinham curso superior completo. Elas reuniam condições intelectuais para liderar os grupos de resistência, mas não participavam do planejamento das ações, da escolha das táticas e das análises políticas, diz Ingrid Faria Gianordoli-Nascimento.¹⁰

Muitas de tradição católica, entendiam que a sociedade seria mais igualitária quando os direitos não fossem monopólio de uma minoria. Direito à saúde, à moradia, à educação etc... eram bandeiras defendidas pelas mulheres que encontraram nos movimentos revolucionários a possibilidade de construir um país melhor.

Ao ingressarem nos movimentos de resistência, a maioria das mulheres não se declarava feminista, ainda que a presença da mulher nos grupos de guerrilha aponte para um processo de *libertação da mulher*, na medida em que tais grupos contestavam a ordem estabelecida (Ridenti, apud GIANORDOLI-NASCIMENTO, 2012, p. 45).

Não foram somente mulheres estudantes, camponesas, operárias de tradição católica, ou sem vinculação religiosa que se envolveram em ações revolucionárias. Algumas

mulheres protestantes ousaram lutar contra o regime ditatorial que se instalou no Brasil em 1964.

3. Da igreja para a transgressão: lutar pelo ideal cristão

Ao garimpar documentos que retratassem a presença de mulheres protestantes em movimentos revolucionários, foram encontradas algumas linhas sobre a presença e a participação feminina na resistência ao regime militar. Provavelmente, algumas tiveram envolvimento pontual, no entanto, não há registro de nomes, datas e ações, além dos que serão mencionados.

Em 1970, aos 26 anos, Eliana Bellini Rolemberg, membro da Igreja Metodista, integrante da Ação Popular (AP)¹¹, foi sequestrada e presa clandestinamente pela Operação Bandeirantes¹². Durante 20 dias sofreu torturas nas dependências do Deops¹³, em São Paulo.

11 O movimento que formou a Ação Popular surgiu em 1962. Lutava pelo socialismo humanista e foi composto, principalmente, de lideranças estudantis da época.

12 A Operação Bandeirante (OBAN) foi um centro de informações e investigações do exército brasileiro. Organizada em 1969, coordenava e integrava as ações dos órgãos de combate às organizações armadas de esquerda durante o regime autoritário.

13 Departamento Estadual de Ordem Política e Social de São Paulo – Deops/SP, um dos mais relevantes órgãos de controle social e repressão institucionalizada, e das manifestações de resistência política da sociedade em

10 GIANORDOLI-NASCIMENTO, Ingrid Faria, et. all. , 2012, p. 44.

À época da prisão, Eliane se encontrava na Faculdade Metodista de São Paulo com outros alunos e alunas. Acusada de subversiva foi levada ilegalmente pelos órgãos da repressão política.

Eliana conta em entrevista a Radio Agência Nacional¹⁴, em 23 de setembro de 2014, sob o título “Canções da resistência: lembranças da luta” que os companheiros e as companheiras de cela quando levados para outras dependências do Deops, cantava-se uma canção. Segundo ela, “Canto ao pescador”, de Dorival Caymmi era a preferida dela, fazia-se adaptação da letra para demonstrar o companheirismo a alguém que, talvez, ao ser levado para o interrogatório pudesse ser transferido ou morto.

Em situação de extrema violência, quando os homens e as mulheres eram subjugados pelos agressores, a música era a única ferramenta para demonstrar a solidariedade e para trazer esperança aos presos políticos.

Após articulação de algumas pessoas, ela conseguiu sair do país e foi

ao encontro da família na França, onde permaneceu até 1979 quando retornou ao Brasil com a anistia aos presos políticos.

Em 2011, Eliana Bellini Rolemberg, membro da Igreja Evangélica de Confissão Luterana, apresentou depoimento sobre os anos difíceis da repressão e da alegria de ser anistiada em 2008.¹⁵

Outra mulher protestante militante é Ana Maria Ramos Estevão. Ela participou do movimento de jovens da Igreja Metodista e fez parte da Ação Libertadora Nacional (ALN)¹⁶. Na organização se inseriu na Frente de Massa, que tinha por objetivo agregar apoiadores e disseminar as ideias da organização.

Não viveu na clandestinidade, mas foi presa três vezes, nos anos de 1970 a 1973, sofreu tortura e mesmo em liberdade tinha que prestar informações ao Estado quando mudava de residência.

Ela foi integrante do Movimento de Libertação Popular (MOLIPO), que tinha por objetivo ajudar o pessoal do Araguaia, enviando medicamentos, por exemplo. Também

oposição ao Regime Militar. Disponível: http://www.memorialdaresistencia.org.br/index.php?option=com_content&view=article&id=17&Itemid=22

14 Canções da Resistência: lembranças da luta da militante Eliana Rolemberg.

15 Ditadura/ depoimento de uma ex-presa política.

16 A Aliança Nacional Libertadora (ANL) é uma organização política composta por setores de diversas correntes ideológicas (congregando democratas, tenentes, operários e intelectuais de esquerda). Criada, oficialmente, em março de 1935 com o objetivo de lutar contra a influência fascista no Brasil.

havia um esquema para trazer os companheiros que foram para Cuba para treinamento, os quais foram mortos devidos a denúncias de infiltrados. Quando fui para a MOLIPO, não era mais como na época de estudante universitária, não se sabia mais qual a perspectiva da revolução e qual o caráter da sociedade que seria construída depois, diz em entrevista para a Revista Viés, em 11 de junho de 2013.¹⁷

Ao sair da prisão, Ana Maria foi para a Igreja Presbiteriana e com o marido, recebeu bolsa de estudo do Conselho Mundial de Igrejas, para o “Instituto Ecumênico para o Desenvolvimento dos Povos”, localizado na França, presidido por Paulo Freire.

De retorno ao Brasil, depois de nove meses, militou no MDB e na Ação Católica Operária. Enquanto esteve na França de 1973 a 1974, se integrou no movimento chamado Tendência Marxista-Leninista da ALN.

Segundo Ana Maria, a criação da Comissão da Verdade e de outras devem ser apoiadas,¹⁸ pois representam uma forma de denúncia para que as memórias encerradas

¹⁷ Ana Maria Ramos Estevão: “Que não haja anistia para quem tem vergonha do que fez”.

¹⁸ Idem.

nos porões da ditadura não se percam e a verdade seja contada por aqueles que usurparam o poder e exterminaram vidas dos cidadãos e das cidadãs brasileiras. Na Comissão, algumas militantes protestantes podem dar o depoimento para compor a teia que compõe a triste história da repressão no Brasil.

Presas, torturadas as mulheres, inclusive as protestantes compõem o quadro de centenas de pessoas vítimas do militarismo. Dentre elas, encontra-se Heleny Guariba, leiga da Igreja Metodista Central, RJ, que foi presa em 1970 e 1971 e depois considerada desaparecida.

Formada em filosofia, diretora teatral,

Heleny Guariba era uma artista dedicada a pensar e a produzir um teatro político inovador em solo brasileiro. Em um período de estudos com o dramaturgo e diretor Roger Planchon, na França, entrou em contato com um projeto popular de teatro – que ela, ao regressar, procurou desenvolver e estimular em seu país. Dirigiu o Grupo Teatro da Cidade, em Santo André, e atuou com Augusto Boal no Teatro de Arena. Ao mesmo tempo, militava na

Casada, mãe de dois filhos, ela desapareceu em 1971, ao ser presa pelos órgãos de segurança. Testemunhas dizem que ela foi torturada até a morte numa casa em Petrópolis



Vanguarda Popular Revolucionária (VPR). Presa e torturada em 1970, foi solta em abril de 1971 – para alguns meses depois, em julho, ser sequestrada por agentes da repressão e desaparecer.¹⁹

Poucas mulheres protestantes se envolveram com os movimentos de resistência. As instituições religiosas decidiram manter-se distantes da política do país e pela omissão se tornaram coniventes com a repressão.

A função profética da igreja foi substituída pela função sacerdotal e manter homens e principalmente mulheres, distantes dos movimentos considerados subversivos foi

uma estratégia para a manutenção do poder político vigente na época.

Na resistência, grupos se radicalizaram na tentativa de subverter a situação de opressão, para deter todo e qualquer movimento considerado perigoso, o poder estabelecido não poupou crueldade. Choques elétricos, cadeira do dragão, pau de arara, agressão sexual, foram alguns dos métodos usados para obrigar a delação.

Considerações finais

Depois de 50 anos, podemos dizer: “quero trazer à memória o que me traz esperança” (Lm 3.21).

Trazer à memória uma história de horrores para que não caia no esquecimento e não seja repetida. Trazer à memória o sofrimento e os silêncios dos porões da ditadura

¹⁹ LIMA, Eduardo Campos. Homenagem a Heleny Guariba.

para que a esperança de uma sociedade melhor, sonhada por centenas de torturados, não se apague da lembrança de uma nação que tem muito por fazer para que direitos conquistados sejam respeitados.

O sofrimento das mulheres, cristãs ou de outras confissões, ou sem confissão, fazem parte desse episódio que precisa ser lembrado às novas gerações para que o desejo de poder de instituições ou indivíduos, não promova situações de privação dos direitos humanos e sociais.

Nessa história de violências sofridas por homens e mulheres a participação feminina precisa ser considerada, não pela quantidade,

mas pela significativa contribuição às lutas pela libertação feminina.

“Aqueles que se dedicaram à luta pela libertação do povo mostraram mais uma vez que a mulher brasileira não deixou por menos: foi rebelde à tirania e enfrentou o inimigo cara a cara”.

As mulheres cristãs encontram outros desafios na atualidade e precisam, ainda, vencer o silêncio frente às violências físicas, psicológicas e morais a que são submetidas.

As histórias de resistência às discriminações, aos preconceitos, às desigualdades de gênero, precisam ser contadas, lembradas, ressignificadas e reconstruídas para que não venham a cair no esquecimento.



A função profética da igreja foi substituída pela função sacerdotal e manter homens e principalmente mulheres, distantes dos movimentos considerados subversivos foi uma estratégia para a manutenção do poder político vigente na época.

Referências bibliográficas

- FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. 1ª. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2004.
- GIANORDOLI-NASCIMENTO, Ingrid Faria; TRINDADE, Zeidi Araujo; SANTOS, Maria de Fátima de Souza. *Mulheres e militância: encontros e confrontos durante a ditadura militar*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012.
- TELES, Maria Amélia de Almeida. *Breve história do feminismo no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1999.

Referências eletrônicas

- AMORIM, Felipe; MACHADO, Rodolfo. Golpe de 64: ‘Marcha da Família com Deus pela Liberdade’ completa 50 anos; saiba quem a financiou e dirigiu. Disponível: <http://operamundi.uol.com.br/conteudo/reportagens/34445/golpe+de+64+marcha+da+familia+com+deus+pela+liberdade+completa+50+anos+saiba+quem+a+financiou+e+dirigiu.shtml>. Acesso em 15 de agosto de 2014.
- CORDEIRO, Janaina Martins. “A nação que se salvou a si mesma”. Entre memória e história, a campanha da mulher pela democracia (1962-1974), RJ: Universidade Federal Fluminense, 2008, dissertação de mestrado. Disponível: <http://www.historia.uff.br/stricto/teses/Dissert-> Acesso em 15 de julho de 2014.
- LIMA, Eduardo Campos. Homenagem a Heleny Guariba. Disponível: <http://www.brasildefato.com.br/node/12541>. Acesso 30 de julho de 2014.
- SILVA, Cláudio Márcio Rebouças da. Quando a religião não é ópio: um olhar na Conferência do Nordeste e nas CEBs. Disponível: <http://www.ufrb.edu.br/ebecult/wp-content/uploads/2012/04/Quando-a-religia%C3%83%C3%89o-na%C3%83%C3%89o-e-%C3%83%C3%85-o-%C3%83%C3%85pio-um-olhar-na-confere%C3%83%C3%87ncia-do-nordeste-e-nas-cebs.pdf>. Acesso em 01 de agosto de 2014.
- TORRES, Mateus Gamba. Lutar para manter, lutar para romper: mulheres e a ditadura militar brasileira. Disponível: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/emdebate/article/view/1980-3532.2010n4p93/19842>. Acesso em 01 de agosto de 2014.
- Ditadura/ depoimento de uma ex-presa política. Disponível: <http://www.novosdiálogos.com/artigo.asp?id=61>. Acesso em 20 de agosto de 2014.
- Ana Maria Ramos Estevão: “Que não haja anistia para quem tem vergonha do que fez”. Disponível: <http://www.revistaovies.com/entrevistas/2013/06/ana-maria-ramos-estevao-que-nao-haja-anistia-para-quem-tem-vergonha-do-que-fez/>. Acesso em 20 de agosto de 2014.
- Canções da Resistência: lembranças da luta da militante Eliana Rolemberg. Disponível: <http://www.brasildefato.com.br/audio/can%C3%A7%C3>

UMA JOVEM CHAMADA LENITA



Pesquisa sobre os traços característicos do protestantismo que alcançou o Brasil no século XIX e o questionamento dessa herança na década de 60, pela juventude. Uma igreja de feitiço rural e isolada, aos poucos foi substituída por uma igreja urbana de classe média, com setores preocupados com justiça e transformação social do país, como forma de manifestar a presença de Jesus Cristo no mundo. O relato sobre a jovem metodista Lenita, que participou do movimento estudantil e chegou a ser diretora de teatro, tendo pago alto preço pelo sonho revolucionário, ao ser torturada e desaparecer nas mãos da repressão, na década de 1970.

* Doutorando em Ciências da Religião pela UMESP. Professor no Instituto Cristão de Estudos Contemporâneos.

Daniel34@uol.com.br

Daniel Augusto Schmidt*



UMA JOVEM DELICADA E DE OLHAR DISTANTE

Esta é a imagem¹ que uma velha foto da década de 1960 nos mostra. Uma jovem com olhar que parece desejar algo que está no futuro distante, mas que pode

1 Imagem retirada da Wikipedia.

ser trazido à realidade presente já, como dizia a canção de Geraldo Vandré: “Vem, vamos embora, que esperar não é saber, quem sabe faz a hora, não espera acontecer”.

Por um período infelizmente muito curto, os púlpitos, seminários e bancos das igrejas do protestantismo brasileiro foram ocupados por jovens como a moça delicada da foto: idealistas, sonhadores e que pagaram um preço altíssimo de dor e sangue por aquele sonho de justiça que desejavam ver realizado não apenas no céu, mas também neste mundo. Uma geração protestante que teve seus mortos e desaparecidos. Diante de retratos como este, temos muitas vezes a impressão falsa de que esta geração surgiu do nada, como o mundo, no primeiro capítulo do Gênesis. Porém não foi assim.

Este artigo procurará demonstrar, como esta geração, que teve de pagar um alto preço por seus sonhos, foi marcada por uma série de influências que determinaram para sempre suas escolhas. Inicialmente procuraremos estabelecer quais características marcaram o Protestantismo trazido para o Brasil pelos missionários no século XIX, e que foram postas em xeque por jovens como a moça da foto. Num

segundo momento, veremos como estes jovens viviam um período de transição em um protestantismo que deixava de ser rural, para se tornar urbano e de classe média.

Temerosa de se proletarizar, esta classe média procurava assegurar um futuro melhor para seus filhos enviando-os para boas escolas e universidades. Daí uma nova situação: o jovem protestante universitário de classe média, era exposto a ambientes intelectuais muito diferentes e mais desafiadores do que os de seus pais. Veremos porém, que não era apenas na universidade que estes desafios intelectuais se apresentavam. Em seminários, púlpitos e grupos de jovens das igrejas, o discurso também se modificava: era preciso que a Igreja deixasse de se isolar para se encarnar na realidade social de um Brasil oprimido e sofrido. Depois do Golpe Civil e Militar de 1964, esse discurso se acentuou ainda mais: agora era preciso também se opor a um regime ilegal que havia se instalado no país.

1. Ser protestante no Brasil entre o final do século XIX e meados do século XX

Como os manuais de História do Protestantismo no Brasil indicam,

foi a partir de meados do século XIX que o culto reformado se estabeleceu de forma definitiva no país. Que protestantismo foi este e quais eram suas características?

Pode-se dividir a história da presença protestante no Brasil em três etapas: duas delas temporárias ainda no período colonial e a última, definitiva, no século XIX. A primeira etapa da história do culto reformado em nosso país data das primeiras décadas da era colonial. Em 1555, um grupo de franceses calvinistas fugido das guerras religiosas em seu país se estabeleceu em uma pequena colônia numa ilha da Baía de Guanabara no atual Rio de Janeiro. O grupo era liderado por Nicolau Durand de Villegaignon (1510- 1571). Apesar de ter propiciado a primeira Confissão de Fé e pelo primeiro culto protestante celebrado nas Américas, esta experiência não resistiu às dissensões internas e à retomada de posse da colônia pelos portugueses.

A segunda etapa de presença da religião reformada se deu no século seguinte quando os holandeses, também calvinistas, tentaram estabelecer uma colônia no Nordeste brasileiro dos tempos dos engenhos de açúcar. A história acabou se repetindo e esta experiência foi

de igual forma temporária, pois não resistiu à restauração do poder português. O estabelecimento definitivo do protestantismo no Brasil teve que esperar mais 150 anos².

Foi então no século XIX, com a vinda da Corte Portuguesa e a Abertura dos Portos às Nações Amigas, que a Reforma se estabeleceu de fato no Brasil. Foi com a chegada das missões norte-americanas em meados daquele século, que se deu o transplante das características que marcariam o *ethos* protestante brasileiro. Características estas que seriam, posteriormente questionadas por uma nova geração de fiéis, nos tempos do Golpe Civil e Militar.

O protestantismo que se estabeleceu no Brasil como fruto do trabalho das missões norte-americanas em meados do século XIX já não era o movimento “puro” (se é que um dia isso existiu) dos tempos de Calvino (1509-1564), Zwinglio (1484-1531) e Lutero (1483-1546). Era, sim, o resultado da mescla de uma série de tendências teológicas cozidas ao longo dos

2 Neste texto levaremos em consideração apenas o chamado Protestantismo de Missão, trazido pelos missionários norte-americanos em meados do século XIX. Porém, existiram outros tipos de protestantismo estabelecidos no Brasil, como o de capelania (vinculado à assistência do pessoal diplomático estabelecido no país depois da vinda da Corte Portuguesa) e o de imigração, vinculado às colônias de imigrantes.

séculos no cadinho do protestantismo norte-americano. Destas, a tendência predominante foi a do movimento pietista.

Surgido no seio do luteranismo alemão como uma reação à frieza espiritual do período da ortodoxia luterana, o pietismo chegou à América do Norte através dos moravianos, um grupo liderado pelo conde Nicolaus von Zinzendorf (1700-1760). Ali, deu seu colorido ao velho calvinismo instalado desde o tempo dos puritanos. E dos Estados Unidos este protestantismo influenciado pelo pietismo alcançou o Brasil. Aqui acabou se tornando a definição da *maneira de ser* protestante. E quais eram suas características?

O pietismo trouxe para o protestantismo uma forte ênfase ao elemento emocional da relação do fiel com o divino. A certeza da salvação se dava através do que ficou conhecido, no jargão do protestante brasileiro, como *experiência pessoal com Cristo*. No contexto norte-americano e missionário, esta experiência mística e emocional foi assumindo cada vez mais um tom escapista e desconectado da realidade.

O pietismo foi marcado também por uma visão profundamente

dualista da realidade. O universo protestante pietista é dividido entre o mundo e a vida de piedade³. O mundo e seus prazeres (teatro, baile, jogo, vícios, promiscuidade sexual, etc.) deviam ser evitados, pois seu destino final era o Inferno. Os olhos do crente pietista deviam estar voltados para a vida devocional (culto, leitura bíblica, oração): a perseverança neste caminho levaria ao céu. Porém, esta visão dualista da realidade trazia vinculadas outras características do movimento pietista.

Uma delas é o pouco interesse pelas questões sociais. Como o mundo era visto de forma negativa, pouca importância era dada às suas mazelas, como a questão das injustiças e desigualdades sociais. Pode-se dizer, com verdade, que nem sempre a postura pietista foi assim. Ainda no seu início europeu, o pietismo levou alguns como o líder do movimento metodista, John Wesley (1703-1791), a assumirem uma postura crítica com relação a questões como a escravidão e o trabalho desumano nas primeiras fábricas. Porém, ao se inserir nas imensidões da fronteira norte-americana, esta ênfase pietis-

3 Usamos o termo “piedade” neste trabalho em no sentido menos usual de “devoção, amor pelas coisas religiosas, religiosidade”. Cf. <http://houaiss.uol.com.br/busca?palavra=Piedade>. Visitado em 26 de julho de 2014.

ta perdeu seu tom. O importante agora eram a conversão emocional e a vida de santidade. Para questões mundanas, como as desigualdades e injustiças sociais, existia uma série de respostas prontas:

- Os pobres eram pobres por serem preguiçosos;
- A pobreza seria resolvida quando aceitassem a Cristo como seu Senhor e salvador e levassem uma vida de sobriedade;
- A própria Bíblia afirmava em Jo 12.1-11 que a pobreza sempre existiria;
- Um patrão convertido seria mais justo e bondoso com seus empregados, logo era preciso converter mais almas para que a sociedade mudasse;
- No contexto específico do sul escravocrata (de onde veio a maioria dos missionários protestantes norte-americanos que atuavam no Brasil) dizia-se que a Bíblia não era clara com relação à questão da escravatura. Logo, a abolição não era um problema da Igreja, que deveria se ater apenas às questões espirituais. Afinal a Escritura Sagrada dizia

em Mc. 12.17: “dai a César o que é de César e a Deus o que é de Deus”;

- Se nada disso resolvesse, os pobres deveriam ter paciência, pois sempre haveria o paraíso depois do túmulo, ou como se dizia *a piece of pie in the Sky*⁴.

Porém, à já citada visão dualista da realidade, com sua pouca ênfase social, estavam vinculadas outras características do pietismo. Uma delas é a da ética cristã rigorosa.

Como o mundo era o lar do Mal Absoluto, o crente deveria adotar uma ética oposta: uma “vida de santidade”. Se o Mundo dançava, o crente não deveria fazê-lo: se a mundanidade convidava ao vício como a bebida e do cigarro, o crente deveria ser abstinente. O cristão também não frequentava teatros e, posteriormente o cinema, principalmente aos domingos. O cristianismo se centrava numa ética negativa.

4 Em português: um pedaço de torta no céu. Ou seja, no céu tudo estaria resolvido. Um exemplo desta pregação escapista pode ser encontrado na letra dos famosos *spirituals* cantados pelos escravos norte-americanos como *Roll, Jordan, Roll*:

Flua, Jordão, flua

Flua, Jordão, flua

Eu quero ir para o céu quando morrer

Para ver o velho Jordão fluir...

O dualismo pietista também levava a um individualismo extremo. A salvação era um assunto estritamente íntimo entre o fiel e Deus. Era um caminho solitário, alimentado pela leitura individual da Bíblia ou de livros devocionais⁵, culto doméstico e oração. Mas esta visão dualista levava também a uma postura política, embora o apolitismo aparentemente fosse a marca do crente pietista.

O dualismo, mesclado com uma leitura literal da Bíblia fazia com que o pietismo adotasse uma postura de legitimação da ordem política. Afinal de contas, as Santas Escrituras eram claras ao dizerem em Rm 13. 1-6 que “toda autoridade vinha de Deus”. Logo, a rebelião contra o Estado não deveria fazer parte da vida do crente. Se o governante fosse mau, ilegal ou injusto, o cristão deveria cumprir seu papel orando por ele e esperando uma intervenção divina.

E foi com esta tônica que o Pietismo se acomodou nas terras brasileiras, trazido nos corações dos missionários norte-americanos no século XIX. Aqui, acabou se transformando no *ethos* do Protes-

tantismo. Porém, em meados do século XX surgiria uma geração que, devido a uma mescla de influências sociais políticas e teológicas, iria colocar em xeque este modo de ser protestante. Alguns iriam pagar um alto preço por este atrevimento. Um sinal destes questionamentos e do preço pago por eles pode ser encontrado na trajetória da jovem Heleny Ferreira Teles Guariba.

2. Uma Jovem protestante: Heleny Ferreira Teles Guariba

Heleny Ferreira Teles Guariba (a jovem da foto que inicia este texto) nasceu na cidade paulista de Bebedouro em 13 de março de 1941. Era filha de Isaac Pereira Caetano e de Pascoalina Alves Ferreira. Na família, Heleny era conhecida como Lenita⁶.

2.1 Um protestantismo urbano e de classe média

Segundo Antônio Gouvêa Mendonça (MENDONÇA: 1995, 120) o pontapé inicial do Protestantismo no Brasil foi dado entre a população rural, livre e pobre. Porém, ao analisarmos a vida de Heleny Guariba, vemos que este protestan-

5 Entre os metodistas brasileiros continua sendo muito famoso o *No Cenáculo*, um devocionário diário que contém testemunhos, meditações e leituras bíblicas indicadas. É a tradução para o português de *The Upper Room*.

6 Cf. <http://www.redebrasilatual.com.br/jornais/bebedouro/onde-esta-voce-heleny-guariba-a-lenita-de-bebedouro>. Visitado em 31 de agosto de 2014.

tismo passava por um momento de transformação a partir de meados do século XX. Acompanhando o processo de urbanização do país, o culto reformado se transformava agora numa religião cidadina e de classe média. E isso vai colocar este protestantismo diante de novos desafios

A partir dos anos 1930, o Brasil passou por um processo de urbanização. Este processo aumentaria ainda mais o seu ritmo no período da proposta desenvolvimentista do governo de Juscelino Kubitschek (1902-1976). O inchaço das cidades fez com que as desigualdades sociais se tornassem mais visíveis: bolsões de pobreza, criminalidade, serviços sociais precários. E como veremos mais abaixo, esta realidade apresentou desafios para o protestantismo. Era preciso dar respostas a este mundo em rápidas transformações sociais. Porém este também é um protestantismo que está passando por certa ascensão social: agora ele chegava lentamente à classe média. Uma classe média conservadora politicamente e com um profundo medo de retorno à proletarização.

Segundo Edmilson Evangelista de Souza, o pai de Heleny, senhor Isaac, ocupava o posto de gerente

do Banco do Brasil o que acabou melhorando a vida da família (SOUZA: 2008,26). Depois da morte do marido, dona Pascoalina e dona Irma (tia de Lenita), já morando na capital paulista, compraram com dificuldade uma casa no bairro de Moema. Na capital, seguindo a tendência da classe média de buscar ascensão social através da educação, a jovem Heleny estudou em bons colégios públicos: os prestigiosos Caetano de Campos e Presidente Roosevelt. Neste último, teve como colega a futura filósofa Marilena Chauí e conheceu Ulisses Guariba, filho de um general reformado do Exército. Heleny se casaria com Ulisses em 1961. Foi também no Colégio Presidente Roosevelt que - devido à influência de um professor - a jovem Lenita decidiu cursar Filosofia na Faculdade de Filosofia, Ciências Humanas e Letras da Universidade de São Paulo, no famoso prédio da Rua Maria Antônia.

2.2 Rua Maria Antônia nº 294

A antiga Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo se localizava no número 294 da Rua Maria Antônia, no bairro da Vila Buarque em São Paulo. No ano de 1960 - quando Lenita passou por aquelas portas

pela primeira vez - Cuba estava prestes a se tornar definitivamente uma república socialista, a poucas milhas de distância dos Estados Unidos, a nação líder do “Ocidente Livre e Cristão”. A Guerra Fria da grande nação da América do Norte com a União Soviética agora se tornava muito próxima, muito palpável. O “inimigo comunista” poderia estar em qualquer lugar, podia ser qualquer pessoa. O perigo de uma invasão fazia com que os Estados Unidos tivessem que tomar atitudes como intervir nos países da América Latina e apoiar golpes civis e militares.

O Brasil vivia o último ano do governo de Juscelino. No ano seguinte, o novo presidente eleito, Jânio Quadros (1917-1992), renunciaria depois de sete meses de governo. Tentando impedir a posse legal de um vice-presidente incômodo por ter um passado ligado ao trabalhismo getulista e por ter apoio do Partido Comunista, os setores conservadores impõem uma solução parlamentarista que teria curta duração. Em 1963, depois da vitória do presidencialismo no plebiscito, João Goulart (1919-1976) assumiria de fato o poder.

A proposta presidencial da aprovação das Reformas de Base

incendiaria o país. As esquerdas veriam no projeto a chance de fazer a Revolução Brasileira, de aprofundar a democracia deficiente da República de 1946: a Reforma Agrária iria acontecer “na lei ou na marra”, os analfabetos e soldados teriam o direito de voto, os lucros das empresas multinacionais ficariam no Brasil. O país se tornaria mais justo e igual. Já os setores de direita viam nas reformas o perigo comunista, que lhes tiraria os privilégios que desde sempre tiveram. Segundo estes setores, o “comunismo” viria depois que Jango (como o presidente era conhecido) desse um golpe à esquerda e transformasse o país numa república sindicalista. Daí, para que o Brasil se tornasse uma nova Cuba seria um pequeno passo. A polarização foi crescendo até que em 1º de abril de 1964 - último ano do curso da agora casada Heleny - veio o Golpe Civil e Militar que derrubou João Goulart.

O ambiente da Faculdade também era de ebulição. Num dos cômodos do velho prédio da Maria Antônia se reunia desde 1957 o Grupo Karl Marx. Todas as sextas feiras à noite, os alunos podiam frequentar cursos livres de Economia Política e História dos Movimentos Socialistas ministrados por Paul

Singer e Otaviano de Fiori. Havia também o *Grupo d' O Capital* onde professores jovens como Fernando Henrique, Ruth Cardoso (1930-2008) e Octávio Ianni (1926-2004) se reuniam quinzenalmente para um estudo crítico da grande obra de Karl Marx (1818-1883).

O *Capital* foi também o tema de dois grandes seminários ocorridos ali, um no final dos anos 1950 e outro no início dos anos 1960. Em 1960, o filósofo Jean Paul Sartre (1905-1980) visitou São Paulo e discursou no auditório da vizinha (e por enquanto politicamente tolerante) Universidade Presbiteriana Mackenzie. A narrativa abaixo, feita pela própria Heleny ao depor no DOPS de São Paulo mostra o cenário ideológico encontrado por ela na Maria Antônia:

A atmosfera política da universidade nesse período era bastante diversa da atual. Existia a ala do Partido Comunista cujo elemento de maior atuação era José Chasin, aluno da cadeira de Filosofia (...). E falava-se de outro grupo de esquerda cuja sigla era POLOP (desconheço o significado dessa). Se ouvia desse grupo na cadeira através de comentários irônicos do mesmo Chasin.

Os arredores da Maria Antônia também fervilhavam de vida cultural: livrarias, repúblicas estudantis, bares, cinemas onde se podia assistir cinema de arte à meia noite. Discutia-se desenvolvimento, subdesenvolvimento, o teatro de Bertold Brecht (1898-1956), a obra do filósofo Lukács (1885-1971), o cinema francês da *Nouvelle Vague*, Cinema Italiano, Cinema Novo. Porém, não era apenas no ambiente universitário que a jovem Lenita recebia uma miríade de informações novas. Elas vinham também do ambiente teológico do protestantismo brasileiro. E estas influências chegavam aos seminários, púlpitos e grupos de jovens das igrejas, como a Igreja Metodista Central de São Paulo, frequentada por Heleny.

2.3 Na década de 1960, o protestantismo brasileiro dialoga com a realidade social

Novos tempos agitavam também o ambiente teológico do protestantismo brasileiro. A chegada de novas referências teológicas colocava em xeque a velha postura herdada do pietismo e convidava as igrejas a um novo olhar sobre a realidade brasileira. Estas inovações vindas do movimento ecumênico internacional, eram divulgadas no país pelo

trabalho da Confederação Evangélica do Brasil (CEB) e pelo ministério do missionário presbiteriano Richard Shaul (1919-2002). Esta nova postura encontrou ampla guarida, principalmente nos seminários e nos grupos de jovens das igrejas. O desafio agora era ultrapassar os muros dos templos, enraizar-se na sociedade e dar seu testemunho de forma relevante para as necessidades reais de um país que se descobria subdesenvolvido e oprimido. Mesmo que isso levasse às últimas consequências, utilizando o marxismo como instrumento de análise.

Desde o final do século XIX existia um esforço por parte das igrejas protestantes em ampliar a cooperação interdenominacional no trabalho missionário. Este esforço ecumênico deu seus primeiros frutos no início do século XX, mas foi somente no segundo período pós-guerra que ele de fato se tornou efetivo com a criação do Conselho Mundial de Igrejas (CMI) em 1948.

A partir de meados dos anos 50, o discurso do Conselho Mundial de Igrejas foi assumindo um tom cada vez mais social. Este ideário encontrou eco no Brasil através do trabalho do Setor de Responsabilidade Social da Igreja, da Confederação Evangélica do Brasil. A

Confederação era uma das mais antigas experiências ecumênicas do protestantismo brasileiro. Fundada nos anos 1930 reunia as principais denominações protestantes do país sendo que algumas, como a Igreja Metodista, faziam parte também do Conselho Mundial de Igrejas.

A Confederação Evangélica do Brasil buscava apoiar as igrejas nas áreas de diaconia, educação cristã, trabalhos de juventude e ação social. Foi sob a influência do CMI, que criou seu Setor de Responsabilidade Social na Assembleia de Evanston (EUA) em 1954, que a CEB criou o seu no ano seguinte. A partir daí, o novo departamento promoveu uma série de eventos que procuravam romper com a velha herança pietista e conhecer a realidade social do Brasil. Foi um momento curto de efervescência e criatividade no protestantismo brasileiro.

Em 1955, o Setor de Responsabilidade Social da Confederação Evangélica do Brasil promoveu a Consulta Nacional sobre Responsabilidade Social da Igreja. Aconteceram também três conferências sendo a mais famosa a Conferência do Nordeste, realizada no Recife em 1962 com o tema *Cristo e o Processo revolucionário Brasileiro*.

Porém esta ênfase social não ficou restrita à atuação da Confederação. Um novo vento passou a agitar também os seminários teológicos e grupos de jovens das igrejas através da atuação do missionário Richard Shaull.

Shaull chegou ao Brasil em 1952 e permaneceu no país por dez anos. Seu trabalho deixou uma marca profunda nas mentes de uma geração de jovens protestantes. Nascido nos Estados Unidos, teve sua infância marcada pelo período da Grande Depressão Econômica dos anos 1930, o que acabou despertando sua sensibilidade para questões sociais. Sua preocupação com este tema se acentuou ainda mais depois de dez anos de trabalho missionário na Colômbia, onde pôde tomar contato com a realidade de profundas injustiças sociais e o apelo exercido pelo marxismo sobre os povos da América Latina. Isso o levou não a propriamente aderir ao comunismo, mas a procurar estabelecer um diálogo entre este e a teologia. Eram os primeiros passos do que posteriormente se transformaria, em outras mãos, na Teologia da Libertação.

Ao chegar ao Brasil, Shaull dedicou-se ao ensino teológico e ao trabalho com jovens universitários

evangélicos. No Seminário Presbiteriano de Campinas apercebeu-se da deficiência da educação teológica brasileira, ainda muito dependente do velho pietismo moralista e com pouca preocupação com a realidade social do país. Isso o levou a colocar seus alunos em contato com a teologia de ponta praticada na Europa e nos Estados Unidos do segundo período pós- guerra. Nomes de teólogos que dialogavam com o Socialismo como Emil Brunner (1889-1966), Dietrich Bonhoeffer (1906-1945), e Karl Barth (1886-1968) começaram a se tornar comuns nas estantes de seminaristas e jovens evangélicos politizados. E o próprio Shaull daria também sua contribuição a esta geração que, segundo Zuenir Ventura (VENTURA: 1988, 54), “teve com a linguagem escrita uma cumplicidade que a televisão não permitiria depois”: em 1953 escreveu uma pequena obra que faria sucesso entre seus jovens seguidores: *O Cristianismo e Revolução Social*. Segundo Shaull a exigência divina por justiça social deveria levar os cristãos a atuar politicamente contra o *status quo*. Em sua análise, o espectro político que mais se aproximava desta exigência eram os partidos de esquerda. Porém, a

atuação de Shaull não se restringiu aos meios acadêmicos.

Como já foi dito, parte da atuação de Richard Shaull se dava também entre os pioneiros jovens universitários protestantes. Desde sua chegada ao Brasil atuou como líder na União Cristã de Estudantes do Brasil (UCEB), uma entidade dedicada ao testemunho cristão no ambiente estudantil. Junto a um grupo de jovens e sob a influência do exemplo católico dos padres operários, Shaull estabeleceu uma pequena comunidade no bairro paulistano da Vila Anastácio. O objetivo deste grupo, do qual fazia parte o futuro “desaparecido político” presbiteriano Paulo Wright (1933-1973), era evangelizar através do contato com a dura realidade de vida dos operários.

Essa efervescência extrapolou os seminários protestantes, a UCEB e acabou atingindo também os grupos de juventude das igrejas locais. Uma dessas comunidades foi a Igreja Metodista Central de São Paulo, da qual Heleny fazia parte. Lá ela dava aula na Escola Dominical e durante certo tempo também atuou na equipe editorial da revista *Cruz de Malta*, o órgão informativo oficial dos jovens metodistas. E a mescla de tendências

do mundo universitário, onde o discurso revolucionário era a tônica, e do ambiente eclesiástico protestante que pregava uma igreja inserida na realidade social do país pode ser percebida na trajetória da jovem Lenita. Estas opções seriam levadas por ela até as últimas consequências.

Heleny Guariba escreveu quatro artigos para *Cruz de Malta* entre janeiro e agosto de 1962: *O Falso Milagre, Estamos nós na praia?*, *Os incompreendidos* e *O pagador é protestante*. Nos dois últimos contou com a colaboração de Caio Navarro de Toledo. A leitura de três deles (*O Falso Milagre, Estamos nós na Praia?* e *O pagador é protestante*) deixa transparecer a mescla de influências que moldaram a mentalidade dos jovens protestantes da geração dos mortos e desaparecidos, estando também presentes na formação de Lenita.

Em *O falso milagre* Heleny procura, através de uma análise da realidade socioeconômica do Brasil, prover os leitores de *Cruz de Malta* de bases que possibilitem uma resposta cristã ao problema. Bem dentro da nova proposta de Richard Shaull e da Confederação Evangélica do Brasil, a autora critica a proposta de desenvolvimento

do governo brasileiro. Em meio a uma linguagem que denota aquela novidade recente que era o jovem protestante universitário, Lenita ataca a política econômica desigual, a ênfase única na industrialização e o esquecimento governamental da questão agrária. Defende também as Reformas de Base de Jango (principalmente a Reforma Agrária) e diz que a elevação do nível de vida tem que estender-se a toda a população, não apenas aos mais ricos:

A primeira etapa para se resolver o problema (...) é dar a terra a quem nela trabalha. A Reforma Agrária, para ser honesta, para ser realmente reforma de base, como diz pretender nosso atual governo, só será se for feita em benefício de quem nela trabalha, como a industrialização tem que ser feita em proveito daquele que nela labuta. Concluindo. A verdadeira meta para o desenvolvimento só pode ser a elevação do nível de todos os homens, de todos os que verdadeiramente constroem a nação.⁷

7 Cf. GUARIBA, Heleny. O falso "milagre". *Cruz de Malta*, São Paulo, janeiro- fevereiro de 1962, p. 33.

O texto termina com um convite da autora a que os jovens leitores de *Cruz de Malta* se posicionem como cristãos contra a injustiça. Não era possível assistir a tudo isso em silêncio:

Nós, como cristãos, não podemos ficar de olhos fechados diante desta política. Assistir caladamente a tal injustiça, tal crime, significa para nós ser cúmplices dele, torna-nos responsáveis por todas as misérias e opressões existentes no país.⁸

O convite ao engajamento social continua presente em *Estamos nós na Praia?* No texto, Heleny Guariba compara os jovens protestantes que passam seu domingo buscando unicamente a salvação para sua alma nas igrejas "separadas do mundo" aos descrentes igualmente alienados que aproveitavam este mesmo dia tomando sol. Enquanto os cristãos pietistas buscavam a salvação da alma, milhares de outros corpos necessitados passavam fome:

Enquanto lá fora milhares morrem de fome, sofrem injustiças, nós cuidamos do nosso auto-aperfeiçoamento.

8 Cf. idem.

Ser cristão, dar testemunho cristão, se resume para nós em não bebermos, não fumarmos e não dançarmos, pois o nosso corpo é templo do Espírito Santo. E os corpos dos que estão lá fora? Podemos deixá-los serem destruídos e roídos aos poucos pela fome, pelas doenças sociais?⁹

O *Pagador é Protestante* foi escrito por Heleny com a colaboração de Caio Navarro de Toledo. Neste artigo, a temática do engajamento social se repete mais uma vez. Lenita (que posteriormente se tornaria uma diretora teatral conhecida) estava bem à vontade falando de Arte. O tema do artigo é um filme brasileiro baseado numa peça do dramaturgo Dias Gomes (1922-1999) que recentemente tinha ganhado a Palma de Ouro no prestigioso Festival de Cinema de Cannes: *O Pagador de Promessas*, dirigido por Anselmo Duarte (1920-2009). Ao analisarem a história do pobre Zé do Burro que simplesmente desejava depositar uma cruz dentro da igreja em agradecimento a Santa Bárbara (ou Iansã, no candomblé) e

é barrado pelo padre, Heleny e Caio Navarro tecem uma crítica não tão velada ao dogmatismo e à insensibilidade das igrejas protestantes às questões sociais:

(...) Uma igreja que precisa se preservar dum mundo que ela crê ser-lhe hostil. O padre não procura amar Zé para compreendê-lo - muito ao contrário, Zé, para o padre é o próprio Lúcifer que pretende destruir a sagrada instituição que é a igreja. A igreja está em primeiro plano; depois o homem. A igreja não existe para o homem, mas este para ela.¹⁰

Porém, este período de efervescência exemplificado nos textos de Heleny Guariba seria cruelmente cortado. Em 1º de Abril de 1964, as nuvens ficaram escuras no país, devido ao golpe civil e militar. O chamado ao engajamento assumia um novo tom para os jovens protestantes da geração dos mortos e desaparecidos. Ele levava agora à oposição a um governo ilegalmente estabelecido. Isto fez com que muitos se filiassem a organizações de resistência ao regi-

9 Cf. GUARIBA, Heleny. Estamos nós na praia? *Cruz de Malta*, São Paulo, março- abril 1962, p. 13.

10 Cf. TOLEDO, Caio Navarro de; GUARIBA, Heleny. O pagador é protestante. *Cruz de Malta*, São Paulo, julho-agosto de 1962, p. 25.

me. Essa escolha foi feita também pela jovem Lenita e o preço pago foi bastante alto.

3. Tempos difíceis, escolhas radicais

O Golpe Civil e Militar de 1º de Abril de 1964 levou o engajamento social dos jovens protestantes da geração dos mortos e desaparecidos a uma opção mais radical. O convite agora não se resumia a uma luta por uma realidade social mais justa: ele se expandiu para a oposição a um regime inconstitucional, principalmente depois do Ato Institucional nº 5, em dezembro de 1968.

A radicalização fez com que

alguns destes jovens se filiassem a organizações de combate ao regime. Aquele foi um tempo de uma constelação de nomes, siglas e propostas políticas, sendo que a maior parte delas surgiu de dissensões do Partido Comunista (PCB): PC do B (Partido Comunista do Brasil), ALN (Ação Libertadora Nacional, da qual fez parte a jovem metodista Ana Maria Rodrigues Ramos), MOLIPO (Movimento de Libertação Popular), MR-8 (Movimento Revolucionário 8 de outubro), CORRENTE, FALN (Forças Armadas de Libertação Nacional, à qual estava ligada a religiosa católica Irmã Maurina), Ala

“ Nomes de teólogos que dialogavam com o Socialismo como Emil Brunner (1889-1966), Dietrich Bonhoeffer (1906-1945), e Karl Barth (1886-1968) começaram a se tornar comuns nas estantes de seminaristas e jovens evangélicos politizados. E o próprio Shaul daria também sua contribuição a esta geração que, segundo Zuenir Ventura (VENTURA: 1988, 54), “teve com a linguagem escrita uma cumplicidade que a televisão não permitiria depois”

Vermelha, Ação Popular (da qual fizeram parte o “desaparecido” político presbiteriano Paulo Wright e o jovem metodista Anivaldo Padilha), POLOP (Política Operária).

Desta constelação, a organização escolhida por Lenita e pelo também “desaparecido” político presbiteriano Ivan Mota Dias (1942-1971) foi a VPR (Vanguarda Popular Revolucionária). A VPR surgiu de uma dissensão da POLOP e tinha Carlos Lamarca (1937-1971) como figura principal. Num período de opções radicais, a organização de Lamarca executou ações armadas e sequestrou embaixadores.

As relações de Heleny Guariba com a VPR se deram inicialmente como simpatizante. Porém, com o passar do tempo a jovem começou a fazer parte dos quadros da organização. No princípio, a agora professora de Arte Dramática e diretora teatral recém-retornada da Europa, apenas auxiliava os perseguidos pelo regime. Era no lar dos Guaribas, no bairro paulistano do Brooklin, que o abrigado Carlos Lamarca se encontrava com o grande amor de sua vida, a bela Iara Iavelberg (1941-1971), amiga de Heleny. Porém, a opção radical de Lenita só se daria em 1969, quando passou a fazer parte dos quadros da

organização no setor de inteligência, com o codinome Lucy.

Mas aqueles eram tempos difíceis para as organizações de esquerda. O poderio imenso do governo iniciava o extermínio dos “subversivos”, que terminaria em 1974 com a derrota da Guerrilha do Araguaia. Carlos Marighella (1911-1969), líder da ALN, foi assassinado pela repressão dentro de um carro na Alameda Casa Branca, em São Paulo. Carlos Lamarca, depois de fugir de um cerco no Vale do Ribeira (São Paulo) e de se transferir da VPR para o MR8 foi encontrado magro e esfaimado no interior da Bahia e assassinado. Iara Iavelberg foi metralhada no banheiro de empregada de um apartamento em Salvador durante uma batida da ditadura em 1971. Os prontuários da repressão indicaram que ela teria se suicidado (AUGUSTO: 2002, 409), o que foi negado recentemente¹¹. Logo os tentáculos da repressão atingiram Lenita. Em abril de 1970, Celso Lungaretti, um correligionário da

11 No documentário *Em busca de Iara* (2013) sua sobrinha Mariana Pamplona comprova, através de uma série de depoimentos e análises de balística a hipótese de que a tia teria sido metralhada, o que nega a versão oficial divulgada pela ditadura. Isso acabou permitindo que Iara pudesse ser finalmente enterrada de acordo com os rituais da religião judaica, negados aos suicidas. Cf. *Em Busca de Iara*. Produzido por Mariana Pamplona, Kinoscópio Cinematográfica, 2013. (91 min.). Colorido. Port.

VPR que havia “caído¹²”, foi forçado pelos torturadores a ir à televisão e denunciar seus colegas. Entre eles estava Heleny, que foi presa pela primeira vez a 24 daquele mesmo mês. Aquele foi o seu primeiro período de torturas, praticadas pelo Capitão Albernaz (1937- 1992), que segundo Élio Gaspari em *A Ditadura Escancarada* (GASPARI: 2002, 104):

Divertia-se dizendo aos presos que, por ser muito burro, precisava ouvir deles respostas muito claras. Tinha na sala um telefone de magneto que era usado para “falar com Fidel Castro”, metáfora para a aplicação de choques elétricos¹³. “Quando venho para a OBAN¹⁴, deixo o coração em casa”, explicava às vítimas.

É dessa época o já citado depoimento escrito a mão pela própria Lenita.

Heleny Guariba foi solta em

12 Na linguagem das organizações de esquerda da época, este termo era usado para indicar que o indivíduo havia sido preso pela repressão.

13 Segundo o relatório Brasil: Nunca Mais este instrumento de tortura possuía dois fios que eram ligados aos órgãos genitais, ouvidos, dentes, língua ou dedos da vítima. O choque elétrico era dado quando se girava a manivela do instrumento. Cf. ARQUIDIOCESE DE SÃO PAULO. *Brasil Nunca Mais*. Petrópolis: Vozes, 1985, p. 35.

14 Operação Bandeirantes, órgão de repressão criado no início dos anos 1970 e financiado por industriais paulistas. Foi o antecessor do DOI-CODI.

1º de Abril do ano seguinte. Mas permaneceu sendo vigiada durante todo o curto tempo de liberdade. Foi presa novamente no Rio de Janeiro em 12 de julho de 1971 em companhia de um membro da ALN, Paulo de Tarso Celestino (1944-1971). Deduz-se que os dois tenham sido delatados pelo famoso Cabo Anselmo, que havia sido transformado pela ditadura em agente infiltrado nas organizações de esquerda. A partir daí o rastro de Lenita desaparece.

Segundo informações, a antiga professora de Escola Dominical da Igreja Metodista Central de São Paulo teria sido assassinada na Casa da Morte, um centro clandestino de tortura e execução de opositores da ditadura localizado em Petrópolis (RJ). Inês Etienne Romeu, a única sobrevivente do local, diz tê-la visto quando também estava ali presa¹⁵. Na Casa da Morte, Lenita pode ter recebido choques elétricos e ter tido seu corpo esquartejado para impedir a identificação. Seu nome ocupa o número 41 da lista dos mortos e desaparecidos do regime militar¹⁶.

15 Em um depoimento dado dez anos depois de sua libertação, Inês identificou a Casa da Morte de Petrópolis com uma edificação ainda hoje existente situada na Rua Artur Barbosa, 120. Cf. *Brasil Nunca Mais*, p. 242.

16 Cf. *Brasil nunca mais*, p. 292.

Referências bibliográficas

- ARQUIDIOCESE DE SÃO PAULO. Brasil : Nunca Mais. Petrópolis: Vozes, 1985
- AUGUSTO, Agnaldo Del Nero. A Grande Mentira. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército, 202.
- GÁSPARI, Élio. A Ditadura Escancarada. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- MENDONÇA, Antônio Gouvêa. O Celeste Porvir: a inserção do Protestantismo no Brasil. São Paulo: ASTE, 1995.
- VENTURA, Zuenir. 1968: o ano que não terminou. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1988.
- Revista Cruz de Malta
- GUARIBA, Heleny. O falso “milagre. Cruz de Malta. São Paulo, p. 31-33, janeiro- fevereiro de 1962.
- _____. Estamos nós na praia? São Paulo, Cruz de Malta, p. 12-13. março- abril de 1962.
- TOLEDO, Caio; GUARIBA, Heleny. O pagador é protestante. São Paulo, Cruz de Malta, p. 23-25. julho- agosto de 1962.

Dissertação

- SOUZA, Edimilson Evangelista de. Heleny Guariba: luta e paixão no teatro brasileiro. 2008. 247 p. Dissertação (Mestrado em Artes)- Instituto de Artes, Universidade Estadual Paulista, São Paulo, 2008.
- Material de arquivo
- GUARIBA, Heleny Ferreira Telles. Meu Depoimento. Família 50-z- 9 documentos nº 13688 a 13669, pasta 76 do Arquivo do DOPS de São Paulo.

Documentário

- Em Busca de Iara. Produzido por Mariana Pamplona, Kinoscópio Cinematográfica, 2013. (91 min.). Colorido. Port.

Referências eletrônicas

- <http://www.redebrasilatual.com.br/jornais/bebedouro/onde-esta-voce-heleny-guariba-a-lenita-de-bebedouro>.

COMPANHEIRO PAULO STUART WRIGHT E AS COOPERATIVAS DE PESCADORES (SC)

Relato de experiência liderada pelo presbítero e deputado desaparecido Paulo Wright nos anos de 1962 e 63 entre pescadores do litoral catarinense. O empenho de uma equipe que se dedicou a organizar cooperativas e uma Federação (Fecopesca) para vender pescado, evitando a ação de intermediários. Com os primeiros resultados favoráveis acirra-se a oposição política e militar, o que leva à cassação de seu mandato e destruição do trabalho.

Xerxes de Carvalho*

Era final do ano de 1962. Acabara de terminar o curso de Teologia no Seminário Teológico Presbiteriano de Campinas, SP. Por intermédio da UCEB – União Cristã dos Estudantes do Brasil - soube do trabalho que Paulo Stuart Wright vinha desenvolvendo no Estado de Santa Catarina na formação e constituição de Cooperativas de Pescadores, para o qual, necessitava de colaboradores.

Diante da nova perspectiva que se apresentava para quem, recém-formado, com ideias mil fervilhando após cinco anos de estudos, teses, trabalhos acadêmicos, anos de preparação para uma vida eclesial, aquela oportunidade surgia como provocação e desafio, ao mesmo tempo como uma libertação da dialética existente entre o que é sagrado e o que é profano,

*Bacharel em teologia, Seminário Presbiteriano de Campinas, 1962. Pós-graduação em Agro Negócios, 2002, Usp/Imesb. xerxes.carvalho@gmail.com

não uma libertação dualista, divisionista, de cunho sectário, no sentido de *se libertando de*, mas, *se libertando para*, uma libertação onde o sagrado se integra ao profano como sinal de testemunho autêntico.

Sem dúvida, aquele final de ano no Seminário Teológico de Campinas era providencial para uma tomada de decisão. Vivíamos ali o centro de uma crise em desenvolvimento na Igreja Presbiteriana do Brasil. Exatamente a questão entre o mundo lá fora e os santos aqui dentro, o embate antológico entre sagrado e profano. Os professores mais tradicionalistas e comprometidos com o “status quo” da Igreja e os demais: uns tentando uma conciliação de apaziguamento, de “pano quente” e outros mais abertos à realidade e convencidos da necessidade de mudanças. Mas, que mudanças? Esta era a questão.

Para aqueles que detinham os cargos de comando essa “mudança” surgia como ameaça às suas posições e ao “status quo” e qualquer que ousasse se manifestar a favor de uma nova visão de mundo e da realidade era tido como “subversivo”, “perigoso”, alcunhas que poderiam ficar marcadas de forma indelével e permanente nas personalidades de cada estudante, motivo de uma

célebre homilia de Rubens Alves, na época já pastor, proferida no Salão Nobre do Seminário, onde funcionava também a Igreja Presbiteriana do Jardim da Guanabara, em Campinas.

Aquele sermão parece ter sido a gota d’água que extravasou o “copo de paciência” dos senhores da Igreja. Dali a “coisa” se expandiu. Começando pela reunião de conselho de pastores, alcançou Presbitérios e foi parar no Supremo Concílio da Igreja Presbiteriana do Brasil. Coincidentemente, o ambiente político nacional começava apresentar sinais de que mudanças estavam a caminho. O mundo vivia mudanças. Relações sociais, políticas, culturais, econômicas estavam se realinhando, reacomodando e se transformando e o que começávamos a ver e compreender não era um fenômeno apenas local, nacional, mas este, local e nacional, já era o reflexo do que já estava acontecendo a nível mundial. Como que a anunciar uma nova era.

Dentro desse cenário uma palavra proferida por um missionário norte-americano, teólogo e professor no Seminário Teológico de Campinas, caiu como um raio e seu entendimento foi como um clarão que iluminou a muitos seminaris-

tas como também cegou a outros. Uma única palavra mudou o curso da história da Igreja Presbiteriana do Brasil: dita por este missionário norte-americano que tinha como missão mostrar a fé cristã de forma diferente daquela trazida pelos seus conterrâneos de origem pietista e fundamentalista, ligados à contrarreforma dos puritanos da Inglaterra e Europa no século XVI: *Weltanschauung!*

No alemão essa palavra significa “uma nova visão do mundo” e ela gerou uma experiência semelhante à do apóstolo Paulo na estrada de Damasco: após aquele “clarão” veio a cegueira e depois, para alguns, a abertura de mente para uma outra realidade, com novas fronteiras e desafios, embora outros tenham continuado cegos ou com uma visão limitada ao círculo seguro e tranquilo daquele paraíso chamado “status quo”.

Hoje, numa avaliação equidistante, dá para perceber que naquela época o profano estava invadindo o campo do sagrado, situação da qual ninguém se apercebia dada a inércia de uma situação acomodada. Daí a entender o porquê de tanta resistência por parte de uma direção que se sentia ameaçada. Era o temor de ver todo um arcabouço de conceitos

filosófico-cristãos sendo abalados por um conceito de fé cristã atuando como eixo de uma nova práxis, comprometida com a presença em alguma fronteira onde o testemunho se faz necessário. Exatamente esse o paradoxo: a fé cristã havia se tornado uma filosofia de vida e não um testemunho de transformação e redenção.

Mas, não era para ser o contrário? O sagrado invadir o profano? Não foi o que sempre aprendemos acerca do sal, que é para ser colocado na comida e não o contrário? Diante da confusão em torno de posições ilógicas para uns e ideológicas para outros, surgidas no centro nevrálgico da Igreja, a pupila de seus olhos, como era considerado o Seminário Teológico, preparador dos pastores que comandariam esse vasto rebanho, dava para antever o futuro: um futuro que se renunciava em razão do embate de ideias, conceitos, disposições, determinações, preceitos e resoluções a interferir na vida de cada leigo ou clérigo por conta de tais “conceitos” e “mudanças”.

Ali estava o centro de toda a questão: essa nova visão mostrava um mundo em contínua transformação e daí o desafio para exercer o testemunho nessas novas fronteiras.

Vejamos as palavras do teólogo:

Como missionário, e professor, uma das minhas responsabilidades era ajudar essa nova geração de pastores a avaliar criticamente o fundamentalismo e o pietismo importado por alguns missionários, e que não constituíam uma expressão autêntica da Reforma. (Richard Shaull).

Ou seja, a busca da unidade cristã e o exercício da responsabilidade sociopolítica ensinaram uma verdadeira renovação teológica e pastoral, conduzida por estudantes de teologia protestantes e pelos movimentos de jovens estudantes protestantes, pessoas que viveram o movimento e sentiram a responsabilidade e o peso do compromisso evangélico, no contexto das lutas sociais e políticas no Brasil e na América Latina, na segunda metade do século XX.¹

É importante esse pano de fundo

¹ COPPE, MOISÉS ABDON, em A RESPONSABILIDADE SOCIAL E POLÍTICA DOS CRISTÃOS: HISTÓRIA E MEMÓRIA DA UNIÃO CRISTÃ DE ESTUDANTES DO BRASIL (UCEB) ENTRE AS DÉCADAS DE 1920 E 1960. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião), Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, MG. Em 13 de julho de 2009

para entender como uma decisão tão simples de aceitar um trabalho comum junto a uma comunidade de pescadores pôde vir a ter um papel tão importante dentro de um panorama que se tornou histórico e relevante pelos aspectos cristãos e sócios políticos que representou.

Já não sei mais em que data cheguei a Florianópolis. Só sei que cheguei. A finalidade era colaborar com o Paulo Wright no trabalho de implantação das cooperativas, de colocar em funcionamento a Federação das Cooperativas de Pescadores do Estado de Santa Catarina – FECOPESCA. Não discutimos salário, mas como sobreviver. Afinal não estava ali como assalariado, mas como colaborador e as despesas seriam cobertas pelo Paulo com o seu salário de Deputado. Tal situação me incomodava porque a decisão dele de bancar a Fecopesca é uma coisa, e outra a de bancar despesas pessoais de um desconhecido em contraponto à sua família, o que jamais aceitaria. Acreditava que do trabalho a ser desenvolvido pela atuação das cooperativas sairiam os recursos para nossa manutenção.

Assim, a primeira decisão foi me inscrever na Faculdade de Direito para poder frequentar o Restaurante dos Estudantes, onde a refeição

valia uma moeda (já não me lembro de qual a figura que ostentava e o valor que representava). E para dormir tínhamos a Casa do Estudante, uma república para receber aqueles menos abastados, porém, com um mínimo de conforto: uma cama num quarto e banheiro coletivos. Só para dormir, não precisávamos de luxo maior. Afinal, na idade de vinte e poucos anos onde a gente encostava dormia o sono de qualquer anjo. Hoje, claro, é tudo diferente. Outra medida tomada de imediato foi minha inscrição na Capitania dos Portos de Florianópolis, vinculada ao Ministério da Marinha, na categoria de pescador (Inscrição nº 21.325 em 22/04/1963),² condição necessária para representação da classe e poder falar em seu nome.

Na Fecopesca assumi o cargo de Diretor Secretário. O Diretor-Presidente era o Paulo Stuart Wright e Vice-presidente o sr. Alencar dos Santos, em cujo escritório de topografia funcionava a sede da Fecopesca, na Rua Felipe Schmidt, Centro, em Florianópolis, onde usávamos mesas, cadeiras, máquinas, armários, papel, lápis e borracha, até o seu “office-boy”, o Pizzolato

2 MINISTÉRIO DA MARINHA – CAPITANIA DOS PORTOS – FLORIANÓPOLIS, SC.

(espero que nada tenha a ver com o outro, hoje envolvido nas tramas de certo partido político).

A princípio minha função era organizar a parte estrutural e burocrática da Fecopesca: diretoria, livros, atas, assembleias das cooperativas, eram 27 filiadas, localizadas desde o litoral norte em São Francisco do Sul até Aranguá, no litoral sul do Estado de Santa Catarina. Para as visitas a essas comunidades usávamos um jipe cedido por uma Secretaria de Estado em convenio com a Fecopesca, resultado de iniciativa do Paulo como Deputado junto ao Governo do Estado. Nessas visitas, atendendo as exigências burocráticas das assembleias para a devida regularização junto aos órgãos de controle, o Paulo sempre estava presente. Nas reuniões das assembleias o foco das palestras era sempre a necessidade da união dos pescadores em torno da cooperativa como forma de juntos, a partir da reunião da produção e pela venda direta ao consumidor, alcançarem um preço melhor para o seu produto e assim conseguir um meio de vida melhor para si e sua família, com crescimento econômico e social. Esse o objetivo de uma cooperativa de produção, qualquer que seja ela.

Nas inúmeras reuniões que fazíamos nunca ouvi do Paulo qualquer alusão à sua posição pessoal de deputado ou a sua profissão de fé. Apenas a ação a favor do outro, pelo seu crescimento como pessoa e desenvolvimento como cidadão. Evidente que a ação resultava da fé que professava e não da condição ou posição que ocupava. E era assim sempre e em qualquer lugar.

A realidade catarinense

Para ter uma ideia da realidade e da situação socioeconômica e política dos locais e ambientes onde iríamos atuar e onde o Paulo já havia estado e observado, vamos tomar a exposição feita, vinte anos mais tarde, por Hugo Ricardo Lamas Diogo, em dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Aquicultura, no Centro de Ciências Agrárias da Universidade de Santa Catarina, em Julho de 2002. Com esse relato isento de qualquer conotação política ou religiosa, poderemos verificar como vinte anos antes, o sociólogo Paulo já havia percorrido a mesma extensão da costa litorânea catarinense e detectado toda a problemática socioeconômica e política dessa

população mista, que vivia entre a agricultura de sobrevivência e a pesca artesanal. E, além disso, como primeiro levantou a bandeira da auto-sustentação com crescimento e desenvolvimento para melhoria dos pescadores e de sua família pela constituição de cooperativas.

É possível verificar também que as soluções propostas neste estudo de 2002 já tinham sido apontadas vinte anos antes pelo Paulo, não só em projetos encaminhados aos vários órgãos de controle e financeiros, mas especialmente, expressos em Contrato de Cooperação com o Estado de Santa Catarina, firmado entre a Fecopesca e o Departamento de Caça e Pesca da Secretaria da Agricultura, sendo confirmado em decreto pelo Governador do Estado. Ao final, vamos verificar também, como todo esse arcabouço de documentos, projetos e a realidade de uma população de 25.000 pescadores artesanais, representando uma massa familiar de 100.000 pessoas, vivendo em condições precárias, sem acesso a benefícios sociais, saneamento, educação e o compromisso com toda essa realidade pouco valeram diante de uma simples palavra pronunciada pelos donos do poder, tanto político como religioso: “comunista”.

Eis o relato do defensor da tese acadêmica de 2002:³ “Segundo a FAO (2001)⁴ mantendo-se o consumo mundial “per capita” de pescado no patamar de 1996, com 14 kg/ano e os percentuais de crescimento populacional, em 2010 existirá um déficit na oferta mundial de pescado de cerca de 20 milhões de toneladas”, Paralelo a isto existe um sério problema de esgotamento dos estoques pesqueiros em nível mundial, decorrente, principalmente, do paradigma capitalista/fordista, afetando profundamente a qualidade de vida dos povos do mar, especificamente a dos pescadores artesanais (DIEGUES, 1983⁵ ; LEITÃO 1995⁶; GOMES & VIDAL, 1999⁷). A lógica produtivista subjaca-

3 DIOGO, HUGO RICARDO LAMAS, O COOPERATIVISMO NO SETOR DA MARICULTURA – Estudo de caso da COOPERATIVA DE CANTO GRANDE – COOPERMAR – Bombinhas, SC – Programa de Pós Graduação em Aqüicultura do Centro de Ciências Agrárias da Universidade Federal de Santa Catarina – Julho de 2002.

4 FAO. Manual de las cooperativas de pescadores. Estudios sobre pesca nº13, Roma, 1972.

5 DIEGUES, A. C. Pescadores, camponeses e trabalhadores do mar. São Paulo: Ática, 1983

6 LEITÃO, W.M.: Pesca e Políticas Públicas. Boletim Museu Paraense Emilio Goeldi, v.11, nº2, 1995, p.185-198.

cente ao desenvolvimento acelerado de sistemas de pesca empresarial-capitalista é tida como o principal motivo da crise e decadência das atividades de pesca artesanal em todo o mundo (MELLO 1993). **A partir do momento em que o fomento à modernização da pesca foi direcionado à pesca industrial em detrimento da pesca em pequena escala, surge um novo tipo de organização da produção e as consequências e resultados mais significativos podem ser resumidos em exclusão social, privatização dos lucros financeiros e socialização dos prejuízos ambientais (DIEGUES, 1983⁸; BECK, 1979⁹).**

O novo tipo de organização da produção afasta o pequeno pescador de seus meios de produção e segundo DIEGUES (1983). **As empresas**

7 GOMES, A.N. & VIDAL, M.C. Da pesca a maricultura: contribuição antropológica sobre transferência de conhecimento de cultivo de moluscos junto a comunidade de pescadores artesanais. UFRJ, 1999.

8 DIEGUES, A. C. Pescadores, camponeses e trabalhadores do mar. São Paulo: Ática, 1983

9 BECK, A. Lavradores e pescadores: um estudo sobre trabalho familiar e trabalho acessório. Florianópolis: UFSC, v.1, 1979 (Monografia titulação).

de pesca industrial, mesmo composta por embarcações maiores, concentram suas atividades nas proximidades da costa, passando a competir com a pesca artesanal (ZARUR, 1984¹⁰; SILVA, 1990¹¹; MALDONADO, 1993¹²; LIMA & PEREIRA, 1997¹³).

Face à escassez dos recursos, o pequeno pescador vê-se compelido, cada vez mais, a abandonar a profissão e juntar-se ao exercito de desempregados nas áreas urbanas, vender seus raros instrumentos de produção e embarcar nos grandes navios de pesca como tripulante ou a praticar a sua pesca de pequena escala sobrevivendo na economia da subsistência (DIEGUES, 1983).

A pesca no Estado de Santa Catarina deixou de ser uma

atividade complementar à agricultura para despontar como principal fonte de renda e alimento para comunidades sediadas ao longo da costa, **desestruturando o sistema produtivo dos pescadores-lavradores** (BECK, 1979; TEIXEIRA & TEIXEIRA, 1986¹⁴; SILVA, 1990). **Em consequencia a pesca artesanal passou a experimentar a competição desigual imposta pela pesca industrial, além de ter que enfrentar a diminuição dos estoques pesqueiros** (BECK, 1979; BECK, 1983; TEIXEIRA & TEIXEIRA, 1986; SILVA, 1990; FANTIM *apud* ROSA, 1997, WAHRLICH, 1999¹⁵).

Uma consequência marcante deste processo é citada por DIEGUES (1983), que contabiliza para o Estado de Santa Catarina cerca de 24.000 pescadores artesanais, vivendo em situação de

10 ZARUR, G.C.L. Os pescadores do Golfo: antropologia econômica de uma comunidade norte-americana. Rio de Janeiro, Ed. Achiamé, 1984.

11 SILVA, C.M. Ascensão e decadência da pequena produção mercantil pesqueira. Florianópolis, 1990 (Dissertação Geografia).

12 MALDONADO, S.C. Mestres & Mares: Espaço e indivisão na pesca marítima. São Paulo, ANNABLUME, 2ª Ed. 1993.

13 LIMA, R.K., PEREIRA, L.F. Pescadores de Itaipu: meio ambiente, conflito e ritual no litoral do Estado do Rio de Janeiro, Niterói: EDUFF, 1997.

14 TEIXEIRA, O.A. & TEIXEIRA, P.L. Os pescadores artesanais: análise da situação econômica e social da pesca artesanal em Santa Catarina. Florianópolis: ACARPESC, 1986.

15 WAHRLICH, R. A reserva biológica marinha do Arvoredo (S.C.) e a atividade pesqueira regional. Florianópolis: UFSC, 1999.

marginalização, pauperização e perda de valores culturais. Do ponto de vista produtivo, os dados estatísticos indicam um declínio da participação no volume total de pescado desembarcado oriundo da pesca artesanal no Estado de 41,83% em 1975 para 6,92% em 1999 (SUDEPE, 1988¹⁶; IBAMA/CEPSUL 1988 A 1999 *apud* WAHRLICH, 1999).

No capítulo sobre o cooperativismo pesqueiro sob o enfoque do ecodesenvolvimento:

A grande demanda do setor pesqueiro orientado para a pequena produção, diz respeito ao fomento às formas de organização que, através do gradual empoderamento e educação, promovam a democratização efetiva do acesso aos mercados, bens produtivos, crédito e saber. Assim, criam-se condições favoráveis para que os pequenos produtores se tornem produtores conscientes e ativos de um auto-desenvolvimento

16 SUDEPE. Diagnóstico da pesca do Estado de Santa Catarina. Documento Técnico. Florianópolis: COREG/SC, 1988.

pessoal e coletivo (ARRUDA, 1996¹⁷).

Para falar sobre o significado do trabalho da Fecopesca e o que ele representava para o Paulo, em sua visão do problema socioeconômico enfrentado por cerca de cem mil pessoas entre pescadores e agricultores e seus familiares, vivendo da pesca artesanal em todo o litoral catarinense, é preciso mencionar o convênio feito com o Estado de Santa Catarina, através da Secretaria de Agricultura e a Diretoria do Departamento de Caça e Pesca. Além de ser uma resposta antecipada às constatações feitas pelos cientistas da FAO, expostas acima, sintetiza todo o pensamento e ideal que Paulo tinha como solução para uma massa imensa de cidadãos vivendo no limite da pobreza ao lado do potencial de fartura e riqueza a ser construído pelas suas próprias mãos, bastando um mínimo da atuação do Estado, o que aliás, é a sua função.

O convênio foi assinado no dia 17/11/1962 e depois aprovado pelo Governador Celso Ramos

17 ARRUDA, M. Globalização e sociedade civil: Repensando o cooperativismo no contexto da cidadania ativa. PACS – Instituto Políticas Alternativas para o Cone Sul. Rio de Janeiro, 1996, p.15.

pelo Decreto N° SA 06-03-63/136 de 6/3/1963. Dele participavam o Estado de Santa Catarina, Secretaria da Agricultura e a Federação das Cooperativas dos Pescadores de Santa Catarina Ltda., representada pelo seu Presidente Paulo Stuart Wright, “tendo em vista a necessidade de reorganizar a vida e fortalecer as atividades e promover o bem estar social dos pescadores catarinenses e incrementar a indústria de pesca no Estado”. Em sua cláusula primeira consta: *Estado e Fecopesca, pelo presente convênio, comprometem-se a, em mútua cooperação dedicar esforços e empregar recursos e atividades no sentido de reorganizar a vida social e econômica dos pescadores, suas famílias e dependentes e incrementar a indústria da pesca, expandindo o consumo de pescado pela produção catarinense.*

Nesse convênio fica claro e evidente o objetivo a ser desenvolvido na Fecopesca: o resgate socioeconômico do pescador artesanal através da sua organização, melhoria dos meios de produção e de renda pela comercialização direta ao consumidor, crescimento socioeconômico e cultural pela formação de técnicos na atividade pesqueira assim como na administração das cooperativas cujos resultados bene-

ficiarão as próprias comunidades e como objetivo ultimo incrementar a indústria da pesca.

Mais uma vez, esse sonho, que estava se tornando realidade foi destruído por uma única palavra: *comunista*. Para uns, o deputado Paulo Wright estava criando um novo tipo de Ligas Camponesas, a exemplo do Nordeste. Para outros, o Paulo iria monopolizar a pesca no Estado. Na conjuntura nacional interesses políticos e de grupos oligárquicos nos Estados logo se agregaram ao movimento revolucionário do governo federal e em Santa Catarina não foi diferente. Em tempo recorde conseguiram a sua cassação de Deputado na Assembleia Legislativa e de Presbítero da Igreja Presbiteriana de Florianópolis, sem qualquer possibilidade de defesa e do contraditório.

Na Assembleia interesses políticos e oligárquicos viam no Paulo um adversário e líder político em ascensão, alguém que representava mudanças e não sabiam por quê. O que começava a acontecer em Santa Catarina nada mais era que um reflexo do que já vinha acontecendo em todo o mundo: as transformações sociais. No mundo o movimento que mais ostentou a bandeira das transformações sociais

foi o socialista, e na política o comunista. Assim, quem manifestasse qualquer atitude favorável às mudanças na ordem estabelecida era tido por “comunista”.

A elite política, que ao longo do tempo tinha construído suas bases sobre a subserviência dos menos abastados, subjugados pela falta de educação e assistência pública, de repente se via fragilizada diante daquele homem que se apresentava na Tribuna da Assembleia sem gravata e paletó. Agora tinham os elementos que faltavam para sua eliminação do cenário político: o subjetivo que era o “conceito” de comunista e o objetivo, a falta de ética: não usar gravata na tribuna. Cassado sem direito a defesa e do contraditório.

Após a cassação política veio a eclesiástica:

O próprio Pastor Osvaldo Hack, citado por Eduardo Guilherme de Moura Paegle em trabalho de Doutorando na UFSC, ao se referir a Paulo Stuart Wright afirmou:

“... ele (Paulo) tinha se envolvido demais politicamente, ideologicamente e a Igreja não deveria entrar por esse lado. Porque pela definição a Igreja Presbiteriana tem uma posição apolítica, como

igreja. Ela permite que seus membros participem da política, se candidatem, discutam política. Eu pessoalmente posso me posicionar, mas a Igreja em si não. Essa foi a dificuldade porque o Paulo como presbítero da Igreja, envolveu a Igreja...”

Coincidência ou não, o pastor Hack era seminarista quando ocorreu o fenômeno da *Weltanschauung* e, pelo que parece, dele qual não recebeu o menor respingo.

Não só o ponto de vista do pastor Hack se alinhava ao do Conselho de Segurança Nacional e ao da Marcha da Família, Tradição e Propriedade, movimento da Igreja Católica, como também de grande parte da Igreja Presbiteriana:

“Em Ata da 10ª reunião do Presbitério de Florianópolis realizada em Herval D’Oeste entre 13 e 17 de janeiro de 1965 são aprovadas atas do Conselho da Igreja de Florianópolis onde consta: a Ata nº 910, folha 104 linha 15 verso: é eliminado um membro do rol da Igreja, sumariamente, sem ser ouvido e sob acusação de, fora da Igreja, ser o mesmo comunista”.

Ainda citando o articulista:

“Na visão de Jaime Wright, irmão de Paulo Stuart Wright, que também foi pastor da IPB, a referida instituição, em vez de ser o fermento para levedar a massa, como ensina o Evangelho, ao contrário, a Igreja permitiu que fosse levedada pelo Regime Militar”.

Paulo prestava seu testemunho na fronteira que escolheu. Natural que não fosse bem recebido pela mensagem que oferecia. Mas, ser rechaçado na própria comunidade que deveria servir de base e apoio não era de todo compreensível. Essa posição da Igreja não foi apenas para com o Paulo, em que pese a sua representatividade pelo cargo que ocupava nos escalões da República, mas o foi para com toda uma geração de jovens esperançosos e sedentos por uma mensagem de esperança e significado para suas vidas.

Criou-se um clima de total insegurança. O ir e vir já não eram uma tarefa normal e despreocupada para qualquer cidadão. Iniciava-se ali a censura nos meios de comunicação seguida de violenta repressão política, o que culminaria mais tarde em limitação da liberdade de opinião e expressão, de imprensa e organi-

zação, tornando o regime ditatória e visando principalmente aqueles das classes estudantis, professores, imprensa e organizações sociais.

Nossos colaboradores foram as primeiras vítimas desse novo sistema. O Sr. Olsi Carvalho, responsável pela parte operacional da FECOPESCA, acompanhado do Sr. Mauri Silva, pescador, com rancho de pesca em Santo Antônio de Lisboa, na Ilha de Florianópolis, ambos em visita de rotina à Cooperativa dos Pescadores de Imbituba, ficaram retidos na cidade por dois dias para averiguações, o sr. Olsi Carvalho na Delegacia da cidade e o Sr. Mauri Silva na Capitania dos Portos em Laguna.

Em Florianópolis, toda noite encostava uma guarnição da Polícia Militar junto à república dos estudantes e levava um morador da casa para “averiguações”. Até que um dia, numa operação comandada pelo Secretário de Segurança Pública, agentes de segurança fortemente armados invadiram a sede da Fecopesca na Rua Felipe Schmidt e levaram todos os livros e documentos da Cooperativa. Na expressão popular “destruíram com os pés o que se construía com as mãos”.

Um trabalho social onde abnegados e trabalhadores humildes se or-

ganizaram de forma jurídica e legal para, com trabalho e esforço seu e de suas famílias, poderem alcançar um nível melhor de vida, daria acesso aos benefícios econômicos e sociais de saúde e educação, verdadeira cidadania. Mas, de repente, todo o arcabouço de um sonho veio abaixo. De nada valeu o Contrato assinado com órgão oficial do Estado, avalizado pelo próprio Estado pela assinatura de seu Governador. O comandante do Distrito Naval tinha ordens diferentes. Estávamos já em regime de exceção.

Sem as condições mínimas de manutenção, mobilidade e segurança no dia 20 de Maio de 1964 em ofício dirigido a SUDEPE - Superintendência do Desenvolvimento da Pesca, órgão do Ministério da Agricultura, com sede na Praça XV de Novembro, Rio de Janeiro, ao qual estava subordinada a Fecopesca, me manifestei na condição de Diretor Presidente em Exercício.

Em primeiro plano, apresentei a descrição de uma realidade sócio-econômica-cultural e política, conforme estudos de um analista baseado em dados estatísticos mostrando o retrato fiel de uma mesma paisagem, sem qualquer mudança por mais de vinte anos.

Em segundo plano, uma prova

real da possibilidade de mudança nesse cenário pela introdução de medidas concretas, viáveis e possíveis, a partir de um contrato feito entre uma empresa jurídica, constituída pela união de 27 cooperativas, representativas de todo o litoral catarinense, com o Governo do Estado, significando um marco de divisa para seu desenvolvimento e emancipação, tendo as mesmas preocupações e soluções daquelas de vinte anos depois, mas aqui, propostas vinte anos antes.

Finalmente, levei uma declaração atual de que a situação do pescador artesanal do litoral brasileiro pouco ou nada mudou. Em retrato da realidade sócio-econômica do setor, o professor e historiador da Universidade Anhembi Morumbi Ricardo Maranhão, autor do livro “Gente do Mar”¹⁸, descreveu a vida e a gastronomia dos pescadores brasileiros em que relata as visitas às comunidades de pescadores do litoral brasileiro e faz uma denúncia que, embora enunciada meio século atrás, permanece atual: **a pesca**

18 MARANHÃO, RICARDO: <http://www1.folha.uol.com.br/comida/2014/09/1512892-pesca-industrial-e-turismo-predatorio-ameacam-pescadores.shtml> - Entrevista à Folha de S. Paulo em 10/09/2014 para a repórter Luiza Fecarotta.

“ Em Florianópolis, toda noite encostava uma guarnição da Polícia Militar junto à república dos estudantes e levava um morador da casa para “averiguações”. Até que um dia, numa operação comandada pelo Secretário de Segurança Pública, agentes de segurança fortemente armados invadiram a sede da Fecopesca na Rua Felipe Schmidt e levaram todos os livros e documentos da Cooperativa. Na expressão popular “destruíram com os pés o que se construía com as mãos”.

industrial e o turismo predatório ameaçam as comunidades de pescadores artesanais que sobrevivem nas regiões litorâneas do país. A diminuição da pesca artesanal massacrada pela pesca industrial e pelo turismo predatório levou ao desaparecimento gradativo das comunidades.

Nessa fronteira de mudanças Paulo exerceu o testemunho de sua fé.

Para o Paulo a presença participativa como mecanismo individual e estímulo coletivo são fatores fundamentais que justificam a existência do cooperativismo como alternativa de organização institucional, descobrindo e liberando forças latentes de iniciativas e capacidade de empreendimentos, elevando o nível social, econômico e cultural

das pessoas e gerando novos processos de construção da cidadania. Esse o Paulo que conheci.

Diante de uma situação em que a sinceridade de propósitos, a honestidade no agir, a predisposição ao trabalho, a boa vontade em servir constituem os únicos elementos de uma convicção, se contrapõem interesses estruturados e pré-concebidos, muitas vezes alicerçados em paradigmas jurídicos emanados, na maior parte, do convencimento próprio do Julgador, fundado na concepção política do poder dominante, em total desprezo à letra da lei, à garantia constitucional de liberdade e à livre consciência. Em tal condição, a testemunha de um poder transformador, torna-se ré, acusada por perturbação da ordem e daí, sem o direito à defesa e do

contraditório, em pleno tribunal de exceção. O Estado antecipou-se à sua responsabilidade civil e omitiu-se no Contrato firmado com a Fecopesca e pelo julgamento político condenou toda uma comunidade de famílias de pescadores da faixa litorânea, de norte a sul do Estado de Santa Catarina, ao ostracismo social, político e cultural, como revelado vinte anos mais tarde no trabalho acadêmico já referido.

O dilema enfrentado por quem é julgado não pelo que é, mas pelo que decidem que seja é o aspecto mais cruel que uma pessoa possa enfrentar. Nada do que possui em seu íntimo em termos da honra e consciência tem qualquer significado ou importância diante de um julgamento moral, religioso ou político sem o direito da defesa e do contraditório. Nessa situação, é levado ao extremo de suas forças, onde todas as portas lhe são fechadas: da política, da Igreja, da sociedade, restando então o anseio por uma 25ª hora! Foi o que Paulo viveu.

Neste breve relato que considero um “flash”, o instantâneo de um momento histórico de que participei, temos apenas um episódio, mas que define a vida e história de um personagem marcante pela

sua postura de líder, companheiro, corajoso, leal, verdadeiro, justo, sincero e solidário, cujo único objetivo era o testemunho de sua fé, levado às últimas consequências na fronteira por escolhida: as comunidades de pescadores do litoral do seu Estado. Esse, o Paulo Stuart Wright que conheci!

Ao amigo camarada

Você meu amigo de fé meu
irmão camarada, amigo de
tantos caminhos
de tantas jornadas. Cabeça
de homem mas o coração de
menino, aquele que está do
meu lado
em qualquer caminhada. Me
lembro de todas as lutas meu
bom companheiro, você tantas
vezes provou que é um grande
guerreiro... A sua palavra de
força de fé e de carinho, me
dá a certeza de que eu nunca
estive sozinho...

Não preciso nem dizer, tudo
isso que eu lhe digo, mas é
muito bom saber
que eu tenho um grande
amigo.

Composição: Roberto Carlos e Erasmo Carlos

“

O dilema enfrentado por quem é julgado não pelo que é, mas pelo que decidem que seja é o aspecto mais cruel que uma pessoa possa enfrentar. Nada do que possui em seu íntimo em termos da honra e consciência tem qualquer significado ou importância diante de um julgamento moral, religioso ou político sem o direito da defesa e do contraditório. Nessa situação, é levado ao extremo de suas forças, onde todas as portas lhe são fechadas: da política, da Igreja, da sociedade, restando então o anseio por uma 25ª hora! Foi o que Paulo viveu.

MEMÓRIA: COM PAULO WRIGHT NA FECOPESCA



Sob um frio de zero grau, vestindo calça de “nylon”, camisa de “nycron” e jaqueta de “bouclê”, muito em moda na época mas totalmente inadequada para o clima, desembarca em Santa Catarina um jovem de 19 anos, ingênuo, sonhador e idealista. O ano era 1963, exatamente no dia 1º de agosto, com o vento sul castigando um matuto do interior, de São Paulo, Catanduva, mas que tinha sido seduzido pelo convite do primo Xerxes de Carvalho para desenvolver um trabalho novo e promissor naquela região.

O jovem era eu. O trabalho consistia em organizar os pescadores do litoral de Santa Catarina em cooperativas e agregá-las a uma federação chamada Fecopesca. O Xerxes, tendo terminado

Olsi Carvalho*

o curso de teologia no Seminário Presbiteriano, optara por desenvolver este trabalho junto com o líder presbiteriano Paulo Stuart Wright e me convidara no mês anterior quando, em visita à família. Fui contagiado por seu entusiasmo e decidi enfrentar o desafio. Havia assistido palestra sobre cooperativismo e o assunto havia me empolgado bastante.

Constatee, ao chegar, que a situação dos pescadores era, no mínimo, degradante. Em cada vilarejo os intermediários mantinham um armazém que comprava os peixes e creditavam CR\$7,00 (sete cruzeiros) por quilo, que os pescadores retiravam em mercadorias como arroz, farinha, material escolar, etc. Ao final do mês, estavam sempre em débito com o dono do armazém. E o mesmo pescado era vendido pelo atravessador para o consumidor por CR\$20,00

*Olsi Carvalho, presbítero da IPI de Catanduva, SP.
olsi@fertibom.com.br

(vinte cruzeiros) o quilo no mercado da cidade.

Auxiliar os pescadores a superar essa exploração era o objetivo ao organizá-los em cooperativas. Assim, tive companheiros de trabalho que me marcaram muito, alguns de São Paulo como o Prof. Esdras Borges Costa, o seminarista Eber Ferrer, o Teije que era tesoureiro da UEE (União Estadual de Estudantes de São Paulo) e outros mais que, passados 50 anos, me escapam os nomes.

Assim, com esses e outros colegas e mais alguns trabalhadores locais, íamos atuando junto aos pescadores dos inúmeros vilarejos catarinenses, no entorno da ilha de Florianópolis, onde a pesca era abundante e diversificada e onde a maioria da população local sobrevivia da mesma. Pouco a pouco, diversas cooperativas foram se organizando e se estruturando, sempre sob a direção e comando dos próprios associados. A Cooperativa de São Francisco do Sul conseguiu inclusive adquirir um barco de 40 toneladas, feito inimaginável na época e a Cooperativa de Imbituba chegou a encomendar um mas, não houve tempo hábil para seu término antes do trabalho todo desmoronar.

Uma conquista marcante foi a venda do pescado direto ao con-

sumidor em um box no Mercado Municipal cedido pela Prefeitura. Pescadores de várias ilhas como as de São José, Cacupé, Juruê e Canavieiras traziam seus produtos direto ao box, evitando os atravessadores e conseguindo entregar a pesca a CR\$12,00 o quilo para revender ao consumidor por CR\$15,00. Logo o jornal local O Estado, estampou em manchete de primeira página: “FECOPESCA derruba o preço do pescado de CR\$20,00 para CR\$15,00 o quilo”. No dia seguinte não havia pescado suficiente para atender a demanda, mas, ao terceiro dia, todos os boxes do Mercado Municipal baixaram seus preços para CR\$15,00. Parece que a população não entendeu bem o que estava acontecendo, a ponto de uma senhora comentar: “De que adianta a tal da Cooperativa se os preços estão todos iguais?”

Todavia, as lideranças estudantis de Floripa começavam a entender a força crescente da Fecopesca e passaram a apoiar a iniciativa. Parece que o mesmo não aconteceu com a maioria da população, diretamente beneficiada, mas que não se deu conta da conquista, assim como as igrejas locais, em especial as de origem protestante. A postura era de completa indiferença, mesmo sendo

Paulo Wright e outros participantes, frequentadores da Igreja Presbiteriana. Podia ser essa indiferença resultado do desconhecimento?

Existe um ditado que diz "Tudo que é bom dura pouco". Assim foi com as Cooperativas de Santa Catarina, que começaram a desmoronar a partir de 01 de abril de 1964, com o Golpe Civil Militar então deflagrado. Os militares no Governo entenderam que o movimento era subversivo e passaram a perseguir e a prender as lideranças.

O Paulo Wright, alertado por um deputado e médico local, que o admirava muito, partiu em seguida. Coube a mim conduzi-lo até a rodoviária e ele portava apenas uma pequena "pochete", pois disse que não necessitava de nada mais. O Xerxes, após audiência no DOPS local, teve de partir rapidamente. O Pedro, presidente da Cooperativa de Imbituba foi preso após uma denúncia da existência de material subversivo no cofre. Fui resgatar o tal cofre, tendo encontrado apenas CR\$120,00 (Cento e vinte cruzeiros), livros de atas e impressos fiscais.

Fui detido pelo Delegado de Polícia e o mesmo convocou o Capitão da Marinha para "conversar" comigo. Após um extenso interro-

gatório fui liberado para voltar ao hotel, mas o jeep que eu usava ficou retido. Na manhã seguinte voltei à Delegacia para a abertura do tal cofre. Além da população que estava presente, estavam também soldados do Exército, armados de metralhadora a fim de "proteger" o cofre. Ao ser aberto, o conteúdo encontrado foi o mesmo descrito anteriormente, para decepção da polícia. Fui, então, liberado juntamente com o dito cofre e a promessa de não voltar mais a Imbituba. Solicitei a soltura do Pedro pois a denúncia não tinha procedência, e o Capitão retrucou: "Você, com 20 anos, está muito ousado! Suma!!"

A esposa do Paulo, Edimar, já estava pronta para sair de Florianópolis com suas duas crianças. O mesmo deputado e amigo mandou avisá-la para sumir o mais rápido possível. Eram 14.00 hs. de um dia, em meados de abril de 1964 (o dia certo não fixou-se em minha memória) e, às 17.00 hs. estávamos na estrada em direção à Curitiba, numa velha Kombi. E a Edimar, com toda a sua fortaleza, carinho materno e maturidade ia me confortando, já que eu me encontrava destroçado, triste, sem esperanças, com os sonhos desfeitos e as ilusões perdidas.

As cooperativas, com muito medo, foram sendo fechadas. Os resultados, tão favoráveis aos então escravizados caçaras, foram deixando de existir, os preços voltaram a disparar, a exploração pelos atravessadores voltou a existir. Mas, uma certeza ficou: a semente estava plantada e germinara, a consciência dos pescadores era outra, era possível enfrentar a exploração, era possível vencer a injustiça. Poderia demorar de novo, mas era possível!



Paulo Stuart Wright

“

Pela palavra de Cristo, revolução!

“...Diante de tanta injustiça e miséria que vemos no mundo e da opressão generalizada aos necessitados, proclamar-se inocente é inconcebível para quem buscar servir a Cristo. Querer ser inocente é aceitar as regras da injustiça, é aceitar passivamente a opressão, é não ter feito nada pelos que sofrem. Creio que é impossível ser cristão e não ser subversivo da ordem vigente, de ser fiel a quem trata de derrubar toda a autoridade, como nos fala São Paulo.”

(Trecho de carta escrita por Paulo Wright à esposa Edi, 1970. Reportagem do jornal de Santa Catarina, A NOTÍCIA, 28.11.12)

BRASIL NUNCA MAIS



Brasil, década de 70. Ditadura militar, com porões sombrios cheios de pessoas sendo torturadas por sonharem com um Brasil mais justo, com princípios democráticos, com eleições presidenciais, com a revogação dos Atos Institucionais e da censura.

Brasil, década de 70. Reverendo Jaime Wright, cujo irmão Paulo Stuart Wright era uma das 144 pessoas que foram presas, torturadas e “desapareceram”, encontra em D. Paulo Evaristo Arns um amigo.

O Cardeal da Arquidiocese de São Paulo era conhecido por não se calar nem se curvar à repressão; era uma voz que clamava no

deserto, buscando resgatar vidas dos porões da ditadura.

Em 1975 participaram juntos, o pastor presbiteriano Jaime Wright, o cardeal D. Paulo Evaristo Arns e o rabino Henry Sobel, da celebração ecumênica em memória do jornalista Vladimir Herzog, na Catedral da Sé, em São Paulo.

A amizade entre Jaime Wright e D. Paulo cresceu e se transformou em parceria de trabalho, a ponto do pastor presbiteriano ter uma sala de trabalho ao lado do cardeal na Cúria Metropolitana de São Paulo. A respeito dessa amizade D. Paulo falou: “Éramos dois contratados por Deus para uma missão humanitária que fosse útil para a história do Brasil. Trabalhamos mais de nove anos lado a lado, como dois irmãos ligados”.

Como no deserto dos hebreus, duas colunas se ergueram na denúncia de violação dos Direitos

Anita Wright Torres*

*Arte-educadora na Rede Municipal de Ensino de Vitória, ES, presbítera e Moderadora da Igreja Presbiteriana Unida do Brasil no triênio 2011 – 2014.

anitawtorres@uol.com.br

Humanos e na defesa pela Vida. Reverendo Jaime Wright e Dom Paulo Evaristo Arns, um pastor presbiteriano e um cardeal católico foram estas colunas de fé e coragem que incansavelmente guiaram o povo pelo deserto da ditadura brasileira e latino-americana, especialmente os países do chamado Cone Sul. Rev. Jaime e D. Paulo eram como as colunas que guiavam o povo brasileiro no deserto da ditadura militar: uma coluna de nuvens de dia, para proteger o povo do sol causticante e da aridez da repressão acirrada, e uma coluna de fogo para iluminar e aquecer as noites frias e sombrias das prisões e torturas.

Estes dois profetas não se calaram e acreditavam na chamada “teologia das brechas” para agirem. Um exemplo foi a visita do então presidente Jimmy Carter ao Brasil, quando aproveitaram a oportunidade de entregar pessoalmente ao presidente norte-americano uma carta-denúncia com a lista dos “desaparecidos” da ditadura brasileira. Apostaram também na premissa de que não haveria censura na imprensa, e esta lista foi também divulgada nos jornais.

Estes dois visionários tinham a preocupação de que todas as atrocidades cometidas neste período

conhecido como “anos de chumbo” caíssem no esquecimento, principalmente quando se sabe que a história é escrita pelos vencedores, e não pelos vencidos. Daí a importância da criação da Comissão Nacional da Verdade (CNV), para que este período de nossa história seja esclarecido e reescrito, através de depoimentos das pessoas que vivenciaram este período. A Comissão Nacional da Verdade se apresenta neste momento para passar a limpo este período desértico e sombrio de nossa história.

Ao lembrar de momentos históricos de nosso passado, como o Estado Novo e a “Era Vargas”, onde muitos arquivos históricos se perderam em incêndios de origem duvidosa, e com o desejo de que isto não acontecesse novamente, a advogada Eny Raimundo Moreira compartilhou sua preocupação com algumas pessoas de confiança, e juntos começaram a pensar em uma maneira de preservar a história deste período de ditadura militar no Brasil.

Surgia então o embrião do Projeto “Brasil Nunca Mais”, audacioso em todos os sentidos, num contexto onde as paredes tinham ouvidos, os telefones eram grampeados, informantes estavam infiltrados em

todos os setores da sociedade.

Confiando na *práxis* do regime militar de registrar e arquivar todos seus processos no Tribunal Superior Militar, e, sabendo que advogados dos réus poderiam retirar estes processos por um prazo de 24 horas, surgiu a ideia de fotocopiar o máximo de processos antes que os mesmos “desaparecessem” ou fossem queimados em algum incêndio de origem duvidosa.

Como fazer ???

Reverendo Jaime assumiu a coordenação do Projeto, D. Paulo ofereceu a retaguarda, e aos poucos as pessoas eram convidadas a contribuir com este arriscado trabalho, como o jornalista Ricardo Kotscho, o escritor Frei Betto, Paulo Vannuchi e os advogados Luiz Eduardo Greenhalgh e Eny Raimundo Moreira.

O Conselho Mundial de Igrejas (CMI) colaborou no Projeto “Brasil Nunca Mais” como um de seus financiadores, e a ponte desta parceria foi Charles Harper, amigo de infância de Jaime Wright, e que trabalhava no CMI na área de Direitos Humanos para América Latina e Caribe. Jaime e Chuck eram filhos de missionários presbiterianos que atuaram juntos no Instituto José Manoel da Conceição (JMC) em Jandira, SP. A

amizade e o compromisso com o Reino de Deus tem raízes na educação que receberam de seus pais e de professores deste importante instituto presbiteriano na primeira metade do século XX.

Phillip Potter, então secretário-geral do CMI, já conhecia Rev. Jaime e o seu trabalho ecumênico em parceria com D. Paulo, e por isso deu o seu aval ao financiamento do Projeto “Brasil Nunca Mais”.

Advogados que atuavam na defesa dos Direitos Humanos, em especial os presos políticos, foram convidados a fazer parte da equipe. Seu papel era o de retirar do Superior Tribunal Militar os autos para custódia provisória, levá-los para serem fotocopiados em uma sala comercial alugada para esse fim, e pessoas foram contratadas com o fim específico de fotocopiar página por página todo material que ali chegasse.

Para não levantar suspeitas havia a rotatividade dos advogados, as salas mudavam de endereço, e as pessoas responsáveis pelas fotocópias também eram trocadas. Todo material fotocopiado era guardado em um lugar seguro, depois de ser micro-filmado para posteriormente ser levado a Genebra e guardado em segurança no CMI. Muitas vezes

as pessoas que levavam a “encomenda” (microfílm) traziam de volta ao Brasil “chocolate suíço” (o dinheiro).

Graças ao entendimento da grandeza deste projeto pelas pessoas envolvidas e a precisa consciência dos riscos, estabeleceu-se uma relação de confiança entre a equipe, que trabalhou durante quase seis anos e conseguiu fotocopiar 707 processos judiciais, totalizando um milhão de cópias em papel e 543 rolos de microfílm.

A segunda fase do Projeto se iniciava, que era a sistematização de todas as informações contidas nos autos, fazendo um levantamento preciso e incontestável de torturadores, torturados, tipos de tortura usados (mais de duzentos!), locais usados como centros de tortura, etc, uma vez que eram baseados em processos oficiais do Superior Tribunal Militar.

Esta sistematização resultou em 6.811 páginas, distribuídas em 12 volumes, assim distribuídos:

Tomo I – O regime Militar

Tomo II – 1. A Pesquisa – Instrumento e Fontes

2. Atingidos

3. Funcionários

Tomo III – Perfil dos Atingidos

Tomo IV – As Leis Repressivas

Tomo V – 1. A Tortura

2. As Torturas

3. As Torturas

4. Os Mortos

Tomo VI – 1. Anexos – Arquivo do Material Apreendido

2. Inventário dos Anexos

Foram feitas 25 cópias do Projeto “A”- Brasil Nunca Mais, e seus 12 volumes em encadernação de capa dura foram entregues, no tempo oportuno, a Universidades, Bibliotecas e Centros de Documentação de Organizações dedicadas à defesa dos Direitos Humanos. Estas coleções servem até hoje como fonte de pesquisa para saber se alguém nomeado pelo governo (federal, estadual ou municipal) estava relacionado como torturador ou coadjuvante do aparato de repressão da ditadura, bem como às novas gerações que não viveram este período de nossa história.

A acessibilidade das informações contidas no Projeto “Brasil Nunca Mais” fazia parte de um objetivo maior, que era a de não permitir que os anos de chumbo da ditadura militar voltassem nunca mais; que a memória deste período sombrio não se perdesse e nem se repetisse no futuro.

A terceira fase do Projeto “Brasil Nunca Mais” chamou-se Projeto “B”, um livro-resumo do Projeto “A”, com aproximadamente 300 páginas, que foi colocado pela Editora Vozes nas livrarias no dia 15 de julho de 1985 sem lançamento oficial nem autoria explícita, para não haver represálias. Quando a repressão se deu conta, era tarde demais para retirar o livro de circulação. “Brasil Nunca Mais” figurou entre os livros de não-ficção mais vendidos por 91 semanas consecutivas!

Eis o sumário do livro:

- Prefácio – Cardeal D. Paulo Evaristo Arns
- 1ª Parte – Castigo cruel, Desumano e Degradante
- 2ª Parte – O Sistema Repressivo
- 3ª Parte – Repressão contra Tudo e contra Todos
- 4ª Parte – Subversão de Direitos
- 5ª Parte – Regime Marcado por Marcas de Tortura
- 6ª Parte – Os Limites Extremos da Tortura

Anexos

O livro foi traduzido para o inglês pelo Rev. Jaime Wright, e chamou a atenção da comunidade internacional por sua história, por

ser incontestável, pois foi baseada em documentos oficiais do Superior Tribunal Militar. O renomado jornalista e escritor da revista norte-americana *The New Yorker*, Lawrence Weschler conheceu o Rev. Jaime Wright em Nova York, quando ele foi participar do lançamento do livro “Torture in Brazil”, a versão em inglês do livro “Brasil Nunca Mais”. Weschler achou a história tão interessante que quis se aprofundar e entender as articulações e os bastidores do trabalho ousado e visionário de um pequeno grupo de pessoas comprometidas em primeiro lugar com o reino de Deus, e conseqüentemente com a justiça, a paz, a solidariedade, o respeito aos Direitos Humanos, a democracia.

Tive o privilégio de ser sua intérprete em sua visita ao Brasil, e pude acompanhar de perto suas conversas com as pessoas-chave do Projeto “Brasil Nunca Mais” e vê-lo, com o seu faro jornalístico, juntar as peças de um quebra-cabeças complexo, conhecer os bastidores e as ações que permitiram que o sonho de um grupo de visionários se tornasse realidade e fosse um marco na história do Brasil, que ensaiava seus primeiros passos rumo à democracia. Como resultado Weschler escreveu

o livro *A Miracle, a Universe*, cuja tradução brasileira, *Um Milagre, um Universo* foi publicado em 1990, pela Companhia das Letras.

Em 2011, 26 anos depois do lançamento do livro *Brasil: Nunca Mais*, ao entender e confirmar que a democracia estava estabelecida no Brasil, iniciam-se conversas entre o Conselho Mundial de Igrejas e representantes oficiais do governo para que o acervo do Projeto “Brasil Nunca Mais” fossem repatriados. A Procuradoria Regional da República – 3ª Região – foi o local escolhido para a cerimônia de entrega do acervo, que contou com a presença do Procurador Geral da República, Dr. Roberto Gurgel, o secretário geral do Conselho Mundial de Igrejas, Rev. Dr. Olav Fyske Tveit, acompanhado do Moderador do Comitê Central, o pastor luterano e brasileiro, Rev. Walter Altmann e outras lideranças eclesíásticas, como os presidentes do Conselho Latino-Americano de Igrejas (CLAI), Comissão Justiça e Paz – SP, entre outros.

Os depoimentos de Eliana Ro-lemberg e Anivaldo Padilha, ex-presos políticos, emocionaram a todos com seus relatos de torturas sofridas nos porões da ditadura militar. Estavam presentes algumas

pessoas que fizeram parte do Projeto “Brasil Nunca Mais”, que foram homenageadas, contando também com a presença de uma das filhas de Jaime Wright, Delora, bem como uma neta de Charles Harper, Nina.

O sub-procurador Aurélio Veiga Rios coordenou o Ato de Entrega do Acervo do “Brasil Nunca Mais” e afirmou: “As gerações futuras precisam saber de toda essa história e sua verdade, para que ela não perca sua importância e a sua memória permaneça”.

O secretário geral do CMI deu o seguinte depoimento: “O material trazido é um testemunho da bravura dos brasileiros, da sociedade civil e das igrejas, que examinaram documentação relativa às infrações aos Direitos Humanos desse país e agora retornam como um sinal de que a paz e a justiça podem ser obtidos. Para os brasileiros é muito importante ter acesso a essas informações e saber, realmente, o que, porque e como aconteceu. Isso realmente mostrou o valor do que nós mantivemos em nossos arquivos e como é importante compartilhar a história e a realidade do que aconteceu. Também é importante ver o que acontece quando trabalhamos juntos. Os momentos que experimentamos, hoje, mostraram clara-

mente o papel que o movimento ecumênico desempenha nesse tema, oferecendo apoio e também uma estrutura para que os projetos se tornem realidade”.

Finalmente, em agosto de 2013 foi lançado o “Brasil Nunca Mais” digital. Em seu depoimento, Marcelo Zelic, que é o Coordenador do Projeto Armazém Memória, além de membro da Comissão Justiça e Paz da Arquidiocese de São Paulo e vice-presidente do Grupo Tortura Nunca Mais de São Paulo, explica: “O “Brasil Nunca Mais” Digital surge para auxiliar a sociedade brasileira a enfrentar estas questões em nosso presente, para superar este passado arraigado e violento, pois é preciso aprendermos com nossa história e avançarmos na consolidação da democracia e o respeito aos direitos humanos no Brasil. Para que não se esqueça, para que nunca mais aconteça”.

Não poderia deixar de mencionar outro trabalho importantíssimo desenvolvido nesta mesma época pelas mesmas pessoas visionárias e comprometidas com o Reino de Deus, a justiça, a solidariedade, que foi a criação do Comitê de Defesa dos Direitos Humanos para os países do Cone Sul – CLAMOR – criado entre o final de 1977 e início

de 1978, tendo como principais articuladores a jornalista britânica Jan Rocha, o advogado Luiz Eduardo Greenhalgh e Rev. Jaime Wright, sob o guarda-chuva institucional da Cúria Metropolitana de São Paulo, através de D. Paulo Evaristo Arns.

O nome CLAMOR foi escolhido por ser forte, mobilizador e bíblico (Salmo 88 diz: “Inclina os teus ouvidos ao meu clamor”), e ter o mesmo significado em Inglês, Espanhol e Português, as três línguas em que eram impressos os boletins de notícias que cumpriam os objetivos primordiais do CLAMOR, que era o de denunciar as arbitrariedades cometidas nos regimes repressivos dos países do Cone Sul, trazendo informações de presos políticos e desaparecidos.

Samantha Quadrat afirmou a respeito do CLAMOR: “ Contudo, se tivemos uma repressão sem fronteiras, tivemos também uma rede internacional de solidariedade, de respeito à vida humana, de amor, de paz e ao mesmo tempo de gana por justiça, pelo fim das ditaduras e pela restauração da democracia na região”.

O CLAMOR guarda em seus arquivos centenas de histórias, e foi organizado a partir da solidariedade direta com as vítimas das ditaduras

presentes nos países do chamado Cone Sul, como Argentina, Paraguai, Uruguai, Chile e Bolívia. Os relatos de luta contra a brutalidade da repressão política destes países teve como estratégia mostrar que os desaparecidos e mortos por esses regimes ditatoriais não eram simples números de estatística, mas seres humanos cujos direitos tinham que ser respeitados.

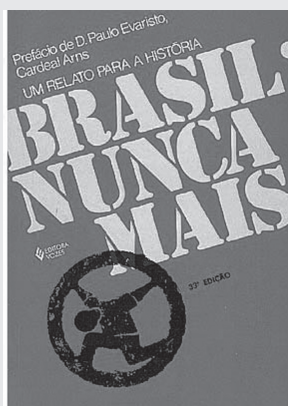
A dedicação de algumas pessoas em denunciar abusos e desrespeito aos Direitos Humanos, em procurar e encontrar crianças desaparecidas, em acolher e ajudar refugiados latino-americanos deu credibilidade ao CLAMOR, que passou a receber muitas cartas, denúncias, relatos e pedidos, e passou então a centralizar, registrar e arquivar estas informações, totalizando 106 caixas-arquivo e 30 pastas, e este arquivo oficial foi em 2007 considerado pela UNESCO como Memória do Mundo.

Para exemplificar o slogan adotado pelo CLAMOR: “A solidariedade não tem fronteiras”, quero lembrar das crianças Anatole e Victória, que foram sequestradas em Buenos Aires na noite em que seus pais, militantes uruguaios, foram presos. Três meses depois estas duas crianças foram abandonadas

em uma praça em Valparaiso, Chile. O grupo do CLAMOR conseguiu localizar estas crianças quase três anos depois.

Estabeleceu-se uma parceria de trabalho com as “Avós da Praça de Maio”, que tentavam localizar e reaver seus netos e netas que nasceram em prisões argentinas e foram arrancadas dos braços de suas mães, para serem “adotados” muitas vezes pelas famílias dos próprios algozes de seus pais biológicos. Muitas crianças foram identificadas e recuperadas, e recentemente ouvimos a história da presidente das “Abuelas”, Estela Carlotto, que conseguiu reaver seu neto Guido, depois de trinta e seis anos de busca incansável. Guido fez voluntariamente os testes de DNA que comprovam que é realmente o neto de Estela.

Em depoimento ao jornal *O Estado de São Paulo* Estela relata que em 1979 esteve em São Paulo visitando o CLAMOR, que articulou um encontro dela com uma ex- presa política da Argentina, Alcira Rios, que foi companheira de cela de Laura, sua filha. Laura teve o filho num hospital militar e permitiram que ela ficasse com o filho apenas 5 horas, e depois levaram a criança...



**Capa do livro
Brasil:Nunca Mais**



**Capa do livro
Um milagre, um universo**



D. Paulo Evaristo Arns



Rev. Jaime Wright

Quando Alcira relatou que sua companheira de cela se chamava Rita, Estela disse que esse era o nome de guerra de sua filha Laura; ao ver a foto de Laura que sua mãe Estela havia trazido ao encontro, Alcira a reconheceu como sua companheira de cela, e pôde confirmar para Estela que ela tinha um neto para procurar.

Guido Carlotto é o 114º neto encontrado, mas ainda restam cerca de 400 crianças “desaparecidas” nas mesmas circunstâncias, carecendo

de serem identificadas e terem a sua história reescrita.

Enquanto houver esperança, profetas levantarão para denunciar o desrespeito aos Direitos Humanos, confiados nas palavras do salmista: “Misericórdia e fidelidade se encontram, justiça e paz se abraçam” (Salmo 85:11), pois a “solidariedade não tem fronteiras”, e a memória deste período de nossa história seja “para que não se esqueça, para que nunca mais aconteça”.



A dedicação de algumas pessoas em denunciar abusos e desrespeito aos Direitos Humanos, em procurar e encontrar crianças desaparecidas, em acolher e ajudar refugiados latino-americanos deu credibilidade ao CLAMOR, que passou a receber muitas cartas, denúncias, relatos e pedidos, e passou então a centralizar, registrar e arquivar estas informações, totalizando 106 caixas-arquivo e 30 pastas, e este arquivo oficial foi em 2007 considerado pela UNESCO como Memória do Mundo.

A RESPONSABILIDADE DOS CRISTÃOS NA POLÍTICA



Já notamos previamente que um dos fatos mais significativos do nosso mundo moderno tem sido a transição de comunidades independentes, relativamente pequenas, para a **Grande Sociedade**. As pequenas comunidades, subsistindo por si próprias e a si próprias governando, já passaram. Não mais existem tais grupos primários no mundo atual. Hoje em dia, centenas e milhares dessas pequenas unidades tem perdido a sua relativa independência e identidade, para imergirem e desaparecerem na **Grande Sociedade**. Nesta última, tudo é determinado por grandes concentrações de poder. Nestas estruturas de poder é que são tomadas as decisões básicas a respeito da nossa vida. A estabilidade da sociedade depende do

Richard Shaull*

equilíbrio adequado e do controle destas concentrações de poder.

Como resultado disto, a política toma uma importância inteiramente nova. A política é a ciência que se arroga a responsabilidade de manter o equilíbrio entre as forças da nossa sociedade. A direção e o controle da **Grande Sociedade** é determinada por forças políticas. O grupo que for capaz de assumir e manter o poder político, está na posição de tomar as decisões básicas determinantes da vida de todos nós. A política é, pois, a soberana da **Grande Sociedade**.

Os comunistas têm sido os primeiros a compreender o que isto significa. Para eles, o supremo objetivo é chegar ao poder político. Qualquer movimento socialista desinteressado deste problema é olhado como “utopista” e completamente cego quanto às realidades do poder do mundo em que vive-

* Capítulo VI de *O Cristianismo e a Revolução Social*. S. Paulo: União Cristã dos Estudantes do Brasil (UCEB), 1953, p. 77-83.

mos. Enquanto muitos brilhantes jovens idealistas estavam sonhando sonhos e vendo visões esperando, ingenuamente, que a propagação de altos ideais haveria de salvar a sociedade, os comunistas se empenhavam no combate pela conquista do poder político. O idealismo e a bancarrota dos liberais serviram, à maravilha, para facilitar a tarefa.

Qual a nossa responsabilidade de protestantes, nesta nova situação de poder em que nos achamos? Muitas vezes temos sido criaturas menos conscientes das realidades de poder da **Grande Sociedade** e, portanto, também incôscios da nova importância da política. Nós temos sido as principais vítimas deste idealismo, que concebe que nada mais é preciso do que ir, em redor, espalhando as ideias do amor e da fraternidade, para que o nosso mundo se torne um lugar ideal para nele se viver.

Muito mais sério é o fato de que muitos protestantes pensam da política, como de uma daquelas regiões negras em que um cristão nunca deve penetrar. A nossa atitude comum quanto a este assunto é, mais ou menos, a seguinte: talvez seja admissível que o cristão vote, uma vez por outra. Mas uma boa mãe cristã nunca deve encorajar

seu filho a dedicar-se à política, como sua vocação cristã. A política é corrupta, e um cristão verdadeiro, de modo nenhum, deve participar da vida política, sacrificando, assim, os seus princípios. Se algum dia houver um partido político cristão, então seria diferente, mas, entretanto, será sempre melhor não chegarmos perto demais.

Se esta atitude tem impedido que os cristãos participem da vida política, no passado, também o desqualificará definitivamente para o futuro. Porque forças cruéis estão tomando o controle das nossas instituições políticas e em tais movimentos as exigências da vida política serão cada vez mais contrárias aos “princípios cristãos”.

Eis aqui, então, o dilema que temos de enfrentar: - A política está se tornando a força mais decisiva da sociedade moderna; mas, quanto mais isto ocorre, menos capazes nos tornamos, nós, de agir nela, como protestantes.

Consequências desta posição

Antes que aceitemos complacentemente esta atitude de não-participação, devemos procurar ver com clareza o que ela implica:

1. Ela significa, em primeiro lugar, que o Cristianismo não irá ter, praticamente, qualquer influência na sociedade no futuro. Não mais podemos afirmar, complacientemente, que se tão somente os cristãos se empenharem na conversão de indivíduos, homens e mulheres, estes, por seu turno, transformarão a sociedade. Ora, isto não poderá acontecer, pela simples razão de que, uma vez convertidos, serão levados a abandonar as próprias posições que já ocupavam na sociedade, onde poderiam fazer alguma coisa no sentido de a transformar. Ser cristão significaria, neste caso, viver uma vida correta como indivíduo, e a nossa expressão de amor cristão será limitada, principalmente ao lar. A vida cristã não terá, praticamente, qualquer valor para as mais importantes lutas e problemas do homem moderno.
2. Aceitar essa posição significa ainda que, por negligência, permitimos que os comunistas, ou outros a eles semelhantes, dominem a nossa sociedade. Os “bons cristãos” não devem participar do movimento sindicalista, porque isto poderia ir contra

os seus princípios e, por isso, os comunistas encontrarão pequena oposição. Se nós sugerirmos que aqueles que são movidos pelo amor cristão e pela justiça abandonem os movimentos políticos, então aqueles que não possuem tais motivos, acharão muito mais fácil conquistar o controle destas organizações.

3. A fé cristã é a única força capaz de duas contribuições indispensáveis à sobrevivência da moderna sociedade. Do mesmo modo que no quarto e quinto séculos da nossa era, somente a fé cristã, atualmente, tem uma palavra de orientação para bancarrota intelectual dos nossos dias. Somente ela poderá dar uma interpretação da história, uma palavra de esperança e um senso de significação, sem a qual o homem moderno estará condenado.¹ Como já temos notado anteriormente, somente o Cristianismo pode apresentar as forças morais e espirituais necessárias para salvar uma sociedade técnica de autodestruição. Mas tais contribuições somente poderão ser feitas na razão direta da participação ativa e dinâmica, dentro das estruturas políticas da sociedade moderna.

Somente se eles ali estiverem é que poderão ser testemunhas cristãs. Desertar significa recusar ao mundo o testemunho que poderá, eventualmente, fazer possível a continuação da sua existência.

A Teologia Cristã e a Responsabilidade Política

Poucas tarefas existem que sejam mais urgentes do que esta: - Os cristãos precisam de empreender um sério esforço teológico para estudar o ensino bíblico sobre a responsabilidade política, à luz da situação atual do mundo moderno. Nós não nos consideramos à altura de tal tarefa; mas sugerimos o cuidadoso estudo dos vários pontos que seguem:

1. O Novo Testamento contém uma doutrina do Estado muito positiva. De um lado, temos São Paulo afirmando enfaticamente que o Estado é ordenado por Deus, para a manutenção da ordem (Romanos 13); de outro lado, o reconhecimento

do perigo sempre crescente de poder o Estado tornar-se uma força demoníaca (Apocalipse 13). Em 1 Tim 2:1-4 são todos os cristãos exortados a que orem fervorosamente pelos governadores dos homens: “Admoesto-te, pois, antes de tudo, que se façam deprecações, orações intercessões e ações de graças por todos os homens; pelos reis e por todos os que estão em eminência, para que tenhamos uma vida quieta e sossegada, em toda a piedade e honestidade. Porque isto é bom e agradável diante de Deus nosso Salvador, que quer que todos os homens se salvem e venham ao conhecimento da verdade”.

Aqui o apóstolo dá ênfase à função positiva do Estado, no plano divino para o mundo. O seu propósito é manter a ordem, preservar a moralidade e fornecer à Igreja Cristã a possibilidade de evangelizar todos os homens.

Agora, nos primeiros séculos da nossa era, não estavam os cristãos em condições de exercer qualquer influência sobre o Estado, por meio da ação política. A sua única forma de atividade era “orações e súplicas”, em favor da autoridade política.

1 Uma nova e notável apresentação do significado da política do Cristianismo Trinitário no quarto e quinto séculos, nos é dada em: “El Cristianismo y la Cultura Clásica”, de C. N. Cochrane, editado por Fondo de Cultura Económica, México, 1949. Este livro é fundamental para um estudo da nossa responsabilidade política cristã.

Contudo, numa sociedade tal como a nossa, se partilharmos desta visão da função positiva do Estado, não nos devemos limitar à oração e à súplica. Precisamos de agir, também. Porque somente poderemos esperar que o Estado mantenha a ordem, preserve a justiça e garanta a possibilidade da pregação do Evangelho, até ao ponto em que nós, cristãos, atuemos politicamente.

2. Estudos bíblicos recentes têm redescoberto a ênfase do Novo Testamento sobre a soberania de Jesus Cristo. “Jesus Cristo é Senhor”, era a primitiva confissão cristã. Ela é também a ênfase central do pensamento paulino. Cristo é Senhor e sobre cada indivíduo e sobre Sua Igreja, mas também o é sobre todos os pagãos e sobre toda a terra. Paulo empresta significação cósmica à obra redentora de Deus em Jesus Cristo: “Deus estava em Cristo reconciliando consigo o mundo”. (2 Co 5:19); “Porque Nele foram criadas todas as coisas que há nos céus e na terra, visíveis e invisíveis, sejam tronos, sejam dominações, sejam principados, sejam potestades... e todas as coisas subsistem por Ele... porque foi do agrado do Pai que

toda a plenitude nele habitasse, e... por meio dele reconciliasse consigo mesmo todas as coisas, tanto as que estão na terra como as que estão nos céus”. (Col 1:16 -20)

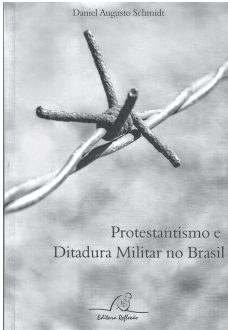
Então, se Jesus Cristo é Senhor acima de todos os principados e poderes, se Deus está atuando no mundo e na sociedade para realizar a Sua vontade e estabelecer o Seu Senhorio, então eu, na minha qualidade de cristão, tenho uma responsabilidade tremenda dentro da sociedade: sou chamado a testemunhar, dentro de todos os campos da vida, quanto a este Senhorio de Jesus. Sou chamado, como servo de Cristo, a estar presente nestes campos, como um instrumento voluntário nas mãos de Deus para fazer a Sua vontade. A vida cristã não é um isolamento completo do mundo, onde vivemos calmamente, de acordo com princípios que tornam a ação impossível. Ela é, antes, uma plena e constante submissão ao Senhor e uma integral obediência à vontade soberana daquele que me colocou no mundo e que deseja que eu exerça, aqui, a minha vocação cristã.

3. Todo o cristão está sob o imperativo do amor. O mandamento ético supremo do Evangelho é: - Amai aos outros como Je-

sus Cristo vos amou. Mas que significará expressar amor em nosso mundo moderno? Não se pode desdenhar da importância de se expressar o amor nas relações individuais e nos contatos diários. Existe sempre uma grande oportunidade de amar daquela maneira – no lar, na igreja e nas relações pessoais diárias com o semelhante. Mas, visto que a nossa sociedade moderna é determinada por grandes concentrações de poder uma das maneiras eficazes de expressar amor, precisa de ser dentro destas estruturas de poder. Se eu amo os homens que estão morrendo de fome, preciso de lhes dar o pão de que necessitam e algo mais do que o pão! O amor verdadeiro significa lutar para transformar esta sociedade iníqua, que permite morrerem criaturas humanas à fome. Ora isto é ação política. Se a grande maioria das crianças tem dificuldade de educar-se, uma coisa que eu poderia fazer, era fundar uma pequena escola para algumas delas. Mas amor verdadeiro na nossa sociedade, significaria também ação política, que provesse oportunidades edu-

cacionais para essas e outras crianças. Se as massas rurais estão sendo expulsas da terra e exploradas por latifundiários ausentes e sem escrúpulos, eu poderia experimentar ajudar duas ou três famílias a conseguirem alguns hectares de terra; mas ainda assim, um amor verdadeiro por esta gente precisa de incluir ação política, a fim de ser estabelecida uma sociedade mais justa. Outra qualquer coisa pode ser muito bonita, sem dúvida, mas é inadequada à situação. Se eu realmente creio que Jesus Cristo me chamou para amar, preciso compreender, com clareza, que isto envolve uma dinâmica participação da política.

Resenhas:



Schmidt, Daniel Augusto.
Protestantismo e Ditadura
Militar no Brasil. São Paulo,
Editora Reflexão, 2014.

Gerson Correia de Lacerda*

Humberto Carlos Parro foi prefeito do Município de Osasco de 1983 a 1988. Antes de chegar à prefeitura, havia sido pastor da Igreja Presbiteriana Independente do Brasil e atuado intensamente no movimento sindical em Osasco. Aqueles eram os tempos finais da Ditadura Militar no Brasil, o que não significa dizer que já havia terminado. Só dois partidos políticos tinham permissão para atuar no Brasil: a Arena, representando o governo militar, e o MDB (depois transformado em PMDB). A eleição do Parro foi uma grande surpresa, ainda mais sendo ele do partido da oposição ao governo militar.

Logo após sua posse, tive a oportunidade de visitá-lo em seu gabinete para uma entrevista para o jornal O Estandarte, órgão oficial da Igreja Presbiteriana Independente do Brasil. Um dos assuntos dos quais tratamos

*Pastor da 1ª IPI de Osasco, SP.
gersonclacerda@gmail.com.br

foi exatamente a omissão dos evangélicos na participação política no Brasil. Parro tinha sido membro da Igreja Presbiteriana Independente durante toda a sua vida; chegara a exercer o ministério pastoral por diversos anos; no entanto, não foi o envolvimento político dos evangélicos que lhe garantiu a sua eleição. Seus votos vieram muito mais dos movimentos operários e sindicais do que dos irmãos e das irmãs das igrejas evangélicas.

Diante dessa constatação, o prefeito Humberto Carlos Parro fez um declaração importante. Disse ele: “Os evangélicos se omitem na política porque têm medo de sujar as mãos”.

A esse ponto soma-se outro, indicado por Silas Luiz de Souza, na obra *Pensamento Social e Político no Protestantismo Brasileiro* (São Paulo, Editora Mackenzie, 2005, no qual ele lembra que: “A Igreja, com sua postura ética e individualista, coloca-se como uma contracultura, isola-se da sociedade, pois o novo crente deixa de participar de muitas práticas e atividades da comunidade. Mas, se o número e a influência dos crentes se fizerem sentir, haverá uma transformação muito positiva. Homens crentes farão uma sociedade melhor, como

os Estados Unidos...” (p. 52).

Temos aí dois pontos que se completam para explicar a ausência e a omissão dos evangélicos na participação mais efetiva na vida política nacional. Por um lado, a omissão visa à preservação da pureza e da santidade; por outro lado, a convicção é a de que a melhor contribuição para melhorar o país em todos os sentidos não está na atuação política, mas na conversão de fiéis às igrejas evangélicas.

Esse parece ter sido o padrão do comportamento evangélico em relação à política. No entanto, no período da Ditadura Militar no Brasil, esse padrão foi alterado. E o texto de Daniel Augusto Schmidt desvenda essa alteração nem sempre lembrada nos dias atuais.

A alteração do padrão evangélico de omissão e de isolamento em relação à política começou com um período de maior engajamento entre os anos 1960 e 1964. Vários fatores atuaram e colaboraram nesse sentido: o Concílio Vaticano II, o florescimento da Teologia da Libertação, o trabalho do Conselho Mundial de Igrejas, a atuação do missionário Richard Shaull e a elaboração do Credo Social da Igreja Metodista.

É claro que tudo isso acontecia num contexto histórico brasileiro que favorecia o despertar evangélico para o engajamento na vida política nacional.

Por outro lado, esse engajamento foi acompanhado de uma intensa reação conservadora entre os anos de 1965 a 1970. Tal reação, inspirada nas ideias do protestantismo histórico de missões, passou a atuar intensamente na Faculdade de Teologia, que chegou a ser fechada em 1968, e contra a liderança da mocidade da Igreja Metodista.

Não se tratou de uma reação interna tão somente, com medida disciplinares meramente eclesiásticas. Na verdade, estabeleceu-se uma verdadeira aliança entre líderes da Igreja Metodista e os órgão de repressão da Ditadura Militar. Isso incluía participação em celebrações de ação de graças pelo aniversário do Golpe Militar de 1964. (Há o caso de uma celebração de 31/3/1969, no qual está registrado que: “O culto que se realizou foi de Ação de Graças pelo 5º aniversário da revolução de 1964, O culto foi muito solene. Houve muita gente. O sermão foi excelente, pregado pelo Rev. Daily Rezende França, da Igreja Presbiteriana Independente, o coro só de vozes femininas foi também

da mesma igreja – muito com coro. O salão estava repleto – uma assistência seleta de civis e militares de todas as patentes” – p. 93).

Na realidade, a aliança foi muito mais profunda e intensa, indo muito além das meras celebrações religiosas. Autoridades religiosas da Igreja Metodista filiaram-se ao DOPS (Departamento de Ordem Política e Social) do Regime Militar, responsável por toda atividade de repressão. A partir daí, passaram a colaborar com a repressão, denunciando irmãos, que foram presos e torturados.

Nisso tudo, temos um problema: como explicar que a tradição histórica evangélica de “não sujar as mãos” na política tenha se rompido durante o período da Ditadura Militar no Brasil? O que levou líderes eclesiásticos evangélicos a se chafurdarem na lama da política ditatorial, abandonando a tradicional postura de omissão ou de isolamento?

A resposta não é simples nem fácil. Contudo, um dos fatores que muito pesaram foi a extrema valorização da disciplina eclesiástica. E ela foi aplicada, em colaboração com os órgão de repressão do governo militar, para castigar e para separar os “santos” dos “peca-

dores”. Como conclui o autor do texto: “A aproximação aos órgãos de repressão teve uma função bastante semelhante à da disciplina eclesiástica. Ao delatar, a instituição fazia uma clara demarcação entre aqueles que podiam e os que não podiam permanecer em seus meio. Os verdadeiros crentes eram os mantenedores da doutrina. Entregues à repressão eram os que questionavam a ortodoxia” (p. 233).

Nestes tempos de atuação da Comissão da Verdade, a obra de Daniel Augusto Schmidt vem contribuir para revelar o que ocorreu na Igreja Metodista do Brasil nos terríveis anos de chumbo. Trata-se de importante colaboração que precisa ser acompanhada de outras obras sobre o que sucedeu nas outras igrejas evangélicas brasileiras.

Somente assim se transformará em realidade o epílogo do texto *Brasil: Nunca Mais*, que diz assim:

*“Meu pai contou para mim;
Eu vou contar para meu
filho.
Quando ele morrer?
Ele conta para o filho dele.
É assim: ninguém esquece”*

(Kelé Maxacali, índio da aldeia de Mikael, Minas Gerais, 1984)

Resenha comparativa

Marcos Nunes da Silva*



SOUZA, Silas Luiz de.
Pensamento social e político
no protestantismo brasileiro.
São Paulo: Editora Mackenzie,
2005.

Qual a influência social e política do protestantismo em solo brasileiro desde a sua implantação? A intenção do autor é responder a essa indagação. Para tanto, vai focar seu olhar especialmente na Igreja Presbiteriana que teve seu início no Brasil com a chegada do missionário americano Ashbel Green Simonton no ano de 1859.

Desde o início é possível notar o afastamento protestante das questões sociais e políticas no Brasil. Explica-se esse isolamento por questões pragmáticas e 3 fortes motivos: a) a presença do catolicismo como religião oficial; b) a condição de minoria, com menor incidência na sociedade; c) a piedade protestante que condenava alguns aspectos da cultura brasileira. Souza a “procura identificar o modo como os presbiterianos definem e apreendem a realidade e como se relacionam com a sociedade”

* Pastor da IPI de Vila Carrão e professor na FATIPI. manusilva@uol.com.br

(p.17), utilizando para isso fontes primárias como os jornais da igreja, revistas da Escola Dominical, atas de concílios, relatórios e textos de reuniões e congressos da Confederação Evangélica do Brasil (CEB).

Para entender a atuação do presbiterianismo brasileiro, é necessário voltar em sua história, às origens no calvinismo pois “não é possível entender uma igreja ou qualquer grupo social, isolado de seu contexto histórico, geográfico e social”(p.20). O calvinismo que chegou ao Brasil através dos missionários americanos, já não era o mesmo de seu fundador. João Calvino liderou a Reforma no séc. XVI a partir da cidade suíça de Genebra. Sua grande virtude foi a capacidade de sistematizar seu pensamento teológico e tentar aplicá-lo em todas as esferas da vida da cidade. Com esse propósito, Calvino fundou a Academia de Genebra que passou a receber alunos de todas as partes da Europa, espalhando sua ideias e principalmente a *Instituição da Religião Cristã*.

O calvinismo que chegou às terras brasileiras foi fortemente influenciado pelo puritanismo do século XVII na Inglaterra, que produziu uma “ética que abrangia a participação social, mas para-

doxalmente, era dirigida para o futuro, produzindo um ascetismo, condenando o mundo e exigindo uma disciplina racional”(p.22). O puritanismo é uma corrente teológica marcadamente individualista, legalista e ascética. Na Inglaterra o calvinismo era vivido por 3 grupos: presbiterianos, congregacionais e puritanos. Embora tendo como limite a obediência a Deus, todos defendiam a obediência às autoridades, pois por Ele são constituídas. Souza, citando Mendonça, diz que “o ideal do puritanismo era construir um Estado puritano como um povo escolhido por Deus”(p.35).

Os missionários que aqui chegaram trouxeram na bagagem esta herança pregando um evangelho que privilegiava o individualismo e fazendo separação entre material e espiritual. Assim, esse protestantismo puritano exercia controle quanto ao comportamento individual e rejeição da cultura, que para eles era marcadamente católica e demoníaca.

Fica evidente portanto, que a pregação anticatólica era também uma das suas marcas. Para o crente a vida se resumia em Igreja-trabalho. A ociosidade era condenada, “ganho que não seja fruto do trabalho é pecado grave, e

a preguiça é o mais perigoso dos vícios” (p. 23). É o protestantismo instalando uma contracultura com sua postura ética e individualista.

Quanto a sua inserção política, Souza diz que era de manutenção do *status quo*, aliando-se sempre ao Governo, embora mantendo distância da política ou então participando na busca de uma sociedade melhor, mas sempre ao lado do poder vigente. Souza escreve que “a consciência de que o cristão deveria contribuir para a sociedade, alinhada ao ensino de que o cristão deveria obedecer ao governo, ministro de Deus, motivou demonstrações de apoio aos governos, mesmo quando estes alcançaram o poder pelo golpe...”(p.55).

Segundo Souza, aos poucos o protestantismo foi mudando sua postura quanto à participação política, na medida em que o país mudava e discutia suas necessidades. Era uma nova maneira de se entender como povo de Deus e sua missão em relação ao mundo. Para ele, “seria uma volta ao pensamento calvinista de participação com maior efetividade”(p.56).

Com o tempo houve uma mudança de paradigma, deixando o distanciamento da política? Na

verdade esse protestantismo encontrou no projeto liberal adotado pelas elites brasileiras seu ponto de contato e procurou legitimá-lo com símbolos, doutrinas e prática. Para Souza, O Congresso do Panamá (1916) foi um fator decisivo para essa mudança. Dominado por organizações missionárias e por Igrejas históricas, o congresso foi muito influenciado pela teologia liberal e pelo evangelho social. Havia um consenso que os EUA com o mais puro sentimento do “Destino Manifesto” deveria exercer uma profunda influência espiritual, cultural, política e econômica na América Latina.

A partir do Congresso do Panamá os presbiterianos intensificaram suas ações no país como uma força com capacidade para influir na sociedade, embora conscientes de sua limitação numérica. A princípio a grande luta liberal dos protestantes foi pela liberdade religiosa, uma questão de autoproteção. O Comunismo também foi um inimigo a ser combatido pois estava ligado ao catolicismo que mantinha o povo na ignorância, preparando-o para um totalitarismo político. Vários artigos no jornal *O Puritano* da Igreja Presbiteriana exaltavam os EUA como patrono do espírito liberal. A

atuação da Igreja se fazia sentir no controle do indivíduo com uma preocupação ética e moral, mantendo a separação em relação à sociedade. Era a ética social protestante citada por Rubem Alves em seu livro *Protestantismo e Repressão*: “Converta-se o indivíduo que a sociedade se transformará” (p.78).

Para Souza, o presbiterianismo se inseriu na sociedade procurando transformá-la através da educação, fundando várias escolas. Era uma cópia da forma norte-americana de influenciar a sociedade sob 3 aspectos: a) atrair os alunos para a mensagem protestante; b) ensinar a cultura cristã; c) estimular a educação como fundamental para o progresso da nação. “Havia um sentimento de que o catolicismo era o responsável pela ignorância do povo e que o protestantismo era sinal de povo culto e educado...” (p.86).

Outro fator de influência dos presbiterianos foram as obras de filantropia, com o estabelecimento de várias instituições filantrópicas como hospitais e orfanatos. O amor ao próximo era marca característica da igreja, mas, Souza cita Erasmo Braga mostrando como motivação também a necessidade de atender aos próprios protestantes, pois nos hospitais católicos os pacientes

eram obrigados a se confessarem aos padres (p.92). Assim, era também uma luta por liberdade religiosa, além do amor ao próximo. Fato idêntico se dá com o surgimento dos cemitérios protestantes na época do Império, quando os seus mortos não podiam ser enterrados em cemitérios católicos. A participação política da igreja se dava também fisiologicamente, na busca de interesses e de forma individualizada, não coletiva ou eclesiástica.

É na década de 1950 que o autor destaca um novo modo de pensar a igreja em relação a sociedade com as reflexões sobre a responsabilidade social da igreja. Aparecerem vozes dentro da igreja como a de Wilson Fernandes, pastor presbiteriano (década de 1930) e também João Del Nero, juiz de direito (década de 1940), que defendiam uma teologia a partir da realidade brasileira, criticando a preocupação protestante somente com a salvação do indivíduo e, esquecendo-se do aspecto social.

Na verdade, foi com a chegada do missionário americano Richard Shaull no Seminário Presbiteriano de Campinas (1952) que definitivamente essas reflexões tomaram corpo na vida da igreja. Shaull que havia sido missionário na Colômbia,

exerceu forte influência no pensamento social e político do protestantismo brasileiro. Souza destaca sua importância, reconhecida por vários estudiosos.

Na área do pensamento teológico mundial, Shaull traz para o Brasil o pensamento de teólogos que eram pouco conhecidos como Karl Barth, Dietrich Bonhoeffer, Emil Brunner, Paul Tillich e outros, que muito contribuíram para a mudança de paradigma na reflexão teológica e no jeito de ser igreja em sociedade. A participação de Shaull foi decisiva para uma mudança de mentalidade, pelo menos dentro da academia, mas sua influência deu-se também junto à mocidade presbiteriana. O autor destaca que muitas vezes surgiram criticando a pregação protestante da salvação da alma e a falta de inserção política na sociedade. Dá-se a entender que era uma mudança de postura da igreja, mas na verdade não representava o seu todo.

Para Shaull, a preocupação era com a igreja e sua participação nas transformações sociais e políticas, mas para isso era necessário também que a própria igreja passasse por essa transformação. Souza destaca: “é que sem transformar a própria igreja não se pode trans-

formar o mundo” (p.134). Seus posicionamentos causaram algum descontentamento em setores da Igreja Presbiteriana no Brasil e eu diria que foram muitos. Shaull foi tachado de comunista, tendo que se defender várias vezes e por fim, acabou se retirando do Seminário, como mostra Faria em seu livro *Fé e Compromisso* - Richard Shaull e a teologia no Brasil¹. Ele incitava os jovens a evangelizar operários, estudantes, nas fábricas, escolas, ou seja, a se engajarem socialmente na realidade das pessoas. Chegou a sugerir que a mocidade chamasse os seus pastores e líderes para conversarem sobre essa inserção na sociedade (p.137).

Shaull participou ativamente da Confederação Evangélica do Brasil (CEB), criada em 1946. No ano de 1955, a CEB cria o Setor de Responsabilidade Social da Igreja. Foram realizadas 4 reuniões de estudos: A primeira em São Paulo com as seguintes decisões: a) organizar conselhos evangélicos de orientação social; b) promover a aproximação e diálogos ecumênicos com os católicos em relação aos problemas sociais e políticos do país; c) orientar operários crentes

1 FARIA, Eduardo Galasso. *Fé e Compromisso*: Richard Shaull e a teologia no Brasil. São Paulo: ASTE, 2002

a participarem de movimentos sindicais. A segunda reunião foi em Campinas e a terceira novamente em São Paulo. A quarta reunião foi em Recife-PE, que ganhou o nome de Conferência do Nordeste (1962) com o tema “Cristo e o processo revolucionário brasileiro”.

Essas reuniões identificavam de pronto a situação brasileira e a decisão desse grupo de protestantes em participar efetivamente das transformações sociais nacionais. O jornal *Brasil Presbiteriano* deu uma contribuição valiosa segundo Souza, publicando artigos que conclamavam a igreja à participação política e social, defendendo que a salvação é para o homem todo.

Inquisição sem fogueiras

Em um desses artigos, o pastor presbiteriano João Dias de Araújo defendia que a Igreja Presbiteriana do Brasil (IPB) elaborasse um credo social avalizando a participação da igreja nas questões políticas, sociais e econômicas do país. Para a confecção desse credo queria a participação de economistas, sociólogos, políticos, teólogos e não somente pastores. O autor menciona que o Supremo Concílio da IPB (1962) havia elaborado um pronunciamento social da igreja, que era fruto

da Conferência do Nordeste do mesmo ano, e que a IPB o assumiu como seu, conforme consta em seu livro “Inquisição sem fogueiras”². Para muitos esse pronunciamento da IPB foi a garantia da participação da igreja nas questões sociais e políticas em nosso país, mas para outros veio com atraso de pelo menos de 2 anos, como se evidenciou no Golpe Militar que mudou o país e a Igreja (p.155).

O autor faz referência as revistas da Escola Dominical que traziam lições conclamando a igreja a se envolver com as questões políticas, econômicas e sociais. Essas lições eram preparadas pela CEB, mas a IPB já se preparava para substituí-las por revistas próprias, voltadas para as suas preocupações internas como igreja. Percebemos que, embora o autor queira mostrar uma IPB engajada politicamente, na verdade seu compromisso com a CEB e seus posicionamentos se dava apenas por algumas vozes dentro da Igreja. Como escreveu Araújo (2010) “Houve exceções, como veremos, mas justamente nas exceções é que vamos ver a

2 ARAÚJO, João Dias de. *Inquisição sem Fogueiras: A história sombria da Igreja Presbiteriana do Brasil*. São Paulo, Fonte Editorial, 3ª edição. 2010. p. 11

inquisição funcionar”³.

Souza dedica várias páginas de seu livro a outro movimento importante nas discussões sobre reformas sociais: a Confederação da Mocidade Presbiteriana. Como já mencionado anteriormente, a juventude foi fortemente influenciada pelo pensamento e presença de Richard Shaull. A mocidade da igreja se sentia inquieta com a realidade social e política do Brasil e se manifestava através do seu jornal e o congressos nacionais. O jornal publicava artigos sobre evangelização, estrutura do trabalho da mocidade, problemas sociais, ecumenismo, política, problemas da igreja, etc., temas relevantes para um momento importante em nosso país, tanto para a conjuntura política e social como para a presença e o papel da igreja nesse contexto.

Em congressos a mocidade discutia esses assuntos com preletores como Richard Shaull, Waldo César, Benjamim Moraes, Joaquim Beato, Paulo Wright e outros. Nas palavras do autor “a ousadia das discussões, por vezes causava algum descontentamento entre as lideranças eclesiásticas” (p.166). Quanto a isso, Araújo (2010) é mais enfático, pois o incômodo posicionamento da

mocidade era tão grande que a Comissão Executiva (CE) do Supremo Concílio (SC) da IPB, em 1960, resolveu extinguir a Confederação da Mocidade Presbiteriana a título de uma reestruturação no trabalho. Para Araújo “a atitude nazista dessa reunião foi clara. Após o golpe, os chefes disseram que foram os jovens que pediram a extinção da CMP”⁴.

Na esfera política, a postura da IPB foi sempre de distanciamento, embora houvesse orientação clara quanto ao voto consciente nas eleições, chegando a publicar o decálogo do eleitor evangélico em seu jornal. Para Souza “a Igreja Presbiteriana do Brasil desenvolveu, como outros setores do protestantismo, uma notável discussão acerca da responsabilidade social do cristão” (p. 174). Embora entendendo que foram algumas vozes dentro da igreja e que não estava representado o todo, a IPB teve contribuição nessa discussão através do seu jornal, sua participação na CEB e congressos em atitude de tolerância por parte da maioria conservadora da igreja, como ficou evidente logo após o Golpe de 64.

Souza mostra o quanto os seto-

3 Ibid. p. 61

4 Ibid. p. 53

res conservadores da igreja estavam descontentes com a postura liberal de alguns. Mudanças significativas aconteceram mostrando o novo rumo que a igreja queria imprimir à sua atuação no país. Muda-se o editor do jornal com a exoneração do editor Rev. Domício Pereira de Mattos e a nomeação do rev. Boanerges Ribeiro que seria eleito Presidente do Supremo Concílio da Igreja em 1966. Nesse mesmo ato expurga uma edição do jornal que havia se manifestado contra as posturas adotadas pelo governo militar, dizendo não ser uma publicação da igreja, sendo de exclusiva responsabilidade do ex-diretor, Rev. Domício de Mattos.

O jornal publicou então uma apresentação de apoio ao Presidente da República e também artigos que defendiam a expulsão dos “esquerdistas” da igreja. Souza menciona que no SC de 1966, quando o Rev. Boanerges Ribeiro foi eleito presidente, havia a presença de 2 generais, 1 capitão de mar e guerra, um major, um capitão-capelão e um tenente como representantes. “A Igreja enquadra-se na nova postura política do país e dava as boas vindas aos militares” (p. 234).

Souza, em seu livro, mostra que com a Igreja Presbiteriana do Brasil,

houve também um protestantismo engajado até certo ponto com as questões sociais e políticas, tendo em sua história, certos momentos de postura relevante nas lutas por mudanças como o envolvimento ecumênico na participação na Confederação Evangélica do Brasil, através dos seminários, com destaque para alguns professores como Richard Shaull e João Dias de Araújo. O mesmo ocorreu com o profícuo trabalho da mocidade através de seu jornal e congressos nacionais, as publicações das revistas da Escola Dominical e os artigos do jornal oficial da denominação que enfatizavam a importância da igreja e seu papel nas lutas por mudanças sociais e políticas em nosso país. Embora mostre, o que parecia ser uma igreja relevante e preocupada com questões sociais e políticas na busca por transformação da realidade opressora em que vivia a maioria do povo brasileiro, com o Golpe Militar surge ou se apresenta uma face escura dessa mesma igreja, aliada ao poder e legitimadora do regime opressor que se instalara em nosso país.

Comparando com Araújo (2010), vemos uma narrativa mais dura ou talvez realista em sua análise da postura política da igreja. Para

ele “a IPB, desde o seu início, não gostou muito de combater as raízes dos males sociais e das injustiças”⁵ Ele mostra em seu livro o quanto a IPB legitimou o Golpe Militar de 1964, assumindo posturas de delação e entrega de irmãos e irmãs ao regime ditatorial. Diz então: “entre as igrejas evangélicas do Brasil, a Presbiteriana foi a mais envolvida e a mais comprometida com a revolução de 1964 por causa das ligações dessa igreja com a classe média e por causa do prestígio que ela gozava nos meios políticos e militares”⁶. Araújo cita a revista americana *Newsweek*, que no ano de 1966 comentava que havia no Brasil uma “proliferação de legislação calvinista”⁷. Ele não deixa de reconhecer o papel da IPB nas questões sociais com forte ênfase no assistencialismo com a criação de várias instituições filantrópicas, “mas temos que reconhecer que esses paliativos eram muitas vezes uma fuga dos problemas estruturais que o próprio sistema político perpetuava”⁸.

Algumas atitudes da IPB nesse período obscuro de sua história

5 Ibid. p. 63

6 Ibid. p. 95

7 Ibid. p. 96

8 Ibid. p. 63

são narradas por Araújo: “A IPB tem participação no golpe militar da direita, apoiando o novo regime e, através de seus juristas, elabora atos institucionais para a ditadura... foi criada a CES, Comissão Especial dos Seminários, para expulsar professores e alunos que eram favoráveis ao movimento ecumênico e que se preocupam com problemas sociais. Foram expulsos cinco professores e trinta e nove alunos do Seminário Presbiteriano de Campinas (SPS), porque não aceitaram a investigação da CES. Foi fechado o Seminário Presbiteriano do Centenário (SPC), em Vitória, ES e expulsos todos os professores e seminaristas... Foram expulsos quatro professores e vários alunos do Seminário Presbiteriano do Norte (SPN)... Cerca de 50 pastores são despojados, e outros renunciam ao pastorado durante esta crise... Quatro missionários da Igreja Presbiteriana Unida dos Estados Unidos da América são considerados inimigos da IPB, e dois deles são denunciados perante os órgãos de segurança...”⁹.

Podemos discordar de alguns pontos abordados por Souza em seu livro ou da forma como foram

9 Ibid. p. 16-17

expostos, mas é uma contribuição relevante para o protestantismo brasileiro e sua história. Nesse ano em que completamos 50 anos do Golpe Militar de 1964, é importante que as igrejas protestantes históricas façam uma profunda reflexão sobre sua inserção política e social, especialmente nesse período triste da história de nosso país, que teve apoio de muitas igrejas.



A grayscale photograph of a building facade with a grid pattern and palm trees. Overlaid on the image is a large white Greek letter Omega symbol (Ω) and the letters A and Q.

EVANGÉLICOS
DE MISSÃO E
DITADURA
CIVIL-MILITAR
NO PRIMEIRO
QUINQUÊNIO

1964-1969

EVANGÉLICOS DE MISSÃO

E DITADURA CIVIL-MILITAR NO PRIMEIRO QUINQUÊNIO (1964-1969) ¹



O texto toma como objeto de estudo o discurso, a retórica e o comportamento de atores religiosos pertencentes ao “protestantismo de missão” nos anos imediatamente anteriores e posteriores ao Golpe Civil-Militar de 1964. Através de publicações presbiterianas, batistas e metodistas foi recortado para análise o período que se iniciou com o preparo do golpe, passando-se pela implantação e consolidação do regime de exceção e terminando com a ascensão do chefe do Serviço Nacional de Informação, general Emílio Garrastazu Médici (1905-1985), que durou de 1969 a 1974.

Prof. Dr. Leonildo Silveira Campos*

“(…) a luta contra o Comunismo e contra a corrupção é imperiosa e deve realizar-se implacavelmente (...). Nesta altura podemos afirmar que há governo nesta terra. Temos um homem de autoridade e austeridade para dirigir o leme do grande barco. Confiemos em sua ação administrativa e em seus propósitos moralizadores. Sobretudo oremos: Deus guarde o Presidente. Deus salve a pátria”.

*(O Estandarte,
15/4/1964, p.2).*

¹ Este texto faz parte de um longo projeto de pesquisa que seu autor tem desenvolvido sobre o discurso e ações de igrejas evangélicas durante a ditadura civil-militar brasileira (1964-1985). Partes desse projeto já foram publicadas em artigos e capítulos de livros ou apresentadas em congressos acadêmicos. Nesta versão incluímos novas leituras e reflexões resultantes da participação de seu autor, nos anos 2012-2014, em um dos GTs da Comissão Nacional da Verdade (Igrejas e Ditadura) assim como os avanços nas pesquisas históricas ocorridas neste ano em que se relembram os 50 anos da implantação da ditadura civil-militar brasileira.

*Pastor da IPI, professor na Pós-Graduação na Universidade Metodista de São Paulo e atual professor no Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Presbiteriana Mackenzie.

leocamps@uol.com.br

“Que (...) o governo de V. Excia. passe à História, como um governo autenticamente democrático, humildemente a Deus (...). Que a espada de Caxias, - fulgurante e impávida -, reviva nas mãos austeras de V. Excia., como garantia e penhor da defesa das instituições democráticas da República (...). Que, finalmente, Deus ilumine e guarde, sempre, a V. Excia., para o bem da Pátria e para inspiração e exemplo de seus generosos filhos (...)”. (*Brasil Presbiteriano*, maio de 1964, p.8).

Introdução

As relações entre evangélicos de missão e política no Brasil sempre oscilaram entre a passividade, aparente indiferença, apoio entusiástico, e pouquíssimas vezes, por alguma forma de oposição e de crítica. A aparência de uma preocupação meramente espiritual pareceu ser em alguns momentos resultante da implantação de um protestantismo pietista e puritano, por missionários estrangeiros que não queriam e nem podiam se envolver com questões políticas.

Porém, a partir da terceira década do século XX, os evangélicos de missão, a essa altura já reunidos ao redor da Confederação Evangélica do Brasil (fundada em 1934), foram deixando o lugar cômodo de coadjuvantes da história, para se tornar ativos nas lutas político-partidárias. É possível que os desafios políticos do período posterior a revolução de 1930, e o risco de um retorno da Igreja Católica à privilegiada situação anterior ao golpe de 1889 – Igreja oficial do Estado – tenha levado os evangélicos a temerem um possível retrocesso.

Depois dos anos Vargas (1930-1945) vieram a redemocratização, a retomada de vigor do Estado populista, o período desenvolvimentista de Juscelino Kubitschek (1956-1960), a mudança da capital federal do Rio de Janeiro para Brasília, no Planalto Central, e o instável período Jânio Quadros (1917-1992) – João Goulart (1918-1976).

Naquele período as igrejas evangélicas articulavam um discurso que tomava como modelo político os Estados Unidos e a sua “democracia”, bem como as crenças oriundas do liberalismo, como liberdade de pensamento, de crença, de locomoção e de associação entre outros. Mas, como conciliar tais valores

com um estado de exceção em que a realidade política não confere com o discurso liberal e democrático?

O argumento principal deste texto é de que a ditadura conseguiu com os protestantes/evangélicos brasileiros algo que se situou entre a obediência passiva, a louvação ativada pela propaganda e o labor ideológico e teológico de seus pastores.

Mas, que forças fizeram com que evangélicos e católicos percorressem caminhos opostos após os primeiros anos de ditadura civil-militar? O que levou intelectuais católicos, do porte de Alceu Amoroso Lima (1893-1983) a identificar as manobras do regime militar, denunciando-o como um ato de “libertinagem política”? Em um artigo publicado no *Jornal do Brasil* (13/12/73) Lima insistiu que a ditadura produziu uma libertinagem que seria contrária à verdadeira liberdade e democracia.

Na mesma direção perguntamos: O que levou o cardeal arcebispo de São Paulo, Dom Paulo Evaristo Arns, junto com o reverendo Jaime Wright, com forte suporte do Conselho Mundial de Igrejas, inclusive financeiro, à tarefa de documentar os anos de arbítrio e de violência no Projeto “Brasil: Nunca Mais”?

Que motivações operaram em Paulo S. Wright e Ivan Mota Dias, presbiterianos, ou em Heleny Guariba, metodista, a entrarem para movimentos clandestinos, lançando mão de armas para lutar contra a ditadura?

Por outro lado, o que levou coronéis presbiterianos, como Renato Guimarães, José Walter Faustini, Theodoro de Almeida Pupo, ou pastores como Rubem Lopes, Enéas Tognini, Nilson Amaral Fanini, batistas, Boanerges Ribeiro ou Sérgio Paulo Freddi, presbiterianos, a oferecerem o seu labor intelectual e religioso à legitimação e consolidação da ditadura militar?¹

Dissemos, no entanto, que poucas foram as posturas e reações dos evangélicos de missão às ações do regime autoritário, especialmente no que se relaciona a violações dos direitos humanos no país. Mas, o que levou os defensores da democracia, da liberdade, e do respeito aos direitos dos cidadãos, como os protestantes sempre se apresentaram, a ignorarem a prática sistemática da tortura e do assassinato? Philip Potter, então Secretário

1 Entre oficiais de importância nas Forças Armadas que foram presbiterianos podemos acrescentar os seguintes nomes: General Mario Jardim Freire, Almirantes Otávio Brochado Almeida, Lísias Kerr, Fernando Torres. Era de origem luterana o próprio presidente Ernesto Geisel e seu irmão, também general, Orlando Geisel.

Executivo do Conselho Mundial de Igrejas, na introdução do livro *Brasil: Nunca mais* (1985, p.17) foi muito feliz ao afirmar que

“A tortura é o crime mais cruel e bárbaro contra a pessoa humana. Tradicionalmente se argumentou que a tortura era um meio de forçar as pessoas a falarem a verdade. A realidade de hoje, porém, mostra que, com sofisticadíssimos instrumentos de tortura (...) é possível dobrar o espírito das pessoas e fazê-las admitir tudo quanto for sugerido pelo torturador. Esta é a própria negação da identidade humana legada por Deus, e contraria a vontade do nosso Criador (...). A intenção é reduzir as pessoas a máquinas funcionais. A lógica disso é o fenômeno do nosso tempo em que pessoas desaparecem como se jamais tivessem existido (...).”

Porém, em nossa pesquisa nos jornais evangélicos do período escolhido nunca foi localizada uma expressão de denúncia tal como a exposta por Potter. Ora, imperava no País uma rígida censura e até mesmo os protestos de D. Hélder

Câmara feitos no exterior sobre a tortura eram censurados na imprensa. O que dizer dos jornais evangélicos submetidos à autocensura? Daí haver uma pergunta que não quer calar: por que os evangélicos brasileiros se deixaram encantar pelo “canto das sereias”,² negando a existência de tortura no país e atribuindo as denúncias feitas no exterior a uma campanha antipatriótica dirigida pelos inimigos do Brasil ao nosso “bem intencionado” governo?

Começamos então pelo que se designou chamar de “origens”, mas que na realidade é apenas uma parte de um longo período dessa interação entre evangélicos e política. Daí perguntas como estas: Como os evangélicos receberam as notícias do golpe militar de 1964? Que retórica eles apresentaram em seus jornais para anunciar a queda do regime constitucional e a tomada do poder pelos militares? Foram as suas reações muito diferentes da opinião pública e da mídia em geral? Que papel a crença na legitimidade de quaisquer tipos de poder, conforme

2 O autor se refere aqui ao episódio das sereias cujos cantos atraíam os marinheiros gregos, que levados às profundezas pelas mulheres-peixe, morriam por causa do encantamento. As estratégias delas somente foram superadas pela sagacidade de Ulisses que se fez amarrar no mastro e colocou cera nos ouvidos de seus marinheiros. Daí a figura de linguagem: que cantos os militares apresentaram para encantar os evangélicos que conseguir o apoio e o entusiasmo deles para a implantação e continuidade do regime?

textos atribuídos ao apóstolo Paulo e Pedro (Romanos 13.1-7; 1ª Pedro 2.11-17), jogou no apoio dado por evangélicos brasileiros à ditadura militar?³

Escrevemos (Campos, in Panasiwicz e Vitória, p. 128) que “de uma maneira geral, as denominações em suas bases se comportaram como o restante da classe média brasileira, que se sentia amedrontada com o risco de uma “república sindicalista” ou de um “regime vermelho”. Temia-se, por outro lado, que o avanço da classe trabalhadora na direção de um possível controle do Estado significasse a “chegada do Comunismo” e o fim da “liberdade de pregação do evangelho.” Por isso, as elites eclesiásticas se manifestaram rapidamente a favor do Golpe enviando telegramas de congratulações e de apoio aos militares; e, para se adequarem aos novos tempos, desencadearam (ou deram continuidade) a processos

3 Um exemplo clássico desse apoio, sempre lembrado, veio do teólogo alemão Paul Althaus, num livro intitulado “A hora alemã da Igreja”. Nesse texto ele saúda a ascensão de Hitler ao poder da seguinte forma: “nossas igrejas evangélicas tem saudado a mudança de 1933 como um presente e um milagre de Deus”. O “presente”, no entanto, não seria nada apetitoso, pois, logo em seguida veio uma legislação eclesiástica nos seguintes termos: “(...) quem não seja de ascendência ariana, ou esteja casado com uma pessoa de ascendência não-ariana não pode ser chamado ao pastorado ou a ser funcionário da administração geral da Igreja” (apud Schuffemeger (2001, p.17). Para os discordantes restava, além dos campos de concentração, do exílio, a prisão e a morte, como foi o caso da “Igreja Confessante” e o martírio de Dietrich Bonhoeffer (+1945).

internos de caça às bruxas ou simplesmente passaram a escrever em seus jornais mais sobre assuntos de caráter pastoral e espiritual do que sobre o contexto social e político.”⁴

Os evangélicos de missão no Brasil, diante do Golpe militar de 1964 tiveram reações que podem ser classificadas em “aturdidos”, “indiferentes”, “prudentes” e “entusiastas”. Porém, não podemos correr o risco de encarar todas as denominações como se fossem um só bloco. Pois, trata-se de unidades complexas e reações às vezes internamente contraditórias. Por exemplo, algumas dessas denominações estavam mais alinhadas com o Conselho Mundial de Igrejas tais como a metodista, luterana e episcopal, por isso elas experimentaram inicialmente um desconforto, dada a experiência que a sua elite tinha com o mundo ecumênico internacional.

4 Essa inquisição não foi somente registrada nos meios presbiterianos, mas também na Igreja Metodista. (Veja, por exemplo, o *Expositor Cristão*, 1º/6/64). Porém, a repressão na Confederação Evangélica do Brasil já havia produzido seus frutos iniciais, pois, nesse mesmo número, o jornal dos metodistas registrava outra notícia: “Autoridades pedem reexame da decisão da diretoria da CEB”. O motivo foi a decisão da Executiva em 6/5/64, algumas semanas após o Golpe militar, de suspender o funcionamento de alguns setores da CEB, de demitir secretários executivos, sob várias alegações, mas sem esconder a questão ideológica. Havia começado a morte da CEB, o que seria historiado por Domicio Pereira de Matos. A constituição da diretoria da Confederação seria mudada em uma assembléia em 1965, quando assumiu a direção da mesma o Rev. José Coelho Ferraz, um homem firme nos princípios anticomunistas e anti-ecumenistas e contra o Conselho Mundial de Igrejas

Uma boa prova do que acontecia foi o pesado silêncio que caiu sobre *O Expositor Cristão* nos meses posteriores ao golpe militar. Somente na edição de junho de 1964 é que viria registrado, ainda assim sem muitos comentários, um telegrama em que a Confederação Evangélica do Brasil, da qual os Metodistas, Presbiterianos, inclusive a Igreja Presbiteriana Independente (IPI) e Luteranos, eram membros, se congratulava com o novo governo revolucionário.⁵

No entanto, é bom ressaltar que os estudos acadêmicos sobre esse

5 Esse telegrama, sem maiores comentários, foi também publicado em *O Estandarte* (15/6/64, pág. 15). A manifestação católica veio por meio de um documento firmado pela CNBB, datado de 29/5/64, de total apoio ao Golpe Militar: “O Brasil foi, há pouco, cenário de graves acontecimentos, que modificaram profundamente os rumos da situação nacional. Atendendo à geral e angustiada expectativa do povo brasileiro, que via a marcha acelerada do comunismo (...) as Forças Armadas acudiram a tempo e evitaram que se consumasse a implantação do regime bolchevique em nossa terra (...). Logo após o movimento vitorioso da revolução, experimentou-se uma sensação de alívio e de esperança, sobretudo em virtude do clima de insegurança (...) a Providência Divina fez-se sentir de maneira sensível e irrefutável. De um a outro extremo da Pátria transborda dos corações o mesmo sentimento de gratidão a Deus (...) que atendeu às orações de milhões de brasileiros e nos livrou do perigo comunista, agradecemos também aos militares que, com grave risco de suas vidas, levantaram-se em nome dos supremos interesses da Nação (...)” O mesmo documento reconhecia que houve movimentos ou indivíduos de orientação católica que teriam “*incorrido em faltas e abusos cometidos (...) por um ou outro elemento que burlou a nossa vigilância (...) na medida em que esses fatos chegaram ao nosso conhecimento, antes mesmo da Revolução, jamais deixamos de advertir e castigar os culpados, fossem leigos ou sacerdotes.*” É claro que tais manifestações de gratidão seriam afastadas cada vez mais da boca de uma significativa parcela de clérigos na medida em que padres, freiras, seminaristas e leigos católicos começaram a fazer parte da lista de mortos, desaparecidos e torturados pelo regime militar. A Igreja dos anos posteriores a 1968 seria outra.

tema ainda estão em andamento, mesmo fora do Brasil. Em países onde houve um longo período de governos fortes ou ditatoriais, têm aparecido poucos textos acadêmicos e de divulgação científica sobre as relações entre religião, fim do populismo, o papel das igrejas no processo de militarização ou de desmilitarização do Estado. Por exemplo, o uso da Igreja Católica para a legitimação do franquismo na Espanha foi foco de estudo de Manuel Perez Ledesma (1994) intitulado *Una dictadura por la gracia de Dios* ou de um artigo de José Maria Vigil, em “El Dios de la guerra y el Dios de la paz justa” (2001). Sobre as relações entre a ditadura de Augusto Pinochet e certas formas de ideologia e teologia cristãs há o texto de Miguel Rojas Mix (2007) *El dios de Pinochet: Fisionomia del fascismo iberoamericano*, assim como o livro de Humberto Lagos Schuffeneger (2001), cujo título também é muito sugestivo, *El general Pinochet y el mesianismo político*.⁶

Este texto toma como objeto de estudo o discurso, a retórica e o

6 Entre os vários estudos sobre as relações entre Protestantismo e regime militar no Brasil podemos citar: Edson E. Streck (1986); Valdir Gonzales Paixão Júnior (2000); Héleron da Silva (1996); Breno Martins Campos (2000); Agenor Berger (1994); Marcio Ananias Ferreira Vilela (2013); Silas Luiz de Souza (2013); João Dias de Araújo (2010); Rubem Alves (1979); H.B. Cavalcanti (1992); Márcia Elizabeth de Aquino (2003); Joanildo Burity (2011); Leonildo S. Campos (2002, 2006, 2014), e James N. Green (2009).

comportamento de atores religiosos pertencentes ao “protestantismo de missão” nos anos imediatamente anteriores e posteriores ao golpe civil-militar de 1964. Recortamos para análise o período que se iniciou com o preparo do golpe, as publicações presbiterianas, batistas e metodistas, passando-se pela implantação e consolidação do regime de exceção, terminando com a ascensão do chefe do Serviço Nacional de Informação, general Emílio Garrastazu Médici (1905-1985) que durou de 1969 a 1974.

Mas, como identificar os “evangélicos” ou “protestantes de missão”? Em nossa visão eles são parcela dos não-católicos resultantes da onda missionária, predominantemente norte-americana, ocorrida de forma crescente e organizada a partir da segunda metade do século XIX no Brasil e América Latina.

Essa maneira de classificação se para os “evangélicos de missão” dos “evangélicos pentecostais” e tem sido bastante usada, principalmente pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), a fim de agrupar os religiosos que se organizaram no Brasil ao redor da pregação de missionários presbiterianos, congregacionais, batistas e metodistas desde 1855. Não incluímos neste artigo,

portanto, por razões metodológicas, os luteranos (Igreja Evangélica de Confissão Luterana e Igreja Evangélica Luterana) aqui considerados “protestantismo de imigração”.⁷

A nossa escolha do discurso, retórica, e ações dessas igrejas e denominações religiosas teve por objetivo apresentar uma amostra das formas de interação entre igrejas e ditadura no cenário político-autoritário brasileiro dos anos 1960 a 1980. Queremos também com isso apontar para a maneira como outros grupos religiosos, no País ou fora dele se comportaram sem que haja por tais motivos um compromisso maior, com uma análise mais aprofundada das maneiras como as igrejas cristãs na América Latina se relacionaram com regimes militares próprios de seus países.⁸

Em sua apresentação este artigo está dividido em três partes principais: Na primeira registramos uma série de considerações preliminares ao tema. Na segunda, analisamos os conflitos e as tensões ideológicas

7 Os 3,07 milhões de evangélicos, segundo estimativas de Willian Read (1967), correspondiam a 4,3% da população brasileira. Em 1980, segundo o Censo do IBGE, eles já eram 7,8 milhões ou 6,6% da população. Houve, no período da ditadura, conforme estimativas nossas, um acréscimo de 4,8 milhões de novos evangélicos, ou seja, um aumento da ordem de 154% em números absolutos.

8 Entre os jornais usados neste texto para exemplificar os tipos de discurso e de retórica faremos referência as publicações das igrejas: Presbiteriana (*Brasil Presbiteriano*), Presbiteriana Independente (*O Estandarte*), Metodista (*O Expositor Cristão*) e Batista (*O Jornal Batista*).

existentes entre brasileiros, inclusive entre os evangélicos, no período anterior ao Golpe Civil-Militar de 1964. Na terceira parte abordamos as expressões discursivas dos evangélicos de missão apresentadas como reações à “revolução libertadora”. Nessa parte já podemos verificar os rumos dos discursos e práticas de vários setores das igrejas evangélicas nessa prática mais da lógica e esperada de legitimação do esforço do regime militar para se apresentar ao País e ao mundo como uma democracia, porém, sem negar o caráter de exceção.

Os evangélicos antes do encontro com os desafios e oportunidades da ditadura militar

Estabelecemos como objetivo deste texto a discussão dos seguintes argumentos: o Golpe de 1964 foi preparado e esteve muito longe de ser uma mera aventura oportunista dos militares brasileiros. Esse Golpe fez parte de um projeto militar planejado por uma minoria de oficiais da Forças Armadas desde o início dos anos 1950. Elas conseguiram, num momento oportuno,

convencer a maior parte do povo brasileiro a desejar e apoiar o Golpe, inclusive os evangélicos, isto em parte devido à crise política e econômica pós-governo de Juscelino Kubitschek (1902-1976) e de crises econômicas e políticas que vinham desde o final da 2ª Guerra Mundial.

Por outro lado, cabe perguntar, como um levante militar, embora com forte base civil, se tornou inevitável depois do desastrado período em que o País teve um presidente por sete meses como Jânio Quadros, e da fragilidade do governo de João Goulart (1961-1964)?⁹

Os historiadores atuais não têm dúvida alguma quanto ao papel desempenhado pelos Estados Uni-

9 Em fevereiro de 1962, o cientista político Wanderley Guilherme dos Santos (reproduzido em Nanci Valadares de Carvalho, 1988) escreveu um longo artigo para responder a pergunta: “Quem dará o golpe no Brasil?”. Para ele uma tentativa de golpe “não resulta da paranóia de alguns grupos de indivíduos, civis ou militares, mas da situação social brasileira (...)”. Por outro lado, continuava ele, “o golpe é sempre um fenômeno social e, em consequência, são suas causas sociais que devem ser buscadas e combatidas. Para Santos (1988, p.108) um golpe estava a caminho, mas ele não acreditava que esse golpe pudesse ser militar até porque “não existiam condições externas” no contexto dominado pelo sistema capitalista mundial para a implantação de “uma ditadura sob forma militar”, e nem tampouco condições internas, por exemplo, coesão no interior das próprias FA. Todavia, para ele (p.121) já estava “em marcha um golpe no Brasil”, mas em sua maneira de pensar ainda não existiam “as condições para que assuma tranquilamente o caráter militar”. No entanto, a situação poderia evoluir (p. 133) para o advento de um “governo forte” que se contrapusesse a uma situação tida como insustentável pelos que sempre usufruíram das benesses econômicas. Dois anos e um mês depois das reflexões de Santos aconteceu o golpe de março/abril de 1964, e ele seria militar, porém, em combinação com muitas lideranças civis que conseguiram influenciar as massas amedrontadas pela propaganda e ideologia anticomunista.

dos desde Kennedy na inspiração e apoio ao Golpe de 1964. Este foi viabilizado mediante estímulo econômico, propagandístico, fornecimento de respaldo militar se necessário, e, um forte apoio diplomático. Carlos Fico (2008) apresentou um conciso texto com documentos secretos liberados pelo governo dos EUA a respeito da “Operação Brother Sam” que envolvia ações diplomáticas, militares, e econômicas, no apoio aos golpistas brasileiros.

Tomamos como referencial sociológico o pensamento do recentemente falecido Otto Maduro (1983, p.81) que considera ser a religião “uma estrutura de discursos e práticas comuns a um grupo social referentes a algumas forças (...) tidas pelos crentes como anteriores e superiores ao seu ambiente natural e social”. A partir dessa conceituação, Maduro (1983, p.70 e 72) ressalta que “toda religião, qualquer religião, o que quer que entendamos por ‘religião’ é [sempre] uma realidade *situada* num contexto humano específico: um espaço geográfico, um momento histórico e um meio ambiente social, concretos e determinados”. Isto significa que as alternativas de atuação de uma religião, em sua forma de “pensar,

dizer e praticar”, estão sempre situadas e “limitadas por tal contexto, independentemente da consciência e das intenções dos agentes religiosos” a esse respeito.

Maduro (1983, p.166) observa que o clero contribui para as estratégias de dominação produzindo um discurso que desconhece as divisões entre dominadores e dominados. Às vezes esse discurso reconhece as divisões, mas reforça a legitimidade das ações desenvolvidas para apresentar aparentes soluções aos conflitos. No mais das vezes esse discurso produzido pelo clero silencia quanto as consequências do processo de dominação, mas, denuncia eventuais ações contra as autoridades sacralizadas.

Para demonstrar a utilidade desse quadro teórico fizemos um levantamento em jornais evangélicos do período estudado a fim de mostrar o quanto o discurso e o agir retórico dos evangélicos foram afetados e direcionados pelo Golpe Civil-Militar de 1964 e pela instituição de uma ditadura militar de direita que duraria 21 anos. Neste sentido é de se reconhecer que houve influências recíprocas entre o campo religioso e o campo político-militar, visto que ambos se mostram interdependentes ao

longo da história.

Em 1974, quando o governo Médici chegava ao fim, a sua imagem nas peças de propaganda do regime era de um simpático general de olhos azuis, fanático por futebol, e um idealista do “Brasil Grande”. Dessa maneira a ditadura usava e abusava da propaganda para dissimular a violência do regime; da censura para filtrar, a partir dos parâmetros da segurança nacional, o que era digno de ser visto ou não nos meios de comunicação de massa; e a implantação de um regime de terror, em que a prisão e tortura eram usadas tanto para obter informações como também para amedrontar a classe média, que assim evitaria alimentar o recrutamento de seus filhos para os movimentos de contestação do regime militar.

Foi nesse período que um coeso grupo de católicos (leigos, padres e bispos) se afastou do “cântico das sereias” e caminhou para a oposição, enquanto os protestantes, em sua maioria, foram se entregando, seduzidos pela atmosfera do poder burocrático e militar. Poucas vozes protestantes conseguiram se amarrar ao mastro do barco ecumênico¹⁰, ousar a navegação em direção a

contestação da ditadura, resistir ao “canto das sereias”.

Conflitos e tensões ideológicas antes, durante e depois do Golpe de 1964

O Golpe civil-militar de 1964, a instalação da ditadura, e a sua manutenção, exigiram esquemas ideológicos de convencimento da opinião pública e a criação de mecanismos de consentimento. Nesse sentido a atração dos religiosos para tal empreendimento político se tornou fundamental para os que ascenderam ao controle dos mecanismos de Estado pela violência das armas.

É pacífico entre os historiadores que os anos que antecederam ao Golpe de 1964 foram marcados por uma crescente polarização da sociedade brasileira que estava dividida entre “direita” e “esquerda”. No meio estava, embora muito enfraquecido como depois foi constatado, um projeto político populista, cujas raízes vinham desde Getúlio Vargas, mas agora estava em processo de esfacelamento. Octávio Ianni (1989) analisou bem tanto a formação como as crises e decadência do Estado Populista

¹⁰ O símbolo do Conselho Mundial de Igrejas é um frágil barquinho num mar revolto.

no Brasil. A economia pré-1964 experimentava altas taxas de inflação (60% no período 1963-1964); os estudantes se rebelavam assim como operários e camponeses, e o governo Goulart passou a apelar às manifestações populares para vencer um Congresso que se opunha às suas promessas de reformas de base, entre elas, a reforma agrária.

Sentia-se no ar o desejo das camadas médias da população de que emergisse um governo forte que pudesse colocar o País em ordem. Na primeira edição de abril de 1964, num texto impresso ainda antes da concretização do golpe militar, o novo redator do *Jornal Batista* (14 de abril de 1964, p.1), o pastor José Reis Pereira, ao se referir à campanha de evangelização “Cristo é a única esperança” escreveu: “O Brasil está mesmo mal (...) está tão mal que remédios heróicos vêm sendo propostos (...) há instantes que até mesmo os mais otimistas perdem a esperança (...); o Brasil precisa mudar (...) não pode cair [no precipício] de uma vez.”

A imagem amplamente empregada por setores da direita golpista naqueles tempos se expressava na ideia de um abismo que ameaça tragar a liberdade e a democracia. Na conclusão do artigo Reis arre-

mata: “O Brasil continua em perigo, prestes a precipitar-se. Vai ficar assim perenemente, nessa posição instável e dramática? Não é possível. *Alguma coisa deve acontecer.*” Quando o jornal foi para as mãos dos crentes batistas o Golpe já havia acontecido.

Nesse cenário os militares tomaram o poder, recebendo um amplo apoio da sociedade civil. Também não pairam dúvidas hoje que o Golpe foi preparado e desencadeado no decorrer de uma crise política, econômica e social, cujas raízes estavam plantadas nas décadas anteriores. Em outras palavras, já havia uma vertigem autoritária desde os anos 1930, quando se iniciou a “Era Vargas”. Essa disposição para o golpismo por parte das forças armadas veio como uma avalanche que foi crescendo até provocar o naufrágio do pacto populista, primeiro nos tempos da renúncia de Jânio Quadros (1961); depois, de seu vice e sucessor, João Goulart (1961-1964).

Caio Navarro de Toledo (1997, p.31) registra que o “governo Goulart nasceu, conviveu e morreu sob o signo do golpe de Estado. Durante seus dois anos e meio de existência (...) um novo contexto político-institucional emergiu no país.” Essa

ideia é reforçada pelo fato de que havia uma “intensa e prolongada crise econômico-financeira (recessão com taxas jamais conhecidas); constantes crises político-institucionais; ampla mobilização política das classes populares (as classes médias a partir de meados de 1963, também entram em cena); fortalecimento do movimento operário e dos trabalhadores do campo; crise do sistema partidário e um inédito acirramento da luta de ideológica de classes”. Os militares então sentiram uma chamada a uma ação que desempatasse as forças que estavam em conflito.

Foi assim que a intervenção militar, inaugurada no Brasil com a derrubada do Império em 1889, encontrou novas formas de expressão no decorrer dos anos 30, 40 e 50, quando aconteceram alguns golpes militares com o objetivo de controlar os mecanismos do Estado brasileiro. Porém nenhum dos golpes anteriores ao de 1964, que foi apenas ensaiado em 1961, levou os militares a ocupar por tanto tempo, e com tantas conseqüências boas e más, o poder no País.

O resultado desse golpe militar foi o estabelecimento de um regime burocrático-autoritário, com estratégias de repressão de intensidades

irregulares, mas cuja duração de duas décadas provocou a criação de novos vínculos sociais e culturais. É por esse motivo que numa análise do comportamento de protestantes brasileiros, e de suas relações com a sociedade civil, bem como com o Estado brasileiro, precisamos levar em conta os anos anteriores a essa intervenção militar.

Nessa análise devemos ainda nos lembrar que o Golpe de 1964 foi antecedido por uma intensa luta ideológica que sacudiu as instituições seculares e religiosas brasileiras entre 1960 e 1964. Essa polarização atingiu tanto as camadas médias como o proletariado urbano e rural do País, afetando em particular as faixas etárias mais jovens que ansiavam por mudanças concretas na sociedade brasileira. Essa tensão também dividiu ideologicamente as Igrejas cristãs, católicas e evangélicas, instituiu conflitos internos e formas de mobilização, levando os fiéis das várias denominações religiosas a uma tomada de decisão, quase sempre contra o comunismo e só esporadicamente a favor das chamadas “reformas de base”. Todavia, as igrejas começaram a reprimir os descontentes com a forma de estruturar a sociedade alguns anos antes do Golpe de 1964. Isto é, as igrejas evangélicas se anteciparam ao Golpe no desencadeamento de res-

pectivas iniquições internas.¹¹

Naqueles anos o catolicismo brasileiro, tradicionalmente anticomunista, também se mobilizou, preparando caminho para a intervenção militar. Algumas manifestações de massa ocorreram entre os católicos, no final de 1963 e início de 1964, entre elas as famosas “marchas da família com

11 Nos dias que antecederam ao Golpe, a Primeira IPI de São Paulo, sob a liderança de seu pastor, levou ao Presbitério de São Paulo e fez aprovar (em 18/1/64) uma moção anticomunista endereçada ao Seminário, tido pelos autores do documento como “um foco de influência marxista”, preconceito este que geraria a crise de 1968 e o fechamento da então única Faculdade de Teologia da IPI por diversas semanas. Os dizeres eram fortes e indicavam que uma batalha ideológica estava em andamento: “Considerando que o Comunismo, materialista e ateu, é uma força indiscutivelmente diabólica que se insinua nas sociedades humanas apresentando-se como salvação da humanidade, garantindo a promessa de nivelamento das classes sociais e os recursos econômicos equitativamente distribuídos aos povos (...); considerando, ainda, que a malfadada ideologia do materialismo histórico ameaça alcançar, já agora, as próprias Igrejas evangélicas e a nossa Faculdade de Teologia (...); Resolve: Hipotecar a essa Colenda Congregação [de professores do Seminário] seu irrestrito apoio a todas as medidas que forem tomadas com o fim altamente cristão de imunizar a nossa Escola de Profetas contra a contaminação do veneno satânico da tremenda doutrina marxista” (*O Estandarte*, 15/3/64). O conflito entre estudantes da Faculdade de Teologia e as autoridades da Igreja já permeavam as discussões desde o início dos anos 60. Por exemplo, encontramos escritos de seminaristas em *O Estandarte*, entre eles os de Moysés Aguiar Neto (vítima de cassação disfarçada por parte do Presbitério Leste, em 1966), de Gabriel Afonso Pita, Roberto Lessa, Humberto Parro, Eduardo Carlos Pereira e outros. Tais artigos eram objeto de implacável crítica por parte de pastores da Igreja, às vezes publicados no próprio jornal. Nesse sentido, o editorial de 15/3/64, sobre o “princípio de autoridade”, que condenava a contestação das “autoridades legítimas” da Igreja como uma grave tendência para o anarquismo, era um sinal claro de que na IPI a quebra da autoridade do Supremo Concílio não iria ser tolerada. É importante observar que, mesmo após a implantação do regime militar, até 1972, quando aconteceu uma nova crise no Seminário de São Paulo, esses argumentos foram insistentemente repetidos nos documentos oficiais da Igreja, inclusive na crise que deu origem à Igreja Presbiteriana Independente Renovada.

Deus pela liberdade” ou a “cruzada do rosário pela liberdade”, manifestações de massas estimuladas por governadores de direita, como Ademar de Barros, em São Paulo; Magalhães Pinto, em Minas Gerais; e Carlos Lacerda, na Guanabara, e, segundo René Dreyfuss (2006), com financiamento de recursos vindos da CIA por meio de organizações religiosas, entre elas, a Associação Cristã de Moços.

Enquanto isso os evangélicos realizaram um “dia nacional de oração e jejum”, convocado sob a liderança do pastor Enéas Tognini, um líder batista pentecostal, para o dia 15/11/63. O objetivo explícito desse jejum era “pedir a proteção de Deus”, evitando-se assim a “instauração de um regime comunista no Brasil”. A essa altura, milhares de templos evangélicos, inclusive centenas de templos presbiterianos independentes espalhados por todo o País, abriram as suas portas, como já haviam sido abertas para a distribuição de alimentos doados pela *Aliança para o Progresso*, uma campanha norte-americana destinada a desarmar a insatisfação popular nos países pobres por causa da fome e da miséria.¹²

12 Sobre a Aliança para o Progresso sugerimos examinar a tese de Ricardo Alagio Ribeiro (2006) intitulada “A Aliança para o Progresso e as Relações Brasil-Estados Unidos”. A Confederação Evangélica do Brasil teria naqueles anos a tarefa de encaminhar as igrejas evangélicas toneladas de alimentos (trigo, farinha, óleo) e fardos de roupas usadas.

Essas tensões ideológicas se avolumaram após a realização da *Conferência do Nordeste*, em julho de 1962, sobre o tema “*Cristo e o Processo Revolucionário Brasileiro*” objeto de estudo de Joanildo Burity (2011). Dela participaram alguns intelectuais não-evangélicos, como Celso Furtado, Gilberto Freire, Paulo Singer, Juarez R.B. Lopes, que falaram ao lado de outros conhecidos nomes do mundo evangélico, a maioria deles famosos por suas posturas “liberais”, como os reverendos João Dias de Araújo e Joaquim Beato, pastores presbiterianos; Almir dos Santos, metodista e Edmundo Sherril, episcopal, além de outros.

Havia também conservadores naquela Conferência, como, por exemplo, o presbiteriano independente, Rev. Sebastião Gomes Moreira, cujo tema, “*Cristo – a única solução para os problemas do Brasil*” gerou intensos debates, dada a quantidade de participantes que faziam uma leitura da realidade brasileira calcada em modelos ideológicos filo-marxistas ou a partir de uma visão menos inclusiva ou confessional da fé cristã. Para estes últimos, a mensagem do pastor da IPI seria mais um exemplo de como a religião teria se tornado o “ópio do povo”.

A Conferência do Recife foi a IV

Reunião de Estudos, convocada pelo Setor de Responsabilidade Social da Igreja, que compartilhava das ideias teológicas e éticas de ISAL - Igreja e Sociedade na América Latina, uma entidade ligada ao Conselho Mundial de Igrejas. Nela os participantes, reunidos em grupos, se organizaram em várias áreas: uma delas intitulada “Fronteira Econômica” reunia os grupos urbano, industrial e rural; outra área congregou os grupos educacionais, estudantis, de artes e comunicação. Todos eles, porém, se destinavam a gerar polos de multiplicação das discussões em suas respectivas igrejas e denominações, despertando os cristãos para uma cidadania mais responsável dentro de um contexto de transformações que se acreditava revolucionário, pelas quais o Brasil e a América Latina estariam “condenados” a viver ainda naqueles dias.¹³

Como parte desse processo de

13 Para uma visão mais ampla da “Conferência do Nordeste”, como ficou conhecida, cf. *Cristo e o processo revolucionário brasileiro* (1962). As recomendações dessa Conferência tiveram um impacto em algumas outras denominações muito mais profundo do que na IPI. Por exemplo, *O Expositor Cristão* (15-3-63 e 1°-4-63) trazia recomendações posteriores dos grupos de estudos em longas matérias intituladas: “Recomendações do Grupo Urbano”, “Recomendações do Grupo Industrial” e assim por diante. Nessa mesma época, os metodistas debatiam longamente o seu “Credo Social” e abriam manchetes e matérias, por exemplo, sobre a situação social, política e econômica do Brasil (*Expositor Cristão* 1-7-63) ou para ressaltarem a presença do presidente Jango Goulart em uma formatura de uma escola metodista em Uruguaiana. Em outras oportunidades foi enfatizado que a esposa do Presidente fora aluna interna, por quatro anos, de uma escola metodista em Porto Alegre. Também o tema das reformas de base ressurgia com muita frequência nas publicações da Igreja Metodista daquele período.

“conscientização” circulava entre pastores e seminaristas, graças à importação e distribuição de livros, a partir de alunos do Seminário de São Paulo, textos do Padre Leuret (dominicano); do “teólogo da revolução”, Richard Shaull; de pensadores do Conselho Mundial de Igrejas (CMI), tais como Egbert de Vries, autor de *El hombre en los rápidos cambios sociales*; de Paul Albrecht, autor de *Las iglesias y los rápidos cambios sociales*, assim como textos de teólogos considerados pelos fundamentalistas como “pouco ortodoxos”, tais como Barth, Brunner, Tillich ou Bultmann.

Nesse período, a história das lutas e tendências ideológicas, teológicas e de ordem administrativas na Igreja Presbiteriana Independente seguia de perto, como se fosse uma caixa de ressonância, o que ocorria na IPB.¹⁴ Pois, no interior das duas denominações presbiterianas brasileiras, as tensões mundiais entre capitalismo e comunismo, teologicamente entre teologias de “liberais” e “conservadores”, entre ideologias de “esquerda” e de “direita” se davam por meio de um embate teológico entre fundamentalistas,

14 Para um estudo mais aprofundado no campo da História sobre a Igreja Presbiteriana do Brasil, cf. Silas Luiz de Souza (2013) e sobre a IPI do Brasil cf. Campos (2002, 2004, 2014).

ecumênicos, liberais, modernistas e conservadores. Os “protestantes da reta doutrina”, conforme tipologia de Rubem Alves (1979), atribuíam aos “liberais”, além da “inclinação para o comunismo”, tendências teológicas tais como, “modernismo” e “ecumenismo”, formando-se assim a trindade “inimiga” das igrejas presbiterianas brasileiras.

Naqueles anos anteriores a 1964 já começavam a se fazer notar fenômenos destinados a se tornarem grandes problemas denominacionais até o tempo presente: o individualismo, a secularização, a perda de autoridade por parte da igreja institucional e o esvaziamento dos concílios, ao lado da crescente perda da identidade denominacional. Sobre esse último tema, no final dos anos 70, o Rev. Antonio Gouvêa Mendonça escreveu uma carta, e o Rev. Roberto Lessa publicou em sua coluna semanal, “O Som do Evangelho”, na *Folha da Tarde*, algumas reflexões a respeito da “crise de identidade” da IPI. Na ótica de Mendonça, uma perda de identidade assolava a IPI com mais força naquele momento, mas sempre esteve presente em sua história desde 1903.¹⁵

15 Para Antonio Gouvêa Mendonça (1979, p.1 e 5), o empobrecimento de uma instituição religiosa se expressa em “cismas, lutas políticas violentas, anátemas demasiada-

Há de se ressaltar aqui a presença e a importância do missionário norte-americano Richard Shaull (1919-2002) que trabalhou no Brasil (1952-1962) no Seminário Presbiteriano de Campinas, na Universidade Mackenzie e junto aos estudantes na União Cristã de Estudantes do Brasil (UCEB). Shaull introduziu teólogos que imperavam na Europa e nos EUA, mas eram desconhecidos no Brasil, e tidos como “modernistas”. Além de seu labor na educação teológica começou a desenvolver no início dos anos 1960 uma comunidade de estudantes, alugando para eles uma propriedade na Vila Anastácio, sendo que eles passaram a procurar trabalho em fábricas, repetindo a experiência dos padres operários. Essa experiência foi descrita por ele em sua autobiografia *Surpreendido pela graça: Memórias de um teólogo: Estados Unidos, América*

mente frequentes e perda de identidade” e o triunfo de uma mentalidade “bacharelesca”, no lugar de uma mentalidade teológica, a qual seria um único caminho para que a Igreja pudesse refazer de seus equívocos históricos. Esta seria uma das principais causas dessa crise de identidade, a qual “parece ser a mais assustadora, porque representa a morte lenta por senilidade, quando a instituição parece não ter mais em si mesma as condições para a sua própria revitalização”. Nesse sentido, para Mendonça as manifestações periódicas de crise, ao longo da história da IPI, eram crises “de identidade sempre oriundas da falta de capacidade [como Igreja] pelas condições internas de resistir às pressões de ordem social, no sentido de buscar formas de acomodação que lhe permitissem evitar perdas energéticas sucessivas”.

Latina, Brasil (2003, p.120).¹⁶

A respeito de Shaull seu ex-aluno Eduardo Galasso Faria escreveu um livro em que ressaltou bem a sua contribuição em duas palavras: “Fé” e “Compromisso”. Para Faria (2002, p.233), Shaull “indicou direções para uma igreja nova que desse lugar à autocrítica acima de tudo (...) uma igreja que estivesse na linha da Reforma – reformada, sempre se reformando.” Em 1962, Shaull saiu do país para assumir uma cátedra no *Princeton Seminary*. No mesmo ano participou ativamente da Conferência do Nordeste. Depois de 1964, ao tentar voltar para o Brasil não mais conseguiu, pois o Ministério das Relações Exteriores deixou de lhe dar visto de entrada.¹⁷ Ele voltaria

16 Sobre o impacto de Richard Shaull veja o número 23, especial da revista *Religião & Sociedade* (2003); uma coletânea de escritos de ex-alunos e outros companheiros em sua homenagem, quando da volta ao Brasil depois de 21 anos de proibição pela ditadura militar.

17 Richard Shaull se tornou objeto de uma série de acusações por parte da comunidade de informações do regime militar. Em um relatório do DEOPS-SP (s/nº e sem data, com carimbo de “segredo”) registra na p.7: “Millard Richard Shaull – desnecessário qualquer comentário por ser elemento esquerdista bastante conhecido. Orientador de todo trabalho de destruição teológica. Pregador de modernismo e da desnecessidade de princípios éticos para nortear a vida, o que identifica seu espírito ateísta e materialista. Fundador de uma escola modernista, que prega a desnecessidade de organização eclesial e a necessidade de organização eclesial e a necessidade da Igreja agir no terreno social. Prega a necessidade de se explorar a pobreza, para fortalecer os princípios pregados. Homem de notável cultura e de extraordinária força de persuasão, chefia todo o movimento esquerdista dentro da Igreja Presbiteriana do Brasil, escudado pela organização internacional: Conselho Mundial de Igrejas”.

a nosso País após 1985. O Centro Ecumênico de Documentação e Informação (CEDI) publicou uma coleção de textos com o significativo título *De dentro do furacão* – Richard Shaull e os primórdios da Teologia da Libertação.

Todos esses artigos ressaltaram que além da revolução teológica por ele provocada no meio protestante brasileiro, também estava a seriedade com que conciliava espiritualidade e transformações sociais. Para Shaull era urgente que os cristãos se despertassem para uma ação engajada junto aos necessitados e sintonizada com o momento revolucionário vivido no Brasil e na América Latina naquele momento. Para ele o diálogo com marxistas era um elemento importante nesse processo de tomada de consciência sobre o caráter da revolução que Deus pretendia realizar em nosso País e no mundo.

Porém, no lado conservador, surgiam novas formas de mobilizar a juventude, que ganharam corpo em São Paulo com a instalação da organização norte-americana de origem batista, mas “interdenominacional” em suas metas de ação – *Palavra da Vida*, que montou em Atibaia, a partir de 1955, um centro nacional dedicado ao acolhimento de jovens

em seu acampamento de férias.¹⁸ Os missionários dessa entidade para-eclésiástica realizavam também, à semelhança dos estudantes do Instituto José Manuel da Conceição (seminário menor dos Presbiterianos e Presbiterianos Independentes, situado em Jandira, Km. 28, da antiga Estrada de Ferro Sorocabana), cruzadas de evangelização, com muita música e pregações, em igrejas de todo o país.

Posteriormente, seguindo o exemplo da Palavra da Vida, surgiram alguns movimentos nativos que se organizaram com propósitos semelhantes, tais como os *Jovens da Verdade*. A reintrodução da juventude nas igrejas locais evangélicas de missão se daria por meio da música e de uma nova forma de cantar – os corinhos, uma maneira

18 O Acampamento Palavra da Vida durante alguns anos frequentou, por meio de propaganda, as páginas de *O Estandarte*, anunciando as temporadas de acampamento para jovens evangélicos com as seguintes palavras: “Moços... moças... esportes e muita alegria... num ambiente sadio” ou então, “venha aproveitar suas férias gozando de conforto, camaradagem e comunhão com Deus” (*O Estandarte*, 31/10/62). Porém uma fotografia de acampantes, em que os rapazes apareciam de shorts e as moças vestidas com discretos maiôs causou escândalo em Votorantim e Pilar do Sul, provocando protestos das IPIs locais, em reunião do Presbitério Sul de São Paulo, quando então se anunciou que dezenas de assinaturas de *O Estandarte* teriam sido canceladas por causa daquele tipo de propaganda. (veja as Atas publicadas em 31/3/62). Paralelamente havia muitas reflexões no jornal oficial sobre a deserção de jovens da Igreja e campanhas da Confederação Nacional da UMPI pela frequência dos jovens às reuniões da Igreja. Durante os anos 60, o slogan de uma campanha era “cada umpista um dizimista”. Em 15/10/61, um artigo escrito por Benilton Carlos Bezerra tinha por título “A fuga dos filhos de crente”

mais informal de expressar a religiosidade e de se comportar no espaço litúrgico. No entanto, por detrás desse aparente liberalismo havia uma reafirmação de uma mensagem fortemente fundamentalista e conservadora quanto aos hábitos, costumes e doutrinas.

Nos encontros de juventude e em outros congressos daqueles anos de tensão, circulavam também muitos pregadores, assim como literaturas que faziam referência ao combate contra o comunismo e o romanismo. Para eles essa luta era necessária para a eficácia da evangelização. Com relação ao comunismo, o fervor e preocupação se aguçaram após a revolução comunista em Cuba (janeiro de 1959). Parte dessa literatura, oriunda dos EUA, referia-se à prática “desumana” dos comunistas chineses que teriam realizado atos de “lavagem cerebral” na Guerra da Coreia e aos paredões de fuzilamento do regime castrista, em Cuba.

A mobilização dos evangélicos brasileiros contra o comunismo foi uma meta muito importante na agenda de entidades norte-americanas nesse período. Porém o anticomunismo dos protestantes brasileiros, já era muito forte, desde que apareceram em cena no

Brasil, nos anos 30, os movimentos políticos e sindicais desencadeados pelo Partido Comunista do Brasil (fundado em 1922) ou pelos anarco-sindicalistas. Os estigmas e estereótipos anticomunistas vieram à tona com vigor e energia nos anos 60, inclusive no decorrer da Conferência do Nordeste, com panfletos e folhetos, que foram encaminhados para serem distribuídos aos congressistas.

Mesmo assim, líderes jovens da IPI, como Xel Santana Graça, Roberto Lessa, Moysés Aguiar, Ferdinando Caldeira, Josué Pacheco de Lima e outros, insistiam, por meio da Confederação da Mocidade Presbiteriana Independente,¹⁹ em desvincular o comunismo da necessária preocupação social, política e ecumênica da Igreja. Entre eles havia alguns idealistas e conservadores, como Hélio Teixeira Calado, que durante duas décadas foi vereador em Sorocaba e participou da Conferência do Nordeste, divulgando entre 1962 e 63 os seus resultados por meio de palestras no interior de São Paulo. Calado mostrava inclusive o material que

19 A organização local dos jovens presbiterianos independentes se chamava UMPI, sigla de União da Mocidade Presbiteriana Independente, daí a expressão “Umpismo”, usada internamente para designar esse movimento surgido nos anos 40.

circulou naquele evento: cartilhas de alfabetização de adultos inspiradas pelo até então mundialmente desconhecido, o pedagogo pernambucano Paulo Freire, ou até mesmo a Constituição da URSS, que, teoricamente garantia a liberdade de crença.²⁰

Também circulavam entre a juventude da IPI documentos publicados para reflexão das uniões locais de jovens (Umpis), publicações feitas pela Confederação da juventude presbiteriana independente (*Documentos de Botucatu*, 1964, por exemplo) que insistiam na ação profética, social e política da Igreja para os novos tempos considerados “revolucionários”. Nesse contexto, começaram os preparativos para o congresso nacional do movimento “umpista”, marcado para julho de 1964, mas que acabou sendo adiado para o ano seguinte, por

20 Após o Golpe, Hélio Calado se tornou um entusiasta do regime militar, se opondo a quaisquer pessoas que se levantassem para criticar o governo. Por exemplo, em 8/8/79, o reverendo Roberto Vicente Cruz Themudo Lessa fez uma palestra em Sorocaba sobre “A liberdade de expressão nos grupos religiosos”. Nessa palestra Lessa teceu críticas as igrejas protestantes particularmente a Igreja Presbiteriana, devido ao apoio prestado ao regime militar. Calado usou da palavra, segundo relatório do DOPS (507-300-2790) para refutar tudo o que o orador afirmou a respeito dos protestantes e do governo. Anexo ao relatório foi incluído o roteiro da palestra distribuído pelo próprio Lessa. Esse e outros documentos do DOPS (SP), analisados pelo GT “Igrejas e Ditadura” (da Comissão Nacional da Verdade, em 2013) testemunham o patrulhamento que as atividades de alguns pastores e teólogos protestantes sofreram durante todo o período da ditadura militar.

causa do golpe militar. A liderança da IPI desconfiava de alguns dos oradores convidados, entre outros, de um jovem ministro da IPB, ainda quase desconhecido, Rubem Alves. Apesar dos receios e oposições, esse Congresso acabou sendo realizado em 1965, na cidade de Curitiba, para onde a Mesa Administrativa do Supremo Concílio da IPI enviou três de seus líderes para acompanharem como observadores o desenrolar daquele evento.

É claro que o papel das novas gerações nos embates ideológicos e culturais das sociedades nem sempre pode ser considerado um sinal de avanço em direção a uma sociedade nova. No entanto, os conflitos geracionais podem ser uma das formas para se avaliar o descontentamento com uma determinada sociedade e cultura. Assim ocorreu desde a implantação da ditadura em questão até os seus últimos momentos. Porém, os conflitos entre juventude e regime militar atingiram o seu auge nos anos 1967 e 1968. Até porque houve um clima mundial para esse acirramento. Nas igrejas evangélicas de missão esse embate se deu entre os jovens, suas associações, e a estrutura eclesiástica.

Na Igreja Presbiteriana do Brasil

após 1966 a organização nacional dos jovens, bem como suas revistas e jornais foram proibidas. Nos seminários teológicos o questionamento fomentado desde os anos 1950 com força, pela atuação de Richard Shaull, levou a embates entre seminaristas e a direção da Igreja. Em 1967 o Seminário Presbiteriano de Campinas cassou professores e expulsou mais de três dezenas de estudantes.

Em 1967 a crise eclodiu no Seminário Teológico da Igreja Metodista, em Rudge Ramos, São Bernardo do Campo. O estopim foi o convite feito pelos alunos para que D. Hélder Câmara fosse o paraninfo da turma de formandos. O Seminário foi fechado por alguns meses e seus estudantes expulsos pelas autoridades religiosas. Em 1968 crise idêntica aconteceria no Seminário Teológico da Igreja Presbiteriana Independente, com um saldo de 30% de seus alunos expulsos e o fechamento do Seminário por cerca de dois meses. Houve fechamento de seminários na Igreja Presbiteriana do Brasil, caso do Seminário do Centenário, no Espírito Santo, assim como a cassação do professor João Dias de Araújo, em Recife.

O último Congresso de jovens

da IPI marcado pela contestação foi o de Brasília, 1968. Desde então, o movimento jovem nessa denominação começou a entrar no ocaso, tornando melancólicos congressos posteriores no que se relacionava à participação de uma juventude urbana, estudantil e mais “conscientizada”. Nos anos seguintes, também por influência do movimento estudantil, que no mundo todo se agitava contra o autoritarismo e também contra a Guerra do Vietnã, no Brasil, os jovens evangélicos universitários também protestavam e muitos deles, especialmente seminaristas de São Paulo, participavam de passeatas estudantis.²¹

Cabe, contudo, ressaltar as características de classe média dos movimentos estudantis em geral e da liderança jovem em particular. Naquela época, por exemplo, o número de seminaristas oriundos das camadas médias da população ainda era grande. Por isso, era comum que eles frequentassem universidades, onde eram influenciados por entidades para-eclésiásticas, de inspiração religiosa ou política, especialistas na atuação entre a juventude cristã

21 A oposição à Guerra do Vietnã ganhou até algum espaço em *O Estandarte* (30/9/65, p. 9), onde o Rev. Ryoshi Iizuka republicou sob o título “Uma torcida que fumeja” um abaixo assinado com mais de 2500 assinaturas contra a intervenção norte-americana na Ásia.

evangélica. Todavia, a represália dos conservadores veio rapidamente, e grande parte dessa geração foi sendo alijada de seus postos no interior das denominações. Muitos desses jovens, posteriormente, abandonaram as igrejas a que pertenciam, e alguns deles, pouquíssimos diga-se de passagem, entraram para movimentos de contestação do regime militar, que no final dos anos 60 e início da década seguinte se tornariam conhecidos como “movimentos revolucionários”, ou para se usar o jargão político da época, se tornaram “subversivos”.²²

Na Confederação Evangélica do Brasil, a partir de 1964, o grupo conservador (político e teológico), impulsionado pela nova liderança na IPB (Boanerges Ribeiro), expurgou, sob estímulo dos militares, a liderança jovem. O “Grupo jovem da CEB” desde o ano anterior a Conferência do Nordeste teve um

22 Um idealista presbítero (líder leigo de uma comunidade presbiteriana local), filho e irmão de missionários norte-americanos no Brasil, Paulo Stuart Wright, conseguiu se eleger deputado estadual em Santa Catarina, representando grupos de pescadores do litoral catarinense, os quais foram organizados por ele em cooperativa de produção de pescado. Wright, logo após o Golpe de 1964, foi cassado por “atentar contra o decoro parlamentar” (comparecer a uma sessão da Câmara, sem portar gravata no pescoço, foi a desculpa!). Logo a seguir Wright passou a viver na clandestinidade, até que foi capturado em São Paulo e morto sob tortura em 1973. Esse acidente na família do Rev. Jaime Wright (1928-1999), pastor da Igreja Presbiteriana Unida, o levou a participar ao lado do Arcebispo de São Paulo, Dom Paulo Evaristo Arns, da pesquisa que resultou na redação dos textos do Projeto “Brasil: Nunca Mais”, da Comissão de Justiça e Paz, que em 6.891 páginas comprovou o comportamento violento do regime militar brasileiro.

papel decisivo no despertar das igrejas para campanhas voltadas para a ação social (luta contra a fome, pela reforma agrária, analfabetismo, etc.) e também na produção de material para as Escolas Dominicais.²³ Nessa época, foram expurgados, dentre outros, Jovelino Ramos e Waldo César.²⁴

Cabe também ressaltar que o registro histórico do que aconteceu na IPB e na Confederação Evangélica do Brasil naquele período, é importante para se entender o que ocorreu na IPI, dada a filiação da

23 Uma parte da ala mais comprometida com projetos de ação social da Igreja, foi impedida de continuar na CEB, resultando da expulsão deles, a fundação no Rio de Janeiro, em 1964 mesmo, do Centro Ecumênico de Informação, cujos boletins, depois transformados na revista *Tempo e Presença*, iriam alimentar em todas as denominações evangélicas e na Igreja Católica, com notícias, reflexões teológicas e estudos bíblicos, a resistência tanto contra o regime como contra os seus aliados nas igrejas, conforme estudo de Magali do Nascimento Cunha, “Contra o silêncio e o esquecimento: memória de uma experiência de contra-informação religiosa”, Rio de Janeiro, mimeografado, s/d

24 Para uma análise mais profunda da repressão na Confederação Evangélica do Brasil, veja Domicio Pereira de Matos (1965). Nos anos seguintes à repressão dos anos 60, no período de agonia da CEB, assumiu a presidência o Rev. José Coelho Ferraz, da IPI, que acompanhou a CEB até o seu desaparecimento. Desconhece-se o fim que teve a documentação e propriedades daquela importante instituição protestante brasileira fundada nos anos 30. Encerrava-se, assim, uma rica experiência protestante no Brasil, derivada do esforço do Congresso do Panamá de 1916, que no Brasil foi honradamente preparada pelo trabalho de Erasmo Braga (IPB) e Epaminondas Melo do Amaral (IPI), desde os anos 20. Mas, desafortunadamente, essa instituição, que se iniciou nas mãos de alguém da IPI, também morreu nas mãos de outro pastor da IPI. A respeito do itinerário da CEB, veja a análise das tensões existentes entre o individualismo religioso e o compromisso social, dissertação de mestrado na Universidade Metodista de São Paulo, de Paulo de Góes (1989), sob o título: “*Do individualismo ao compromisso social: A contribuição da Confederação Evangélica do Brasil para a articulação de uma ética social cristã.*”

IPI à CEB e a sua ligação histórica com a IPB. A importância de tais ligações se deve ao fato de que elas se deram no mesmo tempo, isto é, a repressão desencadeada na IPB, o início da “era boanergista” e os ensaios repressivos estimulados por Daily Resende França, um ex-candidato ao ministério da IPB, que mais tarde passou para a IPI, acabando por assumir a presidência do Supremo Concílio em 1965. A repressão na IPB mereceu um relato apaixonado de uma de suas vítimas, João Dias Araújo (2010), *Inquisição sem Fogueira*; assim como de uma tese de livre docência na área de ciências humanas, de Rubem Alves (1979), publicada em sua 1ª edição com o sugestivo título, *Protestantismo e repressão*.

Os “evangélicos de missão” e o Golpe Civil-Militar de 1964

O Golpe dado por militares com o apoio civil ganhou aparência legal nos primeiros dias de abril de 1964 quando os militares representados pelo marechal Humberto de Alencar Castelo Branco (1897-1967), depois de deporem o presidente

constitucional, assumiram o poder, cassaram mandatos de políticos, aposentaram e expurgaram das FA milhares de militares que apoiavam o antigo regime. Foram presas, somente no primeiro ano do Golpe, mais de 50 mil pessoas. Os direitos constitucionais aprovados em 1946 foram superados pelas decisões de um “comando revolucionário”. Já naquele ano, o processo “revolucionário” (como foi apelidada inicialmente a ditadura) provocava os primeiros assassinatos, casos de torturas, tendo gerado uma primeira onda de exilados.

Dessa forma, apoiados na ponta das baionetas, os militares passaram a reorganizar o país, a política, a economia e a burocracia estatal como se o país fosse um enorme quartel. O que resultou desse ato de força? Que regime foi esse nascido em 1964? Foi uma “ditadura militar”? Uma “ditadura civil-militar”? O regime teria se tornado uma ditadura militar na medida em que seus líderes civis, muitos deles oportunistas, foram sendo afastados. Que nome deveria ser “dado à coisa”? Seria um regime “autoritário-burocrático”? Ou seria um regime “fascista”, ou “totalitário” como qualquer outro? Se sim, que tipo de características essa ditadura

apresentava?²⁵

Tal discussão sobre que “nome dar à coisa” ganhou espaço nas discussões acadêmicas do final dos anos 1970, e no começo dos anos 1980, quando um grupo de intelectuais latino-americanos, entre outros, David Collier, Fernando Henrique Cardoso, Alberto Hirschman, Robert Kaufman, Guillermo O’Donnell (COLLIER, 1982) preferiam falar em “novo autoritarismo-burocrático” que estaria tomando conta do continente latino-americano. Para Cardoso (in COLLIER, 1982, p.43) “um novo fenômeno” estava emergindo “na América Latina contemporânea”. Pois, “as forças armadas” tomaram “o poder não como no passado para manter um ditador à frente do empreendimento (tal como Vargas ou Perón), mas em vez disso, para reorganizar o país segundo a ideologia de ‘segurança nacional’ [proposta pela] moderna doutrina militar” cujas origens estão nos Estados Unidos do

25 Há uma discussão sobre qual seria a melhor forma de caracterizar o regime político brasileiro nascido do Golpe de 1964. Seria o termo mais adequado “ditadura” tal como é analisada por Mario Stoppino (in BOBBIO, N., MATTEUCCI, N. e PASQUINO G., 1986)? Para Stoppino (1986, p.373) um regime é ditatorial quando há uma “concentração de poder e o caráter ilimitado do poder; as condições políticas ambientais, constituída pela entrada de largos estratos da população na política (...); a precariedade das regras de sucessão no poder”. Segundo ele (p.371), quando uma ditadura se instala há a mobilização de uma parcela da população e subjuga-se a outra pela violência. Num período posterior, como nos mostra Anthony W. Pereira (2010), toda ditadura procura judicializar a repressão, dotando o caráter repressivo de um círculo mínimo de “legalidade revolucionária”.

auge da Guerra Fria.²⁶

O estudo das ações e discursos dos evangélicos resultantes da expansão missionária do protestantismo norte-americano e europeu somente teria a ganhar se fosse feito como um fenômeno de longa duração, pelo menos sesquicentenária. Isto porque, a formação da mentalidade política deles se deu no decorrer dos conflitos ocorridos na origem norte-americana e europeia, porém, colocadas no cadinho da história e das culturas brasileira e latino-americana.

Essa seria, no entanto, uma tarefa muito mais intensa do que analisar algumas décadas anteriores ao Golpe de 1964, pelo menos os 10 anos que o antecederam. Esse período foi marcado pela formação de facções opostas no interior das igrejas evangélicas em decorrência das lutas ideológicas que também ocorriam na sociedade brasileira. Nos primeiros anos da década de 1960 acirrou-se a tensão entre grupos que defendiam

26 Os principais pressupostos doutrinários e ideológicos da Doutrina de Segurança Nacional, de sua função ideológica e raízes “teológicas” foram bem examinados por Joseph Comblin (1980). Nesse texto o seu autor aponta para a necessidade que tem os militares de legitimar o seu poder na América Latina por meio de uma ideologia que deveria se tornar matéria apresentada a alunos das escolas de todos os níveis. Ela serviria também para fundamentar as ações estratégicas contra a oposição, o direito de censurar a mídia, artes e espetáculos, e de até a interferir no funcionamento das instituições tradicionalmente democráticas. Para a manutenção da segurança do Estado-Nação seria necessário diminuir a liberdade dos cidadãos, isto é, aumentar-lhes a sensação de insegurança.

um maior comprometimento das igrejas evangélicas com as transformações sociais, culturais e políticas da sociedade. Nessa luta, de um lado estava o grupo dos “conservadores” ou “tradicionalistas”, que procurava manter as tradições e as velhas receitas de como deveriam ocorrer as relações entre igreja e sociedade. Do outro lado estavam os “modernistas”, “liberais”, “socialistas” ou “ecumenistas”, apresentados como adversários daqueles que Rubem Alves (1979, 1982) chamou, à moda weberiana, de “protestantes da reta doutrina” (PRD).

Na verdade esses confrontos ideológico-teológicos vinham de décadas anteriores aos anos 1960. Entre os presbiterianos é possível colocar como um dos divisores de água a permanência no país, entre 1952 e 1962 do missionário e teólogo, Richard Shaull (1919-2002), que atuou no magistério teológico do Seminário Presbiteriano de Campinas (entre 1952 e 1962), e junto a organizações estudantis e organismos ecumênicos ligados ao Conselho Mundial de Igrejas. Da ação de Shaull surgiram grupos de reflexão sobre a atualidade da fé evangélica para a transformação social da América Latina. Shaull, depois de 10 anos de trabalho, saiu

do Brasil em 1962, para assumir uma cátedra no Seminário Presbiteriano de Princeton.²⁷ Deixou um ativo grupo de discípulos no país, entre eles, o mais conhecido é Rubem Alves. Alguns deles, como Paulo Stuart Wright e Ivan Mota Dias, foram presos, torturados, e simplesmente sumiram com os seus corpos. Estão no rol dos desaparecidos.

O grupo de Shaull chegou a utilizar uma propriedade na Vila Anastácio, um bairro operário de São Paulo, de onde estudantes de Teologia saíam para trabalhar nas fábricas, à semelhança dos padres operários franceses.²⁸ Shaull teve a sua visão

27 Shaull saiu do Brasil em 1962. Quando tentou voltar a visitar o País em 1965 lhe foi negado visto de entrada. Ele somente voltaria ao Brasil depois do fim da ditadura, quando deu cursos, palestras e conferências, em várias instituições teológicas e na Pós-Graduação em Ciências da Religião, em São Bernardo do Campo. Alguns de seus antigos alunos desapareceram no furacão que assolou o País. Daí o título do livro que seus amigos do Centro Ecumênico de Documentação e Informação (CEDI), do Conselho Latino-Americano de Igrejas Cristãs (CLAI), e do Programa Ecumênico de Pós-Graduação em Ciências da Religião (IEPG) de São Bernardo do Campo publicaram, reunindo alguns de seus escritos esparsos sob o título *De dentro do furacão*: Richard Saull e os primórdios da Teologia da Libertação (1985). O mesmo fez a importante revista de estudos do fenômeno religioso brasileiro, a mais antiga publicação desse gênero no Brasil, *Religião & Sociedade* (2003), logo após a sua morte em 2002. A sua esposa publicou após a sua morte uma autobiografia escrita na fase final de sua enfermidade: *Surpreendido pela graça*. Memórias de um teólogo: Estados Unidos, América Latina, Brasil, (2003).

28 Essa experiência entre os operários da Vila Anastácio foi analisada por Eduardo G. Faria (2002, p.115-117) levada a cabo por Shaull e reuniu entre outros jovens, Paulo Wright e sua esposa Edimar (Shaull, 2003, p. 153). Paulo era filho de missionários norte-americanos no Brasil, irmão do pastor Jaime Wright, foi presbítero da Igreja Presbiteriana

teológica classificada sob o rótulo de “Teologia da Revolução”. Eduardo Galasso Faria (2002), um de seus alunos no Seminário de Campinas, no mesmo ano da morte de Shaull, publicou a sua dissertação de mestrado, ressaltando a capacidade de Shaull de fazer dialogar a fé cristã com a teoria marxista e as transformações revolucionárias que aconteciam nos anos 1950-60 por toda a América Latina. Ele seria o “pai da Teologia da Revolução” e inspirador, ainda que não tão diretamente, do que viria depois a ser conhecida como “Teologia da Libertação”.²⁹

A oxigenação da teologia protestante brasileira foi um dos mais significativos resultados da militân-

de Florianópolis, deputado estadual depois de ter seguido o conselho de Shaull e mobilizado pescadores em Santa Catarina a organizarem cooperativa de pesca para maximizar os lucros obtidos pela venda do pescado. No mês de abril de 1964 a Assembleia Legislativa de seu Estado o cassou a pedido dos militares. Logo após caiu na clandestinidade, tendo sido preso e assassinado pela ditadura nove anos depois, em 1973, em São Paulo. O seu irmão reverendo Jaime, se envolveu nos anos seguintes, junto com D. Paulo Evaristo Arns, no Projeto “Brasil Nunca Mais”.

29 Em um texto publicado na revista *Paz e Terra* (1969) Shaull reafirmou a sua crença de que um novo espírito revolucionário estava varrendo a América Latina; que havia uma insatisfação entre camponeses e operários industriais; irrompendo um novo nacionalismo, o que iria exigir mudanças nas relações com os EUA. Uma revolução estava em andamento, que levaria cristãos católicos e protestantes, estes principalmente, a abandonar a secular alienação e se conscientizar das possibilidades de unir piedade cristã e transformação revolucionária da sociedade. A sua pregação se deu também em outros jornais, como em *Brasil, Urgente*, semanário dos dominicanos de São Paulo, além de jornais e revistas evangélicas. Sobre a importância para a juventude católica e evangélica, enfim, ecumênica com ênfase no social sugiro a leitura de Wellington Teodoro da Silva (2011).

cia de Shaull no Brasil e, segundo Antonio Gouvêa Mendonça (in Shaull, 2003, p.133) “toda a teologia do Brasil esta dividida em dois períodos – antes e depois de Shaull”. Mas, foi na organização da Conferência do Nordeste (1962) que Shaull demonstrou a sua “periculosidade” para as classes conservadoras brasileiras e a sua facilidade em relacionar, de um lado, a sociedade, os rumos da “revolução” latino-americana que conforme o paradigma da época seria inevitável e estaria em andamento, de outro, o compromisso com o Evangelho de Jesus Cristo.³⁰

A Conferência do Nordeste de 1962 foi um divisor de águas e, ao mesmo tempo, aguçou as forças conservadoras encasteladas nas igrejas e organizações protestantes, que após 1964 partiram para a caça às bruxas. No entanto, já durante a realização do evento, pastores e leigos presbiterianos fundamentalistas denunciaram em jornais de Recife que a infiltração comunista era facilmente constatada até mesmo no cartaz oficial do evento, segun-

30 Sobre as ligações entre Shaull, a juventude presbiteriana, o organismo ecumênico Igreja e Sociedade na América Latina, Confederação Evangélica do Brasil, e a Conferência do Nordeste (1962) o leitor poderá encontrar análises aprofundadas em Joanildo Burity (2011), Waldo A. Cesar (1962), Helmut Renders et. alii. (2012), Eduardo G. Faria (2002), Richard Shaull (2003) e um número especial da revista *Religião & Sociedade* (2003).

do o presbítero Ebenezer Furtado Gueiros no *Diário de Pernambuco*, (29/7/62, p.12).³¹

“A infiltração vermelha na citada conferência é evidente a começar do cartaz de propaganda de 95 por 65 centímetros, em fundo vermelho, com uma cruz inclinada, tangida por um vendaval do qual sobressai uma foíce. Contém os seguintes dizeres: ‘*Cristo e o processo revolucionário brasileiro*’. Se o C da palavra Cristo se juntar em sentido horizontal com o T da mesma palavra teremos a conhecida e estilizada figura da foíce e do martelo. Este cartaz foi afixado aos milhares pelas ruas da cidade”.

Fica claro então que quando foi dado o golpe em 1964, a sociedade brasileira estava dividida ideologicamente, e como tal também estavam as igrejas evangélicas de missão, formadas por fiéis vindos das classes médias ou da classe operária que haviam ascendido socialmente. Esses fiéis se dividiram em dois campos opostos, tal como a sociedade mais ampla.

31 A posição à Conferência do Nordeste se deu entre os presbiterianos e, com mais força por parte dos pastores e leigos da Igreja Presbiteriana Fundamentalista, da qual era membro Neemias Gueiros, redator do Ato Institucional n.2. Seu pastor, Rev. Israel Furtado Gueiros, conforme documentação da Secretaria da Segurança Pública de Pernambuco (Ofício n. 895, 17/7/64) compareceu ao DOPS para prestar declaração contra um pastor batista (Gerson Maciel Neto) acusado de subversão e de envolvimento na Conferência de 1962 (Cf. Marcio Vilela, 2013, p.71).

Foram estas pessoas que estiveram nas ruas clamando por uma ação militar que viesse restaurar a “ordem” e a “disciplina” no país. Para essas classes sociais formadas por pessoas que recentemente tinham tido acesso a casa própria; a um carro que somente há poucos anos estava sendo montado no Brasil, o “fusca”, da Volkswagen; foi para elas que a propaganda da direita se dirigiu tentando convencê-las de que os comunistas iriam, tal como em Cuba, sequestrar os bens de seus proprietários em favor dos que nada possuíam. Por isso as camadas médias da população se mostravam extremamente medrosas. João Dias de Araújo (2010, p. 95) escreveu que: “Entre as igrejas evangélicas do Brasil, a Presbiteriana foi a mais envolvida e a mais comprometida com a revolução de 1964 por causa das ligações dessa Igreja com a classe média e por causa do prestígio político que ela gozava nos meios políticos e militar.”

Ora, nessas igrejas evangélicas de missão a pregação contra o comunismo, que já vinha sendo objeto de sermões, estudos bíblicos, artigos em revistas desde o final da Segunda Guerra Mundial, foi se tornando acirrada, especialmente no decorrer de 1963 e início de

1964. Nos sermões os pastores repetiam que a liberdade para a pregação dos evangélicos no País estaria com os dias contados caso os comunistas tomassem o poder, vindo perseguições como teriam ocorrido na China, Coreia ou Cuba, por exemplo.

Daí a simpatia com que as novas autoridades militares foram recebidas pelos evangélicos. Basta verificar as notícias publicadas nos seus jornais. Alexander Duncan Reily (2003, p.309) também observou que em grande parte

“o alto grau de aceitação da intervenção militar pelos protestantes, a princípio [se deu] pelo medo que João Goulart estivesse conduzindo o País para um caos socialista e possivelmente à guerra civil. Nesse caso o novo regime representou a salvação política da pátria. Medo da esquerda e simpatia pela direita parece refletir fielmente a mentalidade protestante majoritária.”

No meio dessa onda de temor o pastor batista-pentecostal, Enéas Tognini, convocou todos os evangélicos brasileiros para uma jornada de jejum, meditação e oração no dia 15/11/1963, pedindo que

Deus “libertasse o Brasil do perigo comunista”. Milhares de templos abriram as suas portas naquele dia, das seis da manhã até as nove da noite, dentro do espírito da convocação. Após o Golpe, em 21/4/64 nova convocação levou as massas evangélicas a um dia de oração e jejum em agradecimento por Deus ter “ouvido as orações de seu povo” e providenciado o livramento da nação de tão arriscado futuro.

Nas semanas que antecederam ao golpe muitos evangélicos participaram da marcha da família com Deus pela liberdade ou de outros eventos voltados a protestar contra o governo constitucional de João Goulart. Presbiterianos independentes de São Paulo chegaram, em janeiro de 1964, a enviar para a mais alta instância da denominação religiosa uma moção pedindo intervenção na Faculdade de Teologia da IPI. Havia o temor de que os futuros pastores fossem seduzidos pela ideologia marxista. Essa preocupação com uma formação isenta de riscos ideológicos de esquerda voltaria a se repetir quando a IPI chegou a fechar o seu Seminário em 1968 por quase dois meses, expulsando a metade de seus alunos, reabrindo a Faculdade depois de um processo de “depuração” dos alunos

“comunistas”, “liberais” e “modernistas”. Não por mera coincidência a maior parte dos que não puderam voltar estudava também na USP, onde participavam do movimento estudantil.³²

“Considerando que o Comunismo, materialista e ateu, é uma força indiscutivelmente diabólica que se insinua nas sociedades humanas apresentando-se como salvação da humanidade, garantindo a promessa de nivelamento das classes sociais e os recursos econômicos equitativamente distribuídos aos povos (...); Considerando, ainda, que a maldada ideologia do materialismo histórico ameaça alcançar, já agora,

32 A repressão contra alunos de teologia e seminários teológicos aconteceu num curto espaço de tempo. Em 1967, logo depois da eleição do reverendo Boanerges Ribeiro, a IPB expulsou alunos do Seminário Presbiteriano do Sul, em Campinas, demitindo alguns professores. No ano seguinte, 1968, o Seminário Presbiteriano Independente de São Paulo esteve fechado entre junho e início de agosto, cerca de 30% dos alunos foram expulsos. Uma longa crise ocorreu no mesmo ano no Seminário Metodista de Rudge Ramos, quando houve repercussão na imprensa, greve de fome, expulsão de alunos, demissão de professores. Os conflitos começaram quando os formandos de 1967 convidaram para ser o Parainfo deles o Arcebispo de Olinda e Recife, D. Helder Câmara. A reação por parte dos bispos e dos conservadores foi muito forte. O Seminário ficou fechado durante todo um semestre, reabrindo em fevereiro de 1969. O bispo aposentado, Izaías Suczas, agente do DOPS, não teve dúvida de atribuir ao “vírus comunista” o que estava acontecendo naquela escola de Teologia. Em seu diário o bispo escreveu: “O que está passando na Faculdade de Teologia é um opróbrio. Nem os moleques da rua procederiam como eles estão procedendo. É legítimo caso de cadeia e borracha em cima.” Sobre o fechamento da Faculdade ele escreveu em uma carta (14/10/68): “O vírus repugnante do comunismo se apoderou de alguns acadêmicos que se serviram de canais para derramar dentro de nossa Faculdade. Jamais pensei que tal coisa pudesse acontecer na mais santa e nobre instituição da Igreja”. (cf. *Diário de Suczas*, 6/5/68, apud Schmidt, 2014, p. 105, 126).

as próprias igrejas evangélicas e a nossa Faculdade de Teologia (...). Resolve: Hipotecar a essa Colenda Congregação [de professores do Seminário] seu irrestrito apoio a todas as medidas que forem tomadas com o fim altamente cristão, de imunizar a nossa Escola de Profetas contra a contaminação do veneno satânico da tremenda doutrina marxista” (*O Estandarte*, 31/1/64).

A Igreja Católica, por sua vez, tal como as evangélicas, recebeu muito bem a interrupção do governo, segundo eles, do desgoverno de Goulart. Por isso, em maio de 1964 a CNBB (Mainwaring, 2004, p.102) declarou oficialmente:

“Atendendo à geral e angustiosa expectativa do Povo Brasileiro, que via a marcha acelerada do comunismo para a conquista do Poder, as Forças Armadas acudiram em tempo, e evitaram que se consumasse a implantação do regime bolchevista em nossa Terra. (...) Logo após o movimento vitorioso da Revolução, verificou-se uma sensação de alívio e de esperança, sobretudo porque, em face do clima de insegurança e quase desespero em que se encontravam as diferentes

classes ou grupos sociais, a Proteção Divina se fez sentir de maneira sensível e insofismável. (...).”

Nesse mesmo documento, a CNBB ressaltava que os bispos estavam dispostos a auxiliar o Estado em todas as atividades possíveis para ajudar na construção do bem comum, pois, aquele momento estava marcado pela ideia de “reconstrução da Pátria”. “Ao rendermos graças a Deus, que atendeu as orações de milhões de brasileiros e nos livrou do perigo comunista, agradecemos aos militares que, com grave risco de vidas, se levantaram em nome dos supremos interesses da Nação, e gratos somos a quantos concorreram para libertarem-na do abismo eminente.” Entretanto, o novo regime foi se desfazendo dos civis que os apoiaram, e depois, da própria Igreja Católica, até que em 13/12/68 eles deram um novo golpe, “o golpe dentro do golpe”.

De modo semelhante os evangélicos, por meio da Confederação Evangélica do Brasil que reunia várias denominações pertencentes ao grupo dos evangélicos de missão, se manifestaram sobre o Golpe, enviando um telegrama com os seguintes dizeres:

Exmo. Sr. Mal. Humberto de Alencar Castelo Branco” - “Dig-

níssimo Presidente da República, a Confederação Evangélica do Brasil, entidade de representação pública e ação conjunta de Igrejas Evangélicas, saúda Vossa Excelência, motivo: posse no alto cargo de primeiro magistrado da nação, formulando votos a Deus de continua assistência divina ao Governo de Vossa Excelência, iluminando o caminho da reconstrução cristã democrática em nossa pátria, assegurando direitos do homem, promovendo justiça social e bem-estar ao povo, defendendo a soberania nacional, cristianizando o desenvolvimento da sociedade brasileira, conduzindo a Pátria a alto destino no concerto de nações livres, sentido em que Vossa Excelência terá constante apoio moral e leal cooperação dos cristãos evangélicos. (a) Rev. Amantino Adorno Vassão, presidente; Rev. Rodolfo Anders, secretaria-geral”³³

A IPB por ocasião do Golpe também enfrentava uma situação de alta tensão entre os partidários de uma ação mais social da Igreja e os partidários de uma busca somente

33 Não por mero acaso os dois que assinaram o telegrama da CEB eram presbiterianos. O primeiro deles era Presidente do Supremo Concílio, e que apoiaria a eleição em 1965 do Rev. Boanerges Ribeiro que iria promover um expurgo na Igreja Presbiteriana do Brasil. Uma vez eleito, o Rev. Ribeiro desencadeou um processo ímpar de perseguição e de caça às bruxas; cassando pastores, expulsando professores e alunos de seminários, tudo num processo bem documentado por João Dias de Araújo (2010).

do caminho de uma religiosidade sem compromisso social. No final do mês de janeiro de 1964 e nos primeiros dias de fevereiro houve em Campinas o VI Congresso da Mocidade Presbiteriana. No final do Congresso a mocidade divulgou as suas conclusões, conclamando a Igreja a se identificar com os pobres e sofredores. Logo adiante, ainda antes do Golpe, houve um enfrentamento entre o redator do jornal *Brasil Presbiteriano* e o Presidente do Supremo Concílio. O redator não era bem visto pelo grupo hegemônico dentro da IPB, isto é, pelos conservadores e o impasse resultou na sua demissão. Por isso, ainda no mês de abril, o jornal circulou sob a responsabilidade do antigo redator, motivo pelo qual aquele número foi praticamente recolhido e descredenciado como jornal oficial da Igreja. Mesmo assim o seu redator registrou com respeito ao Golpe Civil-Militar:

“Transformou-se completamente a face da Nação. O alto comando militar assumiu as rédeas do país, deu-lhe certos aspectos constitucionais (...) revestiu de poderes especiais e está fazendo a “limpeza” para que os comunistas, agitadores e especulatórios fiquem

de fora, e por muito tempo, sem os direitos políticos que lhes eram assegurados. (...). Graças a Deus, estão sendo banidos da Nação os agitadores extremados e, assim, não haverá mais perigo de os reacionários da direita, com a finalidade de nos combaterem, insistirem na confusão que gostam de fazer – todo reformista, todo pregador da justiça social, todo propugrador por um Brasil social e economicamente equilibrado é comunista.”

(*Brasil Presbiteriano*, março de 1964, p.3).

O pêndulo político dentro da IPB oscilava cada vez mais para a facção conservadora, tanto que no dia 11/7/66, na assembleia geral realizada em Fortaleza, foi eleito presidente do Supremo Concílio da IPB, o Rev. Boanerges Ribeiro, que já havia iniciado por meio do jornal oficial, o *Brasil Presbiteriano*, a construção ideológica de sua plataforma eleitoral, desde que se tornou redator desse jornal. Uma vez eleito, o Rev. Boanerges deu início a uma fase de expurgo nos seminários teológicos da Igreja; na direção dos concílios; e no exercício do próprio pastorado. A IPB, nunca

mais seria a mesma. A partir de então a IPB apoiou o autoritarismo dominante no país e dele extraiu os fundamentos políticos para o processo interno de inquisição dos adversários que iria se iniciar.

Contudo, a dependência ideológica entre os presbiterianos e a ditadura militar vem desde os primeiros momentos da conspiração e do Golpe. Isso aparece de uma forma muito clara num documento publicado no jornal *Brasil Presbiteriano* (8/5/64, p.13), elaborado por um de seus Sínodos, e que recebeu o título de *Representação ao Sr. Presidente da República*, o qual foi lido na tribuna da Câmara Federal pelo veterano deputado, médico, e presbítero no principal templo da IPI em São Paulo, Lauro Monteiro da Cruz.³⁴

O Sínodo [Sínodo Oeste da IPB], respeitosamente, declara que dirige a Deus orações em favor do mais alto magistrado da República. Que nessas orações, muito

34 Lauro Monteiro da Cruz pertencia a Igreja Presbiteriana Independente e foi presidente da Associação Evangélica Beneficente. Eleito deputado federal em 1951, exerceu por 24 anos consecutivos esse mandato. Até o Golpe pertenceu a UDN, um partido conservador, do qual fez parte Carlos Lacerda, inimigo do trabalhismo e do varguismo. Com a dissolução dos partidos, Dr. Lauro se tornou um importante nome da ARENA, partido oficial do regime. A partir de 1974 pediu para não mais ser eleito por questão de saúde e de idade avançada.

especialmente, o Sínodo pede a Deus em favor da saúde pessoal, preciosa de V. Excia., a cobertura de ampla inspiração divina, a fim de que V. Excia. saiba dirigir com sabedoria, serenidade e firmeza, os destinos da nação (...). Que deste modo, o governo de V. Excia. passe à História, como um governo autenticamente democrático, humildemente temente a Deus (...). Que a espada de Caxias, - fulgurante e impávida -, reviva nas mãos austeras de V. Excia., como garantia e penhor da defesa das instituições democráticas da República (...). Que, finalmente, Deus ilumine e guarde, sempre, a V. Excia., para o bem da Pátria e para inspiração e exemplo de seus generosos filhos (...). Na certeza irrefutável de que a justiça exalta as Nações e de que o Pecado é o opróbrio dos Povos, - hipotecam, Senhor Presidente, - respeitosa e patrioticamente, enorme soma de confiança em seu governo." (*Brasil Presbiteriano*, maio de 1964, p.8)

Nessa mesma edição do mês de

maio de 1964, o Rev. Oscar Chaves, líder conservador na IPB, pastor em Santo André, manifestava no *Brasil Presbiteriano* (maio de 1964, p. 7) a sua posição que simbolizava a de milhares de outros presbiterianos brasileiros:

“Todos os verdadeiros cristãos se regozijaram e estão regozijando com os resultados da gloriosa revolução de março-abril: o expurgo dos comunistas e seus simpatizantes, da administração do nosso querido Brasil. A Providência de Deus se fez sentir na hora certa, quando muitos fiéis, já ansiosos e temerosos, pensavam que a nação teria de ser flagelada pela horda dos anarquistas e materialistas - Deus agiu na hora certa, repetimos usando a coragem e o patriotismo das Forças Armadas e de civis.”

Os batistas também receberam com muita alegria as notícias do Golpe, e o seu jornal, que estava sob o controle do pastor José dos Reis Pereira, registrou:

“Nosso novo presidente empossado em cerimônia solene no dia 15 de abril, foi, como chefe do Estado-Maior do exército, um dos líderes da

revolução vitoriosa, que em dois dias empolgou o Brasil inteiro, sem encontrar nenhuma resistência a sua indicação pelos mentores civis e militares da revolução, foi unânime e o Congresso nada mais fez que cancelar essa escolha.” (Jornal Batista, 26/4/64, p.3)

Esse mesmo jornal já havia publicado numa edição anterior que o presidente anterior fazia um jogo muito perigoso e que por isso foi afastado. Tais acontecimentos promoveram um desafogo à nação e agora “a democracia já não está mais ameaçada. A vontade do povo foi entendida e respeitada.” (Jornal Batista, 12/4/64, p.3). Porém, presbiterianos, metodistas e batistas, sempre enfatizavam em seus respectivos discursos “oremos irmãos pela pátria” ou então, algumas matérias terminavam com um refrão: “Deus salve a pátria”.

No campo protestante, somente os luteranos da Igreja Evangélica de Confissão Luterana (IECLB) assumiram um papel, embora tímido, de oposição a certos aspectos do regime militar. Porém, em vários momentos houve apoio ideológico ao governo. Por exemplo, em junho de 1964, um pastor da Igreja Evan-

gética Luterana (IELB), Rodolfo Hasse, em *O Mensageiro Luterano* (junho de 1964, p.87) comentava as acusações de comunismo feitas a um sacerdote católico com as seguintes palavras:

“Esta notícia revela infiltração do comunismo entre as fileiras clericais no Brasil. As investigações do atual governo descobriram tramas surpreendentes da ação vermelha no país. Em tempo *livrou o Brasil da desgraça vermelha*. Ainda bem que *não respeita nem mesmo as portas das casas religiosas*. Oremos muito pelo nosso país e pelas nossas autoridades para que Deus lhes conceda clarividência e determinação no seu propósito de livrar a nossa pátria da derrocada total” (os grifos são nossos).

Os presbiterianos independentes registraram em seu jornal oficial, *O Estandarte* (15/4/64, p.2) a notícia intitulada “O País tem um novo presidente”:

“O País foi atingido por um movimento revolucionário de grandes proporções e que tem implicações muito profundas (...) *o antigo presidente da Repú-*

blica não estava se conduzindo com austeridade, mas ameaçava levar o País a rumos perigosos (...) *os grupos democráticos da oposição, contando com o apoio das Forças Armadas, provocaram mudanças radicais* (...) posteriormente o Alto Comando Revolucionário, assumindo a liderança definitiva da situação, deu a conhecer o Ato Institucional [AI-1] sendo certo que sua vigência será justificada até que se eliminem *as causas que motivaram a revolução, isto é, o Comunismo e a corrupção*. Temos justos motivos para *aplaudir a ação revolucionária*, acrescentando que veio em muito boa hora (...) dá representar a cassação de mandatos e direitos políticos de comunistas e corruptos medida saneadora de grande alcance (...) *a luta contra o Comunismo e contra a corrupção é imperiosa e deve realizar-se implacavelmente* (...) nesta altura podemos afirmar que há governo nesta terra. Temos *um homem de autoridade e austeridade* para dirigir o leme do grande barco. Confiemos em sua ação administrativa e em seus propósitos moralizadores. Sobretudo *oremos: Deus, guar-*

de o Presidente. Deus, salve a pátria” (Os grifos são nossos).

Os presbiterianos fundamentalistas, para marcar a vitória contra o comunismo de acordo com Marcio Ananias F. Vilela (2013, p.117), convocaram todos os evangélicos fundamentalistas do Recife (presbiterianos, pentecostais, batistas, congregacionais, e demais evangélicos de um modo geral), para uma “concentração de Ação de Graças, que se realizará no templo da Igreja Presbiteriana Fundamentalista do Recife na próxima terça-feira, 7 de abril, às 20 horas”. Essa notícia foi, segundo a mesma fonte, divulgada pelo jornal *Diário de Pernambuco*, (7/4/64. 2º Caderno, p.4). Vilela (2013, p.131) e reproduz notícias publicadas no Boletim da IPB Boa Vista “sugerindo alto grau de aceitação por parte da instituição” do clima de euforia que ganhou as ruas do País e da cidade em decorrência do Golpe. Luciane Silva de Almeida (2010, p.70) também nos ajuda no entendimento daquele período ao apontar para a participação de um “batalhão evangélico” que desfilou na Marcha da Família com Deus pela Liberdade, em 15/4/64, em

Salvador, na comemoração da vitória obtida pelos militares.

Considerações finais

É muito conhecida a lenda grega registrada por Homero sobre o “cântico das sereias”, já mencionada que somente perdeu a sua eficácia sobre os navegadores quando Ulisses colocou cera nos ouvidos dos tripulantes de seu barco, e ele mesmo foi amarrado no mastro de uma forma que não pudesse se lançar nos braços daqueles seres híbridos – mulher e peixe – as sereias. O que havia de atrativo naquele canto que os ouvidos dos experimentados marinheiros não conseguiam resistir?

Usamos essa lenda como metáfora para propor a seguinte questão: que poder de sedução havia no discurso e retórica dos militares e civis - cânticos ideológicos de “sereias fardadas” ou não - que derrubaram o governo constitucional brasileiro em 1964? Que força emanava deles que despertou a sedução de grande parte do povo brasileiro, inclusive dos evangélicos, durante o tempo de preparo do golpe, de consolidação da ditadura na passagem dos anos 1960 para o início dos anos 1970? Por que um significativo setor da Igreja Católica ouviu o mesmo cântico no início do período

ditatorial, mas, nos anos seguintes, conseguiu abandonar o secular apego às autoridades políticas passando para a oposição?

Que desafios e oportunidades o novo regime autoritário oferecia para tais evangélicos? Humberto Schuffeneger (2001, p.5, 7), analisando o caso da ditadura chilena, elaborou bem a questão ao perguntar: “Que papel joga o religioso na implantação de projetos políticos de tipo autoritário”? O que leva as “ideologias políticas” a “apropriar-se de significações religiosas metassociais” em seu processo de obtenção dos dominados de uma submissão que vá além da simples obediência passiva? Ora, parece-nos que o desafio da ditadura brasileira foi como a de todas as demais, a de obter uma submissão permanente dos dominados, fazendo com que a obediência superasse a simples dimensão racional para se arraigar no íntimo das pessoas, e de uma forma emocional, mexer com os valores que promovam um consenso duradouro.

As reflexões aqui expostas terminam antes do início do mandato do general Médici, que deu continuidade a consolidação do regime militar a partir da edição do Ato Institucional n° 5 (13/12/68),

considerado pelos historiadores como um “golpe dentro do golpe”. Em agosto de 1969 se deu o afastamento do general Costa e Silva, quando o vice-presidente, o civil Pedro Aleixo, foi impedido de assumir e os três comandantes militares assumiram o poder até a posse de Médici. Após o AI-5 a linha dura dos militares assumiu para valer o controle do Estado, sendo então um regime de exceção exacerbado, se estabelecendo de uma maneira aberta, tendo por fundamento uma ideologia nascida do ventre da Guerra Fria, e transformada em instrumento jurídico com o nome de “Lei de Segurança Nacional”.

Merece uma especial atenção o governo Médici, justamente por ter sido um período emblemático, e que assinalou o esmagamento de toda oposição contra a ditadura, em especial e com mais força, a oposição armada. É bom, no entanto, registrar que durante todos os anos da ditadura militar brasileira foram reprimidos, junto com os militantes de diversos movimentos armados e da esquerda comunista, estudantes, lideranças sindicais, agentes religiosos católicos, judeus e evangélicos. Todos eles, indistintamente, eram tratados como “inimigos”, submetidos à prisão e a tortura, quando

“ **A dependência ideológica entre os presbiterianos e a ditadura militar vem desde os primeiros momentos da conspiração e do Golpe. Isso aparece de uma forma muito clara num documento publicado no jornal Brasil Presbiteriano (8/5/64, p.13), elaborado por um de seus Sínodos, e que recebeu o título de Representação ao Sr. Presidente da República, o qual foi lido na tribuna da Câmara Federal pelo veterano deputado, médico, e presbítero no principal templo da IPI em São Paulo, Lauro Monteiro da Cruz**

então, centenas ou milhares deles morreram em consequência dos maus tratos ou foram assassinados depois de torturados durante semanas e meses.

Consideramos também serem de grande importância para o estudo desse curto período ditatorial, embora não caibam nos limites deste artigo, os acontecimentos relacionados aos dois governos posteriores ao de Médici, isto é, os governos de militares entre 1974 a 1985. Esses dois governos foram os de Ernesto Geisel (1907-1996),

cujas importâncias estão no desencadeamento da abertura “lenta”, “gradual” e “progressiva”, e a revogação do Ato Institucional n. 5.

O segundo citado foi o governo de João Figueiredo (1918-1999), por ter ele encaminhado para aprovação do Congresso a Lei da Anistia (1979). Essa lei, apesar de todos os defeitos apontados por juristas e pelas cortes internacionais de justiça; ou pela Comissão Nacional da Verdade e suas congêneres locais; ou por outras entidades de defesa dos Direitos Humanos; ainda assim

“ Durante todos os anos da ditadura militar brasileira foram reprimidos, junto com os militantes de diversos movimentos armados e da esquerda comunista, estudantes, lideranças sindicais, agentes religiosos católicos, judeus e evangélicos. Todos eles, indistintamente, eram tratados como “inimigos”, submetidos à prisão e a tortura, quando então, centenas ou milhares deles morreram em consequência dos maus tratos ou foram assassinados depois de torturados durante semanas e meses.

foi um divisor de águas, pois marcou a decadência final e irreversível do regime militar, que por razões estratégicas precisou resguardar milhares de seus quadros que estiveram de uma forma inegável, envolvidos em casos graves de violações dos direitos humanos.³⁵

Não se pode generalizar, mas a maioria dos evangélicos de missão ofereceu à “Pátria”, isto é, ao governo militar, algo mais do que suas orações e preces: eles se ofereceram de corpo e alma para concretizar as metas estabelecidas, foram trabalhadores exemplares, não participando

de greves; estudantes empenhados em levar adiante seus estudos sem se politizarem na Universidade; militares obedientes aos superiores hierárquicos, e, quando possível, ajudando o Estado a manter a ordem, dentro da ideia de que o “preço da liberdade é a eterna vigilância”.

Nesse aspecto não faltou a delação de elementos suspeitos, mesmo que as vezes fossem seus irmãos na fé. Daniel Schmidt (2014) mostra como esse esquema de delação prosperou na Igreja Metodista, quando inclusive um bispo delatou jovens de sua própria congregação, entre eles Anivaldo Padilha, que foi preso e torturado com selvageria, precisando depois seguir para o exílio. Nesse caso a expressão “irmão delata irmão” se tornou aplicável. Mas, há outros casos a serem estudados.

35 A Lei da Anistia (Lei nº 6.683, de 28/8/79) foi concedida pelos militares após uma intensa campanha que começou com o Movimento Feminino da Anistia (1970) e passou pela reunião de vários movimentos que lutavam para o mesmo fim, em 1978, com o Comitê Brasileiro pela Anistia. Somente uma pequena parcela de evangélicos, entre eles os articulados ao redor do movimento ecumênico (Centro Ecumênico de Documentação e Informação – CEDI), ousou participar dessa luta que visava mostrar como era desejo da sociedade brasileira o fim da ditadura militar.

Referências bibliográficas

- ALVES, Rubem. *Dogmatismo e tolerância*, São Paulo, Paulinas, 1982.
- ALVES, Rubem. *Protestantismo e repressão*, São Paulo, Ática, 1979.
- AQUINO, Márcia Elizabeth de. *Personnas, gradações do discurso político-religioso no Brasil pós-64*, São Paulo, Átropos Livraria Espírita e de Autoconhecimento, 2003.
- ARAÚJO, João Dias de. *Inquisição sem fogueira*, 2ª Ed. São Paulo, Fonte Editorial, 2010.
- BASTIAN, Jean-Pierre. *História del Protestantismo em América Latina*, México, Casa Unida de Publicaciones, 1990.
- BERGER, Agenor. A postura da Igreja Evangélica Luterana no Brasil frente ao regime militar (1964-1985). São Leopoldo, Escola Superior de Teologia, 1994.
- BIÉLER, André. *A força oculta dos protestantes*, São Paulo, Editora Cultura Cristã, 1999.
- BRASIL: NUNCA MAIS. Prefácio de Dom Paulo Evaristo Arns, Petrópolis, Vozes, 1985.
- BURITY, Joanildo. *Fé na revolução: protestantismo e o discurso revolucionário brasileiro (1961-1965)*. Rio de Janeiro, Novos Diálogos, 2011.
- CALVINO, João. *A Instituição da religião cristã*, São Paulo, Unesp, 2008.
- BRENO, Martins. CAMPOS, Breno Martins. *Protestantismo e poder: uma análise da ética puritana e do discurso fundamentalista na Igreja Presbiteriana do Brasil*, Dissertação de Mestrado, Universidade Metodista de São Paulo, 2000.
- CAMPOS, Leonildo S. Os políticos de Cristo: Uma análise do comportamento político de protestantes históricos e pentecostais no Brasil, em BURITY, J. MACHADO, Maria das Dores Campos, *Os votos de Deus – Evangélicos, política e eleições no Brasil*, Recife, Massagana-Fundação Joaquim Nabuco, 2006.
- CAMPOS, Leonildo S. Protestantes na primeira fase do regime militar brasileiro: atos e retórica da Igreja Presbiteriana Independente (1964-1969), em *Estudos de Religião*, Ano XVI, n. 23, dezembro de 2002, p.83-140.
- CAMPOS, Leonildo S. Presbiterianos independentes em tempo de ditadura: Observações sobre retórica e espiritualidade de evangélicos brasileiros de missão na primeira fase dos “anos de chumbo” em PANASIEWICZ, Roberlei e VITÓRIO, Jaldemir (orgs), *Espiritualidades e dinâmicas sociais*, Belo Horizonte – São Paulo, Soter-Paulinas, 2014.
- CARVALHO, Nanci Valadares de. (org.) *Trilogia do terror: A implantação: 1964*, São Paulo, Vértice, 1988.
- CASTRO, Marcos. *A Igreja e o autoritarismo*, Rio de Janeiro, Zahar, 1985.
- CAVALCANTI, H. C. Political cooperation and religious repression: Presbyterians under military order in Brazil, *Review of Religious Research*, v. 34, n. 2, December, 1992.
- CEDI, *De dentro do furacão: Richard Shaull e os primórdios da Teologia da Libertação*, São Paulo, Sagarana, 1985.
- CESAR, Waldo A. *A Conferência do Nordeste: Cristo e o processo revolucionário brasileiro*, v.1 e 2. Recife: Confederação Evangélica do Brasil, 1962.
- COLLIER, David (Org.) *O novo autoritarismo na América Latina*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1982.
- COMBLIN, Joseph. *A ideologia da segurança nacional – O poder militar na América Latina*, 3ª Ed. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1980.
- CUNHA, Magali do Nascimento. *Crise, esquecimento e memória*. O Centro Ecumênico de Informação e a construção da identidade do Protestantismo brasileiro. Dissertação de Mestrado, Universidade do Rio de Janeiro, 1997.
- DASILIO, Derval. *Jaime Wright – O pastor dos torturados*, Rio de Janeiro, Metanoia Editora, 2012.
- DIAS, Zwinglio Mota. As igrejas protestantes/evangélicas e o golpe civil-militar de 1964, em *Interações – Cultura e Comunidade*, Belo Horizonte, v.9, n.15, p.29-37, janeiro/junho de 2014.
- DREIFUSS, René Armand. *1964: a conquista do Estado: ação política, poder e golpe de classe*. Petrópolis, Vozes, 2006.
- FARIA, Eduardo Galasso. *Fé e compromisso: Richard Shaull e a teologia no Brasil*, São Paulo, ASTE, 2002.

- FICO, Carlos. *O grande irmão: Da operação brother Sam aos anos de chumbo – o governo dos Estados Unidos e a ditadura militar brasileira*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2008).
- FON, Antonio Carlos. *Tortura: História da repressão política no Brasil* Comitê Brasileiro pela Anistia, São Paulo, Editora Parma, 1979.
- FORGET, Danielle. *Conquistas e resistências do poder: A emergência do discurso democrático no Brasil (1964-1984)* São Paulo, Edusp, 1994.
- FRESTON, Paul. Religious, pluralism, democracy, and Human Rights in Latin America, in
- GÓES, Paulo. *Do individualismo ao compromisso social: A contribuição da Confederação Evangélica do Brasil para a articulação de uma ética social cristã*, Dissertação de Mestrado, São Bernardo do Campo, Universidade Metodista de São Paulo, 1989.
- GREEN, James N. *Apesar de vocês: Oposição à ditadura brasileira nos Estados Unidos, 1964-1985*, São Paulo, Companhia Das Letras, 2009;
- GUERRA, Claudio, Marcello Netto e Rogério Medeiros. *Memórias de uma guerra suja*, Rio de Janeiro, TopBooks, 2012.
- LEDESMA, Manuel Perez. Una dictadura 'por la gracia de Dios', in *Historia Social*, nº 20, outono de 1994, p. 173-193.
- MADURO, Otto. *Religião e luta de classes*, 2ª edição, Petrópolis, Vozes, 1983.
- MAINWARING, Scott. *A Igreja Católica e a política no Brasil (1916-1985)*. São Paulo: Brasiliense, 2004
- MATOS, Domicio Pereira de. *A Igreja e a questão social*, Rio de Janeiro, Editora da Praia, 1965.
- MITRA ARQUIDIOCESANA DE SÃO PAULO, *Perfil dos atingidos*, Tomo III, Petrópolis, Vozes, 1988.
- MOTTA, Rodrigo Patto Sá. *Em guarda contra o "Perigo Vermelho": o anticomunismo no Brasil (1917-1964)*. São Paulo: Perspectiva, 2002.
- 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.
- NOGUEIRA, Alcides. *O evangelho social e a igreja de Cristo*. Rio de Janeiro, Casa Publicadora Batista, 1965.
- PAIXÃO Jr. Valdir Gonzáles. *Poder e memória: O autoritarismo na Igreja Presbiteriana do Brasil no período da Ditadura Militar*, Tese de Doutorado, Universidade Estadual Paulista – UNESP, Araraquara, 2008.
- PEREIRA, Anthony W. *Ditadura e repressão: O autoritarismo e o estado de direito no Brasil, no Chile e na Argentina*, São Paulo, Paz e Terra, 2010.
- READ, Willian. *Fermento religioso nas massas do Brasil*, São Bernardo do Campo, Imprensa Metodista, 1967
- REILY, Duncan Alexander. *História documental do protestantismo no Brasil*, São Paulo, ASTE, 2003.
- RELIGIÃO & SOCIEDADE, *Edição Especial, Ecumenismo, memória e história, homenagem a Richard Shaull*, Rio de Janeiro, v. 23, n. especial, ano 2003.
- RENDERS, Helmut et. alii. *As igrejas e as mudanças sociais: 50 anos da Conferência do Nordeste*, São Bernardo/ Editeo-São Paulo/ASTE, 2012.
- RIBEIRO, Ricardo Alagio. *A Aliança para o Progresso e as Relações Brasil-Estados Unidos*”, Tese de Doutorado, Unicamp, 2006.
- RODEGHERO, Carla Simone. *Capítulos da guerra fria – o anticomunismo brasileiro sob o olhar norte-americano (1945-1964)*. Porto Alegre, Editora UFRGS, 2007.
- ROJAS MIX, Miguel. *El dios de Pinochet: Fisionomia del fascismo iberoamericano*, Buenos Aires, Prometeo, 2007.
- SADER, Eder. *A militarização do Estado na América Latina*, São Paulo, Polis, 1982.
- SANTOS, Lyndon de Araújo. O púlpito, a praça e o palanque: os evangélicos e o regime militar brasileiro. In: FREIXO, Adriano de; MUNTEAL, Oswaldo (Orgs.). *A ditadura em debate: estado e sociedade nos anos do autoritarismo*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2005
- SCHMIDT, Daniel Augusto. *Protestantismo e ditadura militar no Brasil*, São Paulo, Editora Reflexão, 2014.
- SCHUFFENEGGER, Humberto Lagos. *El general Pichochet y el mesianismo político*, Santiago, Lom Ediciones, 2001.
- SECRETARIA Especial dos Direitos Humanos. Comissão Especial sobre Mortos e Desaparecidos Políticos. Direito

- à verdade e à memória: Brasília, 2007
- SHAULL, Richard. O novo espírito revolucionário da América Latina, revista *Paz e Terra*, Rio de Janeiro, n.4, 1969.
- SHAULL, Richard. *Surpreendido pela graça*, memórias de um teólogo – Estados Unidos, América Latina, Brasil, Rio de Janeiro, Record, 2003.
- SILVA, Elizete. *Protestantismo ecumênico e realidade brasileira: evangélicos progressistas em Feira de Santana*. Feira de Santana: Editora da UEFS, 2010
- SILVA, Helerson. *A era do furacão: História contemporânea da Igreja Presbiteriana do Brasil*, Dissertação de Mestrado, Universidade Metodista de São Paulo, 1996.
- SILVA, Wellington Teodoro. *Revolução, tradição e religião – O jornal Brasil, Urgente – 1963-64*, Curitiba, Editora CRV, 2011.
- SILVESTRE, Armando Araujo. *Calvino e a resistência ao Estado*, São Paulo, Editora Mackenzie, 2002.
- SOARES, Inês Virgínia Parado; KISHI, Sandra Akemi Shimada (Coord.) *Memória e verdade: a justiça de transição no Estado Democrático brasileiro*. Belo Horizonte: Fórum, 2009.
- SOUZA, Silas Luiz de. *O respeito à lei e à ordem: presbiterianos e o governo militar no Brasil (1964-1985)*, Tese (Doutorado em História), UNESP, Faculdade de Ciências e Letras, Assis, 2013.
- SOUZA, Silas Luiz de. *Pensamento social e político no protestantismo brasileiro*. São Paulo, Editora Mackenzie, 2005.
- STOPINO, Mario. Ditadura, em BOBBIO, N., MATTEUCCI, N. e PASQUINO G. (Org.), *Dicionário de Política*, 2ª ed. Brasília, Editora UnB, 1986, p.368-379
- STRECK, Edson E. Igreja em tempo de repressão, IECLB, 1970, à luz de seus meios de comunicação social, em *Estudos Teológicos*, Ano 26, n.2, 1986, p.121-143.
- SWENSSON Jr, Lauro Joppert. *Anistia Penal: Problemas de validade da lei de anistia brasileira (Lei 6.683/79)*. Curitiba: Juruá, 2007.
- TAGUIEFF, Pierre-André. *L' Illusion populiste – Essai sur les démagogies de l' age démocratique*, Paris, Champs Flammarion, 2007.
- TELES, Janaina (org.) *Mortos e desaparecidos políticos: Reparação ou impunidade?* São Paulo, Humanitas, 2001.
- TERESTCHENKO, Michel. *O bom uso da tortura ou como as democracias justificam o injustificável*, São Paulo, Loyola, 2011.
- TOLEDO, Caio Navarro (org), *1964 Visões críticas do golpe: Democracia e reformas no populismo*, Campinas, Unicamp, 1997.
- VIGIL, José Maria. El dios de la guerra y el Dios de la paz justa, em *Concilium*, revista internacional de Teologia, abril de 2001.
- VILELA, Márcio Ananias Ferreira Vilela. *Discursos e práticas da Igreja Presbiteriana do Brasil durante as décadas de 1960 e 1970: Diálogos entre religião e política*. Tese de Doutorado, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2013.
- VVAA, *Religião & Sociedade*, Edição Especial, Richard Shaull, Rio de Janeiro, v.23, ano 2003.
- WATANABE, Tiago Hideo Barbosa. *De pastores a feiticeiros: a historiografia do protestantismo brasileiro (1950-1990)*. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) - Universidade Metodista de São Paulo, São Paulo, 2006.



**IGREJA
PRESBITERIANA
INDEPENDENTE DO BRASIL**



**FACULDADE DE TEOLOGIA
DE SÃO PAULO**



**FUNDAÇÃO EDUARDO
CARLOS PEREIRA**