

# Caderno de

# O Estandarte



## Raízes da Igreja Presbiteriana Independente do Brasil



- 1) Francisco Augusto Pereira Junior - Licenciado
- 2) Paulo Ferraz - Licenciado
- 10) Luiz Mariano de Souza Presbítero da Igreja de Beberão, Ceará
- 11) Benício Cavalcanti Maciel Presbítero da Igreja Presbiteriana Independente de S. Manoel
- 12) Ricardo Wulfart Presbítero da Igreja Independente de Itituba
- 13) Manoel Teófilo Presbítero de Rio Preto
- 14) Cândido Procopio de Oliveira Presbítero de Bebedouro

## O Primeiro Sínodo

Rápido foi o desenvolvimento da Igreja Presbiteriana Independente e, apenas decorridos cinco anos, tornou-se imperiosa a necessidade da constituição do Sínodo. Foi ele instalado, em sessão solene, no Templo da 1ª Igreja de São Paulo, a 22 de janeiro de 1908.

Aqui está a fotografia histórica. Onze ministros e apenas dois ausentes: o Rev. Vicente Themudo Lessa, no Maranhão, e o Rev. Ernesto de Oliveira, no Rio de Janeiro. Muitas igrejas representadas.

# SEM MEMÓRIA, NÃO HÁ IDENTIDADE

Rev. Gerson Correia de Lacerda

**É** com grande alegria que, na comemoração do Centenário da Igreja Presbiteriana Independente do Brasil, entregamos o 3º Caderno do Centenário.

Com o título **“Raízes da Igreja Presbiteriana Independente do Brasil”**, ele foi totalmente escrito pelo Rev. Dr. Antônio Gouvêa Mendonça.

O Rev. Mendonça, como é conhecido, é pastor do Presbitério de Osasco e professor da Universidade Mackenzie. Autor, entre outros textos, do já clássico **“O Celeste Porvir – A inserção do protestantismo no Brasil”**, ele aceitou o convite para preparar este Caderno, que tem um significado especial ao ser lançado exatamente na celebração do Centenário da Igreja, no Ginásio do Ibirapuera, em São Paulo, SP, no dia 16 de agosto de 2003.

Queremos, em nome da Secretaria de Imprensa e Comunicação, manifestar a mais profunda e sincera gratidão ao Rev. Mendonça por esta preciosa contribuição para a preservação da memória e identidade da IPI do Brasil.

Queremos também agradecer ao Rev. Eduardo Galasso Faria, professor do Seminário Teológico de São Paulo e membro da Secretaria de Imprensa e Comunicação, que vem desenvolvendo o trabalho de coordenação dos Cadernos de O Estandarte.

Ao entregarmos este Caderno, queremos chamar a atenção de todos para a



Saindo da Corte Imperial, o trabalho presbiteriano instalou-se em São Paulo, em 1865, através do Rev. Alexandre Latimer Blackford, na Rua São José (hoje Libero Badaró)

importância da preservação da memória histórica.

No Antigo Testamento, ao atuar poderosamente na história do povo de Israel, Deus sempre teve o cuidado de estabelecer elementos para a preservação de seus atos portentosos. Por exemplo, ao libertar o povo do Egito, Deus estabeleceu a festa da Páscoa. E a explicação para o estabelecimento dessa festa está assim registrado: *“Quando entrarem na terra que o Senhor lhes dará, como prometeu, vocês deverão conti-*

*nuar realizando esta cerimônia religiosa. Quando os seus filhos perguntarem: O que quer dizer esta cerimônia?, vocês responderão: É o sacrifício da Páscoa em honra ao Senhor Deus...”* (Ex. 12.26-27).

Da mesma forma, ao conduzir o povo à terra prometida, na travessia do rio Jordão, Deus ordenou que doze pedras fossem retiradas e colocadas como um monumento às margens do rio. E está escrito: *“Essas pedras ajudarão o povo a lembrar daquilo que o Senhor tem*

*feito. No futuro, quando os seus filhos perguntarem o que essas pedras querem dizer, vocês contarão...”* (Js 4.6-7).

Outros exemplos poderiam ser acrescentados. Esses dois, porém, são suficientes para nos mostrar o zelo de Deus com a preservação da memória de seus atos poderosos na história do seu povo.

Não é diferente conosco!

Assim como o povo de Israel do passado contava com a atuação de Deus, a IPI do Brasil também desenvolveu uma caminhada histórica de um século por contar com a presença e a bênção de Deus.

Assim como o povo de Israel do passado tinha o dever de lembrar sempre o que Deus fizera, a IPI do Brasil precisa contar às novas gerações tudo aquilo que o Senhor tem realizado em nosso meio.

Com este caderno, estamos lembrando fatos de “grandes vultos do passado”, como diz o nosso Hino do Centenário. Não, porém, para simplesmente exaltá-los, mas para louvar e agradecer a Deus pelo que eles realizaram como instrumentos nas suas mãos.

Temos a firme convicção de que somente assim poderemos preservar a nossa identidade e continuar a jornada iniciada há cem anos atrás.

*O Rev. Gerson é editor de O Estandarte, presidente do Seminário de São Paulo, pastor da 1ª IPI de Osasco e secretário executivo da IPI do Brasil*

## Caderno de

Publicação especial em comemoração ao Centenário da IPI do Brasil - Julho/2003

### ASSESSORIA DE IMPRENSA E COMUNICAÇÃO

Rev. Gerson Correia de Lacerda (relator)  
Rev. Eduardo Galasso Faria  
Presb. Nilson Zanella  
Presb. Reuel de Matos Oliveira  
Dorothy Maria Soares Barbosa Maia

**Diretor e Editor:** Rev. Gerson Correia de Lacerda

**Revisão:** Rev. Gerson Correia de Lacerda  
**Jornalista responsável:** Dr. Uassyr Ferreira  
Reg. MT 6220 - SJPESP 65381 - Matr. Sind. nº 12763  
**Redação:** Rua Amaral Gurgel, 452 - Sobreloja -  
CEP 01221-000 - São Paulo-SP -  
Fone/fax: (011)3258-1422 / 3258-7967.  
E-mail: estandarte@ipib.org - Expediente: 2ª a 6ª,  
das 9 às 18 hs.

### Editora Pendão Real

Eduardo Magalhães  
(Gerente Administrativo)  
Sheila de Amorim Souza  
(Arte e Editoração Eletrônica)  
João Júnior Marques  
(Atendimento e Cadastro)

Calob Pessoa  
(Representante Comercial)

**Exemplar avulso:** R\$ 3,00  
**Depósito no Bradesco**  
**Agência 095-7 C/C 151.212-9**  
**Tiragem:** 10.000 exemplares.  
**Impressão:** Gráfica Potyguara(11) 6969-4077

Caderno para os assinantes de O Estandarte  
**GRÁTIS**

# 3º Caderno do Centenário

Rev. Eduardo Galasso Faria

Quando, em 2000, fui procurado pela Diretoria da IPI do Brasil, através do seu secretário executivo, Rev. Éber Silveira Lima, para a coordenar a publicação de uma Revista que preparasse a Igreja para a comemoração do seu centenário, senti a importância do projeto que me era apresentado e, mais do que isso, tomei a incumbência como uma missão. A tarefa mostrou-se difícil. Inicialmente pensamos em um texto para os 97 anos da Igreja, depois para os 98 e, afinal, conseguimos publicar uma parte do material no 1º Caderno do Centenário, em julho de 2002.

Em encontros com o Rev. Éber e com a sua colaboração, procuramos elaborar uma divisão dos assuntos que mostrasse a caminhada da IPI do Brasil, ora pensando em temas, ora em períodos com base cronológica. Foi assim que chegamos a esquematizar 15 tópicos, que seriam desenvolvidos por pessoas que, de alguma forma, estavam ligadas a eles. É evidente que encontramos dificuldades para obter os textos, mas o que vimos mesmo foi muita disposição, estímulo e espírito de colaboração por parte dos que se dispuseram a trabalhar. Ainda não terminamos essa empreitada, mas prosseguimos certos de que, além das comemorações festivas, contribuimos para pensar a Igreja de que fazemos parte e da qual nos orgulhamos, principalmente olhando para o futuro que, por certo, o Senhor Jesus tem preparado para ela.

A idéia inicial era fazer uma revista especial, mas na reunião da Comissão de Publicações do Centenário (Revs. Roberto Vicente Cruz Themudo Lessa, Éber Silveira Lima e Eduardo Galasso Faria) em maio de 2002, com a presença do presidente da Assembléia Geral, Rev. Leontino Farias dos Santos, considerou-se a idéia de se aproveitar para que os *Cadernos de O Estandarte*, agora ressuscitados, seguissem tendo como tema o centenário da Igreja, e que cinco deles seriam dedicados a esse levantamento histórico.

Com o *Caderno número 3*, que agora temos em mãos, sobre as *Raízes da Igreja Presbiteriana Independente do Brasil*, tornou-se possível concluir mais uma etapa desse planejamento.

Desde o início pensei na importância de fazermos coincidir a comemoração do centenário com a publicação de uma reflexão profunda sobre os fundamentos que cons-

*IPI do Brasil em suas origens mais remotas, no período da Reforma do século XVI e até antes, para então caminhar pelos primeiros passos do presbiterianismo brasileiro, com Simonton e outros, para então, com a constituição do Sínodo em 1888 e a atuação de Eduardo Carlos*



tituíram a base da Igreja em sua organização em 1903. Há muito que se constata, entre nós e até fora de nossa Igreja, a ausência de uma reflexão atual e consistente sobre essa questão.

O Rev. Antonio Gouvêa Mendonça, desde o primeiro momento se dispôs a esse trabalho. Quando, afinal, na reunião da Assembléia Geral que elegeu o rev. Assir Pereira para a presidência, em janeiro deste ano, tivemos, juntamente com o Rev. Gerson Correia de Lacerda, uma conversa final sobre esse escrito com o Rev. Mendonça, pudemos notar o seu entusiasmo, que resultou em um importante trabalho, com tempo especialmente separado e dedicado a esse propósito.

O texto por ele elaborado e que podia muito bem ser um livro, procura inserir a IPI do Brasil em suas origens mais remotas, no período da Reforma do século XVI e

até antes, para então caminhar pelos primeiros passos do presbiterianismo brasileiro, com Simonton e outros, para então, com a constituição do Sínodo em 1888 e a atuação de Eduardo Carlos Pereira, analisar as verdadeiras matrizes e motivos que culminaram na separação.

Por seu teor, esse texto atende à necessidade que temos de nos compreender melhor, desfazer equívocos e firmes continuarmos, tendo em vista o papel singular que nos tem cabido dentro do presbiterianismo brasileiro e dos propósitos mais altos do reino de Deus. Quanto ao livro, que poderia ter se originado com esse texto, cremos que ele acontecerá. Então, reuniremos o que vem sendo produzido com os vários *Cadernos* e, com uma visão mais ampla de uma história que chega até o presente, poderemos difundir com mais facilidade, entre os que vão se juntando na caminhada, a vida de uma Igreja que nesse século de existência tem buscando ser fiel ao Senhor Jesus Cristo e que “não tem do que se envergonhar”.

O Rev. Eduardo é professor do Seminário Teológico de São Paulo e integra a Secretaria de Imprensa e Comunicação da IPI do Brasil, coordenando a publicação dos *Cadernos de O Estandarte*

Quem somos e de onde viemos é a pergunta a ser respondida. A que família pertencemos ou, como se diz hoje, qual é a nossa linhagem?

## Propósito deste Caderno

**A**o ensejo das comemorações do Centenário da Igreja Presbiteriana Independente do Brasil, o órgão oficial da Igreja, o **O Estandarte**, vem publicando sucessivamente cadernos sobre a história da nossa denominação, cada um deles trazendo episódios e períodos dessa história que, no conjunto, irão compor a narrativa completa. Chegada aos seus cem anos de vida a IPI do Brasil ainda não teve sua história escrita como conjunto completo. Mais adiante, feitas as conexões entre as partes, assim como os ajustes necessários, teremos a história da IPI do Brasil.

De acordo com os planos da Comissão encarregada de produzir estes Cadernos, este deverá tratar das origens da IPI do Brasil. Todavia, para evitar confusão com o título do livro que o Rev. Eduardo Carlos Pereira escreveu em 1905 (*As Origens da Igreja Presbiteriana Independente*), preferimos dar a este trabalho o título de *Raízes da Igreja Presbiteriana Independente do Brasil*. O termo *raízes* leva-nos a um recuo mais remoto na história. Há algumas razões bastante fortes para este recuo histórico quando, à primeira vista, bastaria o relato do período imediatamente anterior à dissidência, isto é, de 1888, ano da autonomia do presbiterianismo brasileiro, até 1903.

A fragmentação da história, sua ordenação sem precedência e seqüência, muitas vezes obscurece a identidade das instituições, principalmente das religiosas, fazendo com que, em certo ponto, não saibamos mais o que somos por termos perdido a memória e a linhagem. Em nosso caso, a história de uma igreja entre muitas, valem bastante os acontecimentos institucionais que atestam sua permanência no tempo, apesar das crises, fracassos e vitórias porque, como se diz aqui e acolá, “a história é a mestra da vida”. Se aprendemos com o êxito, instruímo-nos mais com os malogros. Daí, o mérito da história institucional da Igreja. Contudo, pela mesma razão, quer dizer, por se tratar de uma Igreja, sua trajetória espiritual, em razão do conteúdo de sua fé historicamente assumida e confessada, constitui seu próprio fundamento. Quem somos e de onde viemos é a pergunta a ser respondida. A que família pertencemos ou, como se diz hoje, qual é a nossa linhagem? Que espaço ocupamos no concerto universal do cristianis-

mo e, de maneira mais precisa, no mundo das igrejas surgidas, direta ou indiretamente, da Reforma Religiosa do Século XVI ?

A intensa fragmentação de fatos e idéias que caracteriza o nosso tempo, chamado com insistência de pós-modernidade aponta para o que acontece no âmbito da história das religiões ou grupos religiosos que se ligam de alguma forma ao cristianismo protestante. A cada vez maior fragmentação do cristianismo protestante dificulta a identificação de igrejas e grupos porque, na maioria desses grupos, perderam-se a memória e a tradição, características da pós-modernidade. A memória e a tradição começam com seus fundadores próximos e, apesar de vermos neles traços históricos remotos, são desconhecidos tanto por eles mesmos como por seus adeptos. Daí, a notória infidelidade religiosa que leva as pessoas ao fenômeno contemporâneo da itinerância em busca do que se caracteriza pela obtenção de vantagens

no mercado de “bens de religião”, como se diz em sociologia. As relações dos adeptos com Deus reduzem-se a pedir e receber como num contrato que, concluído por satisfação das partes, dá lugar a outro. Não se vê nesses grupos uma fé religiosa que, remontando ao passado, na memória e na tradição, produza uma conduta de vida

permanente e racional, ao mesmo tempo espiritual e devocional, isto é, uma maneira de viver coerente e persistente. Em outras palavras, por conduta de vida entendamos uma ética que defina, entre outras coisas, a tradição religiosa à qual a pessoa pertence. Tendo em vista essa necessidade é que John A. Mackay (1889-1983), grande teólogo presbiteriano escocês, afirmou: “Ser um presbiteriano em qualquer parte do mundo é pertencer a uma comunidade de cristãos, seja grande ou pequena, que tenham adotado uma declaração comum de fé” (*El Sentido Presbiteriano de la Vida*, 1969, p. 75). Para Mackay, uma “declaração de fé” tem como consequência uma maneira de viver, uma ética.

Alguns estudiosos da religião hoje já laboram com conceitos negativos como não-memória, não-tradição e a-ética aplicáveis a novos grupos religiosos, inclusive



alguns que se chamam cristãos. São grupos de cristãos portadores de sistemas utilitaristas de religião, mais ou menos ao feitio da chamada religião santorial da tradição religiosa brasileira, em que a relação do fiel com o seu santo de devoção funda-se na reciprocidade, no dar e receber.

Esse é o cenário religioso da atualidade. Fundam-se igrejas por todos os lados e, como surgem, desaparecem. Algumas permanecem e prosperam com grande presença nos meios de comunicação de massa, mas, pelas suas doutrinas e práticas, afastam-se visivelmente do puro cristianismo e, com maioria de razão, do Reformado. Por esse motivo, entre outros, é que julgamos oportuno que, nestas comemorações, a memória e a tradição da IPI do Brasil seja lembrada, seja trazida à lembrança dos seus membros. Não somos uma igreja que nasceu sem família e pelo simples desejo de seus fundadores. Ela emancipou-se dentro de uma larga e gloriosa tradição e jamais abandonou sua linhagem, mas mantém fielmente os princípios fundantes que remontam à Reforma Religiosa do Século XVI, um dos episódios mais significativos da humanidade pela importância que teve na construção das instituições humanas, principalmente do mundo ocidental moderno.

Nesta perspectiva planejamos este Caderno, de maneira que a memória e a tradição da IPI do Brasil tornem-se mais uma vez manifestas e se desfaçam as freqüentes confusões com os arrivismos e as modernidades religiosas que pululam no ambiente religioso do nosso País. Nosso intento é demonstrar que, conservadas e respeitadas suas motivações históricas, a IPI do Brasil é uma igreja que pertence, com justo orgulho, à grande comunidade universal de cristãos oriundos da Reforma do Século XVI e que optaram pelo sistema calvinista quanto à doutrina, à disciplina, ao culto e à ética.

Entretanto, o escopo principal deste trabalho será o estudo das motivações e conseqüências do movimento no seio do presbiterianismo brasileiro que levou à organização da IPI do Brasil e o percurso histórico limitado pelo falecimento do seu líder, Eduardo Carlos Pereira, em 1923.

**Não somos uma igreja que nasceu sem família e pelo simples desejo de seus fundadores. Ela emancipou-se dentro de uma larga e gloriosa tradição e jamais abandonou sua linhagem, mas mantém fielmente os princípios fundantes que remontam à Reforma Religiosa do Século XVI**

# Antecedentes Remotos da IPI do Brasil



João Huss



João Wyckef

**F**az parte da nossa identidade, isto é, daquilo que somos e representamos perante as outras pessoas, o conhecimento objetivo dos nossos antecedentes familiares, da nossa linhagem, do lugar e época em nascemos, assim como daquilo que fazemos. A ausência, por desconhecimento, desses dados identitários faz com que nos confundamos no torvelinho da sociedade em que vivemos. Todos sabemos o que significa a falta de identificação adequada de uma pessoa, desde a sua dificuldade no convívio social até distúrbios de ordem emocional. Acontece o mesmo com as instituições sociais, sejam políticas, civis ou religiosas, principalmente estas. Qualquer instituição, para ser reconhecida e respeitada, tem de se apresentar ao mundo com sua identidade bem definida. Nas instituições religiosas, de maneira especial as igrejas, quanto maior for a sua identificação, maior será seu reconhecimento e respeitabilidade, principalmente num tempo como o nosso em que a pluralidade religiosa é marcante.

A instituição religiosa, ou igreja, e seus adeptos, ou membros, constituem uma unidade indissolúvel de maneira tal que um se confunde com o outro. Assim, sob o ponto de vista religioso, o presbiterianismo confunde-se com o ser presbiteriano e vice-versa. O ser presbiteriano constitui minha identidade religiosa, cujos dados, isto é: origens históricas, memória, tradição, doutrinas e ética que assumo, sendo parte do meu ser, são, por outro lado, o todo da minha adesão religiosa, isto é, do corpo da tradição presbiteriana. Por essa razão é que não se entende o que chamamos hoje de itinerância religiosa, esse vai e vem constante das multidões que percorrem as igrejas em busca de alguma coisa que não encontram e, por conseguinte, não se identificam com nada e se perdem no torvelinho de promessas simbólicas não cumpridas. Aplica-se com pertinência o dito evangélico: “são como ovelhas sem pastor” (Mc 6.34). Falta-lhes a identidade que traz paz e segurança.

Daí a necessidade que sentimos de buscar na história gloriosa da Reforma Religiosa do Século XVI as origens do presbiterianismo, para depois assinalarmos as raízes deste ramo da Reforma que é a IPI do Brasil. O conhecimento dessas raízes terá o duplo papel de tornar clara ou reforçar a nossa identidade religiosa e nos permitir afirmar perante a sociedade o que somos e o que cremos. Isto não implica em arrogância. Ao contrário, o autoconhecimento nos permite respeitar o que o nosso próximo é e conviver com ele em mútuo respeito.

# Os antecedentes religiosos da Reforma

A história nos mostra coisas surpreendentes. Uma delas foi a inversão histórica da posição da Igreja Cristã representada pelo papel desempenhado de seus líderes, sejam bispos ou papas, em apenas quatro séculos, mais ou menos entre 350 e 756 d.C. Nesse período os cristãos, inclusive seus líderes, passaram de vítimas de leões, aos quais eram jogados, a bispos e reis de Roma. A história começa com a doação que Pepino, o Breve, fez ao bispo de Roma de grande parte do território italiano em troca de sua proteção contra o avanço dos bárbaros lombardos. Ocorreu que, quando a Itália foi unificada por Garibaldi no século XIX, a capital ficou sendo Roma. O papa então no poder protestou e uma grande polêmica se arrastou até 1929, quando o papa Pio XI e o governo de Mussolini fizeram um tratado político (Tratado de Latrão) pelo qual ficou reconhecida a soberania papal sobre o Estado do Vaticano. O território chamado de Estado da Cidade do Vaticano, no interior de Roma, tem a extensão de quatro quarteirões e pouco mais. Desse modo, o bispo de Roma, de vítima desvalida dos leões, passou a rei.

Já no século XI e XII começaram surgir na Europa importantes movimentos de reação contra os abusos da Igreja em todas as esferas da vida, pois que o poder religioso da mesma envolvia e contaminava os aspectos econômicos, políticos e morais da sociedade. O luxo das cortes episcopais e papais, assim como o abandono das massas pobres à sua própria sorte, não passou despercebido a homens que, apesar de tudo, tinham ainda a percepção do distanciamento da Igreja em relação à pureza original do Evangelho. Vamos mencionar alguns desses pré-reformadores.

Os *cátaros*, cuja palavra significa “puro”, também chamados de “Os homens bons”, surgiram no sul da França e tinham como base principal de suas doutrinas o Evangelho de João. Consideravam-se herdeiros dos apóstolos e assumiram os conceitos mais humanos do Evangelho. Eram conhecidos por não praticarem a mentira. Não reconheciam a autoridade dos reis e tampouco a dos bispos e dos papas. Ao contrário da vida clerical, trabalhavam e não viviam da caridade. O que recebiam distribuía aos necessitados. Porém, os *cátaros*, ao lado do esforço por recuperar doutrinas cristãs originais e, principalmente, lutarem pela liberdade individual e contra os abusos da Igreja, incorporaram traços de religiões orientais contrárias ao cristianismo. A Igreja foi implacável com eles, pondo-os sob o poder da Inquisição e das Cruzadas. Houve uma crise na Igreja

durante o pontificado de Inocêncio III por ter este papa reconhecido que o movimento dos cátaros tinha como causa a grave carência catequética da Igreja, que não olhava para os pobres e leigos.

No mesmo século XII surgiram na França os albigenses, ligados às doutrinas dos cátaros. Os albigenses afirmavam não estarem os cristãos sujeitos a todas as regras eclesiais, mas jejuavam e celebravam a eucaristia. Negavam a intercessão dos santos, o purgatório e outras doutrinas da Igreja de Roma. Por causa de suas doutrinas a Igreja, passou a negar-lhes os sacramentos. O papa Inocêncio III iniciou contra eles uma cruzada que foi concluída pelo rei Luís VIII, em 1229. O poder religioso aliado ao político pôs fim, em sangue, à igreja dos albigenses.

Outro movimento da Pré-Reforma, também surgido no século XII, foi o dos chamados valdenses, iniciado por Pedro Valdo (1140-1217). Pedro Valdo exerceu na cidade francesa de Lyon grande atividade comercial, tornando-se muito rico. Convertido aos ensinamentos da Bíblia, vendeu todos os seus bens, distribuiu o dinheiro pelos pobres e, a partir de 1170, acompanhado de alguns discípulos, dedicou-se a explicar a Bíblia ao povo. Valdo foi um dos que anteciparam, por mais de três séculos, a doutrina da Reforma do sacerdócio universal dos crentes. Cada fiel podia desempenhar as funções de sacerdote. Fez traduzir a Bíblia no idioma do cantão suíço de Vaud. Seus discípulos passaram a ser conhecidos por valdenses e também por *Os pobres de Lyon*.

Os valdenses resistiram às perseguições e sua igreja permanece ainda hoje. Separando-se da Igreja de Roma, em 1179, por rejeitarem o culto dos santos, a missa, a confissão e vários dos diversos sacramentos da Igreja, no que se anteciparam também à Reforma, que só admitiu dois deles, o batismo e a eucaristia, puseram o fundamento de sua fé exclusivamente na Bíblia. Também neste ponto foram precursores dos Reformadores na doutrina fundamental da Bíblia como fundamento exclusivo de fé e prática. Os valdenses espalharam-se por vários países da Europa e, por fim, refugiaram-se, diante das perseguições, nos vales alpinos. Apoiados pelo Reformador Guilherme Farel, aderiram à Reforma em 1532 e hoje fazem parte da grande família Reformada ou calvinista.

Outro grande heresiarca, como a Igreja Romana chamava os seus opositores, foi John Wyclif (1320-1384), teólogo inglês a serviço da advocacia da Coroa



Rei Henri VIII

Inglesa. Defendeu os lollardos, que pregavam a vida cristã baseada exclusivamente na Bíblia, e foi um dos líderes da corrente anticlerical e antipapal. Por ocasião do Grande Cisma de 1378, quando a Igreja chegou a ter dois papas, um em Roma e outro em Avinhão, na França, Wyclif levantou a ideia de a Igreja na Inglaterra libertar-se do papa. Foi também adversário das indulgências e seu ensino sobre a eucaristia era muito semelhante ao que foi ensinado por Lutero mais tarde. Os historiadores consideram Wyclif um dos precursores do anglicanismo. João Huss, (1369-1415), tcheco, seguidor das ideias de Wyclif e reformador da

Boêmia, foi excomungado em 1412 e queimado vivo por não se retratar perante o Concílio de Constança (1414).

Como dissemos, nos primeiros movimentos de rebelião contra a disciplina e os costumes da Igreja Romana, já surgiam precocemente alguns dos princípios que mais tarde seriam assumidos pelos Reformadores. À medida que a Idade Média caminhou para o seu fim e os ideais de liberdade e individualidade começaram a circular, surgiram nos pré-reformadores, como em Pedro Valdo, Wyclif e João Huss, os principais elementos teológicos da Reforma, que logo mais seriam

as bandeiras de Martinho Lutero, Calvino e seus principais seguidores. Lembremo-nos de algumas delas: a liberdade do cristão perante certas regras da Igreja; o sacerdócio universal dos crentes; a crítica das indulgências; a recusa do culto aos santos, da missa, da confissão, de parte dos sacramentos e, por

A Reforma foi um longo processo de reação contra os desvios da Igreja de Roma e não a simples rebelião pessoal

fim, da hierarquia e dos abusos do clero. Vê-se que a Reforma foi um longo processo de reação contra os desvios da Igreja de Roma e não a simples rebelião pessoal de um frade sincero e inconformado com o que via em sua igreja. A história não dá saltos repentinos, mas aguarda o momento certo em que determinados processos chegam ao limite. No começo dos tempos modernos, a luta por reformas no interior da Igreja chegara ao seu termo.

Indivíduos sinceros e cristãos no interior da Igreja, embora não tenham entrado para a história como reformadores, não se cansaram de admoestar os papas para a necessidade de certas correções de rota na vida eclesiástica a fim de evitar o que previam como um desastre iminente com o passar do tempo. A historiadora norte-americana Bárbara W. Tuchman, em seu livro *A Marcha da Insensatez – de Tróia ao Vietnã* (1985), chama-nos a atenção para a insensatez de seis papas da Renascença que, envolvidos na política e em seus negócios particulares, não deram atenção aos clamores por reforma na Igreja. Esses papas ocuparam o trono de Roma entre 1470 e 1530 e foram os seguintes, segundo Tuchman: Sisto IV (1471-1484) que, de família pobre, procurou enriquecer os parentes assim como exercer vinganças e fazer guerras e que, por isso, concorreu muito para o descrédito da Igreja; Inocêncio VIII (1484-1492), que foi, ao contrário do seu antecessor, um papa fraco e indeciso, sujeito às influências maléficas dos grandes de sua corte e nada fez pela Igreja; Alexandre VI (1492-1503), o famoso Rodrigo Bórgia, que foi servidor de cinco papas, “educado e encantador”, como diz a historiadora citada, político e eficaz nos negócios, com uma mente absolutamente não religiosa, temporal e depravada; Júlio II (1503-1513), que

tinha o perfil de bom papa e esperava-se dele aquelas atitudes que os reformistas esperavam, uma nova era na Igreja, o que não aconteceu por causa de suas preocupações políticas e artísticas, assim como com a guerra; Leão X (1513-1521), tido na história como um papa hedonista e que acrescentou novas extravagâncias às que seu antecessor havia cometido, levando o Vaticano à falência; foi o responsável direto pela explosão da Reforma com Lutero, ao lançar uma grande venda de indulgências para ajudar na conclusão das obras luxuosas da Igreja de São Pedro; Clemente VII (1523-1534), que continuou os desmandos dos seus antecessores e não tomou conhecimento do avanço da Reforma luterana, apesar do grande esforço que o clero reformista continuava fazendo para enfrentar a grande crise da Igreja Romana.

A historiadora Bárbara W. Tuchman resume assim o período desses seis papas da Renascença: indiferença ao grande descontentamento dos fiéis; preocupação dos papas com o auto-engrandecimento e ilusão de *status* invulnerável, isto é, de que o papado é eterno a qualquer preço. Naturalmente, o período pontifical de sessenta anos desses papas caracterizou-se culturalmente pela Renascença Italiana, conhecida pela circulação e acumulação de grandes riquezas advindas especialmente do grande crescimento do comércio. O luxo e a baixa moralidade das classes dirigentes e conseqüentes disputas políticas, com freqüência dirimidas por guerras entre as cidades, constituíam um clima extremamente favorável à corrupção desenfreada. O grande poder de que desfrutava o clero, altamente concentrado na corte papal em Roma, certamente não ficaria ineficaz às influências do tempo. Todavia, cabia à Igreja resistir a elas como último reduto da moralidade. Mas não o fez.

## Os antecedentes culturais da Reforma

Se os antecedentes religiosos da Reforma ajudaram de maneira negativa, a eclosão do movimento cultural do Renascimento foi importante coadjuvante da grande cisão da cristandade. Regra geral, define-se o Renascimento como um amplo movimento social que revolucionou a ciência, as artes, a política e, principalmente as idéias, em fins do século XV e inícios do seguinte, sendo a Itália o epicentro dele. A causa principal do Renascimento foi o enriquecimento da burguesia comercial em consequência dos Grandes Descobrimentos proporcionados pela evolução dos meios de navegação.

O ambiente criado pelo Renascimento, principalmente a circulação de riquezas, favoreceu o desenvolvimento de outro movimento mais antigo, originado na Idade Média. Este movimento é chamado de Humanismo. O Humanismo foi um movimento intelectual de cunho filosófico e filológico que procurava satisfazer os desejos de desenvolvimento da personalidade humana não favorecidos pela religião medieval. Como o obscurantismo da filosofia e da religião não oferecia elementos para satisfazer essa aspiração, houve um retorno à antiguidade clássica, isto é, a greco-romana. Foram traduzidos os clássicos da literatura grega e latina com



A tirania do Duque D'Alba contra a qual lutaram os holandeses



pg 148

# A Reforma propriamente dita

Falamos em Reforma propriamente dita porque é o momento de entrarmos diretamente na história da revolução religiosa que chamamos por esse nome, embora saibamos que a Reforma já vinha sendo anunciada e parcialmente feita, apesar das repressões e martírios dos que ousaram, séculos atrás, atacar as estruturas da Igreja.

Nos primeiros anos do século XVI, das partes da Europa mais preparadas para a Reforma, sobressaía a Alemanha. Basta-nos enumerar algumas das razões para tal afirmativa. Antes de tudo, a Alemanha estava relativamente atrasada em relação às demais partes da Europa, permanecendo ainda com certos traços da Idade Média, tanto em relação ao Renascimento como à religião. O espírito do Renascimento não afetara ali o sentimento religioso como na Itália, por exemplo. Por outro lado, não tendo um governo forte que resistisse aos abusos romanos, era vítima constante, por causa do peso da religiosidade supersticiosa, de explorações em maior escala. Por fim, a crise social era agravada pela transição entre a antiga sociedade feudal e a nova vida nas cidades, caracterizada pela economia capitalista, cuja solução era entravada pela posse por parte da Igreja da maior parte das terras cultiváveis. Esse clima religioso e econômico da Alemanha fez com que tanto a classe dominante como os camponeses apoiassem a revolta de Lutero.

Todo cenário preparado para uma revolução só depende de um estopim para explodir. Ou melhor, de uma chama próxima a um barril de pólvora. O

a ajuda da intensificação dos estudos filológicos. No período final da Idade Média, o humanismo já entrava em conflito com a religião por causa da disseminação das idéias da antiguidade pagã e da liberdade de pensamento que trazia consigo.

O maior nome do humanismo foi o holandês Erasmo de Rotterdam (1469-1536) que editou o texto grego do Novo Testamento, pela primeira vez impresso, seguido de uma versão latina. Encontrando-se em Basileia, Suíça, em 1521, quando eclodia o movimento da Reforma, Erasmo defrontou-se diretamente com ela e, ao encontrar-se com Lutero, não concordou com ele em algumas questões. Por isso, nunca aderiu ao protestantismo. Entretanto, sua contribuição à Reforma, embora indireta, foi considerável ao pôr em circulação o texto impresso do Novo Testamento.

Mas o desenvolvimento da Reforma seria muito mais difícil sem o concurso da imprensa, que facilitou a circulação não só de Bíblias, mas de outros livros, principalmente de autoria dos próprios reformadores. A invenção dos tipos móveis que possibilitou a arte tipográfica mecânica é atribuída a Gutenberg, que realizou seu trabalho entre 1438 e 1448. De suas oficinas saíram uma Bíblia em duas colunas e um Saltério.

Do ambiente de luta pela liberdade de pensamento, da valorização dos empreendimentos humanos, do desenvolvimento do conhecimento proporcionado pelo Humanismo e o Renascimento, do cultivo das letras clássicas e da facilidade maior de circulação de livros e, principalmente, do grande descontentamento com a Igreja Romana, por causa dos seus desvios de toda natureza, nasceu a Reforma Protestante do Século XVI.

Lutero era um homem preparado para uma revolução religiosa



barril era a própria Alemanha e a chama era Lutero. Este monge agostiniano, ansioso pela salvação de sua alma, encontrou na Carta de Paulo aos Romanos 1.17 a inspiração para a superação de sua angústia: “O justo viverá por fé”. Lutero era um homem preparado para uma revolução religiosa.

Citamos atrás, entre os papas da Renascença, o papa Leão X, que continuara as extravagâncias de seu antecessor Júlio II no embelezamento de Roma, especialmente na reforma da Igreja de São Pedro. Os gastos muito grandes levaram Leão X ao abuso extremo de vender indulgências de maneira condenável. E escolheu para a campanha justamente a Alemanha que, pelas razões já mencionadas, estava mais exposta aos descaminhos da Igreja.

Convém, antes, definir o que eram as indulgências e a doutrina que as sustentava. Indulgência era o perdão, no todo ou em parte, do castigo temporal do pecado, isto é, do castigo nesta vida e no purgatório. Não implicava, portanto, em livramento das penas do inferno. A prática da indulgência era consequência da doutrina atualmente pouco lembrada, embora ainda praticada no culto aos santos, que é a do Tesouro de Merecimento, teoria muito antiga provinda dos teólogos do século XIII. A teoria fundamenta-se na idéia de que Jesus e os santos excederam as suas próprias necessidades na prática das virtudes e das boas obras e acumularam no céu méritos em superávit. Esse superávit de graça pode ser sacado em benefício dos mortais pecadores comuns. Inicialmente a indulgência não era obtida por dinheiro, mas por boas obras de caridade, penitência ou participação em cruzadas de qualquer natureza em favor da fé. Mas os papas da Renascença levaram ao extremo de abuso o uso das indulgências ao vendê-las por dinheiro a fim de recuperar recursos gastos de várias maneiras, inclusive para as reformas luxuosas da sede da Igreja. Em dado momento, os papas chegaram a “terceirizar” o comércio das indulgências passando-as às mãos de banqueiros e comerciantes inescrupulosos que as vendiam mediante comissão.

Em 1517, surgiu na Alemanha um frade dominicano por nome Tetzel, vendendo indulgências como bilhetes de entrada no céu, atraindo pobres camponeses em massa interessados na própria salvação. Lutero encarnou uma revolta generalizada contra o exagero de Tetzel ao afixar, em 31 de outubro daquele ano, na porta da igreja de Wittenberg (portas de igreja eram locais usados para comunicação social), as famosas 95 teses contra as indulgências. As teses não tinham o significado acadêmico de hoje, mas eram simples declarações afirmativas de um ponto de vista do qual se tinha certeza. As teses de Lutero, escritas em latim naturalmente, tinham cada uma cerca de duas ou três linhas na maioria. Lutero começa dizendo na primeira tese que, quando o Senhor disse “arrependei-vos” (Mt 4.17), estava querendo dizer que a vida toda do crente deve ser de arrependimento e, na segunda, que a palavra arrependimento não pode ser entendida do mesmo modo que o sacramento da penitência (um dos

sacramentos banidos pela Reforma), isto é, confissão e compensação como administrados pelo clero. E, assim, vai Lutero refutando passo a passo, a partir da crítica à indulgência, muitas das doutrinas praticadas pela Igreja Romana.

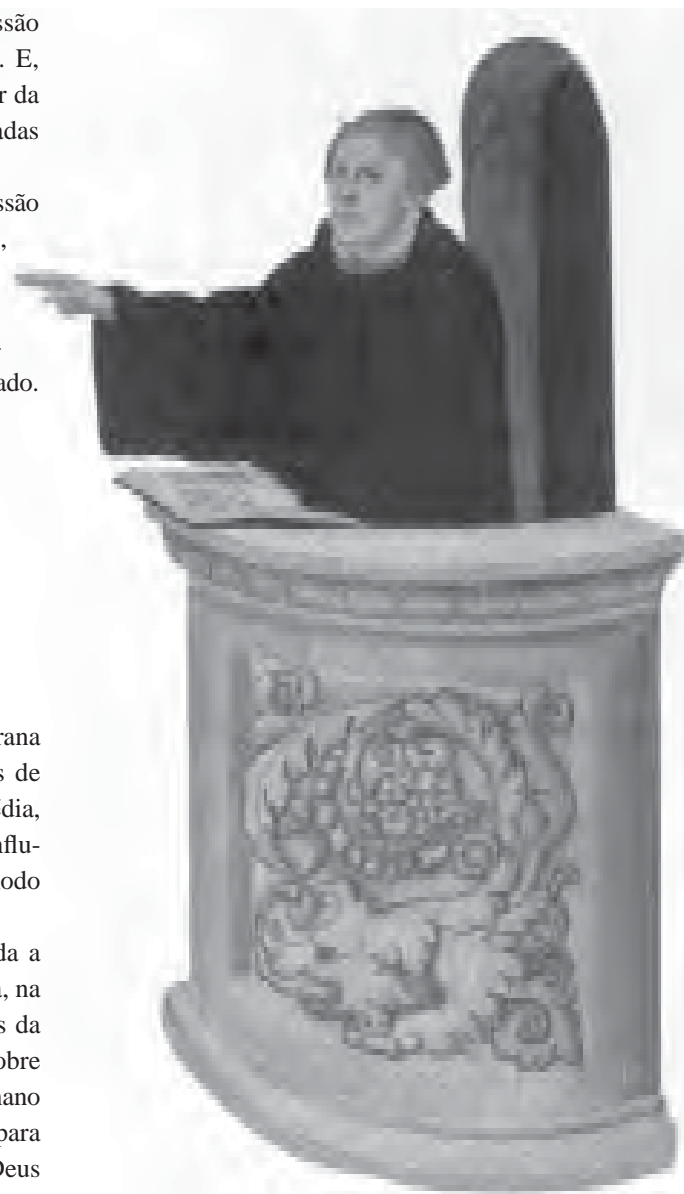
As teses de Lutero provocaram uma longa discussão entre ele e os teólogos defensores da Igreja até que, por fim, pela bula *Exsurge Domine*, de 1520, foi pelo papa Leão X convidado a retratar-se de suas idéias sob pena de excomunhão. Recusou-se e queimou a bula em praça pública. Foi, então, excomungado.

## A Reforma Luterana

Para entender melhor a Reforma, tanto a luterana como a calvinista, é bom conhecer as correntes de pensamento teológico que, formadas na Idade Média, entraram em confronto na Reforma e exerceram influência no pensamento dos reformadores de um modo ou de outro.

Uma das correntes, a mais antiga e formulada a partir de S. Agostinho (354-430), bispo de Hipona, na África do Norte, e um dos mais importantes Pais da Igreja, afirmava a absoluta onipotência de Deus sobre as mínimas coisas, a natureza depravada do ser humano em virtude do pecado original e sua incapacidade para não pecar, e sua inteira dependência da graça de Deus para a salvação destinada aos eleitos. A teologia de Agostinho parecia refletir o fim do mundo clássico, que pregava o pessimismo do ser humano diante de poderes incontroláveis e das forças de um destino implacável, porque provinha da idéia da soberania absoluta de Deus e da total dependência do ser humano aos seus desígnios. Para Lutero e muitos outros, o pensamento de Agostinho apresentava adequada interpretação da fé cristã. Há aqui um ponto que, entre outros, representou poderosa arma da Reforma: a doutrina da predestinação presente em Agostinho dispensava, por desnecessária, qualquer mediação entre o ser humano e Deus, isto é, como sacerdote e igreja, esta agência de salvação, por exemplo.

Nos séculos XII e XIII, surgiu outra corrente de-



Martinho Lutero

Não escreveu de maneira organizada e sistemática como Calvino, mas deixou-nos seu pensamento por inteiro

envolvida por Pedro Lombardo (m. 1164) e S. Tomás de Aquino (1225 ou 1227-1274), que iria favorecer a posição da Igreja como mediadora da salvação porque concedia ao ser humano o poder decisório em questões de fé. A nova doutrina partia do princípio de que o ser humano recebera de Deus a capacidade de escolher o bem e fugir ao mal. Essa doutrina é conhecida por livre arbítrio. Entretanto, o próprio livre arbítrio, sem a graça de Deus, podia levar o ser humano ao erro, ao pecado. Daí, a necessidade constante da graça, cujo meio de obtenção são os sacramentos, principalmente os

do batismo, penitência e eucaristia, oferecidos com exclusividade pela Igreja. O batismo apagava o pecado original; o segundo absolvía da culpa; e o terceiro renovava o sacrifício de Cristo.

A revolta de Lutero com suas 95 teses contra as indulgências provocou um amplo movimento que, na sua mais larga compreensão, se voltou contra esta segunda

corrente teológica. Num sentido lato, pode-se dizer que a Reforma foi um retorno às concepções teológicas de S. Agostinho, o que não impede reconhecer que muitos cristãos no tempo da Reforma, embora não tenham aderido a ela, preferiam a tradição agostiniana porque a nova forma de pensar arranhava a soberania de Deus e fortalecia em demasia o poder do clero.

Será bom identificar bem esse monge rebelde chamado Martinho Lutero (1483-1546). Quando jovem estudante de direito na Universidade de Erfurt, passou pela experiência de morte iminente durante uma tempestade em que quase foi atingido por um raio ao atravessar uma floresta. Algumas biografias de Lutero dizem que morreu nesse momento um amigo que o acompanhava, que se chamava Aleixo, fato que teria tornado ainda mais impressionante a experiência do futuro reformador. Porém, Vicente Themudo Lessa, um dos seus biógrafos (*Lutero*, 1949), atribui a inclusão de Aleixo no episódio a alguma confusão histórica. Não é, portanto, fato confirmado. Mas é reconhecido que essa experiência de Lutero mudou o rumo de sua vida, pois que rogou a Deus que o livrasse da morte, prometendo que se tornaria monge se sobrevivesse. De fato, contrariando a vontade de seu pai, entrou para a Ordem de S. Agostinho. Mas é de se crer que Lutero já trazia consigo alguma vocação religiosa e reformadora embrionária porque, quando estudante secundário em Magdeburgo ouvia, conforme nos chama a atenção Vicente Themudo Lessa na sua obra já citada, os sermões do geral dos agostinianos, André Prolés. Prolés “então pregava com ardor sobre a necessidade de reforma na religião e na Igreja”.

Deus predestinara este filho de camponeses para iniciar de fato o que Prolés pregava, levando a cabo os ideais pelos quais tanta gente, a partir do século XII, já lutara até ao sacrifício. Lutero, tanto em vida como depois da morte, foi muito criticado pelos seus inimigos, as mais das vezes com extrema injustiça. Ele trazia consigo as marcas dos costumes de sua época e, particularmente, as de sua condição de camponês. Era rude algumas vezes e mantinha alguns hábitos vulgares, mas nunca chegou ao exagero e sempre soube manter o equilíbrio. Testemunha disso foi Melanchton, companheiro insuspeito do Reformador. As qualidades de Lutero, por outro lado, tanto pessoais como intelectuais, foram de sobra em relação ao que a história insiste em criticar nele. Foi um homem de grande coragem, tenaz, e intelectualmente vigoroso, escrevendo sem cessar e sempre “ao calor da hora” uma extensa obra que nós, aqui no Brasil, mal conhecemos. Não escreveu de maneira organizada e sistemática como Calvino, por exemplo, precisamente por fazê-lo aos clarões da luta, mas deixou-nos seu pensamento por inteiro.

As doutrinas de Lutero representam uma convergência de idéias que vinham de longe. A diferença é que Lutero aprofundou-as, dando-lhes melhor definição, lutou e conseguiu pô-las em prática em boa parte da cristandade do seu tempo e que se prolongam até nossos dias, numa trajetória histórica de quase cinco



O grupo dos reformadores

## O luteranismo expandiu-se e se consolidou sob a confissão fundamental conhecida por Confissão de Augsburgo (1530), também conhecida por Confessio Augustana

séculos. Vamos tentar resumir essas doutrinas em cinco pontos principais.

A Reforma foi uma reforma da Igreja feita com base exclusiva nas Escrituras. Os fundamentos teológicos desenvolvidos pelos Reformadores tinham unicamente esse objetivo. Lutero, em primeiro lugar, desejava a criação de igrejas descentralizadas, igrejas nacionais autônomas, aceitando a dependência do Estado que deveria protegê-las, respeitando sua autonomia. Igreja e estado eram reinos diferentes, mas interligados. O latim, língua usada nos rituais religiosos, devia ser substituído pelas línguas locais de cada país. Aliás, a Igreja Romana só veio a fazer isso há menos de meio século. Santos e imagens foram abolidos. O culto deveria ser mais simples, sem a pompa usual. A Bíblia seria a única regra de fé e prática, abolindo-se outras formas de interpretação da Bíblia, como a tradição e o magistério da Igreja. Esta foi a doutrina do livre exame, que assegurava a todos os cristãos a leitura direta da Bíblia, assim como sua interpretação. Quanto à salvação, o ser humano salva-se exclusivamente pela fé e não pelas boas obras que pratica (Rm 1.17). Foram abolidos todos os sacramentos praticados pela Igreja, menos o batismo e a eucaristia. Aboliu-se também o celibato clerical obrigatório liberando-se, portanto, os pastores para o casamento.

É claro que todas essas doutrinas mereceram longos e cuidadosos estudos por parte de Lutero, assim como foram objetos de muitas controvérsias que se prolongaram após a morte dele. Toda reforma é longa e penosa. E a Reforma não foi menos, mas se firmou e permaneceu. O luteranismo expandiu-se e se consolidou sob a confissão fundamental conhecida por Confissão de Augsburgo (1530), também conhecida por *Confessio Augustana*.

# A Reforma Calvinista

João Calvino partiu das mesmas premissas dos pré-reformadores que serviram de base para a de Lutero. Calvino concorda em pontos importantes com Lutero, mas diverge em outros que o distanciam do Reformador alemão. Se o epicentro da Reforma de Lutero foi Wittenberg, na Alemanha, o da Reforma Calvinista foi Genebra, na Suíça. Se Lutero enfatizou a fé, Calvino fez o mesmo com a graça. A teologia de Calvino é uma teologia da graça de Deus. Mas é só questão de ênfase porque ambas, a fé e a graça, estão mutuamente entrelaçadas.

Vamos resumir a doutrina calvinista em cinco pontos, como se faz costumeiramente.

## 1) Depravação total ou pecado original

O ser humano é totalmente depravado, pois está preso ao estigma do pecado de nossos primeiros pais e só é livre para pecar e não para fazer o bem, assim como não pode discernir a verdade. Dessa escravidão espiritual só a graça de Deus em Cristo pode libertá-lo. É o que diz Paulo em Fp 2.13: “...porque Deus é quem efetua em vós tanto o querer como o realizar, segundo a sua vontade.”

## 2) Eleição incondicional

A doutrina da eleição é um emprego específico da doutrina mais ampla da predestinação. Na Confissão de Westminster essa doutrina é assim explicitada:

*“Pelo decreto de Deus e para a manifestação da sua glória, alguns homens e alguns anjos são predestinados para a vida eterna e outros preordenados para a morte eterna”*  
(Cap. III, 3).

A doutrina da predestinação é uma das mais controversas da Reforma Calvinista mas, sendo aceita pela Confissão de Westminster, confissão adotada pela maioria das igrejas presbiterianas do mundo, revela que ela resistiu às controvérsias, por suas evidências bíblicas. O Rev. Gérson Correia de Lacerda, em seu estudo sobre a Confissão (*A Coragem de Confessar - Comentário à Confissão de Fé de Westminster*, 2ª Unidade, p. 29), chama-nos a atenção para o fato de que “a doutrina da predestinação preserva a doutrina da soberania de Deus e que tal doutrina é profundamente bíblica” (Rm 8.19-24 e Ef 1.3-14).

A citação dessas duas passagens não significa que a doutrina se fundamenta exclusivamente nelas, pois são numerosos os lugares da Bíblia em que ela se evidencia.

## 3) A expiação limitada

Esta doutrina sustenta que a expiação em Cristo foi destinada somente aos eleitos, isto é, que os eleitos, mortos pelo pecado original como todos os seres humanos, pelo fato de sua eleição, são justificados pelo sacrifício de Cristo. Recorramos ainda à Confissão de Fé:

*Deus, desde toda eternidade, decretou justificar todos os eleitos, e Cristo, na plenitude do tempo, morreu pelo pecados deles e ressuscitou para a sua justificação. Contudo, eles não são justificados enquanto o Espírito Santo, no tempo próprio, não aplicar Cristo a eles* (Cap. XI, 4)

Muitas são as passagens bíblicas que sustentam esta doutrina, mas basta citar algumas como exemplo: Jo 10. 14-15; 15.13; Ef 5.25.

## 4) A graça irresistível (ou eficaz)

As Escrituras ensinam que o ser humano em seu estado natural está totalmente morto em pecado e que Deus por sua graça o ressuscita (Ef 2.1, 4-6; 2 Co 5.17; Ez 11.19 e numerosas outras passagens). A esse respeito, diz a Confissão de Fé:

*A todos aqueles que Deus predestinou para a vida, e só eles, é ele servido, no tempo por ele determinado e aceito, chamar eficazmente pela sua Palavra e pelo seu Espírito...* (Cap. X, 1).

## 5) A perseverança dos santos (dos crentes)

Se Deus escolheu, ou predestinou, certas pessoas para a salvação, deve preservá-las eternamente. A perseverança não depende de nossas boas obras, mas da graça de Deus. Paulo, em vários pontos de suas cartas, salienta que os crentes estão debaixo da graça e não da lei. Assim, não podem ser condenados pela quebra da lei (Rm 6.14; 7.4,8; Gl 5.3). Sobre este ponto, salienta a Confissão:

*Os que Deus aceitou em seu Filho amado, os que ele chamou eficazmente, e santificou pelo seu Espírito, não podem decair do estado de graça, nem total, nem finalmente; mas com toda a certeza perseverarão nesse estado até o fim e serão eternamente salvos.*

Como procedemos com Lutero ao cabo do resumo de suas doutrinas, faremos o mesmo com Calvino. Antes de desenvolvermos mais alguns pontos da Reforma no seu todo, vale a pena conhecer alguma coisa da vida do Reformador de Genebra.

João Calvino (1509-1564), nasceu na cidade de Noyon, França, cidade que, segundo nos informa Vicente Themudo Lessa na sua biografia do Reformador, (*Calvino, sua vida e sua obra, 1934 ?*), era cheia de igrejas e conventos, pois era sede episcopal, e morreu em Genebra, Suíça, cidade donde se estenderam os frondosos ramos de sua Reforma. O pai de Calvino era advogado da Igreja e secretário do bispo e desejava encaminhar o filho para os estudos teológicos com a



Calvino e Farel  
pg 126

ajuda de proventos eclesiásticos, mas mudou de idéia e encaminhou-o para o ramo do direito. Estudando nas universidades de Orleans e de Bourges, de 1528 a 1533, sofreu grande influência do helenista alemão Wolmar. Em Orleans toma conhecimento das doutrinas luteranas, mas não as aceita imediatamente.

A partir de 1533, seus laços com o catolicismo afrouxaram e, em 1534, passou de vez para o protestantismo. Logo começou a trabalhar na sua monumental obra intitulada *Institutio Religionis Christianae* (Instituição da Religião Cristã), publicando-a, em latim, em 1536. Chamado a Genebra para trabalhar na causa da reforma, acabou sendo expulso da cidade, indo a Estrasburgo. Em 1540, regressou a Genebra para ficar até morrer, em 1564. Em 1559, fundou a Academia de Genebra, hoje a Universidade de Genebra, da qual saíram sucessivamente aqueles que iriam espalhar as idéias da Reforma por toda a Europa, como a França, Países Baixos, Escócia, Grã-Bretanha e Polônia. Seus discípulos formam novas igrejas por todos os lados. Cansado de tanto esforço, pois escrevia e ensinava sem parar, além dos cuidados pastorais que exercia, bastante enfermo, Calvino faleceu deixando a grande obra da Reforma consolidada, assim como o legado de seus escritos considerados ainda hoje como clássicos da Reforma, principalmente *A Instituição da Religião Cristã*, conhecida entre os estudiosos simplesmente por *Institutas*.

O sistema teológico calvinista é a doutrina de maior amplitude e aceitação no mundo protestante. É uma doutrina de base eminentemente teocêntrica. O universo do pensamento calvinista e suas expressões eclesiásticas é conhecido por Reformado porque se considera que Calvino levou a Reforma às últimas conseqüências. Uma igreja calvinista, cuja autoridade provém diretamente de Deus através de sua Palavra revelada, tem como missão pregar a Palavra, administrar corretamente os sacramentos e velar pela disciplina eclesiástica. A essência do calvinismo tem sido mantida historicamente pelas igrejas Reformadas e Presbiterianas.

Uma igreja calvinista, cuja autoridade provém diretamente de Deus através de sua Palavra revelada, tem como missão pregar a Palavra, administrar corretamente os sacramentos e velar pela disciplina eclesiástica. A essência do calvinismo tem sido mantida historicamente pelas igrejas Reformadas e Presbiterianas.



Calvino

Fiéis ao lema *Ecclesia Reformata et semper reformanda est* (“Igreja Reformada sempre se reformando”), as igrejas reformadas e presbiterianas, espalhadas pelo mundo, têm buscado ajustes circunstanciais nas partes não essenciais de sua tradição teológica, produzindo diversas confissões de fé a fim de expressar-se melhor perante o mundo diante de desafios novos.

O próprio Calvino sistematizou sua doutrina num popular Catecismo, publicado em francês em 1536 e depois em numerosas edições em várias línguas. Segundo nos informa Themudo Lessa na sua biografia de Calvino, teria ele escrito outros catecismos.

As igrejas calvinistas produziram outras confissões, como, por exemplo, a Confissão de 1967 da Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos. Ela foi colocada em seu *Livro de Confissões*, que também inclui a Confissão Escocesa, o Catecismo de Heidelberg, a Segunda Confissão Helvética, a Confissão de Westminster e o Catecismo Menor e a Declaração Teológica de Barmen. Vale sublinhar que esta última, a Declaração Teológica de Barmen, produzida em 1934 pelo Sínodo Confessional da Igreja Evangélica Alemã, foi uma reação à intenção do estado nazista alemão de unificar as igrejas evangélicas a fim de melhor dominá-las.

A maioria das igrejas presbiterianas, como as brasileiras, adota a Confissão de Westminster e seus Catecismos Maior e Breve.

Calvino em genebra pg 151



# O Surgimento do PRESBITERIANISMO

Para se entender melhor a origem dos presbiterianos, é necessário traçar primeiro a projeção da Reforma na Inglaterra. O descontentamento com a Igreja Romana na Inglaterra já vinha de bastante tempo. São exemplos os movimentos de oposição à Igreja como o de Wyclef e outros. Entre os motivos religiosos estavam também os de ordem política, como o nacionalismo inglês face ao poder do papa, e os econômicos por causa dos tributos exagerados que a Igreja cobrava pelo uso de suas vastas propriedades no território inglês.

A ruptura da Inglaterra com o papado foi causada pela conjugação de fatores de ordem religiosa e política com o apoio dos de natureza econômica. O fato é que, logo nos primeiros anos seguintes à revolta de Lutero na Alemanha, os ventos da Reforma luterana já chegavam à Inglaterra por intermédio de pregadores ambulantes e de panfletos impressos. Nesse ambiente, não foi difícil a ruptura com a Igreja de Roma.

Reinava na Inglaterra Henrique VIII, agraciado pelo papa com o título de “Defensor da Fé”. O rei entrou em conflito com o papa Clemente VII porque este se negou a anular seu casamento com Catarina de Aragão para poder se casar com Ana Bolena a pretexto de poder ter um sucessor masculino para o trono. O papa, mais por dificuldades políticas do que religiosas, se negou a atendê-lo. Henrique rompeu com o papa e proclamou-se chefe da Igreja na Inglaterra e foi, por sinal, sua filha com Ana Bolena, coroada Isabel I, que consolidou a Reforma na Inglaterra após muitas lutas no período entre seu pai e ela. Pode-se considerar como marco histórico o chamado Ato de Supremacia, promulgado por Isabel em 1570, pelo qual o rei era proclamado chefe supremo da Igreja na Inglaterra. Estava, portanto, criado o anglicanismo que se espalharia pelo mundo com a colonização inglesa.

A Reforma começada por Henrique VIII e concluída por Isabel I foi uma “meia Reforma”, pois, apesar da Lei dos 39 Artigos de Religião, de Isabel, o anglicanismo manteve muitos elementos católicos, tanto na administração eclesiástica como no culto. Entretanto, embora mantendo sua união como igreja do estado, a Igreja Anglicana apresenta uma dupla face, que consiste na presença de anglo-católicos (*igreja alta*) e evangélicos (*igreja baixa*), sendo estes protestantes quase tão radicais quanto os luteranos.

Nesse clima de lutas religiosas em torno da Reforma é que surgem os presbiterianos na Escócia. O ramo escocês da Igreja Católica na entrada do século XVI, era um dos mais corruptos da Europa. Em 1557, estourou uma revolta de cunho político que, em dois anos, espalhou-se por todo o reino. Assumiu a liderança do movimento um discípulo de Calvino em Genebra chamado João Knox (1505 ou 1513-1572) que eliminou o catolicismo do país e fundou uma igreja que se chamaria presbiteriana por causa do seu governo democrático representativo composto por pastores e leigos, todos chamados presbíteros e reunidos em unidades administrativo-eclesiásticas chamadas presbitérios. A igreja fundada por Knox era radicalmente calvinista. Em 1560 a Igreja Presbiteriana tornou-se a igreja oficial da Escócia quando o Parlamen-

to aprovou a *Confessio Scotica* (Confissão Escocesa), elaborada por Knox. Essa Confissão é rigorosamente calvinista em todos os seus aspectos e, no seu capítulo VIII, enfatiza a doutrina da Eleição ou Predestinação.

O calvinismo se tornou dominante entre as chamadas Igrejas Livres, embora na Escócia o presbiterianismo tenha se tornado oficial. Mesmo a Igreja Anglicana, estatal, apesar de, sendo uma Igreja litúrgica, não possuir uma teologia oficial, adotou os Trinta e Nove Artigos de Religião sob a influência da rainha Isabel que os mandou redigir. Os Trinta e Nove Artigos de Religião, que fazem parte do Livro de Oração Comum, trazem traços do calvinismo.

João Knox, o Reformador da Escócia, por seu sólido preparo humanístico e sua grande tenacidade e coragem, inscreveu seu nome na história da Reforma ao fundar o vigoroso ramo presbiteriano, que se estendeu pelo mundo, presente hoje em mais de 70 países. A Aliança Mundial de Igrejas Presbiterianas e Reformadas – AMIR -, fundada em Londres, em 1875, e hoje sediada em Genebra, conta, em seu rol de membros, 218 igrejas nacionais ou regionais. O número de adeptos é avaliado em cerca de 60 milhões, indo para 75 milhões se incluir outras denominações reformadas pertencentes à Aliança. No Brasil são seis as igrejas filiadas à AMIR: Igreja Cristã Reformada do Brasil (húngara), Igreja Evangélica Árabe do Brasil, Igrejas Evangélicas Reformadas no Brasil, Igreja Presbiteriana do Brasil, Igreja Presbiteriana Unida do Brasil e Igreja Presbiteriana Independente do Brasil. A AMIR, já realizou 23 assembleias mundiais, estando a 24ª marcada para 2004, em Accra, Ghana, na África, sob o tema “Para que todos tenham vida e a tenham em abundância” (Jo 10.10).

Além da Aliança, associação de âmbito mundial, os reformados e presbiterianos latino-americanos reúnem-se também na Aliança de Igrejas Presbiterianas e Reformadas da América Latina – AIPRAL. A AIPRAL originou-se da antiga Comissão de Cooperação Presbiteriana na América Latina – CCPAL –, surgida em 1955 por iniciativa e liderança do Rev. José Borges dos Santos Júnior, da Igreja Presbiteriana do Brasil. Em 1966, no México, a CCPAL, reformulada, deu origem à AIPRAL que conta hoje, em seu rol, 29 igrejas nacionais espalhadas por 18 países latino-americanos, abrangendo 1.960.000 membros adultos e menores batizados (dados de 1997). Entretanto, atualmente, só a Igreja Presbiteriana do México já possui 2 milhões de membros.

A IPI do Brasil ofereceu à AIPRAL três presidentes: os Revs. Daily Rezende França, Abival Pires da Silveira e Hircio de Oliveira Guimarães.

# O Puritanismo

A Reforma percorreu complicada trajetória geográfica e histórica até chegar ao Brasil de maneira definitiva em meados do século XI, e o fez já com a vestimenta do presbiterianismo surgido na Escócia sob a Reforma de João Knox. O presbiterianismo brasileiro tem suas origens remotas no puritanismo surgido na Inglaterra no tempo da Reforma que, por motivos principalmente religiosos, emigrou para a América do Norte no século XIX, formando ali diversas denominações Reformadas. Os puritanos traziam consigo a inspiração calvinista como modelo para a vida no Novo Mundo e, com sua forte ética social, fundaram um novo país cuja constituição democrática e republicana serviu de modelo para a maioria das nações que se foram formando durante o século XIX em todo o continente americano. Dentre essas denominações norte-americanas estava a presbiteriana que, em meados desse século, passou a enviar missionários para o Brasil.

Portanto, é interessante que saibamos algo mais sobre o puritanismo. Não é fácil definir o puritanismo. O puritanismo histórico é um estado de espírito, uma ética, um modo de viver segundo a fé e, no caso, segundo a fé Reformada calvinista. O puritanismo não constituiu uma igreja ou qualquer denominação, mas seu espírito estava nelas e acima mesmo delas. Talvez o puritanismo seja o melhor exemplo histórico da perfeita junção entre fé e doutrina religiosa e política, fazendo com que, ainda hoje, as instituições políticas dos estados modernos reflitam sua concepção de sociedade civil e de estado.

Mas quem eram esses puritanos? A rainha Isabel I, a mesma que mandou redigir a Lei dos 39 Artigos, procurou assegurar a “meia Reforma” da Igreja da Inglaterra esforçando-se por manter uma igreja pacífica e tolerante e evitar conflitos religiosos sangrentos como os que sacudiram a França e a Alemanha. Mas, durante os reinados anteriores, as perseguições obrigaram muitos dos adeptos da Reforma a abandonar a Inglaterra indo para o Continente. Começando a regressar durante o seu reinado, traziam consigo os princípios mais rigorosos do calvinismo. Como ponto de partida, exigiam uma reforma completa da Igreja, inclusive separando-a do Estado. Não concordavam com uma igreja nacional e oficial autoritária, assim como com autoridade para custodiar e interpretar a Bíblia. Desejavam o banimento do episcopado. Queriam suprimir as vestes clericais e tudo mais que lembrasse a Igreja de Roma e prejudicasse o princípio do sacerdócio universal. Queriam um ministério composto por pregadores competentes e piedosos em oposição ao sacerdócio ocioso e entregue à indolência e ao luxo. Em suma, desejavam

a purificação da Igreja e, por volta de 1560, passaram a ser chamados “puritanos”.

Muitos clérigos eram puritanos e, ao resistir às imposições para que seguissem as regras da Igreja, foram privados de seus cargos. Muitos deles já haviam aderido às práticas mais simples de culto ao usar rou-

pas comuns. Diante da repressão muitos clérigos e leigos passaram a formar congregações livres ou independentes. Essas congregações, que vieram a formar as chamadas Igrejas Livres, foram assumindo os padrões genebrinos ou calvinistas de governo eclesiástico, mediante a leitura do Novo Testamento feita com os óculos que adquiriram em Genebra. Eram padrões frontalmente diferentes dos da Igreja da Inglaterra. Os puritanos entendiam bispos, presbíteros e pastores como palavras sinônimas e os ministros oficiavam com o consentimento da congregação. Baseavam-se na obra básica de Calvino que era a *Instituição da Religião Cristã*. Como indivíduos, os puritanos primavam pela conduta moral rigorosa e a condenação de todo prazer mundano, exercendo profun-



influência na mentalidade inglesa. Os puritanos primavam pelo republicanismo em política e, em religião, pela doutrina calvinista da predestinação e, como consequência, liberdade, democracia e racionalização da vida permeada por fervor bíblico.

g r a n d e

Como registra a história, perseguidos na Inglaterra, muitos puritanos emigraram para a América do Norte, então colônia inglesa, numa “casca de noz” chamada Mayflower que, não se sabe como, atravessou o Atlântico. Na costa leste da América do Norte, fundaram uma colônia onde passaram a viver numa comunidade austera, fechada e democrática mediante uma constituição feita por eles mesmos (Pacto do Mayflower). Mais tarde, foram absorvidos pela sociedade mais ampla. Antimonárquicos, tanto recusavam o episcopado como a monarquia política. A influência puritana, na maior parte presbiteriana, preparou o espírito da revolta contra a Inglaterra em fins do século XVIII, que resultou na independência política norte-americana.



# O presbiterianismo norte-americano

Antes de tratarmos do presbiterianismo norte-americano, cujas igrejas são mães do presbiterianismo brasileiro, não podemos deixar de fazer menção da expansão do presbiterianismo pelo continente europeu logo em seguida ao período histórico da Reforma. Como o mais internacional dos movimentos da Reforma, a tradição calvinista penetrou, não somente na Europa Ocidental, mas também na Europa Oriental como na Hungria, Polônia e Tchecoslováquia. No ocidente da Europa, basta recordar sua firme presença na Suíça, de onde partiu a Reforma de Calvino, na França, onde, apesar de grandes perseguições, a Reforma se firmou, sendo seus adeptos chamados “huguenotes”, e nos Países Baixos, onde foi adotada uma constituição presbiteriana em 1563 e criadas muitas congregações. Nos Países Baixos, hoje entendidos como Holanda, as Confissões Reformadas Holandesas, de 1618, permaneceram como parte da Constituição até o século XX.

Neste ponto, apesar de merecerem mais atenção no momento oportuno, é interessante antecipar dois fatos. Um deles refere-se aos “huguenotes”, apelido dados aos protestantes calvinistas na França. Segundo o *Dicionário Cultural do Cristianismo* (1999), de Nicole Lemaître e outros, o vocábulo se origina do romance francês, certamente muito popular, *O Rei Hugo*, e dado pelos católicos de Tours aos protestantes em 1560. Outros atribuem a origem do nome à adaptação do francês *huguenot* que significa *confederados*.

As fortes perseguições que os “huguenotes” sofreram estão simbolizadas na “cruz huguenote”, uma cruz de Malta donde pende uma pomba (o Espírito Santo) ou uma lágrima. Sob o patrocínio do almirante Coligny (1519-1572), líder dos “huguenotes”, os calvinistas franceses partiram para o Rio de Janeiro em 1555 e se estabeleceram na Baía da Guanabara. Os “huguenotes” calvinistas estão, assim, ligados à história do Brasil e ao nosso presbiterianismo.

Os calvinistas huguenotes foram personagens de um dos mais trágicos acontecimentos da história da Reforma. Uma luta sangüinária desencadeou-se na França entre eles e seus adversários, no período entre 1562 e 1589. Apesar de estarem em franca minoria, os huguenotes tinham entre si os líderes das classes comercial e financeira do país. Lutando pelo poder contra a liderança dos huguenotes, o duque de Guise desencadeou uma guerra civil, que culminou com a célebre noite de S. Bartolomeu, 24 de agosto de 1572, em que foram mortos mais de dois mil protestantes, inclusive seu líder, o almirante Coligny, uma das primeiras vítimas. As guerras de religião na França terminaram com a publicação do Edito de Nantes, em 1598, que concedia aos huguenotes grande tolerância, além de garantias de liberdade. Entretanto, as hostilidades recrudesceram até 1629, mas os huguenotes calvinistas permaneceram firmes em sua fé. Em 1685, o Edito de



Noite de Sao Bartolomeu

Nantes foi revogado e eles preferiram emigrar para o estrangeiro e, com isso, a França perdeu o melhor de sua liderança empreendedora comercial e financeira. Com a Revolução Francesa, em 1789, recuperaram todos os seus direitos, mas a igualdade com os católicos só veio mesmo no reinado de Napoleão.

Outro evento muito significativo desse período foi a Assembléia de Westminster (1643-1649), composta de presbiterianos escoceses, irlandeses e ingleses, que preparou o *Saltério* e a *Confissão de Fé* e seus *Catecismos Maior e Menor* e outros documentos que se tornaram fundamentais para o presbiterianismo norte-americano. Dessa Assembléia os presbiterianos brasileiros herdaram por intermédio das igrejas-mães, principalmente a Confissão de Fé e seus Catecismos.

Pode-se dizer que o presbiterianismo norte-americano, livre das perseguições de toda natureza, principalmente políticas, e encontrando na América condições favoráveis para desenvolver seus ideais democráticos e republicanos, separando-se desde logo do estado, assim como, e principalmente, para pôr em prática sua ética do empreendimento e do trabalho produtivo, ajudou em muito a construção do mundo moderno. Firmemente fundado nos ideais da Reforma Protestante e nas regras democráticas sob a

autoridade de Deus, o presbiterianismo, estabelecido na América do Norte, espalhou-se pelo mundo através de missões surgidas no século XIX.

Os puritanos ingleses, que desembarcaram na costa leste da América do Norte nas primeiras décadas do século XVII, dividiram-se em presbiterianos e congregacionais. Em 1683, o Rev. Francis Makemie, um missionário irlandês, a quem os historiadores chamam de “pai do presbiterianismo americano”, organizou as

Sob o patrocínio do almirante Coligny (1519-1572), líder dos “huguenotes”, os calvinistas franceses partiram para o Rio de Janeiro em 1555 e se estabeleceram na Baía da Guanabara. Os “huguenotes” calvinistas estão, assim, ligados à história do Brasil e ao nosso presbiterianismo.

igrejas presbiterianas num sistema intercongregacional de governo por presbíteros à semelhança da experiência escocesa.



Em 1706, foi organizado, em Filadélfia, o primeiro presbitério e, dez anos depois, o primeiro sínodo, também em Filadélfia, que adotou a *Confissão de Westminster* e os *Catecismos* como documentos básicos. Nos anos 40 desse século, o chamado “Grande Despertamento”, um período de “reavivamento religioso”, dividiu a Igreja entre liberais (Nova Escola) e conservadores (Velha Escola) por causa de controvérsias a respeito do reavivalismo e evangelização. A Velha Escola rejeitava-o e a Nova Escola encorajava-o.

As duas escolas, formadas por conservadores e liberais, com idéias divergentes em teologia, complicaram ainda mais a vida da Igreja quando surgiu a questão escravista na primeira metade do século XIX. Em 1837 a Nova Escola condenou a escravidão e os membros sulinos saíram e formaram o Sínodo Unido da Igreja Presbiteriana e, em 1861, parte da Velha Escola tornou-se a Assembléia Geral da Igreja Presbiteriana nos Estados Confederados da América em vez de apoiar a política do governo federal sobre a escravidão. Em fins de 1861, havia nos Estados Unidos quatro diferentes grupos de igrejas presbiterianas, todos girando em torno das duas escolas.

As sucessivas divisões e re-uniões das igrejas presbiterianas norte-americanas por motivos de ordem teológica e política na época em que começaram a chegar ao Brasil os primeiros missionários, trazem algumas dificuldades ao historiador na identificação dos nomes e suas respectivas ligações com as missões. A fim de evitar algum erro, vamos simplesmente considerar que nessa época as duas igrejas que iniciaram os trabalhos no Brasil eram as igrejas presbiterianas do norte e do sul dos Estados Unidos, esta mais conservadora e aquela mais aberta ou liberal.

O primeiro missionário, o Rev. Ashbel Green Simonton (1833-1867), chegou ao Rio de Janeiro em 12 de agosto de 1859, enviado pelo Board of Foreign Missions (Junta de Missões Estrangeiras), de Nova Iorque, da Igreja do Norte, portanto. Essa missão passou a ser conhecida simplesmente por *Board*. Esse inteligente e intrépido missionário, começando seu trabalho no Rio de Janeiro, ainda sem saber nada da língua portuguesa, fundou, aos 26 anos de idade, a Igreja Presbiteriana no Brasil e aqui morreu,

aos 34 anos, estando sepultado no Cemitério dos Protestantes, na rua Consolação, em São Paulo. Segundo o historiador Robert L. McIntire, em seu livro *Portrait of a Half a Century: Fifty Years of Presbyterianism in Brazil – 1859/1910* (Retrato de Meio Século: Cinquenta Anos de Presbiterianismo no Brasil), Simonton foi o missionário que, dos enviados ao Brasil, melhor aprendeu a falar e escrever a língua portuguesa. McIntire chega mesmo a afirmar que a coleção de sermões de Simonton, *Sermões Escolhidos*, publicada nos Estados Unidos em 1869, constituiu-se num clássico no mundo evangélico. Este autor, que teve acesso a esse livro, concorda inteiramente com McIntire.

Com o rápido desenvolvimento da obra missionária, Simonton foi solicitando ao Board o envio de mais missionários que, aos poucos foram chegando: Alexander Latimer Blackford (1829-1890), Francis

### O primeiro missionário, o Rev. Ashbel Green Simonton (1833-1867), chegou ao Rio de Janeiro em 12 de agosto de 1859

Joseph Christopher Schneider (1832-1910), e assim por diante.

A Igreja Presbiteriana do Sul, cessada a Guerra Civil (1861-1865), pelo seu *Committee of Missions* (Comissão de Missões), de Nashville, conhecido por Comitê de Nashville, decide enviar missionários para o Brasil. Dos egressos da primeira turma do Seminário de Richmond, dois vieram para o Brasil: George Nash Morton e Eduardo Lane, que se fixaram em Campinas, em 1869. O objetivo principal era fundar uma escola, como de fato foi fundada. A Igreja de Campinas deve ter sido organizada em 1870, como sugere Júlio Andrade Ferreira em sua *História da Igreja Presbiteriana do Brasil* (2 vols., 1992). A história do protestantismo no Brasil liga, regra geral, o envio de missionários da Igreja Presbiteriana do Sul para Campinas à presença de norte-americanos sulistas na região de Santa Bárbara, hoje Santa Bárbara do Oeste, que emigraram para cá após a derrota do sul na Guerra Civil.





# A Reforma no Brasil



Fizemos um resumo da história do presbiterianismo desde sua origem na vertente calvinista da Reforma, suas raízes propriamente presbiterianas com João Knox, na Escócia, seu estabelecimento nos Estados Unidos da América e sua instalação no Brasil Independente, durante o reinado de D. Pedro II, isto é, nos primeiros anos da segunda metade do século XIX. Mas a história do Brasil foi marcada pela presença da Reforma Calvinista muito antes da chegada dos primeiros missionários presbiterianos. Essa presença física ocorreu nos dois primeiros séculos do Brasil Colônia. Em certo sentido, nosso país teve o privilégio de abrigar sob seu céu os fervores da Reforma, assim como de ver realizado em seu solo o primeiro culto reformado na América do Sul. Mas, em outro sentido, teve a infelicidade de ver os martírios e fracassos de duas tentativas de implantação da Reforma nestas terras do Cruzeiro do Sul.

Mas, antes mesmo da chegada dos huguenotes

Nosso país teve o privilégio de abrigar sob seu céu os fervores da Reforma, assim como de ver realizado em seu solo o primeiro culto reformado na América do Sul

franceses e dos reformados holandeses às plagas brasileiras, vale a pena lembrar a curiosa presença de um protestante alemão, luterano, que naufragou em Itanhaém, litoral do Brasil, por volta de 1550. Prisioneiro dos tupinambás, e sob a ameaça de ser devorado, entoou o Salmo 130: *Das profundezas clamo a ti, ó Senhor.*

Este Salmo fora preparado e musicado em forma de coral por Martinho Lutero e se constituía em cântico preferido pelos perseguidos e sofredores dos tempos difíceis da Reforma. Esse personagem, Hans Staden, pela sua fé e coragem, livrou-se dos índios mais tarde e regressou à Alemanha. É o que narra Henriqueta Rosa Fernandes Braga em *Música Sacra Evangélica no Brasil* (1961).

Cerca de quarenta anos após o brado de Reforma de Lutero na Alemanha e em pleno desenvolvimento da Reforma calvinista em Genebra, huguenotes franceses, sob a liderança de Nicolas Durand de Villegaignon, estabeleceram-se numa das ilhas da Baía da Guanabara com o objetivo de fundar a França Antártica. Apesar de não aparecer com destaque na maior parte dos livros de história da Reforma, o episódio da França Antártica, utopia que antecipou em muito o sonho realizado pelos puritanos na Nova Inglaterra, na costa leste da América do Norte, foi uma das maiores tragédias que tingiram de sangue as lutas da Reforma religiosa do século XVI.

Brilhante militar da marinha francesa, vencedor de várias campanhas memoráveis, Nicolas Durand de Villegaignon (1510-1575), não obtendo o reconhecimento desejado da parte do rei Henrique II, decidiu levar adiante seu espírito de aventura e de possíveis galardões futuros, perseguindo a utopia de um “paraíso de liberdade e justiça”, onde os huguenotes poderiam viver em paz a sua fé. Apoiado em relatos de viajantes, elaborou o projeto de construir em plagas do Cruzeiro do Sul uma França Antártica. Não tendo recursos próprios, apelou ao prestigioso Coligny para que interviesse junto à Coroa de França. O soberano, embora relutante, cedeu diante da possibilidade da expansão ultramarina da França. É curioso, entretanto, que a maior autoridade católica na França na ocasião, o Cardeal de Lorena, apoiou entusiasticamente o projeto de Villegaignon, tendo em vista que se tratava do fiel católico cavaleiro da ordem de Malta.

Villegaignon recebeu então do rei duas boas naus



Gaspar Coligny

com todos os petrechos de guerra requeridos, material e ferramentas para a construção da futura colônia e dinheiro para o recrutamento dos homens, tanto marinheiros de guerra como trabalhadores e artífices. A expedição aportou ao Rio de Janeiro em 10 de novembro de 1555, estabelecendo-se numa das ilhas da baía. Entretanto, o progresso da colônia dependia da adesão e investimentos por parte dos grandes armadores franceses, na maioria calvinistas. Por isso, Villegaignon não hesitou em demonstrar sua simpatia pelo credo calvinista. Tendo sido discípulo de Calvino, talvez no curso de direito da Universidade de Paris, Villegaignon ter-se-ia dirigido ao Reformador, solicitando-lhe apoio no que dizia respeito à religião na nova colônia. Assim, em 1557, chegaram à Guanabara os pastores Philippe de Corquilleray, Pierre Richier e Guilherme Chartier acompanhados de mais onze companheiros. Dentre esses onze estava Jean de Léry (1534-1611), jovem seguidor de Calvino em Genebra e estudante de teologia. Talvez tivesse já concluído seus estudos quando veio para o Brasil, por indicação do próprio Reformador. Mas não era ainda ministro ordenado. Mais tarde recebeu a imposição das mãos, talvez em 1564, na França. Entretanto, Léry desempenhou importante papel nesse empreendimento ao descrevê-lo em seu livro *Viagem à Terra do Brasil*, publicado na França em 1578.

A utopia da França Antártica chegou ao fim em 1560, quando a força comandada por Mem de Sá desalojou os franceses do seu forte na ilha. Mas o que nos chama a atenção é a reprodução dos conflitos europeus da Reforma sob os céus do Brasil. Villegaignon não foi capaz de manter equilíbrio perante seus companheiros católicos e protestantes e acabou provocando a conhecida “Tragédia da Guanabara”, descrita por Jean Crespín em seu livro *Histoire des Martyres*, no capítulo intitulado “Das aflições e dispersão da primeira igreja reformada na América – Brasil”, publicado em 1564. Villegaignon, ao começar a contestar perante seus companheiros alguns princípios fundamentais da Reforma, provocou uma reação que levou ao martírio alguns dos fiéis calvinistas como Jean de Bourdel, Matthieu Verneuil e Pierre Bourdon. Mais tarde, já findada a empresa de Villegaignon, foi supliciado Jacques Le Balleur. A história deste mártir é muito controversa porque envolve a figura histórica do jesuíta José de Anchieta que teria, como seu assistente espiritual, tentado reconvertê-lo à fé católica. Mas, por um motivo ou por outro, teria ajudado o carrasco a concluir sua tarefa. Por isso, pesa sobre Anchieta, verdadeiro ou não, este registro histórico.

Da “Tragédia da Guanabara” restou, ao lado do testemunho daqueles primeiros mártires da Reforma no Brasil, a marca histórica do primeiro culto Reformado na América do Sul. Se Hans Staden cantou o Salmo 130 em sua angústia mortal (“De um fundo abismo, ó meu Senhor, elevo a ti meu brado”), o pastor Pedro Richier, ex-padre carmelita, realizou o primeiro culto evangélico no Brasil, em 10 de março de 1557, numa pequena sala do Forte Coligny, pregando sobre o Salmo 27,4: “Uma coisa pedi ao Senhor e a buscarei: que possa morar

na casa do Senhor todos os dias da minha vida, para contemplar a formosura do Senhor e aprender no seu templo”. Antes do sermão, os fiéis calvinistas entoaram o Salmo 5 do Saltério Huguenote:

**Dá ouvidos às minhas palavras, ó Senhor.**

No hinário *Salmos e Hinos*, o Salmo 5 aparece assim:

**A minha súplica farei  
Diante do Senhor;  
Excelso Deus, supremo Rei,  
Escuta o meu clamor**

(SH nº 3, edições anteriores a 1975)

Como se sabe, Calvino só admitia no culto o cântico dos Salmos, que ele mandava metrificar e musicar. O Salmo 5, tal como aparece no *Saltério Huguenote*, foi metrificado por Clemente Marot e a melodia composta por Luís Bourgeois, auxiliares de Calvino nas questões da reforma do culto. O anseio de paz e liberdade para viver a fé está expresso no tema do sermão de Richier (“para que eu possa morar na casa do Senhor todos os dias da minha vida”)

No século seguinte, entre 1630 e 1654, novamente Reformados calvinistas aportam no Brasil. Desta vez eram holandeses e o local escolhido foi o Nordeste. Houve uma tentativa anterior de invasão na Bahia, em 1624, onde se supõe tenham realizado um culto no navio capitânea ao largo. Deste episódio tem-se poucas informações, mas é curioso o fato de que o célebre jesuíta Antônio Vieira, avistando a esquadra holandesa do alto da capela da Ajuda, em Salvador, tenha pronunciado talvez o mais famoso dos seus sermões, o conhecido *Sermão Pelo Bom Sucesso das Armas de Portugal*, em que roga a Deus todas as calamidades contra os infiéis protestantes. Mas os holandeses se firmaram mesmo em Pernambuco, estendendo seu domínio pela Paraíba e outras partes do Nordeste.

Ao largo de Olinda, em 14 de fevereiro de 1630, a esquadra holandesa realizou orações em todos os navios.

No navio capitânea o capelão Baers realizou um culto com orações, hinos e pregação segundo a ordem da Igreja Reformada. Baers pregou sobre o texto de *Êxodo* 17.8-14, que narra a batalha dos israelitas, sob o comando de Josué, contra os amalequitas, em que aqueles prevaleceram. Segundo afirma Henriqueta Rosa Fernandes Braga em sua obra já citada, antes e depois do sermão, a assembléia entou o Salmo 140: “*Livra-me, Senhor, do homem perverso, guarda-me do homem violento*”, precioso trabalho musical de Cláudio Goudimel e Luís Bourgeois, este último já mencionado como compositor da melodia do Salmo 5. Goudimel

também foi colaborador de Calvino.

Os Reformados holandeses permaneceram no Nordeste, sediados em Recife, durante 24 anos, sendo 8 deles sob o governo de João Maurício de Nassau (1604-1679) que, além de consolidar o domínio, embelezou a cidade, fortaleceu o comércio segundo os propósitos da Companhia das Índias Ocidentais que fora a empreendedora da invasão e, acima de tudo, permitiu a implantação da Igreja Cristã Reformada no Brasil, com a organização e funcionamento das “classes”, ou presbitérios, tudo segundo a tradição mais próxima da Genebra de Calvino. Entretanto, Nassau foi extremamente tolerante com os católicos assim como com os numerosos judeus que viviam na Colônia. Segundo seu biógrafo brasileiro Vicente Themudo Lessa (*Maurício de Nassau, o Brasileiro*, 1937), Nassau inaugurou naquela parte do Brasil uma “idade de ouro” sob a administração de “um príncipe sábio e esclarecido”.

Os holandeses preocuparam-se primordialmente com a evangelização dos índios e providenciaram, para facilitar essa tarefa, um breve catecismo trilingüe – tupi, holandês e português – que, enviado para ser impresso na Holanda, acabou, não se sabe bem porque, por não ser utilizado. Todavia, como registra o historiador católico Eduardo Hoornaert (*História da Igreja no Brasil*, 1977, p. 140), “apesar de os acontecimentos políticos terem logo interrompido a obra missionária dos *predicantes*, temos provas históricas de que, mesmo depois da expulsão dos holandeses do Brasil, certas noções calvinistas ficaram profundamente arraigadas na mente dos índios nordestinos”. Esclareça-se que *predicante* era o título dado aos pastores holandeses. Hoornaert não

indica, infelizmente, de onde provêm essas provas históricas. David Gueiros Vieira, professor da Universidade de Brasília e autor do importante livro *O Protestantismo, A Maçonaria e A Questão Religiosa no Brasil* (1980), em carta ao autor deste trabalho, datada de 14 de dezembro de 1986, diz que “de fato, a questão merece profunda investigação, difícil de fazer por se tratar de uma cultura analfabeta (a dos índios),

que requererá a utilização intensa do método e técnica da história oral”. Trata-se de preocupação com o rigor da ciência histórica por parte do historiador; todavia, a constatação do fato, por parte de Hoornaert, merece consideração e aponta para o papel desempenhado pelos Reformados em tão pouco tempo de ação evangelística no Nordeste do Brasil.

A Igreja Cristã Reformada no Brasil extinguiu-se com a expulsão dos holandeses por uma coligação de forças luso-brasileiras. A chamada Capitulação de Taborda, assinada em 26 de janeiro em 1654, pôs fim a mais uma tentativa de implantação da Reforma no Brasil.

## O pastor Pedro Richier, ex-padre carmelita, realizou o primeiro culto evangélico no Brasil, em 10 de março de 1557, numa pequena sala do Forte Coligny

# O vazio protestante no Brasil

Entre a expulsão dos holandeses e a chegada da Família Real e a Corte Portuguesa ao Brasil, em 1808, não mais houve a presença oficial do protestantismo no Brasil.

A história registra a esporádica presença de protestantes ingleses, irlandeses, alemães, suíços e norte-americanos vindos como viajantes aventureiros, ou por diversas outras razões, que conseguiram burlar a vigilância rigorosa da “polícia religiosa católica” que, como diz Gilberto Freyre em *Casa Grande e Senzala*, entrava a bordo dos navios nos portos a fim de verificar a saúde da alma pouco se importando com a do corpo. Os “doentes da alma” eram os hereges protestantes, e estes eram impedidos de desembarcar.

Durante todo o conflituoso período de lutas religiosas na Europa, que só foram cessando com o advento de Bonaparte na França, país em que essas lutas foram mais sangrentas, o protestantismo esteve distante do Brasil. Mas também em Portugal a questão religiosa, aqui por motivações mais de ordem política do que de religião, provocou mudanças no cenário do catolicismo romano que possivelmente tenham tido reflexos no Brasil em princípios do século XX.

Em meados do século XVIII, a ordem dos jesuítas dominava em Portugal em todos os sentidos, principalmente no reinado de D. João V, um piedoso *bon vivant*. Seu filho, D. José I (1750-1777), que o sucedeu no trono, fraco e sem expressão, deixou-se dominar por seu ministro o marquês de Pombal, um iluminista não muito afeito à religião que, valendo-se do poder que o estado exercia sobre a Igreja, expulsou os jesuítas de Portugal em 1767. Foram expulsos também das colônias portuguesas. A Companhia de Jesus, a ordem dos jesuítas, foi suspensa em 1773 pelo breve *Dominus ac Redemptor* (Senhor e Redentor) do papa Clemente IV. *Breve* é um documento pontifício que tem caráter particular e que, no caso, só se referia à Companhia de Jesus. A Companhia de Jesus foi restabelecida em caráter universal em 1814, pelo papa Pio VII.

Os jesuítas começam a voltar ao Brasil por volta dos anos quarenta do século XIX, quando o estabelecimento definitivo do protestantismo já havia começado. Sabendo-se que os jesuítas haviam-se engajado na Contra-Reforma católica, não é fora de propósito atribuir-se em boa parte a eles a defesa da Colônia contra o protestantismo que, por duas vezes, já tentara instalar-se aqui. Nesse período de ausência dos jesuítas, o espaço religioso católico no Brasil foi ocupado pelos franciscanos que os substituíram nos lugares por eles deixados. Outras ordens católicas também estabeleceram por aqui suas missões evangelizadoras. Entretanto, entre 1808 e 1840, quando os jesuítas começaram a voltar, havia espaços disponíveis para o protestantismo em que a resistência católica era menor ou inexistente.



## A chegada definitiva do protestantismo

Com o Tratado de Comércio e Navegação feito por D. João VI com a Inglaterra, em 1810, os territórios do Império Português estavam abertos aos súditos ingleses para o seu culto dentro de certas condições, isto é, em casas particulares e capelas. Em suma, o Brasil estava aberto para a entrada e trânsito de protestantes uma vez que o privilégio não podia ser exclusivo dos ingleses. Isto tudo como retribuição à proteção dada pela Inglaterra a Portugal diante das ameaças francesas contra seu território europeu. Essa relativa liberdade religiosa foi introduzida na Constituição do Império de 1824.

O início da penetração definitiva do protestantismo no Brasil deu-se com a vinda dos distribuidores de Bíblias. O primeiro a chegar ao Brasil foi o metodista Daniel Parish Kidder, em 1836, como missionário da Sociedade Bíblica Americana. Permaneceu alguns anos em nosso país e regressou aos Estados Unidos em 1842 por causa do falecimento de sua esposa. O seu acordo

com a Sociedade Bíblica Americana era de distribuir Bíblias a todas as pessoas que as desejassem. Viajou bastante pelo país, e os resultados de seu trabalho foram animadores, esgotando logo o primeiro carregamento que recebeu. Após três anos de seu regresso aos Estados Unidos publicou seu livro *Reminiscências de Viagens e Permanência no Brasil* (*Sketches of Residence and Travels in Brazil*, 1845), traduzido e publicado em português em 1940.

O presbiteriano James Cooley Fletcher esteve no Brasil entre 1851 e 1865 como secretário de legação, quando se envolveu com altas personalidades da Corte do Rio de Janeiro, inclusive se relacionando com o imperador D. Pedro II. Fletcher viajou intensamente pelo país coletando material histórico e observando costumes, chegando a ser membro do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro. Distribuiu também Bíblias com bastante sucesso. Com o assentimento do autor, revisou e ampliou bastante o livro de Kidder tendo como resultado o clássico sobre o Brasil *O Brasil e os Brasileiros* (*Brazil and the Brazilians*, 1857), em 2 volumes, publicado em português em 1941. Alguns

autores consideram este livro de Kidder e Fletcher como a mais importante obra americana sobre o Brasil.

Em muitos lugares da história do presbiterianismo brasileiro, como do protestantismo em geral, há menções da influência da leitura da Bíblia na conversão de pessoas antes mesmo da presença oficial de missionários estrangeiros ou brasileiros. O historiador Rev. Vicente Themudo Lessa, em *Anais da Imprensa Evangélica Brasileira*, afirma que “Kidder e Fletcher não de figurar sempre como pioneiros do protestantismo entre nós no século passado”. Lessa refere-se naturalmente ao século XIX. Mas o primeiro esforço institucional de implantação e permanência do protestantismo no Brasil cabe aos metodistas. No mesmo ano da chegada de Kidder, chegou também o missionário R. Justin Spaulding ao Rio de Janeiro, onde logo organizou uma congregação com cerca de quarenta pessoas e uma escola dominical com trinta alunos. Os metodistas foram muito perseguidos e vilipendiados no Rio de Janeiro. Em 1841, Spaulding deixou o Brasil e o primeiro intento missionário metodista em nosso país se encerrou. Voltariam anos mais tarde, ainda no século XIX, para permanecer.

Não nos referimos até agora aos protestantes chamados de imigração. Diante da previsão da progressiva perda da mão de obra escrava e com amparo na legisla-



Francis J.C. Shneider

ção iniciada em 1810 com o Tratado de Comércio e Navegação com a Inglaterra e completada com a Constituição Imperial de 1824, o Governo tratou de planejar a imigração de colonos estrangeiros que pudessem não somente ir substituindo a mão de obra escrava, mas também ocupar os espaços vazios do vasto território brasileiro. A questão gerou longa discussão sobre quem chamar para o Brasil e, afinal, a escolha recaiu sobre europeus e, em primeiro lugar, sobre alemães e suíços. A partir de 1823/1824, começaram a chegar evangélicos procedentes da Alemanha e da Suíça que foram se estabelecendo no interior do Rio de Janeiro, no sul do país e depois no Espírito Santo. Em pouco tempo, esses imigrantes foram formando suas comunidades luteranas de características de enclausuramento étnico. A etnia reuniu esses imigrantes segundo a tipologia

## O primeiro esforço institucional de implantação e permanência do protestantismo no Brasil cabe aos metodistas

luterana, embora, como diz o historiador Martin N. Dreher (*Igreja e Germanidade*, 1984), houvesse entre eles muitos Reformados. Em meados desse mesmo século, o Senador Vergueiro, através de projeto próprio, reuniu em suas extensas terras na região de Rio Claro, na Província de São Paulo, significativa leva de imigrantes alemães e suíços, formando extensa colônia de protestantes.

Por falta de pastores e de qualquer assistência religiosa, os protestantes das colônias do Senador Vergueiro dispersaram-se e muitos filiaram-se à Igreja Católica por convivência e apropriação de ritos como o batismo de crianças, por exemplo. É verdade que os presbiterianos, já estabelecidos no país com suas missões, tentaram dar aos colonos a assistência que necessitavam, enviando-lhes o missionário teuto-americano do Board de Nova York Francis J. C. Schneider. Este missionário esforçou-se, em duas oportunidades, para arrebatar os colonos em torno dos preceitos calvinistas, mais rigorosos do que aqueles com os quais estavam acostumados e, talvez por isso, não teve sucesso. Parte deles formaram comunidades que permanecem até hoje, e outros, livrando-se das peias da colônia, fixaram-se mais ao sul da Província e incorporaram-se a congregações presbiterianas. Por essa razão, as igrejas presbiterianas da região vizinha a Torre de Pedra ainda ostentam numerosos nomes alemães em seus roéis de membros.

# A VEZ DOS PRESBITERIANOS

A implantação definitiva do presbiterianismo no Brasil deu-se com a chegada do missionário da Junta de Missões, conhecida por *Board* de Nova York, da Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos, Ashbel Green Simonton, ao Rio de Janeiro, em 12 de agosto de 1859. Esta data é mais um marco simbólico porque, de fato, a primeira igreja presbiteriana no Brasil foi organizada em janeiro de 1862, na capital do Império, com o arrolamento de três conversos. Simonton revelou-se ser, além de pregador privilegiado e incansável, um grande empreendedor pois que, em pouco tempo, além de organizar a Igreja do Rio de Janeiro, fundou o primeiro jornal evangélico brasileiro, a *Imprensa Evangélica*, em 1864, criou e instalou também o primeiro presbitério, o Presbitério do Rio de Janeiro, em 1865 e, por fim, o primeiro seminário, em 1867. Infelizmente a profícua jornada de Simonton no Brasil foi interrompida precocemente, nesse mesmo ano, com sua morte aos trinta e quatro anos de idade.

Vale a pena conhecer alguma coisa a respeito da vocação missionária de Simonton. Embora

filho de família tradicional da Igreja Presbiteriana, Simonton, até os vinte e um anos de idade, apesar de batizado na infância, não se considerava um cristão. Experimentara ser professor, após estudar em uma escola dirigida por presbiterianos da Nova Escola. Voltara à casa, em 1854, com a intenção de estudar Direito. Nessa ocasião, em Harrisburg, onde sua família morava, a Igreja Presbiteriana recebia um novo pastor e Simonton interessou-se em frequentar a Igreja. No ano seguinte, ele registrou em seu Diário que tinha havido um reavivamento na cidade, principalmente nas igrejas metodista e luterana, e que a própria igreja presbiteriana tinha experimentado muitas conversões e profissões de fé em reuniões todos os dias da semana.

A conversão de Simonton foi lenta e mesmo penosa. Em 10 de março de 1855, ele registra que aceitou o convite para conversar na igreja a respeito da salvação. Ficou com cerca de vinte outras pessoas, mas só em 6 de maio do mesmo ano é que fez sua pública profissão de fé juntamente com mais vinte e duas pessoas na Igreja Presbiteriana de Harrisburg. A penosa, mas afinal, gloriosa decisão de Simonton

teve de superar uma insistente luta entre o seu convencimento intelectual a respeito das verdades da Bíblia e a resistência do seu coração a qualquer compromisso com a fé. Em suma, faltava-lhe a experiência com Deus.

No registro que Simonton faz na tarde de domingo de 6 de maio de 1855, ele dá a entender que seus pais o haviam consagrado ao ministério – seu pai era presbítero da igreja e rigoroso presbiteriano – e decidiu fazer um pacto com Deus. Escreve ele no Diário:

*Deus, de Sua parte prometeu ‘ser o meu Deus’, ‘nunca deixar-me nem abandonar-me’, ‘ser uma constante ajuda em todo tempo de provação’, pois deu Seu Filho para que eu de graça tenha tudo e possa, pela promessa do Espírito Santo, cumprir esta aliança servindo-O na Terra; e finalmente, na hora da morte, dar-me-á a vitória sobre o pecado e o túmulo, receber-me-á em Sua presença para que eu possa vê-lo tal como Ele é.*

A curta biografia de Simonton mostra que a aliança que ele fez com Deus cumpriu-se na íntegra.

# O Seminário de Princeton

**A Assembléia Geral de 1812 autorizou o início do seminário. A Assembléia Geral ficou com plena autoridade sobre o Seminário quanto à nomeação de sua diretoria e supervisão geral da instituição. O plano geral tinha o objetivo de preparar ministros capazes de defender a Confissão de Fé de Westminster e seus Catecismos e a Bíblia contra os assaltos da ciência assim como dos perigos da “controvérsia deísta”**

Com o desenvolvimento da Igreja e os conflitos de ordem teológica, como as divisões em escolas que já vimos, os presbiterianos americanos começaram a se preocupar com a formação adequada de seu ministério. Essa preocupação já vinha se manifestando a partir da última metade do século XVIII. Além dos conflitos de escolas teológicas, entrava em cena certa inquietação com a crescente seculariza-

ção da sociedade. A Assembléia Geral de 1805 registrou seu clamor para que a denominação lhe desse pastores para atender às necessidades crescentes dos campos. Como se vê em Mark A. Knoll (*The Princeton Theology*, 1983), foi o sermão proferido por Archibald Alexander em maio de 1808, na abertura da Assembléia Geral da Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos, que desencadeou o processo do Plano do Seminário.

Archibald Alexander (1772-1851), um dos primeiros professores do futuro seminário, baseou seu sermão em I Coríntios 14.12: “Procurai progredir para a edificação da igreja”. Comenta ainda o autor do livro acima citado que mal sabia Alexander que seu sermão ofereceria mais tarde os princípios básicos de Princeton ao apontar para os perigos do tempo, como “erro e infidelidade,” cristianismo racional” e “entusiasmo” (excesso de emoção no culto com aspectos de desordem). Mas, acima de tudo o sermão assinalava o fundamento da futura Teologia de Princeton: a autoridade da Escritura como única fonte para a instrução cristã.

Sob o impacto do sermão de Alexander foram sendo tomadas as providências para a criação do seminário. Afinal, a Assembléia Geral de 1812 autorizou o início do seminário. A Assembléia Geral ficou com plena autoridade sobre o Seminário quanto à nomeação de

sua diretoria e supervisão geral da instituição. O plano geral tinha o objetivo de preparar ministros capazes de defender a Confissão de Fé de Westminster e seus Catecismos e a Bíblia contra os assaltos da ciência assim como dos perigos da “controvérsia deísta”. O deísmo, de fato, assolava as igrejas desde há muito, promovendo o esvaziamento delas enquanto os pastores mais pregavam filosofia do que o Evangelho. O deísmo desenvolveu-se com muita força, principalmente na filosofia inglesa com John Locke, envolvendo um racionalismo naturalista. Uma breve definição do deísmo pode ser esta: “doutrina que admite a existência de Deus, mas nega a revelação e, as vezes, até a Providência” (Armand Cuvillier, *Pequeno Vocabulário da Língua Filosófica*, 1976). O deísta inglês Thomas Chubb (1679-1747), por exemplo, em seu livro *De vero Christi evangelio* (O verdadeiro evangelho de Cristo), ensina abertamente o deísmo ao afirmar que Deus não cuida do mundo nem das pessoas e, por conseguinte, a oração é inútil. Assim, é fácil calcular a devastação que o deísmo promovia e a preocupação dos presbiterianos em preparar ministros em condições de defender a Bíblia contra ele. Fazia também parte do plano oferecer à Igreja ministros em condições de promover missões, a harmonia no interior da Igreja e a ordem social. Esta

Sem instrução, o protestantismo não medra, pois que se trata de uma religião das letras, do livro.

Ele fez sua parte em alegria e sofrimento. Chegou a ver pequena parcela da grande obra que iniciou. Hoje todos nós conhecemos a extensão dela. Ao lado do sucesso do seu trabalho teve dias de sofrimento intenso. Exemplo maior foi a morte prematura de sua esposa, Helen Murdoch, com quem se casara em 1863, nos Estados Unidos. Registra ele em seu Diário, em 28 de junho de 1864:

*Deus tenha piedade de mim agora, pois águas profundas rolam sobre mim. Helen está estendida em seu caixão na salinha de entrada. Deus a levou tão de repente que ando como quem sonha.*

Não há registro do que teria acontecido com Helen, mas é possível que tenha morrido de complicações de parto ao nascer a filha do casal, também chamada Helen. Helen Murdoch Simonton ficou sob os cuidados de seus tios A. L. Blackford e Lille, pois que esta era irmã de Simonton, em São Paulo. Helen Murdoch Simonton, a segunda filha de Simonton, pois que a primeira teria sido, como prefere Maria Amélia Rizzo (*Simonton, Inspirações de uma existência*, 1962) a Igreja Presbiteriana do

Brasil, mãe do presbiterianismo brasileiro, morreu em 7 de janeiro de 1952, aos 88 anos, nos Estados Unidos. Por pouco não alcançaria o centenário da igreja fundada por seu pai.

Em 1855, Simonton parte para o Seminário de Princeton onde, sob a influência do grande luminar daquele Seminário, o Dr. Charles Hodge (1797-1878), decidiu-se pela obra missionária ao ouvir um sermão dele sobre a tarefa da Igreja como mestra. O que ele registra em seu Diário sobre este sermão parece significativo para a compreensão dos sucessos futuros da Igreja no Brasil. Assim diz ele em 14 de outubro de 1855:

*Ouvi um sermão do Dr. Hodge sobre a “tarefa” da Igreja como “mestra. Ele falou sobre a absoluta necessidade de “instruir” os pagãos antes que o sucesso na expansão do Evangelho possa ser “esperado” e mostrou que qualquer esperança de convertê-los com base na ação extraordinária do Espírito Santo pela comunicação direta da verdade “não era escriturística”....Que os pagãos têm que ser convertidos está claramente revelado nas Escrituras...desde que muitos preferem ficar, é meu dever ir.”*

Destaquei as palavras-chave neste registro que indicam a quase evidente mentalidade missionária

do tempo de Simonton: que a tarefa missionária tem como um dos seus aspectos, talvez o mais importante, a instrução. A instrução é concomitante à evangelização e talvez mesmo prioritária. Essa foi uma das preocupações das *home missions* (missões domésticas) das igrejas americanas no século XIX, que se esforçaram por levar aos recantos distantes dos Estados Unidos, ao lado da instrução religiosa de que careciam, a instrução escolar como base daquela. Não é difícil de entender isso porque, sem instrução, o protestantismo não medra, pois que se trata de uma religião das letras, do livro. Se as igrejas estavam preocupadas com a instrução em seu próprio país para que a religião se desenvolvesse, era natural que o projeto missionário para o estrangeiro (*foreign missions*) tivesse a mesma inquietação.

Acredito que essa tarefa implícita no projeto missionário tenha pesado na balança dos acontecimentos que precederam o cisma de 1903 que deu origem à IPI do Brasil.

Simonton preparou-se para o ministério no Seminário de Princeton e isso tem a ver com outro aspecto da missão presbiteriana no Brasil. Por isso, será útil também por em evidência alguns traços desse Seminário.

era a vasta tarefa da Igreja já anunciada no sermão de Alexander.

Todo o ensino teológico sobre a Bíblia em Princeton foi marcado pelo projeto inicial do Seminário e pelo vigoroso pensamento de Charles Hodge que parte do princípio de que a Teologia é uma ciência e que se baseia em “fatos”, isto é, da experiência de pessoas que receberam a revelação de Deus e, por isso, esses fatos são “verdades”. A Teologia de Princeton sobre a Bíblia parte da Teoria Escocesa do Senso Comum em voga nos Estados Unidos na época, objeto da primeira aula dada por Archibald Alexander no Seminário, em 1813, sob o título “Natureza e Evidência da Verdade”. Hodge constrói uma teologia indutiva contrária à tradição dedutiva, isto é, que parte de grandes princípios gerais para os fatos. Na linha da teoria do senso comum, ele caminha no trilho de que as coisas que são aceitas durante muito tempo e por muita gente são verdadeiras e que, por conseguinte, o que está narrado na Bíblia passa pelo crivo da verdade. São fatos, portanto. A teologia tem como fundamento a experiência religiosa. Fica evidente que a Bíblia, para os princetonianos, era a palavra de Deus e que ter fé nela como tal é crer na sua plenária inspiração e infalibilidade.

Esta tentativa de resumir o pensamento teológico do Seminário de Princeton tem razão de ser neste trabalho por causa da influência que teve no presbiterianismo brasileiro nos seus primeiros cinquenta anos em alguns aspectos e, em outros, até o dia de hoje.

## A Teologia de Princeton e o presbiterianismo brasileiro

Anos atrás, o autor deste trabalho, numa entrevista no então escritório da Igreja Presbiteriana em Nova York, foi indagado sobre qual corrente teológica teria preponderado na igreja brasileira. Respondeu que tinha sido a Teologia de Princeton. Houve certa surpresa entre os circunstantes. Infelizmente não pudemos ir adiante para justificar essa afirmativa porque o tempo da entrevista acabou-se. Não foi possível, por isso, saber a razão da surpresa. Mas o fato é que a Teologia do Seminário de Princeton foi marcante e objetiva, ao menos nos primeiros cinquenta anos do presbiterianismo brasileiro. É possível, porém, que tenha avançado além desse meio século porque um dos mais conspícuos professores de teologia, o Rev. Alfredo Borges Teixeira (1878-1975), da Faculdade de Teologia da Igreja Presbiteriana Independente do Brasil, ao publicar, em 1958, sua *Dogmática Evangélica*, ainda inclui na bibliografia da obra o clássico de Princeton Charles Hodge já citado (*Systematic Theology*, 1872, e *Commentary on the Epistle to the Romans*, 1851). No prefácio, Teixeira afirma que o objetivo do livro é “expor com fidelidade e interpretar com liberdade a teologia clássica evangélica”. Como em seguida declara que essa fidelidade se firma nos fundamentos expostos

nos Símbolos de Westminster, como fonte secundária, visto que a primária é a Bíblia, a influência de Princeton não parece distante. Mais adiante, ainda no prefácio, o Autor critica aqueles que querem substituir a Bíblia pela razão, impugnando doutrinas cristãs fundamentais, mas ao mesmo tempo rechaça o fundamentalismo descari-doso, que não admite qualquer reforma na Confissão de Fé, possivelmente se referindo à Questão Doutrinária,

**Sumariamente podemos afirmar que a Teologia de Princeton, ao menos em suas linhas gerais, permanece até hoje na mentalidade presbiteriana brasileira, sendo seus traços principais a fidelidade ao texto bíblico infalível, beirando a inerrância, à Confissão de Fé de Westminster e seus Catecismos como interpretação absoluta da Escritura, portanto não passível de reformas, assim como uma permanente desconfiança do conhecimento humano em todas as suas esferas. Arriscamo-nos a dizer que a Teologia de Princeton, se foi importante e necessária às igrejas norte-americanas no momento em que surgiu, no Brasil criou uma mentalidade teológica que dificultou, talvez mesmo impediu, uma reflexão autóctone sobre a igreja e a realidade e, acima de tudo, a possibilidade de abertura para o diálogo com a cultura brasileira**

que poucos anos antes dividira a IPI do Brasil por causa, principalmente, da proposta de reforma desse documento histórico. O Rev. Teixeira, presente na crise doutrinária como um dos moderados, declara sua opinião que as posições teológicas divergentes, desde que não radicalizadas, podem conviver “modificando-se e completando-se reciprocamente”. Não é difícil de se perceber que o venerando teólogo, já em idade avançada quando escreveu sua *Dogmática*, mantinha vivo ainda o espírito de Princeton no qual fora formado.

Detalhada exposição sobre a influência da Teologia de Princeton no presbiterianismo brasileiro está em *Igreja Evangélica e República Brasileira- 1889-1930* (1991), do Rev. Boanerges Ribeiro (1919-2003). Vamos nos basear nos valiosos informes que ele nos dá tendo como ponto de referência o fato de que o Seminário de Princeton foi dominado pela Velha Escola desde sua fundação até inícios de 1920 com a morte de Benjamin B. Warfield (1851-1921). Segundo Mark A. Noll, na obra já citada, passaram nesse período pelas mãos dos clássicos de Princeton – Alexander, C. Hodge, A. A. Hodge e Warfield – mais de seis mil estudantes. Contudo, a influência do pensamento teológico de Princeton não ficou restrita aos seus próprios bancos, mas estendeu-se por outros seminários como o Union, da Virgínia, Colúmbia, da Carolina do Sul, e muitos outros. No levantamento feito pelo Rev. Boanerges Ribeiro, praticamente todos os primeiros missionários, tanto da Igreja do Norte como do Sul, que foram enviados ao Brasil, procederam do universo teológico da Velha Escola e do Seminário de Princeton. Do Norte vieram Simonton, Blackford, Schneider, Chamberlain: do Sul, Edward Lane, G. N. Morton, John Boyle, John

Rockwell Smith e outros.

Entre os citados merece destaque o sulista John Rockwell Smith, denominado “pai do seminário da Igreja Presbiteriana”. Smith, antes de ser nomeado professor do Seminário que começou a funcionar em 1892, já formara pastores em regime de tutoria. “*Formou a ‘intelligentsia’ presbiteriana brasileira saída do Seminário em São Paulo e em Campinas*” (p. 204). Os

primeiros professores de teologia brasileiros foram seus alunos. O Rev. Alfredo Borges Teixeira dedica sua *Dogmática* a três de seus professores, sendo um deles Smith. Nos programas de preparação teológica em regime de tutoria sob responsabilidade dos presbitérios, as obras dos Hodge aparecem em todos.

Sumariamente podemos afirmar que a Teologia de Princeton, ao menos em suas linhas gerais, permanece até hoje na mentalidade presbiteriana brasileira, sendo seus traços principais a fidelidade ao texto bíblico infalível, beirando a inerrância, à Confissão de Fé de Westminster e seus Catecismos como interpretação absoluta da Escritura, portanto não passível de reformas, assim como uma permanente desconfiança do conhecimento humano em todas as suas esferas. Arriscamo-nos a dizer que a Teologia de Princeton, se foi importante e necessária às igrejas norte-americanas no momento em que surgiu, no Brasil criou uma mentalidade teológica que dificultou, talvez mesmo impediu, uma reflexão autóctone sobre a igreja e a realidade e, acima de tudo, a possibilidade de abertura para o diálogo com a cultura brasileira. Entenda-se que não se trata de prática consciente dos parâmetros de Princeton, mas dos entraves de uma forma de mentalidade teológica limitadora de novas maneiras de interpretação bíblica e da realidade. Por isso, nossa teologia é repetitiva e não tem permitido o avanço do pensamento teológico na direção das necessidades da Igreja. Não se trata de diminuir o valor histórico da Teologia de Princeton, necessária mesmo na conjuntura em que surgiu, mas da necessidade de superação da mentalidade excessivamente conservadora que ela nos transmitiu.

# O PRESBITERIANISMO NO BRASIL

## Da chegada dos missionários à autonomia (1859-1888)



Alexander L. Blackford



A. B. Trajano



Modesto P. B. de Carvalho

Os primeiros dez anos após a chegada do primeiro missionário, Ashbel G. Simonton, que, logo em seguida à conclusão do seu curso teológico no Seminário de Princeton e sua ordenação ao ministério, escolheu a tarefa missionária tendo como campo o Brasil, caracterizaram-se por intensa atividade que teve como resultado a organização de várias igrejas, um presbitério, um jornal e um seminário. Antes, porém, que se completasse esse primeiro ciclo do presbiterianismo brasileiro, faleceu também o pioneiro Simonton, provavelmente de febre amarela.

Desse primeiro ciclo fazem parte alguns missionários, incluindo Simonton, como Alexander L. Blackford, Francis Schneider e George Chamberlain. Blackford, considerado grande trabalhador, além da Igreja Presbiteriana de São Paulo, hoje a Primeira Igreja Presbiteriana Independente de São Paulo, organizada em março de 1865, organizou também a Igreja Presbiteriana de Brotas, em novembro de 1865. Simonton já havia organizado a Igreja do Rio de Janeiro, em 1862, hoje a Catedral Presbiteriana daquela cidade. Schneider trabalhou entre os imigrantes alemães e suíços na região de Rio Claro, São Paulo. Chamberlain e sua esposa Mary Annesley Chamberlain fundaram a Escola Americana em São Paulo, por volta de 1870, origem da atual Universidade Presbiteriana Mackenzie.

Do Seminário fundado por Simonton, conhecido por “seminário primitivo”, saíram os quatro primeiros pastores formados no Brasil: Antonio Bandeira Trajano, Miguel Gonçalves Torres, Modesto Perestrelo Barros de Carvalho e Antônio Pedro de Cerqueira Leite. A história testemunha que foram eficientes e dedicados pastores, tendo dois deles méritos especiais. Antônio Bandeira Trajano (1843-1921), português radicado no Brasil, foi autor do primeiro livro de aritmética aqui publicado, primeiro diretor de *O Puritano*, um dos fundadores do Hospital Evangélico e da Associação Cristã de Moços – ACM. O jornal *O Puritano*, fundado em 1899 pelo Rev. Álvaro Reis, foi órgão oficial da Igreja Presbiteriana do Brasil até ser substituído, em 1958, pelo *Brasil Presbiteriano*. Modesto Perestrelo Barros

de Carvalho, também português, nascido na Ilha da Madeira, segundo nos informa Carl J. Hahn (*História do Culto Protestante no Brasil*, 1989, p. 197) era um erudito, pois traduziu vários livros do inglês para o português, além de ajudar Blackford na tradução do Novo Testamento do grego para a nossa língua. Hahn, entretanto, afirma que a grande contribuição de Carvalho para a igreja no Brasil “foi no campo do culto”, pois que entendia ser necessária a descoberta por parte da Igreja Presbiteriana no Brasil das suas raízes reformadas, não somente na doutrina, mas também no culto. Com essa preocupação, Carvalho preparou o primeiro *Manual de Culto* (1892) para a Igreja Presbiteriana, manual que continua servindo de modelo para os demais que foram aparecendo, embora não se mencione neles o pioneirismo de Carvalho. É interessante lembrar que talvez o acesso que Carvalho tinha do que acontecia no mundo evangélico da época tenha chamado sua atenção para o processo de renovação litúrgica que então ocorria, principalmente na Europa.

Um dos pontos de referência desse movimento litúrgico foi o teólogo alemão Rudolf Otto (1869-1937) com sua famosa obra *O Sagrado (Das Heilige)*, 1917) que ressalta a numinosidade última e objetiva que se revela na alma humana. A contribuição de Otto estaria no esforço para a compensação da ordem às vezes excessivamente racional da liturgia cristã pela possibilidade de

uma aproximação objetiva de Deus no culto.

Os outros dois pastores mencionados, Miguel Gonçalves Torres e Antônio Pedro de Cerqueira Leite, são reconhecidos pelo ministério que desempenharam em situações penosas do presbiterianismo primitivo em nossa pátria. O primeiro, chamado por seu biógrafo Rev. Júlio Andrade Ferreira “O Apóstolo de Caldas”, desenvolveu seu ministério nesta cidade de Minas, sendo modelo pastoral apesar da saúde precária que tinha. Antônio Pedro de Cerqueira Leite, depois de um ministério em condições semelhantes, faleceu com pouco mais de quarenta anos durante uma reunião do presbitério no Rio de Janeiro.

Desse primeiro ciclo fazem parte alguns missionários, incluindo Simonton, como Alexander L. Blackford, Francis Schneider e George Chamberlain. Blackford

## José Manoel da Conceição

Foi o primeiro pastor brasileiro, o primeiro a ser ordenado no Brasil. Não foi incluído entre os quatro pioneiros acima porque não passou pelo Seminário como eles e foi ordenado também antes deles. O ex-padre católico romano José Manoel da Conceição (1822-1873) é o marco inicial do presbiterianismo brasileiro, e por isso merece destaque em nossa história.

Conceição foi objeto de várias biografias. A primeira foi publicada em 1884 na *Imprensa Evangélica* pelo major do Exército Augusto Fausto de Souza, que assistiu os seus últimos dias na Enfermaria Militar do Campinho, no Rio de Janeiro. O segundo a escrever sobre ele foi o Rev. Vicente Themudo Lessa (*Padre José Manoel da Conceição*, 1935). O Rev. Boanerges Ribeiro publicou *O Padre Protestante* (1950) e *José Manoel da Conceição e a Reforma Evangélica* (1995). Neste último, está registrado o destino de Conceição depois de morto. Foi sepultado no Cemitério do Irajá que foi interditado pelo bispo do Rio de Janeiro, D. Pedro Lacerda, quando soube que ali estava o corpo de um “herege”. Três anos após mandou exumar o corpo de Conceição cujos ossos foram depois trasladados para São Paulo e sepultados no Cemitério dos Protestantes, anexo ao da Consolação. Seu túmulo é vizinho ao de Simonton.

O padre Conceição foi um pioneiro, não somente do presbiterianismo no Brasil, mas de todo o protestantismo brasileiro. Pertence a todos os evangélicos ao se inserir no movimento de Reforma da Igreja que se estendera pelo Brasil durante o Império sob a liderança do clero iluminista e, talvez jansenista, da Igreja Católica, tendo como um dos seus líderes o padre Diogo Antonio Feijó (1784-1843). Feijó, ordenado sacerdote em 1809 desempenhou, além do sacerdócio, o magistério, ensinando várias disciplinas. Abandonou as lides eclesásticas e dedicou-se à política chegando a Regente do Império no período que se seguiu à abdicação de D. Pedro I em favor de seu filho ainda menor de idade. Escreveu trabalhos sobre filosofia, mas o que causou celeuma foi sua *Demonstração sobre a abolição do celibato sacerdotal*.

José Manoel da Conceição nasceu em São Paulo, mas aos dois anos de idade foi levado para Sorocaba, onde foi criado e educado por seu tio-avô, o padre Manoel Francisco de Mendonça. Não se sabe bem como, mas entrou em contato com a Bíblia. É possível que houvesse alguma em casa de seus familiares, talvez na própria casa do padre Mendonça, pois persiste a idéia de que o jansenismo fosse responsável pela presença da Escritura em meio ao clero. Há certa evidência disso nos próprios registros de Simonton no seu *Diário*. No seu

registro de 12 de fevereiro de 1861, em Itu, ele diz que teve uma discussão amistosa com dois padres em Itapetininga, sendo que o mais novo (e inteligente), o padre Francisco, acabou por pedir-lhe uma Bíblia. Não deixa de ter interesse também o registro de que a conversa se passou na casa de um tal Major Paulino Iris, um “liberal exaltado”, como diz Simonton. Itapetininga, próxima a Sorocaba, não podia

deixar de estar sob a influência dos liberais que mais tarde, em Itu, iriam assinar o Manifesto Republicano. Sabemos que o clero esclarecido (iluminista) da época estava envolvido mais com questões políticas do que com as religiosas. Simonton, no mesmo registro, diz que dias antes, em 6 de fevereiro, deixara em Sorocaba uma caixa de Bíblias em poder de seu agente para serem distribuídas e que o vigário da cidade se prontificara a fazê-lo desde que o bispo concordasse. Certamente que havia alguma circulação de Bíblias no próprio clero, caso contrário Simonton não teria encontrado essas pequenas facilidades.

Conceição, desde jovem, e antes de entrar para o sacerdócio, já se movia em círculos liberais, dos quais participava o clero católico. O capítulo da intolerância e das conseqüentes perseguições era escrito em outro círculo, o do clero obscurantista que, estribado nas leis do Império, ia ao exagero praticando atos desumanos e anticristãos.

Não foi, entretanto, só o círculo liberal político e clerical que levou Conceição à futura conversão.

Como relata Vicente Themudo Lessa

na sua biografia do ex-padre, Conceição, então com vinte anos de idade, entrou em contato com o pequeno grupo de protestantes que trabalhavam na Fábrica de Ferro de Ipanema, em Sorocaba, recebendo ali forte influência através do testemunho daquelas pessoas, principalmente do modo de vida muito diferente daquele com que estava habituado. O próprio Conceição, em sua *Profissão de Fé*, em trecho transcrito por Lessa, afirma que freqüentando a casa de uma família inglesa, os Godwin, cujo pai era chefe de máquinas na fábrica, notara a paz e o silêncio dos domingos, sempre dedicados à leitura da Bíblia e à oração. Visitando as casas dos alemães, também trabalhadores da fábrica, observou a mesma coisa, isto é, “sempre o mesmo quadro de culto e religião”, como ele diz. Ainda em Ipanema contraiu

amizade com um médico, o dinamarquês Dr. João Henrique Teodoro Langaard, que lhe abriu sua biblioteca e ensinou-lhe o alemão. O estudo da história na biblioteca do médico corroborou bastante na conversão de Conceição, assim interpreta Boanerges Ribeiro.

Tudo isso que aconteceu na vida de Conceição, desde sua adolescência e juventude, influenciou profundamente sua vida de pároco em várias cidades da Província de São Paulo. Seus sermões e práticas religiosas giravam em torno da Bíblia, e logo começou a ser chamado por seus colegas de “padre protestante”. Por causa de suas idéias, o bispo transferia-o constantemente de uma paróquia para outra, mal se dando conta de que quanto mais o mudava de lugar mais suas idéias circulavam. Foi assim que, já angustiado por questões de consciência religiosa, encontrou-se com o missionário Blackford, numa chácara em que vivia perto de Rio Claro. Blackford o procurara porque, em Rio Claro, tivera notícia de que havia por ali um padre estranho que pregava a Bíblia e, por isso, conhecido por “padre protestante”.

Depois desse encontro com Blackford, em 1863, Conceição passou por um processo decisório até que, em 1864, comunicou ao Bispo que se desligava do sacerdócio e da Igreja Católica Romana, o que foi confirmado por escrito em seguida e entregue ao Bispo D. Sebastião Pinto do Rego. Ao que se sabe, o Bispo protelou, como de praxe, algum tempo para tomar providência. Mas, em 23 de fevereiro de 1867, saiu no *Correio Paulistano* a **Sentença de excomunhão e desautoração**, datada de 19 do mesmo mês e ano. Em junho do mesmo ano, Conceição publicou sua **Resposta**, bastante longa, em que explica as razões de seu afastamento e desligamento da Igreja Católica Romana. Tanto a sentença de excomunhão como a resposta foram publicadas no Rio de Janeiro, em 1867, pela Tipografia Perseverança.

Conceição fez sua profissão de fé em 1864, foi ordenado ministro do Evangelho em 1865, e concluiu seu ministério com o fim de sua carreira terrena, em 1873. A última paróquia de Conceição foi Brotas onde, juntamente com Blackford, organizou a terceira igreja presbiteriana no Brasil, em novembro de 1865. Certamente a influência de Conceição nessa cidade fora muito grande porque cinco anos depois a Igreja de Brotas, como registra o Rev. Vicente Themudo Lessa, já contava com 116 membros adultos e 123 menores. Era a maior igreja entre as cinco já organizadas, inclusive as do Rio e São Paulo.

A seara de Conceição foi vasta. Não pastoreou nenhuma igreja local, mas viajou incansavelmente pregando o Evangelho, a maior parte do tempo andando a pé. Procurava de preferência seus ex-paroquianos, entrava



José Manoel da Conceição



em suas casas, abria a Bíblia e explicava-a enfatizando sempre a salvação como obra exclusiva de Cristo, orava com eles e se ia. Morreu aos 51 anos, desgastado pelas canseiras, mas inscreveu seu nome na galeria dos heróis do evangelismo pátrio.

## A expansão do presbiterianismo

O corpo missionário foi aumentando gradativamente com a chegada constante de novos obreiros enviados pelas igrejas-mães norte-americanas. No culto em que Conceição foi ordenado ministro do Evangelho, na Igreja do Rio de Janeiro, Simonton pregou com base no texto de 2 Coríntios 5. 20; “Nós somos embaixadores de Cristo”. O sermão de Simonton refletia o pensamento básico da missão no seu tempo que tinha como fundamento o vitorioso pré-milenismo que ia deixando para trás o pós-milenismo confiante num reino de Deus possível neste mundo. Gradativamente a crença no progresso pela constante melhora dos indivíduos e, conseqüentemente da sociedade, ia cedendo lugar à esperança no reino de Deus futuro com a segunda vinda de Cristo e o milênio. O mesmo movimento religioso que durante quase um século animara o protestantismo, isto é, o Grande Despertamento, agora, ao mesmo tempo que continuava pregando a conversão pela experiência com Cristo e o novo nascimento do indivíduo, já não apontava a nova vida para o mundo como agente de seu progresso, mas para a vida futura com o fim da história. O reino de Deus não era possível neste mundo por causa da fraqueza original humana e, assim, só viria com o retorno de Cristo.

O pré-milenismo, isto é, a esperança no Reino de

Deus com a segunda vinda de Cristo, quando implantaria o milênio, transformou os convertidos e regenerados em embaixadores de Cristo, isto é, do Rei, para o anúncio do Reino. A pátria dele não é esta, mas a futura, de cuja beleza e perfeição ele antecipadamente participa, ansiando por viver nela em definitivo. Um exemplo está neste belo hino incluído pelo missionário John Boyle (1845-1892) na coletânea preparada por ele e que parece ter sido o primeiro hinário dos presbiterianos brasileiros. A primeira estrofe diz assim:

*Oh! Pensai desse lar lá do céu  
Bem ao lado do rio de luz,  
Onde os santos p'rá sempre ali gozam  
Da presença de nosso Jesus.  
Cedo, cedo no céu lá estarei,  
Vejo o fim da jornada chegar:  
Meu Jesus ali está me esperando,  
É melhor estar ali que aqui estar.*

*Foi sepultado no Cemitério do Irajá que foi interdito pelo bispo do Rio de Janeiro, D. Pedro Lacerda, quando soube que ali estava o corpo de um “herege”. Três anos após mandou exumar o corpo de Conceição cujos ossos foram depois trasladados para São Paulo e sepultados no Cemitério dos Protestantes, anexo ao da Consolação. Seu túmulo é vizinho ao de Simonton.*

(Hinos Evangélicos e Cânticos Espirituais)

Esse hinário está datado de Bagagem, MG, 1888. Mais tarde, os hinos coletados por Boyle foram, inclusive esse, juntados à coleção *Salmos e Hinos*.

José Manoel da Conceição, fruto primeiro e importantíssimo da etapa inicial do presbiterianismo brasileiro, escreveu artigos, sermões e hinos que refletiam esse momento das missões. Um dos seus hinos está nas edições dos *Salmos e Hinos* anteriores a 1975 com o número 448. Eis a primeira estrofe:

*Se o Soberano Monarca  
Dos homens na multidão  
Me discerne, se me marca  
Na palma de sua mão:  
Que m'importe a mim, ó mundo!  
Se sempre me desconheces!  
Tu, com teu olhar profundo,  
Tu, Jesus, Tu me conheces.*

Este é ainda mais claro:

*Oh! Que terra! Que morada!  
Gloriosa além nos céus!  
Lá sorrindo-se enlevada  
Minh'alma verá a Deus!*

Por esses trechos de hinos, todos transcritos por Vicente Themudo Lessa na biografia de Conceição, revela-se, não somente a maestria de sua pena poética, mas, principalmente, a fé que ele recebera da pregação dos missionários. Valendo-nos ainda de Lessa, vale a pena transcrever um trecho do sermão de Conceição intitulado “Por que ignoramos a eternidade”, o que fizemos também em nosso livro *O Celeste Porvir* (1984):

*Consola-te, ó minha alma, Deus tem preparado o teu sossego, e conservado a tua Pátria onde acharás por fim o que tinhas perdido aqui. Não estarás sozinho, os caros já te esperam. Eles se acercam de ti com as palmas da vitória, que debes ganhar aqui. Levanta-te minha alma! Termina este combate. Eleva-te pela santa Palavra de Jesus e por sua santa vontade. Por meio dele somente te poderás tornar cidadão de uma vida mais bela, e participante de futuro bem-aventurado.*

O sermão de Simonton na ordenação do ex-padre Conceição foi, sem dúvida, o paradigma de toda a mensagem evangélica pregada pelos missionários e repetida por todos os que iam se convertendo e se transformando em pregadores: este mundo é transitório e mau; estamos nele provisoriamente, pois que nossa pátria é outra; estamos aqui como embaixadores do Rei e, cumprido o nosso tempo, voltaremos para lá. É fácil compreender o poder dessa mensagem entre os que a receberam nas vilas e sítios do nosso país naquele mundo do século XIX. Entretanto, essa mensagem



Túmulo dos pai

não passou, mas continuou sendo extremamente vigorosa durante quase todo o primeiro século do presbiterianismo brasileiro.

Conceição ia semeando a mensagem, essa mensagem, por onde passava nas suas incansáveis viagens. Não consta que tenha organizado igrejas, mas deixou aqui e ali as sementes delas. Vinham os missionários e pastores brasileiros, estes ainda em pequeno número embora, mas tão decididos quanto aqueles e o próprio Conceição, e as igrejas iam surgindo organizadas segundo o sistema presbiteriano. Os presbíteros, que na organização das primeiras igrejas não aparecem, foram surgindo naturalmente e formando os conselhos locais e possibilitando a representatividade normal do nosso sistema eclesialístico

Pouco antes da morte de José Manuel da Conceição, em 1873, grande parte da então Província de São Paulo, particularmente a ocupada pelos extensos cafezais que, ao se estender ininterruptamente arrastavam consigo a estrada de ferro, já contava com boa quantidade de igrejas organizadas e com numerosos grupos de pessoas já evangelizadas que avançavam sempre adiante na trilha do café. Quando os missionários ou os pastores brasileiros chegavam, só lhes restava incorporar esses grupos como congregação da igreja mais próxima ou organizá-los em igreja formalmente. A maioria desses grupos, organizados em congregações ou igrejas, caracterizava-se por certo nomadismo porque era constituída por agregados das grandes fazendas de café que estavam sempre dispostos a ir adiante em busca de melhores condições de vida. Por esse fato, muitas dessas igrejas desapareceram com a dispersão de seus membros. Mas a parte de Minas Gerais mais próxima a São Paulo também recebeu o influxo da expansão presbiteriana. Borda da Mata, Campanha, Caldas e muitas outras localidades foram colhendo os frutos do crescimento evangélico e se tornaram também áreas pioneiras do presbiterianismo brasileiro. Diversa foi a estratégia em outras partes do Brasil, como no Nordeste, principalmente no Ceará e Pernambuco, em que os missionários preferiram as cidades. Exceção foi a Bahia em que a penetração se deu também no interior.

O nomadismo, em boa parte aliado da expansão dos presbiterianos em seus primeiros tempos, tem outra característica significativa que faz parte da nossa história missionária, apesar de não consciente por quem a praticou. Essa característica foi constituída pelas relações familiares. Como bem lembra William R. Read (*Fermento Religioso nas Massas do Brasil*, s/data), “o Evangelho expandia-se através de linhas familiares”. Assim, os Gouvêa, Cerqueira Leite, Pereira, Ferreira, Teixeira, Borges, Dourado, Gueiros, Ribeiro, Amaral, Campos, Lima, Xavier de Mendonça, Silveira e assim por diante.

## O presbiterianismo no Brasil e a educação

A educação fez sempre parte dos projetos missionários do protestantismo desde seu início. Igreja e escola sempre caminharam juntas. Assim foi, em maior ou menor grau, com presbiterianos, metodistas

e batistas na medida em que foram se instalando no Brasil. No início, neste caso particularmente os presbiterianos, escolas elementares, chamadas pelos historiadores “escolas paroquiais”, foram acompanhando a implantação de igrejas segundo o lema “ao lado de cada igreja uma escola”.

Essa aliança ou mesmo simbiose, entre igreja e escola ou entre evangelização e educação, foi objeto de muita discussão nas próprias missões, assim como hoje ocupa bom espaço entre os historiadores ao tentarem compreender a razão ou razões de tanto investimento que as missões fizeram em recursos humanos e materiais num projeto que, ao menos aparentemente, pouco ou nada tinha a ver com a conversão de pessoas ao cristianismo ou especificamente, ao protestantismo. A história aponta duas razões: uma goza de consenso, ao menos quanto ao ensino elementar; a outra, ao contrário, é objeto de debate ainda hoje.

Parece que os presbiterianos foram os que mais investiram nas escolas paroquiais, talvez pelo fato de ocuparem sempre regiões pioneiras onde nenhum tipo de educação havia ainda chegado.

Essas escolas, quase sempre ao lado das igrejas, como também nos próprios salões de culto – lembremo-nos que praticamente não havia ainda templos – e às vezes na casa do pastor, tinham como professores o pastor, sua esposa, outras pessoas com algum preparo e, quando possível, as missionárias educadoras norte-americanas. Em Brotas-SP, por exemplo, houve várias escolas paroquiais apesar da pequenez da cidade quando a Igreja Presbiteriana se organizou. Entre os professores da região, como José Rufino Cerqueira Leite, João Vieira Bizarro, Cândida P. de Lima e Maria Bárbara Cerqueira Leite, esteve também a missionária norte-americana Mary Dascomb. Com exceção desta última, formada nos Estados Unidos, os demais professores eram improvisados, recebendo às vezes

alguma orientação pedagógica por parte dos pastores, assim como material escolar das missões. Eneida Ramos Figueiredo (*As Escolas Paroquiais Protestantes em Brotas do Final do Século XIX*, Dissertação de Mestrado, Faculdade de Ciências e Letras, UNESP, Araraquara, 2001), de quem extraio estas informações, registra que o Rev. Eduardo Carlos Pereira esteve de junho a outubro de 1879, em Brotas, “ensinando os mestres de escola”.

Como aponta a autora citada, o currículo dessas escolas constava de caligrafia, leitura, gramática portuguesa, aritmética e música, com planos de incluir, mediante a evolução dos alunos, geografia, inglês, e história. Em vista das circunstâncias materiais da vida daquelas crianças, as escolas paroquiais ofereciam-lhes boa educação elementar.

As escolas paroquiais nunca foram questionadas porque estavam na base mesma da ação missionária evangelística pela simples razão de que protestantismo não progride em grupos sociais de baixa escolaridade. Pode haver conversões, mas o acesso ao conhecimento, principalmente bíblico, é fundamental. Para a consolidação e avanço do protestantismo era essencial a escolarização daquela que seria a segunda geração de presbiterianos brasileiros. Essa é a razão da promessa que todos nós fazemos ao batizarmos nossos filhos:

**Pergunta do ministro aos pais:** *Vocês prometem dar-lhe a educação, o quanto puderem, e fazer com que aprenda a ler as Escrituras Sagradas?*

**Resposta dos pais:** *Prometemos.* (Manual do Culto da IPI do Brasil)

As escolas paroquiais eram, por conseguinte, fundamentais para o “povo do Livro”. Mas, ao mesmo tempo que lançavam as bases para o prosseguimento e fortalecimento do evangelho em nossa pátria,

essas escolas prestavam um grande serviço ao povo num tempo em que a instrução pública não alcançava as crianças nas regiões mais afastadas, e quando alcançava, o fazia em situações inadequadas. Eneida Ramos Figueiredo, no trabalho já mencionado, diz que as meninas em Brotas não tinham aulas porque não havia lugar adequado para elas na escola pública e que, por isso, só os meninos frequentavam a escola. A razão era que não se misturavam os sexos na escola.

As classes deviam ser separadas. Os pais das meninas não se preocupavam com isso porque a educação feminina era desvalorizada. Neste ponto, devemos por em relevo ainda a contribuição dos protestantes, especificamente a dos presbiterianos, porque foram os que mais avançaram pelo sertão na tarefa evangelística. Na prática educativa evangélica, foram resolvidos esses dois problemas, pois que abolia a separação dos sexos na sala de aula



Miguel Torres

pondo juntos meninos e meninas e, além disso, estimulava os pais a educarem as meninas tendo em vista que elas também deviam ter acesso às Escrituras para no futuro ensinarem seus próprios filhos. As escolas paroquiais foram desaparecendo na medida em que avançava a instrução pública, ao menos nos estados mais evoluídos.

O ponto polêmico no protestantismo foi a educação secundária porque se ampliava e propiciava o momento de confronto de culturas. No caso do Brasil, foi inevitável a comparação entre o estágio cultural norte-americano e o brasileiro. Estavam frente a frente a cultura anglo-saxã protestante e a ibero-latina católica, e as comparações eram freqüentes por parte dos missionários ao porem em evidência a necessidade de evangelizar e educar. Religião e educação eram faces diferentes de uma mesma moeda ou, ainda, religião e civilização andavam juntas. Na época da expansão missionária, a questão era prática, era vista como uma tarefa da missão religiosa. Hoje é um tema teórico, uma discussão objeto de teses acadêmicas e que não gera conflitos porque questões de confronto cultural já passaram, ao menos em alguns lugares como o Brasil. Mas, na

era missionária, ela se tornou às vezes aguda por causa dos desníveis de “civilização” entre o corpo missionário e a área de missão. Era inevitável o contraste que se fazia entre o estágio de cultura, aqui entendida principalmente como progresso material, não se deixando de lado também os costumes como fatores de civilização, dos povos protestantes e católicos. Ficou clássica, ao menos entre os

protestantes, a obra do economista belga Barão de Laveleye (1822-1892) *O Futuro dos Povos Católicos*, que analisa as razões do desnível entre uma civilização e outra. Mais tarde, o célebre sociólogo alemão Max Weber (1864-1920), procurou demonstrar, sob o ponto de vista sociológico, em sua conhecida obra *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, cuja primeira parte foi publicada em 1904, que a doutrina e a ética religiosas dos calvinistas puritanos tinham relação direta com a racionalidade, empenho, empreendedorismo e ética do trabalho que geraram o chamado capitalismo moderno que, por sua vez, seria instrumento da civilização ocidental.

O interessante é que Weber aponta para um dos pais da nação norte-americana, Benjamin Franklin (1706-1790), que redigiu com Thomas Jefferson a Declaração de Independência dos Estados Unidos (1776), como o autor dos princípios da economia do capitalismo posto em prática na nova nação e respon-

*Na prática educativa evangélica, foram resolvidos esses dois problemas, pois que abolia a separação dos sexos na sala de aula pondo juntos meninos e meninas e, além disso, estimulava os pais a educarem as meninas tendo em vista que elas também deviam ter acesso às Escrituras para no futuro ensinarem seus próprios filhos*



Vista da cidade de São Paulo, em 1876

sável pelo seu assombroso progresso. Os princípios de Franklin foram publicados em seus livros *Sugestões necessárias para os que pretendem ficar ricos* (Necessary Hints to Those That Would Be Rich, 1736) e *Conselho a um jovem comerciante* (Advice to a Young Tradesman, 1748). São de Franklin as conhecidas expressões *tempo é dinheiro, crédito é dinheiro, o dinheiro pode gerar dinheiro* e *o bom pagador é*

*dono da bolsa alheia*. Weber, num outro ensaio muito citado, *As seitas protestantes e o espírito do capitalismo* (1906), mostra como as *seitas protestantes* (seita como sinônimo de denominação) funcionavam nos Estados Unidos como reguladoras da vida econômica em geral, inclusive como precursoras do serviço de proteção ao crédito com base nos preceitos éticos puritanos defendidas por Franklin. Segundo a tese de Weber, as doutrinas ensinadas pelo reformador João Calvino, particularmente a da predestinação, motivava os puritanos para a prática de uma ética que envolvia a mordomia do dinheiro, do tempo, do trabalho e de todas as ações da vida tendo em vista o aumento da glória de Deus. A racionalidade ordenada para atingir fins bem definidos, assim como a austeridade e a frugalidade no uso dos bens adquiridos pelo trabalho eram instrumentos de acumulação de recursos que, sempre reaplicados, redundavam em riqueza e progresso.



Instituto José Manuel da Conceição

**A**credito que muitos prefeririam falar em ideologia do Destino Manifesto. Entendemos, entretanto, que o Destino Manifesto de que a nação americana se afirmava encarregada, embora traga consigo características ideológicas, afigura-se mais como utopia do que como ideologia. Partimos, para melhor entendermos, da negação relativa do conceito de ideologia em Karl Mannheim (1893-1947), em *Ideologia e Utopia* (1929), para a aproximação de um conceito mais próximo do de utopia. Mannheim define ideologia como um conjunto de idéias e crenças mais ou menos sinceramente professadas por um grupo de indivíduos, mas que não se encarnam nos fatos e, em oposição, concebe utopia como um conjunto de idéias e aspirações que transforma um tanto a realidade histórica. Em resumo, ideologia não corresponde aos fatos e utopia tem a ver com idéias que, em parte, têm a ver com fatos.

Aproximamo-nos, assim, de um conceito adequado para definir o Destino Manifesto: um conjunto de idéias e crenças mais ou menos sinceramente professadas pelo povo americano e que, ao menos em parte, influíram na realidade histórica. Aceita esta proposta, Destino Manifesto se definiria como utopia, definição que ainda melhor se ajusta por causa da sua origem religiosa.

A colonização da América do Norte, que se inicia em princípios do século XVII, estende-se sob o influxo da chamada Teologia dos Pactos ensinada pelo teólogo holandês Coceius (1603-1669) e mais tarde desenvolvida por Turretino (1623-1687). Ambos foram teólogos reformados. O Rev. Alfredo Borges Teixeira, em sua *Dogmática*, desenvolve toda a discussão havida sobre essa doutrina, chamando a atenção sobre seus pontos críticos. Mas o fato é que ela deve ter sido muito influente durante todo o século XVII, a ponto de ter sido incluída na Confissão de Fé de Westminster, no seu capítulo VII. Como diz a Confissão, “o primeiro pacto feito com o homem era um pacto de obras; nesse pacto, foi a vida prometida a Adão e à sua posteridade, sob a condição de obediência perfeita e pessoal”. Mas o ser humano, por causa da queda, tornou-se incapaz de cumpri-lo e Deus fez com ele um segundo pacto, chamado pacto da graça ou simplesmente testamento, pelo qual Deus oferece a vida e a salvação por Jesus Cristo mediante a fé nele. Sob o Evangelho, a parte do homem no cumprimento deste pacto é a pregação da Palavra e a administração dos sacramentos do Batismo e da Ceia do Senhor.

Costumamos falar em pacto da lei, ou da obediência, e o pacto da graça, ou da fé. Mas, como observa o Rev. Gérson Correia de Lacerda em suas lições sobre a Confissão de Fé (*Comentário à Con-*

*fissão de Fé de Westminster*, 1ª Unidade, pp. 58/59), na realidade Deus fez com o ser humano um só pacto, vez que o único objeto era promover a salvação do ser humano. Há nesta questão, algo que às vezes passa despercebido por causa do individualismo a que estamos habituados. O pacto visa mais a coletividade humana do que as pessoas. A Bíblia nos fala mais de uma vez em chamar para si um povo, como o fez através de Abraão, de Moisés e de Jesus Cristo, este a respeito de toda a humanidade. É o que diz ainda a lição citada (p.58).

A noção de pacto com um povo encontra na história de Abraão expressivo modelo. Narra o capítulo 12 de Gênesis que Deus prometeu fazer dele uma grande nação, abençoando-o e engrandecendo seu nome. “Sê tu uma bênção”, disse Deus. Mais adiante, Deus disse ainda a Abraão: “Olha para os céus e conta as estrelas, se é que o podes. E lhe disse: Será assim a tua posteridade” (Gn 15.5). O modelo de Abraão e de outros patriarcas tem favorecido a idéia de chamamento de um povo por Deus para servir de padrão de vida e,

ao mesmo tempo, de instrumento de salvação para outros povos. No tempo dos célebres sermões patrióticos do

# A utopia do Destino Manifesto

padre Antônio Vieira (1608-1697), falava-se em “reino de Deus por Portugal” em referência à missão portuguesa de levar o cristianismo aos povos pagãos ao alcance de suas caravelas. Do mesmo modo, o povo norte-americano, ao construir com sucesso uma nova pátria de liberdade e prosperidade, cujas bênçãos divinas foram desde o início visíveis, passou a crer sinceramente na sua escolha como povo eleito para manter e propagar o reino de Deus. A realização parcial da utopia da terra prometida, pois que as utopias realizam-se sempre em parte, e o seu compartilhamento com outros povos, a utopia do Destino Manifesto têm, pois, a ver com a fé dos puritanos ingleses que emigraram no começo do século XVI para a colônia inglesa da América do Norte. No século XIX, porém, a forte conotação política da utopia religiosa fez com que seu caráter se transformasse em ideologia, sendo o monroísmo o principal responsável pelo perfil antipático que o Destino Manifesto assumiu.

Duncan A. Reily, historiador metodista, em seu livro *História Documental do Protestantismo no Brasil* (1993), põe em relevo a auto-imagem religiosa da igreja americana ao tempo das missões no século XIX. Essa auto-imagem apresenta-se como as duas faces de uma mesma moeda: de um lado, o perfil messiânico, portanto religioso e, de outro, o perfil civil da religião permeando todos os aspectos da vida social. A auto-imagem messiânica formara-se

historicamente desde a chegada dos puritanos da Inglaterra à costa leste da América do Norte. Como diz Reily, à semelhança dos israelitas que, sob a liderança de Moisés, atravessaram maravilhosamente o Mar Vermelho, libertando-se da escravidão no Egito, os puritanos se libertaram da opressão dos reis ingleses Tiago I e Carlos I atravessando o Atlântico no pequeno navio *Mayflower*. No Sinai, Deus firmara com seu povo liberto um pacto; agora, em terra firme, os puritanos firmaram o Pacto do *Mayflower* (*Mayflower Compact*). Nesse histórico documento, seus autores assumem de maneira explícita que a viagem deles consistia numa missão: “para a glória de Deus, avanço da fé cristã e honra do nosso rei e país ... solene e mutuamente na presença de Deus, e cada um na presença dos demais, compactuamos e nos combinamos em um corpo político civil” (Reily, p. 34). A reprodução e atualização da narrativa da libertação do povo de Deus na Bíblia prosseguem com a analogia de Josué: como ele conquistara a Terra Prometida, “os americanos viam como seu ‘destino manifesto’ conquistar o Continente de oceano a oceano, espalhando os *benefícios de uma civilização republicana e protestante por toda a parte*’ (Reily, *ibid.*).

Reily chama-nos a atenção para o projeto republicano dos puritanos firmado nos princípios democráticos da Reforma, projeto que os americanos puseram em prática logo que se libertaram do jugo inglês, e que desejavam ser reproduzido em todo o Continente. De fato, todas as colônias espanholas que foram se separando da Espanha nos primeiros anos do século XIX assumiram a forma republicana de governo, exceto o Brasil que continuou monárquico, sendo causa de decepção para eles. A monarquia brasileira, apesar de parlamentarista e mais ou menos democrática à semelhança da inglesa, nunca agradou os americanos, talvez por causa de certa proximidade dela com as monarquias européias ainda com laivos de absolutismo. E isto apesar de D. Pedro II ser explicitamente reconhecido como um monarca esclarecido. Mas o advento da república deve ter sido um alívio para os missionários. Como exemplo, eis o que a missionária metodista Martha Watts, fundadora do Colégio Piracicabano, origem da Universidade Metodista de Piracicaba, diz numa carta enviada para os Estados Unidos, em abril de 1890: “O Brasil está indo para frente, e devemos seguir com ele, carregando a religião do Evangelho, pois os líderes não percebem a necessidade de eles próprios o buscarem. Eu não escrevi sobre a República, mas digo que a vida tem um sentido maior no Brasil desde 15 de novembro de 1889” (*Evangelizar e Civilizar-Cartas de Martha Watts, 1881-1908*, org. Zuleika Mesquita, 2001).

Nestas poucas linhas dessa lúcida e empreendedora missionária, há pelo menos três coisas que nos chamam a atenção. Em primeiro lugar, ela diz que *o Brasil está indo para frente*, o que significa que

o país estava atrasado, ao menos politicamente; em segundo, *seguir com ele, carregando a religião do Evangelho*, o que dá a idéia de que o protestantismo era realmente visto como alavanca do progresso e que cabia aos americanos fazer o que os líderes não faziam por não terem a mesma visão; e, por último, que *a vida no Brasil, com a República, tem um sentido maior*. Quanto a este último ponto, não se sabe bem o que ela queria dizer porque ele devia estar num contexto maior que envolvia uma preocupação talvez generalizada dos americanos quanto à política brasileira. Apesar de Martha Watts finalizar a carta dizendo que a República, estabelecendo a liberdade de culto e desfazendo o vínculo do Estado com a Igreja Católica ampliava o campo para a atividade missionária, pode-se imaginar que isto era componente de um campo de idéias mais amplo do que o estritamente religioso.

Voltemos a Reily para tentarmos confirmar ou clarear melhor o que está implícito na carta da missionária. Reily diz que a diversidade confessional nas treze colônias americanas não permitiu o estabelecimento de uma igreja oficial. Na primeira emenda à Constituição americana ficou estabelecido que “O Congresso não fará nenhuma lei com referência a um estabelecimento de religião nem proibindo seu livre exercício”. Não se criou, portanto, uma religião oficial, mas surgiu, como consequência, uma religião civil cujos traços, como sublinha Reily, são a inscrição do lema *In God we trust* (Confiamos em Deus) na moeda, o capelão do Senado Federal que dirige a oração diária ao Deus dos cristãos quando o Senado se encontra reunido, e os capelães das forças armadas, oficiais por elas remunerados e, por fim a isenção de impostos aos templos e propriedades religiosas. Será que as missões americanas no Brasil esperavam que, com a República, a igualdade de direitos das várias denominações cristãs viesse a favorecer a criação de um *ethos* religioso semelhante à religião civil americana e que a educação voltada para o povo em geral e, em especial, para as elites, seria tarefa missionária tão importante quanto a evangelização propriamente dita?

Começamos esta parte discutindo a questão da compreensão do Destino Manifesto como conceito ideológico ou utópico. Preferimos estabelecer que, ao menos de início, o conceito melhor seria o de utopia, dado o seu ponto de partida estritamente religioso e sua relação com os fatos históricos da criação da nação norte-americana. A sinceridade nas idéias aliada à fé utópica nos leva a crer que a história do Destino Manifesto pode ser dividida em duas fases distintas: uma fase utópica que percorre todo o período da colonização e a seguinte, logo após a Independência, que, confundida com elementos novos advindos do sucesso da nova nação, assume contornos ideológicos em sua concepção menos simpática de que idéias de certa ordem, no caso religiosas, justificam comportamentos de ordem diversa,

no caso, econômico-políticas.

O Destino Manifesto ganha corpo econômico-político logo no começo do século XIX com o presidente James Monroe (1758-1831) que governou os Estados Unidos de 1817 a 1825. Em um célebre discurso ao Congresso, em 1823, ele anunciava que os Estados Unidos eram totalmente contrários a qualquer intervenção européia no continente americano e estabelecia o célebre lema: “A América é para os americanos”. Essa declaração ficou conhecida por Doutrina Monroe ou simplesmente monroísmo. Entretanto, um pouco antes, em 1820, expansionistas entusiasmados, como Henry Clay, tinham proclamado que era destino dos Estados Unidos submeter ao seu domínio todo o continente norte-americano e, assim, foi anexado o Texas e, em seguida, grande parte do território pertencente ao México. Pouco antes da Guerra Civil, houve a intenção de anexar Cuba e Canadá. Em 1895, um secretário do presidente Cleveland declarou que os Estados Unidos eram “praticamente soberanos neste Continente” e que o seu *fiat* (faça-se) era lei “para os vassalos a quem eles limitam a sua intercessão”.

Sob pressão e dinheiro, tanto do governo como de banqueiros, os Estados Unidos foram subjugando grande parte das repúblicas do sul do Continente, o que provocou levantes e distúrbios que ameaçavam o controle do gigante do norte. Eis que, em 1904, a Doutrina Monroe chega à sua expressão máxima quando o presidente Theodore Roosevelt, diante de graves distúrbios na República Dominicana, decidiu anunciar a política do *big stick* (porrete grande), o que significava claramente, para ele, o exercício pleno de “polícia internacional” com o direito de intervenção direta nos estados independentes do Hemisfério Ocidental. A estratégia era “falar macio, mas carregar o porrete”.

O historiador Burns divide a história da política internacional dos Estados Unidos em duas fases: a primeira, do seu início até 1898, quando cuidou dos seus interesses mais domésticos; e a segunda, de 1898 em diante, quando passou a se imiscuir no âmbito político internacional. Para fins deste estudo, a primeira é que nos interessa por causa de sua prática de caráter religioso-civilizatório já começando a ser carregada de intenções de índole mais ampla.

Terminamos esta parte com uma célebre sentença que apareceu, em 27 de janeiro de 1855, no jornal norte-americano *New Orleans Creole* (Crioulo de Nova Orleans):

*A pura raça anglo-americana está destinada a estender-se por todo o mundo com a força de um tufão. A raça hispano-mourisca será abatida.*

## TENSÕES POLÍTICAS ENTRE BRASIL E ESTADOS UNIDOS

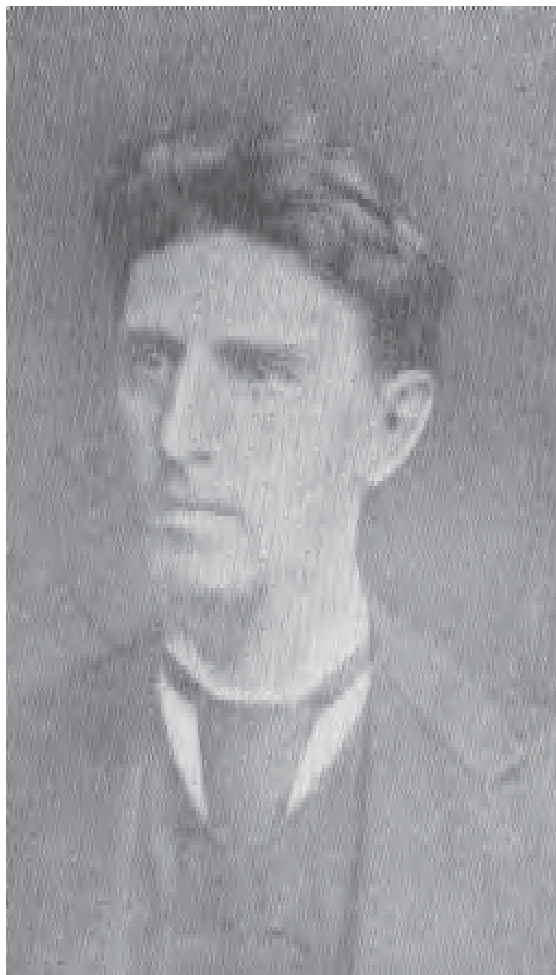
Com a independência, os Estados Unidos assumiram a forma republicana de governo, no que foram logo seguidos por todas as colônias espanholas da América que, nos primeiros anos do século XIX, foram se desligando da metrópole. A exceção foi o Brasil que, em 1822, assumiu, tendo como modelo a Inglaterra, a forma de monarquia parlamentarista. A monarquia brasileira, com seu vasto império territorial, nunca foi bem vista pelos Estados Unidos. Os norte-americanos sempre rezearam que a monarquia aproximasse o Brasil das alianças monárquicas europeias de caráter católico e absolutista e em plena corrida colonialista. Em 1823, circulavam insistentes rumores de que a Santa Aliança, surgida em 1815, sob a inspiração religiosa do czar russo Alexandre I, e que incorporava os principais reinantes europeus preocupados em manter suas pretensões políticas, interviria nas Américas para auxiliar a Espanha a reaver suas colônias. Embora a Santa Aliança nunca tenha sido levada a sério pelos seus parceiros, a não ser por Alexandre I, seu idealizador, os rumores de movimentos entre monarcas europeus sempre foram motivos de inquietação.

A questão provocada pela Santa Aliança, embora vista por alguns historiadores como meramente romântica, desencadeou complicadas negociações diplomáticas entre Estados Unidos e Inglaterra e foi uma das molas propulsoras do monroísmo e, de modo mais amplo, do pan-americanismo.

As relações entre o Império Brasileiro e os Estados Unidos caracterizaram-se por períodos de tensão e aproximação. Nunca foram bem definidas. Voltando um pouco atrás, podemos entender melhor o que a missionária Martha Watts disse em sua carta a respeito do advento da República no Brasil. Realmente, estadistas americanos, como James Monroe e John Quincy Adams, desprezavam profundamente o Império do Brasil, mas os interesses comerciais falavam mais alto e os obrigavam a manter relações conosco, apesar de tudo.

A partir de 1870, as relações entre o Brasil e os Estados Unidos melhoraram sensivelmente, como diz o historiador Moniz Bandeira (*Presença dos Estados Unidos no Brasil*, 1973), com a solução de alguns impasses comerciais, principalmente. O ponto alto da melhoria nas relações foi a visita que o Imperador D. Pedro II fez aos Estados Unidos, em 1876, ano em que a República do Norte comemorava o centenário de sua independência em meio à grande euforia pelo seu extraordinário progresso material. Apesar de não constar de seus planos de viagem, o Imperador aceitou o convite do Presidente Grant para, juntamente com ele, dar partida às máquinas do *Machinery Hall* na Exposição de Filadélfia. As boas relações desse período materializaram-se com o acesso, por parte do Brasil, a algumas tecnologias americanas, como a rede telefônica, por exemplo.

# Anti-americanismo e nacionalismo



Julio Ribeiro

Nos seus poucos anos de presbiterianismo Júlio Ribeiro viveu intensa e dramaticamente sua fé e inscreveu seu nome em nossa história, além do lugar honroso que ocupa na história da literatura brasileira.

Mas uma coisa é a aproximação entre governos movida por interesses políticos e econômico-financeiros, e outra é a posição assumida muitas vezes pelas elites intelectuais, assim como por outros setores da sociedade, com respeito às relações internacionais. A aproximação entre os governos não impediu que se formasse no Brasil, em consequência das seguidas tentativas de intromissão nos interesses nacionais por parte dos americanos como, ainda em meados do século XIX, a intenção de abrir o rio Amazonas para a livre navegação e a idéia de exportar para a Amazônia o excedente de seus escravos negros, um progressivo e profundo sentimento anti-americano por parte de intelectuais brasileiros, como João Baptista de Castro Moraes Antas (*O Amazonas*, 1854) e o General Abreu e Lima (1794-1869), em *O socialismo* (1855), em que chama a atenção do País para a *louca ambição yanque*. Eis a citação que dele faz Moniz Bandeira (p. 96): “nenhum povo, exceto o inglês, nenhum americano do Sul, podia suportar a brutalidade imperiosa dos americanos do Norte, nem sua grosseria habitual, nem sua independência selvagem, nem sua liberdade aristocrática. Não existe sobre a terra nenhum povo mais egoísta nem mais interesseiro”. Todavia, ao mesmo tempo, não houve quem não simpatizasse com os americanos. Foi, por exemplo, o caso de Tavares Bastos (1839-1875), que fez campanha pela abertura do rio Amazonas, em as *Cartas do Solitário* (1862). Tavares Bastos, como diz Moniz Bandeira, “estava convencido de que as relações com os Estados Unidos, mesmo do ponto de vista político, eram as que mais convinham ao Brasil” (p. 96).

Não foram somente as pretensões norte-americanas de avançar seu domínio econômico, político e mesmo territorial sobre estados latino-americanos que perturbaram, com frequência, as relações entre o Império e a República do Norte. A Guerra de Secessão (1861-1865), provocada pela crise abolicionista norte-americana, teve reflexos no Brasil, pois havia, por parte do Governo Brasileiro, o temor de que o movimento se alastrasse até o Império. Isso fez com que o Governo Imperial caminhasse mais a favor da independência da Confederação do Sul, o que significava simpatia para com os escravocratas. Naturalmente, esta atitude desagradou o Governo da União. Houve intensas negociações diplomáticas, mas, de qualquer maneira, traços incômodos ficaram, embora mais tarde o Governo Brasileiro, reconhecendo que a abolição seria fato incontornável, fosse amaciando sua posição.

Fato interessante, porém, foi que, apesar dos frequentes atritos diplomáticos entre os dois países, as

relações comerciais aumentaram muito, a ponto de 75% da exportação brasileira de café ser absorvida pelos Estados Unidos. O significado disto é que fatos bons, de um lado, podem resultar em efeitos negativos, de outro. A expansão da exportação do café resultante da monocultura significava, do lado do Brasil, extrema dependência em relação a esse produto, e a absorção de 75% dessa exportação pelos Estados Unidos significava, para o Brasil, outra dependência, esta com efeitos políticos e psicológicos. É fácil entender que uma economia não diversificada, e ainda sem elasticidade de mercado, ficaria presa ao principal parceiro também nas áreas decisórias. Estas, portanto, nas mãos americanas, levavam alguns brasileiros a constrangimentos progressivos porque essa dependência continuou até o fim do século, quando os Estados Unidos ainda absorviam 64,5% da exportação brasileira de café.

Há outro evento curioso nessa extensa e acidentada relação entre o Brasil e os Estados Unidos, no período que estamos analisando. Sob o ponto de vista político, foi curioso e, quanto à religião, nos interessa diretamente. Entre 1865 e 1868, findada a Guerra de Secessão nos Estados Unidos, cerca de 3.000 sulistas americanos, ex-confederados derrotados na Guerra, emigraram para o Brasil em busca de terras férteis e, sem dúvida, motivados pela possibilidade de continuar a possuir escravos. Estabeleceram-se em vários pontos do País, mas o grupo que permaneceu foi o que fundou a Vila Americana, hoje Cidade de Americana, perto de Santa Bárbara do Oeste, então Província de São Paulo. Os demais núcleos não se desenvolveram e se dispersaram.

Além de fundarem a próspera cidade de Americana, os confederados americanos deixaram interessante contribuição para a vida no Brasil, como o arado na agricultura, um tipo de carruagem de quatro rodas e a semente da melancia. Na arte militar, contribuíram na fabricação de torpedos para o uso da Marinha. Quanto às pessoas participantes dessa “epopéia americana sob os céus do Brasil”, subtítulo do livro de Judith Mac Knight Jones *Soldado Descansa!* (1967), algumas voltaram para os Estados Unidos, mas a maior parte permaneceu, deixando aqui seus descendentes, como a Autora desse livro. Alguns nomes de família desses imigrantes ainda são encontrados aqui e ali como, por exemplo, Clark, Byington, Foster, Kolb, Lane, Mc Fadden, Smith, Thompson, Whitaker, Whitehead, Lee e outros.

Para o protestantismo, especialmente para o presbiterianismo, a imigração dos confederados norte-americanos é significativa porque foi a porta de entrada da Missão do Sul, conhecida por Junta de Nashville, da Igreja Presbiteriana do Sul dos Estados Unidos, que se

estabeleceu em Campinas com a chegada dos missionários George Nash Morton e Edward Lane, em 1869. A Igreja de Campinas foi fundada em 1870 e, em 1873, o Colégio Internacional, que durou pouco. A Igreja do Sul preocupou-se em enviar missionários para Campinas por causa da presença dos norte-americanos que vieram para Santa Bárbara, muitos deles morando também em Campinas. Contudo, a Junta de Nashville não se ateve à obra entre os sulistas de Santa Bárbara e Campinas, mas enviou missionários também para o Nordeste do Brasil. John Rockwell Smith, que se projetou no ensino teológico, chegou a Recife em 1873 e fundou a Igreja em 1878, enquanto DeLacey Wardlaw se estabelecia em Fortaleza, em 1880, e George W. Butler, no interior de Pernambuco, em 1883. Dois missionários, que também foram enviados para o Nordeste no mesmo período, William LeConte e B.F. Thompson, morreram de febre

Para o protestantismo, especialmente para o presbiterianismo, a imigração dos confederados norte-americanos é significativa porque foi a porta de entrada da Missão do Sul, conhecida por Junta de Nashville, da Igreja Presbiteriana do Sul dos Estados Unidos, que se estabeleceu em Campinas com a chegada dos missionários George Nash Morton e Edward Lane, em 1869.

amarela um ano após chegarem.

Para concluir esta parte é necessário introduzir mais algumas notas sobre o nacionalismo, agora sob outro aspecto. O nacionalismo é um fenômeno recorrente na história, indo da xenofobia pura e simples, passando pela noção clara da defesa de interesses políticos e financeiros até a defesa de distinções culturais. Nem sempre é possível distinguir uma coisa da outra, pois estão, com frequência, misturadas. Por isso, não pretendemos discernir qual dos nacionalismos influenciou na deflagração da crise eclesíastica presbiteriana de 1903. Mas, no conjunto dos acontecimentos, talvez a balança se desloque mais em favor do segundo e do terceiro tipos de nacionalismo. O segundo, como já vimos, decorreu do crescente poderio econômico-financeiro norte-americano, que trouxe como consequência a influência estadunidense nas decisões externas e externas dos países latino-americanos, principalmente do Brasil. Resta-nos acrescentar alguma coisa sobre o último tipo de nacionalismo.

Em linhas gerais, o nacionalismo consiste numa preferência determinada pelo que é próprio da nação à qual se pertence. Como doutrina, consiste na reivindicação para a nação do direito de agir politicamente na direção exclusiva de seus interesses. Opõe-se a

qualquer influência que possa limitar sua liberdade no exercício político, tanto interno como externo. O sentimento nacionalista, regra geral, se expressa por movimentos sociais de indivíduos que têm consciência de formarem uma comunidade em virtude de elos étnicos, lingüísticos e culturais que os unem. São exemplos de nacionalismo: a Reforma Religiosa do Século XVI, que eliminou o poder de um monarca estrangeiro sobre todos os cristãos, assim como determinou o uso das línguas vulgares, isto é, de cada nação, na prática do culto; a Revolução Francesa, com seu culto à nacionalidade; as monarquias absolutas tendo o rei como símbolo da nação; os nacionalismos europeus ao se unificarem, como a Itália, por exemplo; e, por fim, todos os movimentos de libertação de grupos colonizados.

No Brasil, além do ressentimento mais ou menos generalizado durante todo o século XIX contra a influência do poder americano na prática política, desenvolveu-se um nacionalismo mesclado entre a reação contra influência externa e a defesa da unidade da cultura. Para esse nacionalismo, a monarquia era o fundamento da nacionalidade, o símbolo da unidade política e cultural. Reagiu ao movimento republicano, que se iniciou em 1870, e continuou se opondo à República após a sua proclamação, lutando pela restauração da monarquia.

O símbolo desse tipo de nacionalismo no Brasil foi Eduardo Prado (1860-1901), que se dedicou intensamente aos estudos brasileiros. Abalado com a proclamação da República, passou a combatê-la em vários de seus escritos. Em seu célebre livro *A Ilusão Americana*, publicado em 1893, Eduardo Prado busca despertar a nação para o perigo da expansão e predomínio americano. Perseguido, embarcou para a Europa e, de Londres, preparou a segunda edição desse livro. Foi um dos organizadores da Academia Brasileira de Letras e ocupou a cadeira número 40. Eduardo Prado exerceu grande influência intelectual em seus contemporâneos.

Na realidade, o período da Segunda Monarquia caracterizou-se pelos esforços para criar uma nacionalidade em todas as esferas da vida, o que se verificou na prática política, na arte em geral, principalmente na literatura. Na política, seguia-se os mais modernos padrões europeus, embora com independência. Na literatura, o nacionalismo começa com o grupo da revista *Niterói* (1836), passa pela numerosa plêiade de prosadores, poetas e teatrólogos que, apesar de seguirem as escolas da moda, versavam temas brasileiros, e culmina com Machado de Assis (1839-1908). Ponto alto na literatura nacionalista desse período foi José de Alencar (1829-1877), principalmente com o romance indianista *Iracema* (1865), animado de símbolos da formação brasileira. Cabe aqui a menção de Júlio Ri-

beiro (1845-1890), jornalista, filólogo, romancista e patrono da cadeira número 24 da Academia Brasileira de Letras. Júlio Ribeiro fez sua profissão de fé na Igreja Presbiteriana de São Paulo, perante o missionário Rev. Chamberlain, em 1870, aos 25 anos de idade.

Júlio Ribeiro foi um personagem controvertido, exercendo múltiplas atividades e em vários lugares, principalmente em São Paulo. Foi, juntamente com Eduardo Carlos Pereira, um dos primeiros gramáticos brasileiros, escrevendo uma *Gramática Portuguesa* (1881) e outros trabalhos filológicos, pois conhecia bem o grego e o latim, assim como outras línguas modernas. Na literatura, em sua fase espiritualista, escreveu o romance *O Padre Belchior de Pontes* (1876-1877) e o célebre e controvertido *A Carne* (1888), com o qual assumiu os padrões da escola naturalista. A fase presbiteriana de Júlio Ribeiro durou cerca de dez anos, após a qual se tornou materialista e ateu. Vicente Themudo Lessa, que lhe dedica um capítulo inteiro dos seus *Annaes*, aliás um capítulo cheio de ternura para com este personagem atribulado, mas que abrilhantou o protestantismo brasileiro nos poucos anos que esteve em seu seio, coloca o primeiro romance na fase evangélica e o segundo já na fase de incredulidade.

Nos seus poucos anos de presbiterianismo Júlio Ribeiro viveu intensa e dramaticamente sua fé e inscreveu seu nome em nossa história, além do lugar honroso que ocupa na história da literatura brasileira. Foi professor na Escola Americana logo após sua fundação; traduziu, a pedido dos missionários, o primeiro volume da *História da Reforma*, de J. H. Merle D' Aubigné (obra completa em 6 volumes); ajudou o missionário John Boyle no preparo do seu hinário *Hinos Evangélicos e Cânticos Sagrados para uso dos que adoram a Deus em Espírito e em Verdade*, publicado em 1888; traduziu e adaptou vários hinos, como *Dies Irae*, assim como foi autor de outros muito bonitos.

A alma atribulada de Júlio Ribeiro levou-o a traduzir e a escrever hinos que atestam sua ansiedade espiritual sem par. Vamos reproduzir os primeiros versos de dois deles como exemplos:

*Quanta dor, quanta amargura  
Vem meu peito retalhar!  
Mas que importa, se diviso  
Clara luz além brilhar?  
Nela, cheio d'esperança,  
Cravo os olhos tristes meus;  
Ela é selo e garantia da graça  
Infinda de Deus!*

(*Salmos e Hinos*, 234, ed. 1964).

O outro é o conhecido e muito usado nas antigas campanhas evangelísticas:

*Quero estar ao pé da cruz, que tão rica fonte  
Corre franca, salutar, de Sião no monte.  
Sim, na cruz, sim, na cruz, na cruz me glorio,  
Té que alfim vá descansar, salvo, além do rio.*

(*Salmos e Hinos*, 353, ed. 1964).

Há muitos registros de que Júlio Ribeiro foi excelente pregador e alguns frutos colheu de suas pregações. Mas não foi pastor como assinalou, por engano, o filólogo e gramático Silveira Bueno em sua série *Páginas Floridas*. Themudo Lessa já fez a correção em seus *Annaes* (p. 83).

Ao contrário de outros nacionalistas que eram monarquistas, como Eduardo Prado, Júlio Ribeiro foi propagandista da República. O nacionalismo dele residia no seu apego à língua portuguesa e na temática brasileira de sua literatura.

Não podemos nos alongar muito neste tema do nacionalismo sob pena de nos desviarmos muito dos nossos objetivos. Mas é importante ter em mente que a presença dos missionários norte-americanos sempre foi vista sob ângulos diferentes e, às vezes, contraditórios. Para certos membros da elite intelectual e política, eles representavam uma vanguarda de progresso, tanto sob o ponto de vista material como político. Significavam o avanço para a liberdade, a democracia e o republicanismo. Eram os símbolos da modernidade. Para outros, por outro lado, os missionários não eram mais do que sentinelas avançadas do imperialismo do Norte, com suas pretensões de dominação política, econômica e cultural. Esse clima, mais ou menos geral entre as camadas mais letradas da sociedade brasileira, estava seguramente presente no ambiente das igrejas protestantes no meio século que antecedeu à proclamação da República. Não é difícil de se imaginar os desajustes e mal-entendidos que tal clima podia produzir no dia-a-dia da Igreja, em que pese o espírito cristão que todos procuravam sustentar, fossem os brasileiros, fossem os missionários. Os desencontros decorriam de pontos de vista diferentes, mesmo opostos às vezes, tudo temperado pelos sentimentos de superioridade e inferioridade comuns nos encontros culturais assimétricos.

## A autonomia do presbiterianismo brasileiro

Ao fim das três primeiras décadas de atividades, o presbiterianismo brasileiro contava com cerca de sessenta igrejas organizadas, a maioria nas províncias de São Paulo e Minas Gerais, mas já com bons resultados no Norte e Nordeste e com um rol de mais ou menos 3.000 membros comungantes. As igrejas distribuíam-se por três presbitérios em pleno funcionamento: Rio de Janeiro, organizado em 1865; Campinas e Oeste de Minas, em 1887; e Pernambuco, em agosto de 1888.

Foi feita, pelos missionários, uma consulta à Assembléia Geral da Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos sobre a possibilidade de se organizar um sínodo no Brasil. A resposta foi favorável à criação de um sínodo, com o desligamento dos três presbitérios dos respectivos sínodos das duas igrejas norte-americanas, constituindo-se no Brasil uma Igreja autônoma, livre do controle externo. Como afirma Robert L. McIntire na obra atrás citada (p. 8/9), “a formação do Sínodo

não foi um ato espontâneo nem sem um plano”. De fato, o mais antigo dos presbitérios, o do Rio de Janeiro, formado por missionários da Igreja do Norte dos Estados Unidos, já em 1884, consultara a Junta de Missões Estrangeiras, de Nova York, sobre a possibilidade da criação de um Sínodo local, que unificaria num só campo toda a obra presbiteriana no Brasil.

Em 1885, foi enviado a ambas as Juntas Missionárias norte-americanas, a de Nova York e a de Nashville, um “Plano de União das Igrejas Presbiterianas no Brasil” (nos Estados Unidos, as igrejas estavam divididas). Após as consultas necessárias, foi decidida a instalação do Sínodo do Brasil, englobando os missionários das duas juntas, formando uma só igreja autônoma. É importante saber os detalhes da organização da Igreja Presbiteriana no Brasil, que constaram do respectivo Plano. Eis um resumo dele:

1. O Presbitério do Rio de Janeiro separar-se-á da Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos da América;
2. Os ministros no Brasil que pertencem à Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos, juntamente com as igrejas sob seus cuidados, separar-se-ão dos respectivos presbitérios;
3. Isto feito, todos os ministros juntamente com os presbiteros indicados por suas igrejas reunir-se-ão em Sínodo, que será chamado Sínodo da Igreja Presbiteriana (ou Igreja de Cristo) do Brasil, ao qual ficarão jurisdicionados os presbitérios agora existentes e os demais que vierem a se constituir;
4. Os símbolos de fé da Igreja a ser constituída será a Confissão de Westminster e seus Catecismos, publicados na *Imprensa Evangélica* de 1881;
5. Depois de organizado, o Sínodo fará a distribuição dos ministros pelas igrejas e estabelecerá os limites dos presbitérios. O atual Presbitério do Rio de Janeiro ajustar-se-á aos novos dispositivos do Sínodo, mas este não terá autoridade para revisar ou modificar atos adotados antes de sua organização.
6. O Sínodo terá o direito de, no futuro, se achar conveniente ou necessário, dividir-se em mais de um Sínodo e organizar-se em Assembléia Geral como previsto no Livro de Ordem.

Como se vê, a autonomia concedida à futura Igreja era relativa em pontos essenciais, fato que seria responsável por problemas futuros. Um deles é que os missionários seriam membros dos presbitérios, embora continuassem sendo sustentados pelas respectivas Juntas Missionárias. Sendo a relação entre os missionários e os ministros brasileiros certamente assimétrica, tanto administrativa como financeiramente, não seria difícil prever-se desencontros.

Em 6 de setembro de 1888, reuniram-se no Rio de Janeiro os três presbitérios a fim de constituírem o Sínodo conforme os planos já aprovados. A reunião foi presidida por Chamberlain e secretariada por J.W.



Dabney, pregando o sermão de abertura Edward Lane sobre o tema “*Este será grande e será chamado Filho do Altíssimo; Deus, o Senhor, lhe dará o trono de Davi, seu pai...e Ele reinará...e o seu reinado não terá fim.*” (Lc 1.32-33). Havia 26 ministros e 6 presbíteros presentes, assim distribuídos: Presbitério do Rio de Janeiro, 15 ministros e 2 presbíteros; Presbitério de Pernambuco, 5 ministros e 1 presbítero; Presbitério de Campinas e Oeste de Minas, 6 ministros e 3 presbíteros. O Presbitério do Rio de Janeiro, o mais antigo e composto por missionários da Junta de Nova York, era mais forte do que os outros dois, compostos por missionários da Junta de Nashville.

O missionário Blackford, o mais antigo no Brasil, leu o Ato Constitutivo do Sínodo, previamente adotado pelos presbitérios. Estava, então, o Sínodo organizado e instalado. Foi eleita a seguinte mesa: A. L. Blackford, moderador; E. Lane, vice-moderador; Modesto de Carvalhosa, secretário permanente; Eduardo Carlos Pereira e João Baptista de Lima, secretários temporários. Vê-se que se fez honra ao missionário mais antigo e manteve-se equilíbrio na composição da Mesa, elegendo-se Lane, da Igreja do Sul, como vice-moderador. Buscava-se harmonia e espírito ecumênico no ponto de partida da Igreja Presbiteriana Brasileira. Note-se também o pequeno número de presbíteros, ao todo seis. Parece que o sistema presbiteriano ainda não se completara com a representação plena das igrejas locais.

O Sínodo foi saudado inicialmente pelos representantes da Assembléia Geral da Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos, Revs. Drs. Charles E. Knox e J. Aspinwall Hodge, e pelo bispo Granbery, da Igreja Metodista Episcopal, como também por diversos representantes de igrejas batistas e metodistas. Chegou também mensagem da Aliança Mundial de Igrejas Reformadas, então recém-fundada, manifestando cordial simpatia pela união representada pelo Sínodo. McIntire, no seu livro já mencionado (p.8/16), registra que a reunião de instalação do Sínodo terminou com uma cerimônia muito adequada e bonita. O Presidente, Chamberlain, colocou nas mãos do Moderador eleito, Blackford, um exemplar das Sagradas Escrituras e dos Símbolos da Igreja Presbiteriana como constituição do Sínodo. A Igreja Presbiteriana do Brasil se constituía como igreja autônoma vinte e nove anos após a chegada do pioneiro Simonton ao Rio de Janeiro.

Blackford, agradecendo as saudações dos representantes das várias igrejas e instituições eclesásticas, esclareceu as razões subjacentes à criação do Sínodo. Nada melhor que transcrever as palavras do veterano missionário:

*Não fomos levados a dar este passo por razões pueris de independência, nem por sentimento de rebeldia contra a autoridade das igrejas das quais estamos nos separando. Sou feliz em poder testemunhar que durante quase vinte e*

*cinco anos de existência do Presbitério do Rio de Janeiro, ao qual pertencço, jamais houve qualquer tentativa, seja por parte da Junta de Missões Estrangeiras ou da Suprema Corte da nossa Igreja, de interferir nas prerrogativas do nosso Presbitério, ou de nos pressionar de maneira indevida quanto ao desempenho dos nossos deveres. ...Decidimos buscar e efetivar esta união partindo de um sentimento de dever, de profunda convicção de que melhor poderíamos promover os interesses do reino de Deus. Unos na doutrina, governo e objetivos, nada há mais entre nós que nos mantenha separados. Cremos que a lealdade ao nosso Redentor e sua causa exige de nós tornar forte esta união que na realidade já existia.*

(McIntire, p.8/17)

O Sínodo, reunido durante uma semana, tomou algumas resoluções que iriam nortear a história do presbiterianismo brasileiro logo em seguida. Vamos dar um resumo delas:

- 1) reorganizou os presbitérios que, de três, passaram a ser quatro com o desdobramento do Presbitério de Campinas e Oeste de Minas em Presbitério de São Paulo e Presbitério de Minas;
- 2) nomeou uma comissão para fazer a revisão da Bíblia em português;
- 3) criação de um seminário teológico tão logo fosse possível, com sede no Rio de Janeiro e tendo como professores os Drs. Blackford e Smith;
- 4) adoção de um plano de evangelização doméstico, isto é, para o Brasil;
- 5) encarecer junto as igrejas-mães a necessidade de mais recursos humanos;
- 6) adoção de um plano provisório para obreiros auxiliares;
- 7) aumentar as instituições educacionais, especialmente o estabelecimento de uma faculdade para preparar jovens para a vida profissional.

Os primeiros trinta anos do presbiterianismo brasileiro, isto é, da chegada do primeiro missionário até a instalação do Sínodo, com a autonomia da Igreja no Brasil, apresentaram significativo desenvolvimento como o surgimento de muitas igrejas – cerca de trinta só em São Paulo e Minas –, algumas já em condições de auto-sustento, como a de São Paulo, que já elegera seu pastor brasileiro, o Rev. Eduardo Carlos Pereira, um mês antes do Sínodo (22 de agosto de 1888). Surgira já uma plêiade de pastores brasileiros e grande número de futuros candidatos ao ministério e novos campos eram diariamente abertos. Todos esses fatos indicavam maturidade e espírito de independência por parte da Igreja. Havia, portanto, razoável expectativa de grande avanço da Igreja na última década do século XIX.

## Começam os conflitos

O primeiro Sínodo foi, por natureza, mais organizacional e muitas de suas resoluções ficaram no papel como, por exemplo, a revisão da Bíblia. Entretanto, logo começaram a surgir pequenos problemas. As sementes da discórdia foram brotando e crescendo a ponto de atingir duramente a unidade plantada na formação do Sínodo. Os conflitos no interior da Igreja foram agravados por circunstâncias externas, como a perda, por parte do Sínodo, de sua liderança, por mortes ou afastamentos. Por outro lado, como aponta ainda McIntire, a Igreja Católica Romana, “sacudida de sua posição privilegiada e conseqüentemente letárgica, lançou nova ofensiva contra as forças evangélicas”. Neste ponto, lembremo-nos de que, com o advento da República, em 1889, a Igreja Católica deixou de ser religião oficial no País e deu início ao processo de romanização, isto é, de volta ao controle direto do Vaticano, ao deixar para trás o antigo regime do padroado pelo qual subordinava-se ao Imperador.

Mas os conflitos que de fato passaram a perturbar a vida da Igreja eram mais internos. Choques de personalidade, desacordos sobre alocação de fundos e de pessoal e, principalmente, a respeito de educação e evangelização, começaram a dividir a Igreja em facções rivais. E, por fim, surge a maçonaria, como entende McIntire, como plataforma de lançamento do futuro cisma.

O segundo Sínodo, reunido em setembro de 1891, foi aberto com 49 membros, apresentando já certa melhora na representação das igrejas locais; estavam presentes 14 presbíteros. Entretanto, o Sínodo estava com uma feição nova, pois faltava toda a liderança pioneira que fora dizimada por morte, inclusive Blackford, o primeiro moderador, e afastamentos. Isso exigiu do Sínodo reformulações políticas e de pessoal. Em resumo, os quatro maiores problemas, problemas que provocaram discussões mais amargas, foram:

- 1) o plano de Missões Nacionais;
- 2) a alocação de fundos e de pessoal;
- 3) a localização do Seminário Teológico;
- 4) e a Imprensa Evangélica.

Por debaixo disso tudo estava uma antiga questão ainda não resolvida e que iria tornar os debates ainda mais acres. Era o conflito de idéias entre a obra educativa e a prioridade evangelística. Sobre este pano de fundo é que vão desenhar-se as pilastras do cisma: o plano de Missões Nacionais, que trazia no seu bojo sentimentos nacionalistas, e a localização do Seminário, que envolvia questões de controle sobre o mesmo.

Vamos tentar tratar desses problemas sob o prisma do seu pano de fundo, isto é, do nacionalismo de Eduardo Carlos Pereira, que já tinha a visão de uma igreja brasileira livre da necessidade de recursos estrangeiros. Ele era acompanhado nesse ideal e entusiasmo por vários de seus compatriotas. Como Eduardo Carlos Pereira estará envolvido em todas as questões que serão em seguida tratadas, será útil que conheçamos mais de perto a personalidade do líder de todo o movimento que desembocou na organização da IPI do Brasil.

# EDUARDO CARLOS PEREIRA

## Um personagem controverso



Não é demais chamar a atenção para o que há de mais interessante na vida do homem que teve a ousadia de romper, em nome de seus ideais e convicções, com uma situação pessoal estável em troca de um futuro incerto e cheio de tribulações.

O Rev. Eduardo Carlos Pereira, o líder do movimento eclesiástico surgido no interior do nascente presbiterianismo brasileiro que levou ao cisma de 1903, insere-se na história como um personagem mergulhado em controvérsias. Líder incontestado, surge para uns como herói de uma disputa em torno de um ideal de pureza da fé cristã e, para outros, como personalidade cismática e criadora de conflitos. Após um século, valeria a pena tentar desvendar, no emaranhado da história, as verdadeiras motivações que teriam levado Eduardo Carlos Pereira a romper com um projeto que não caminhava segundo suas concepções para tomar, com seus seguidores, um rumo diferente. Não se trata de legitimar simplesmente as atitudes de um homem, mas de entendê-las e, assim, avaliá-las de maneira mais serena e fazer-lhe justiça a partir dos acontecimentos futuros que, em vários pontos, se não justificaram o resultado de suas ações, ao menos nos permitem compreendê-las melhor.

Há várias biografias de Eduardo Carlos Pereira, algumas resumidas, como em artigos em *O Estandarte* ou em breves referências em livros de história da Igreja,

como em Roberto Vicente Cruz Themudo Lessa (org.), *Igreja Presbiteriana Independente, Um passado tão Presente* (1983), ou mais alentadas, como o livro do Rev. Adolfo Machado Corrêa, *Eduardo Carlos Pereira, Seu Apostolado no Brasil* (1983). Para alguns, dados biográficos de Eduardo Carlos Pereira são repetitivos, mas para muitos são novos porque não tiveram acesso a eles. Desse modo, não é demais chamar a atenção para o que há de mais interessante na vida do homem que teve a ousadia de romper, em nome de seus ideais e convicções, com uma situação pessoal estável em troca de um futuro incerto e cheio de tribulações.

Eduardo Carlos Pereira de Magalhães nasceu em Caldas, MG, em 8/11/1855, sendo seu pai farmacêutico e sua mãe professora. Além de ser aprendiz de farmácia com seu pai, aprendeu as primeiras letras com a mãe e teve a oportunidade de estudar latim e francês com professores enviados para Caldas pelo Imperador D. Pedro II. Desde a adolescência desejava estudar na Academia de Direito de São Paulo e, a fim de se preparar, transferiu-se de Caldas para Araraquara, em São Paulo, matriculando-se no Colégio Ipiranga daquela cidade. Em 1874, veio para a Capital da Província, já como professor de latim e português. Tendo estado antes em Campinas, entrara em contato com o missionário George Morton, com quem manteve conversas sobre pontos da religião cristã. Morton recomendou-lhe que, em São Paulo, procurasse o missionário Chamberlain, então pastor da Igreja Presbiteriana, hoje 1ª IPI de São Paulo.

Em São Paulo, ao mesmo tempo em que se preparava para ingressar na Academia de Direito, lecionava no Colégio Ipiranga, que se transferira para a Capital, e freqüentava a Igreja. Aos 19 anos, em 1875, professou sua fé perante o Rev. Chamberlain. Já era aluno

da Academia de Direito quando começou a dar aulas na Escola Americana, que fora fundada cinco anos antes, em 1870, por Chamberlain e sua esposa Mary Annesley Chamberlain. Segundo Machado Corrêa, Chamberlain, vendo os excepcionais dotes do jovem Eduardo, conseguiu demovê-lo a abandonar o curso de direito e encaminhar-se para o ministério. O primeiro seminário, chamado “Seminário Primitivo”, fundado por Simonton, onde se formaram os quatro primeiros pastores, fora fechado em 1870. Assim, sob o ponto de vista da educação formal, a formação teológica de Eduardo Carlos Pereira foi precária, pois fez seus estudos de quatro anos somente com dois professores: Chamberlain e John Beatty Howell, este colaborador do primeiro no pastorado da Igreja de São Paulo. Não se discute aqui a competência dos professores, mas o descompasso entre o número de disciplinas que a formação teológica exige e o número deles, por mais esforçados que fossem. Portanto, não nos resta senão reconhecer o empenho e a inteligência do estudante, suprimindo com o esforço próprio a ausência de maior número de professores. O ministério e a produção intelectual futura de Eduardo Carlos Pereira atestam o esforço de tão diminuto corpo de professores como o do próprio estudante.

Antes dos seus trinta anos de idade, Eduardo Carlos Pereira começou a por em andamento seu ideal de tornar a evangelização do Brasil auto-sustentável ao fundar a Revista das Missões Nacionais cujo objetivo era propagar essa idéia nas igrejas.

Em 17/7/1880, Eduardo Carlos Pereira se casou com a professora da Escola Americana Louise D’Allinges Lauper, de nacionalidade suíça, que depois aportuguesou seu nome para Luiza Pereira de Magalhães. Tiveram um casal de filhos: Carlos Pereira de Magalhães, nascido em 1881, pai do Rev. Eduardo Pereira de Magalhães, futuro líder da mocidade independente, falecido precocemente, e Leonor, nascida em 1893. Leonor casou-se com o Dr. Charles Stewart, cidadão americano e então presidente do Instituto Mackenzie, a antiga Escola Americana. Em 1933, o casal mudou-se para os Estados Unidos. Segundo o Rev. Machado Corrêa, na biografia já citada, D. Leonor, mesmo depois de viúva, não mais voltou ao Brasil, mas continuou escrevendo em *O Estandarte* em sua língua materna, em que se revelou dotada de belo estilo literário, certamente herdado de seu pai.

Eduardo Carlos Pereira foi licenciado em 1º/9/1880 pelo Presbitério do Rio de Janeiro reunido em São Paulo. Foi enviado para o campo de Lorena, SP que abrangia Cruzeiro, Cachoeira, Guaratinguetá e Pindamonhangaba, na Província de São Paulo, e Rezende, no Estado do Rio de Janeiro. No ano seguinte, na Igreja de São Paulo, foi ordenado ao ministério pelo mesmo Presbitério, presidido pelo Rev. Antônio Bandeira Trajano, um daqueles quatro primeiros pastores formados no Brasil pelo “Seminário Primitivo”. O Rev. Trajano foi autor dos primeiros compêndios de Aritmética e Álgebra produzidos no Brasil, tendo o autor destas linhas tido a oportunidade de estudar neles nos seus primeiros anos de escola. Era o matemático, como diz Machado Corrêa, presidindo a cerimônia de ordenação daquele que seria também um dos primeiros gramáticos brasileiros.

Depois de ordenado, foi designado para o mesmo campo em que passara a licenciatura, mas, na reunião do Presbitério em Rio Claro, em 1882, foi designado para o campo de Campanha, MG, assumindo-o em janeiro do ano seguinte. Era um vasto campo que abrangia, além de Campanha, São Gonçalo, Cana Verde, Lavras, Cabo Verde, Alfenas, Contendas, Três Corações, Lambari, Cambuquira, Itajubá, Rio Verde, São Lourenço e ainda outras localidades. Ministério penoso, viagens difíceis, perseguições e perigos. Entretanto, do ministério do Rev. Eduardo em Minas, muitas igrejas surgiram e algumas permanecem até hoje. Mas, já em Campanha, nos primórdios de seu ministério, antes dos seus trinta anos de idade, Eduardo Carlos Pereira começou a por



Casa onde nasceu o Rev. Eduardo Carlos Pereira

em andamento seu ideal de tornar a evangelização do Brasil auto-sustentável ao fundar a *Revista das Missões Nacionais* cujo objetivo era propagar essa idéia nas igrejas. Seu temperamento entusiástico já transparece num dos primeiros editoriais da *Revista*.

Parece, entretanto, que os anseios pela nacionalização da Igreja Presbiteriana não eram exclusivos de Eduardo Carlos Pereira e de outros possíveis seguidores dos ideais nacionalistas, mas passavam também pelos conselhos e membros das igrejas locais em melhores condições de auto-sustento. Assim foi que a Igreja Presbiteriana de São Paulo preparou-se para sustentar o seu próprio pastor nacional, realizando uma campanha financeira com bons resultados. Em 22/8/1888 foi realizada uma assembléia sob a presidência do missionário Rev. D. C. Mc Laren em que foi eleito pastor da Primeira Igreja Presbiteriana de São Paulo o Rev. Eduardo Carlos Pereira que, de 73 membros presentes, teve 58 votos. Até essa eleição haviam pastoreado a Igreja os missionários Revs. A. L. Blackford (1863-1867), J.B. Howell, como pastor auxiliar (1874-1884) e G. W. Chamberlain (1869-1887).

Foi no pastorado da Primeira Igreja Presbiteriana de São Paulo, que se estendeu até a sua morte, em

## Missões nacionais e seminário foram os dois grandes motivos do ministério de Eduardo Carlos Pereira.

Teixeira (*O Estandarte*, 8/3/1923), que uma de suas grandes características era o acendrado nacionalismo, sendo mesmo acusado de xenofobia. A grande obra de Eduardo, diz ainda Teixeira, foi o “esforço por plasmar o protestantismo em moldes nacionais, com a formação de um ministério nacional idôneo, pugnando pelo sustento próprio”.

As coletas de 31 de julho de cada ano após a independência atestam o quanto as igrejas que o acompanharam responderam ao seu apelo. Missões nacionais e seminário foram os dois grandes motivos do ministério de Eduardo Carlos Pereira.

Suas lutas e sofrimentos, agravados pelo falecimento de sua esposa, em 1921, assim como provavelmente os reflexos no Brasil do intenso movimento de idéias pré-milenistas que envolveram o mundo protestante naqueles anos, afetaram Eduardo Carlos Pereira, que

1923, que Eduardo Carlos Pereira desenvolveu toda a sua luta pela emancipação efetiva do presbiterianismo brasileiro. Ao encerrar sua carreira terrena, deixou uma pequena denominação que, embora dando os seus primeiros passos, ia conseguindo avançar com seus poucos recursos advindos exclusivamente de seus membros brasileiros.

Diz o Rev. Alfredo Borges

se converteu a elas e passou seus últimos anos pregando sobre elas. Chegou a prever o arrebatamento da Igreja para 1923. Aliás, quem testemunha esse fato, o Rev. Alfredo Borges Teixeira (1878-1975), também passou pela experiência de conversão ao pré-milenismo, como assinala em seu livro *Maranata* (1971, p. 18), cuja primeira edição é de 1921.

Além de professor da Escola Americana, Eduardo Carlos Pereira foi lente, como se dizia na época, da cadeira de português por concurso feito em 1894, do Ginásio Oficial do Estado. Notabilizou-se pela publicação de suas obras de ensino da língua portuguesa: *Gramática Expositiva* e *Questões de Filologia* (1907), *Crestomatia Histórica* (1907) e *Gramática Histórica* (1916). É considerado como um dos sistematizadores do ensino da língua portuguesa, tanto no Brasil como em Portugal. No campo religioso escreveu obras polêmicas como *O Problema Religioso da América Latina* (1920) e *A Maçonaria e a Igreja Cristã* (1901). Foi idealizador e fundador da Sociedade Brasileira de Tratados Evangélicos, em 1883, publicações destinadas à evangelização. Vieram a lume 15 folhetos, sendo 9 escritos por Eduardo Carlos Pereira: *O culto dos santos e dos anjos*, *O único advogado dos pecadores*, *Um brado de alarme*, *Trabalho e Economia, ou a felicidade de Deus*, *Pai Nosso que estás nos céus*, *A bem-aventurada Virgem Maria*, *A língua*, *Vem e vê* e *A Religião Cristã e suas relações com a escravidão*. Escreveu artigos nos jornais evangélicos como a *Imprensa Evangélica* e em *O Estandarte*, fundado por ele, em 1893, junto com o Rev. Bento Ferraz e o Presb. Joaquim Alves Corrêa.

Convidado por John R. Mott (1865-1955), grande líder do movimento ecumênico moderno, Eduardo Carlos Pereira participou, juntamente com Erasmo Braga e Álvaro Reis, do Congresso de Ação Cristã na América Latina, no Panamá, em 1916. Da experiência neste Congresso resultou seu livro mais conhecido, *O Problema Religioso da América Latina*.

Até essa eleição haviam pastoreado a Igreja os missionários Revs. A. L. Blackford (1863-1867), J.B. Howell, como pastor auxiliar (1874-1884) e G. W. Chamberlain (1869-1887).



J. B. Howell



G. W. Chamberlain e sua família

# O Mackenzie College

A Escola Americana começou casualmente, em 1870, na casa do casal Chamberlain, quando Mary Annesley começou a ensinar algumas crianças com tal sucesso que o número delas aumentou, passando a exigir a formalização da escola e a presença de mais professores.

**S**e, no longo processo histórico-eclesiástico que desembocou no cisma que originou a IPI do Brasil, Eduardo Carlos Pereira desempenhou o papel de sujeito, o Mackenzie College, originado da antiga Escola Americana, exerceu o de objeto. De fato, em certo momento do processo, crucial e decisivo, as questões todas convergiram direta ou indiretamente para os interesses do Mackenzie. Assim, para que se possa entender os desencontros e conflitos, é necessário conhecer melhor esta instituição.

É interessante coincidência o fato de a Escola Americana surgir em 1870, mesmo ano em que os idealistas da República lançaram em Itu, Província de São Paulo, o famoso Manifesto Republicano. A coincidência, além da data, está nos programas. Se o

projeto educacional do Mackenzie, pouco mais tarde desenvolvido, voltara-se para o progresso profissional e

tecnológico, aliado à formação moral e ética do indivíduo com vistas à prática democrática e republicana, os republicanos paulistas não desejavam outra coisa.

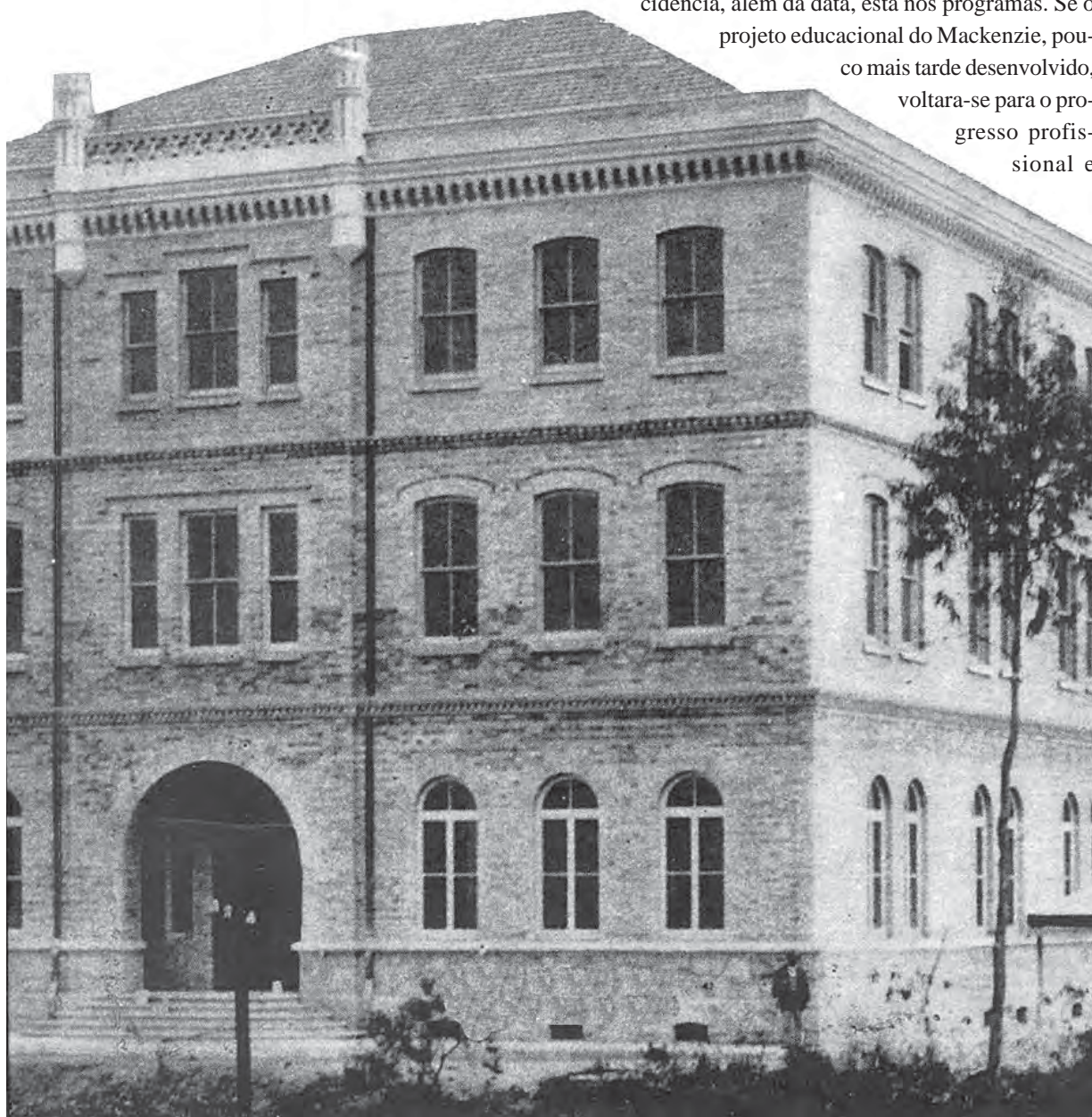
Entretanto, foi exatamente quanto ao papel que o Mackenzie devia desempenhar nessa transição social e política do País é que os conflitos internos da Igreja Presbiteriana se desenvolveram.

A Escola Americana começou casualmente, em 1870, na casa do casal Chamberlain, quando Mary Annesley começou a ensinar algumas crianças com tal sucesso que o número delas aumentou, passando a exigir a formalização da escola e a presença de mais professores. Não deixa de ser curioso que um dos primeiros professores foi Júlio César Ribeiro Vaughan, chamado para ensinar português, a respeito do qual já falamos.

Reconhecida e apoiada pela Junta de Nova York, a Escola começou a receber professoras como Mary Parker Dascomb, Palmyra Rodrigues e outras. Em 1876, a Escola Americana já oferecia, além do curso elementar, dois novos cursos: o Curso Normal, destinado a formar professores para o curso elementar, e o de Filosofia, em nível superior, com o objetivo de preparar mestres para o secundário. Entre os objetivos do Curso de Filosofia constava o de oferecer melhor preparo para os egressos do Seminário Teológico do Rio de Janeiro. Entretanto, esses cursos só ganharam impulso a partir da década seguinte, quando Horace Manley Lane assumiu a direção da Escola.

O novo diretor já conhecia bem o Brasil, pois viera para o Rio de Janeiro em 1865, aos 19 anos de idade, como comerciante quando, ao mesmo tempo, dera aulas nos importantes colégios D. Pedro II e João Kopke. Lane, entre 1879 e 1883, esteve nos Estados Unidos, onde se formou em medicina. Em 1883, regressou ao Brasil a convite dos missionários, principalmente de Chamberlain, e tornou-se Presidente da Escola Americana. Ele ingressara na Igreja Presbiteriana poucos anos antes.

Lane via na Escola Americana uma boa oportunidade para a instrumentalização de uma nova pedagogia e para o exercício do testemunho cristão. Entretanto, como afirma McIntire, Lane viu-se logo envolvido numa contenda que tinha por fundamento os conceitos de *evangelização* e *educação*. As divergências entre esses conceitos provocaram rivalidades pessoais, principalmente entre ele e Eduardo Carlos Pereira, cujos desdobramentos iriam concorrer em muito para o processo que desembocou em 1903.



# Missões Nacionais

As igrejas locais deveriam ser encorajadas a prover seu auto-sustento assim como a ajudar as demais no mesmo sentido, isto é, buscar sua própria independência.

Desde cedo Eduardo Carlos Pereira levantara a bandeira da independência presbiteriana em relação às missões. É claro que não se tratava exclusivamente de independência financeira. Esta seria o ponto de partida necessário para uma independência verdadeira, isto é, soberania completa quanto à política administrativa e eclesiástica que envolvia a própria tarefa da Igreja Presbiteriana no Brasil, isto é, o avanço da evangelização e a preparação progressiva de um ministério à altura das necessidades, tanto em número quanto em qualidade. Em resumo, o que ele desejava era a evangelização pura e plena sustentada por um ministério idôneo. Todos os recursos deviam ser encaminhados para o preparo e sustento dos obreiros, inclusive para os instrumentos auxiliares necessários como material impresso, isto é, imprensa, livros e folhetos.

Em 1886, já fora elaborado um Plano de Missões Nacionais, que previa a criação de um fundo, com a contribuição das Missões e das igrejas locais nacionais, do qual os pastores nacionais retirariam seus salários e demais despesas. As igrejas locais deveriam ser encorajadas a prover seu auto-sustento assim como a ajudar as demais no mesmo sentido, isto é, buscar sua própria independência. Esse plano é até hoje aplicado pela IPI do Brasil através de seus presbitérios: as igrejas mais fortes se auto-sustentam e aos seus pastores e ainda enviam uma quota para o presbitério, que auxilia as igrejas mais fracas no sustento de seus pastores.

O fundo distribuiria os recursos na seguinte ordem de prioridade: 1) sustento dos pastores locais; 2) pagamento de evangelistas; 3) provimento de salários para professores e ajuda a estudantes para o ministério e outras pessoas que se preparavam para outras atividades evangelísticas (McIntire, p. 8/21). O Presbitério do Rio de Janeiro aprovava e adotava este Plano, e o mesmo foi feito pelo Sínodo de 1888.

Mas como convencer e entusiasmar as igrejas em torno do Plano? Sair de igreja em igreja falando a respeito dele era impossível dadas as condições do tempo. Foi aí que Eduardo Carlos Pereira teve a idéia de fundar, ainda em Campanha, MG, a *Revista de Missões Nacionais*, órgão decisivo para o sucesso do Plano. A Revista era modesta em sua apresentação: quatro páginas impressas em papel barato. Mas, pontua o Rev. Júlio Andrade Ferreira (*História da Igreja Presbiteriana do Brasil*, vol. 1, p. 282), a Revista era “o órgão de expressão do Plano” e “ainda hoje podemos perceber muito do espírito, da extensão e dos obstáculos dessa campanha, cujas conseqüências foram muitas e dura-

douras”. A campanha da Revista, ao mesmo tempo em que chamava as igrejas à responsabilidade de sustentar a obra de evangelização, não deixava de reconhecer sempre a contribuição das Juntas de Missões que, tendo começado a obra, ainda a sustentava. O próprio Lane, que mais tarde desempenharia, infelizmente, papel significativo no processo de separação, manifestou-se assim a respeito do Plano:

*O projeto de Missões Nacionais tem todo o meu apoio. Deve ser alvo de todo o presbiterianismo, quer nacional quer estrangeiro, no Brasil, firmar uma Igreja Presbiteriana Nacional e ensinar os crentes a sustentá-la.*

(Ferreira, idem p. 283).

O Sínodo de 1891 registrou sóbria nota sobre o

O que ele desejava era a evangelização pura e plena sustentada por um ministério idôneo. Todos os recursos deviam ser encaminhados para o preparo e sustento dos obreiros, inclusive para os instrumentos auxiliares necessários como material impresso, isto é, imprensa, livros e folhetos.

Plano. Vale a pena transcrevê-la pelo significado que deixa transparecer:

*O Plano de Missões Nacionais foi modificado a fim de evitar a possibilidade de excessiva centralização de poder e a nova comissão contém algumas pessoas empenhadas na política de*

*supremacia presbiterial.*

McIntire entende que esta pequena nota se refere a um possível grupo de pastores nacionais que procuravam assumir liderança em assuntos da Igreja. Mas, de um modo ou de outro, a humilde Revista desenvolveu papel fundamental ao favorecer na Igreja Presbiteriana a formação de uma consciência nacional, um “espírito de corpo”. São expressões dos redatores da Revista:

*“...um dos fins do jornal é tornar reciprocamente conhecidas as igrejas e congregações diversas e apertar assim os laços de fraternidade”*

(Cit. por Boanerges Ribeiro, *A Igreja Presbiteriana no Brasil, da Autonomia ao Cisma*, p. 180).

Boanerges Ribeiro, na obra citada, muito rica de informação documental, destaca que ela e o Plano de Missões Nacionais “convocam leigos para funções que lhes dão status e influência local. Podem ser agentes locais da Revista quaisquer tipos de leigos que passam a intermediar entre a vidinha local rotineira e o grande mundo em expansão da Igreja Evangélica Brasileira. Tanto agentes locais como tesoureiros assumem funções de integradores do grupo local no amplo movimento nacional” (p. 182).

Aos poucos se entende então que a futura divisão não teve como causa exclusiva e momentânea uma “querela teológica” provocada pela maçonaria. Quando a outra questão, a educativa, passa a sacudir a vida da Igreja, esta já não era mais aquela igreja dos missionários, com uns poucos pastores nacionais e minguados presbíteros que, por serem poucos, não faziam a ligação entre as partes e o todo. Embora o Norte ainda se conservasse um tanto distante, não somente quanto à geografia, mas também quanto à integração, havia já uma consciência de igreja nacional. Caso contrário, como entender porque várias igrejas, após o Sínodo de 1903, cujos pastores e presbíteros não haviam estado no Sínodo, decidiram por aderir à causa da separação? Por outro lado, a maioria que permaneceu fiel ao Sínodo nem por

isso modificou sua rota, continuando progressivamente no seu caminho de brasileiro da Igreja. A cisão, como tentaremos demonstrar mais adiante, teve causas contingenciais que, em dado momento, se tornaram decisivas por motivações humanas tão freqüentes na história.

Voltemos ao Sínodo de 1891, a segunda reunião após a autonomia. O Plano de Missões Nacionais já vinha, após sua criação, provocando certas tensões. Talvez a causa principal tenha sido a ação da Revista ao desenvolver na Igreja uma consciência nacional que ameaçava subtrair aos missionários, aos poucos, mas progressivamente, o controle que exerciam sobre a Igreja. É claro que o Plano tinha tido a aprovação deles, com entusiasmo mesmo por parte de alguns, entre eles Chamberlain e Lane. Contudo, não é fora de propósito pensar que o sentimento do dever no cumprimento de tarefas e objetivos muitas vezes se choca com os sentimentos pessoais. Ninguém desconhece que o objetivo das missões sempre foi o de criar novas igrejas e ajudá-las a ganhar autonomia em todos os sentidos, partindo depois para outros campos. A história nos mostra que as duas igrejas presbiterianas norte-americanas que enviaram missionários para o Brasil tinham esse objetivo, mas não podiam prever e nem evitar que circunstâncias de ordem material, como salários e recursos para despesas, assimétricos entre missionários e pastores nacionais, podiam favorecer constrangimentos entre uns e outros. Pode ter havido, além disso, certo dissabor por parte dos missionários ao ver que a Igreja que haviam criado com muito trabalho e sacrifício, aos poucos e talvez precocemente, distanciava-se de suas mãos. Homens e mulheres, missionários e nacionais, muitos deles inscritos como heróis nas páginas da história do presbiterianismo brasileiros, eram todos humanos, e assim devem ser vistos por nós hoje, passados 144 anos da chegada do primeiro missionário.

As discussões mais amargas do Sínodo de 1891 giraram em torno da política de pessoal e da localização do Seminário. Neste ponto, trataremos somente do primeiro problema, deixando o segundo para o momento próprio. O problema de pessoal, isto é, a política de sustento, tanto dos missionários quanto dos pastores nacionais revelava, como pontua McIntire (*op. cit.*, p. 8/22), a grande fraqueza da união formada em 1888. De fato, as missões continuavam a fazer reuniões à parte dos presbitérios e do Sínodo e, com freqüência, tornavam nulos os atos dos concílios superiores ao não votar fundos que possibilitassem a execução das decisões dos presbitérios e do Sínodo. Além disso, mantinham, como não podia deixar de ser, embora exagerada, a discrepância entre missionários e nacionais. Diz a esse respeito, Júlio Andrade Ferreira:

*O Presbitério do Rio de Janeiro, o “presbitério primitivo”, era, até então, uma duplicata de reuniões de missionários. Além dessa reunião anual, uma outra se fazia sem a*

*presença dos pastores nacionais, para a decisão dos orçamentos. Era a “Brazil Mission”. Reunida, ora na Travessa da Barreira, ora no escritório de Lenington, em São Paulo, ou no Kule, no Rio, nessa reunião da Missão é que se decide se se abre escola, se se emprega colportor, se compra mais um animal...Pelas atas da Missão podemos conhecer os orçamentos da época.*

(*op. cit.*, p. 283).

Na mesma página o Autor transcreve o orçamento da Missão para o período de 1885-86. A estimativa era feita em libras. Vamos resumir, comparando somente salários e recursos para aluguel de dois missionários e de um pastor nacional:

Salário do Rev. J. T. Houston	450
Aluguel idem	135
Filho idem	20
Salário do Rev. J.M. Kyle	450
Aluguel idem	135
Salário do Rev. A. B. Trajano	123
Aluguel idem	81

Conclui Júlio Andrade Ferreira que os nacionais tinham razão.

No caso do Sínodo, a maioria dos assuntos por ele tratados já havia sido resolvida nas reuniões prévias das Missões e o consenso dos missionários fora assegurado antes mesmo de serem abertos os debates. Assim, o Plano de Relações entre o Sínodo, isto é, a Igreja Brasileira, e as Missões era feito nos bastidores.

De fato, um dia antes da abertura do Sínodo, a Missão da Igreja do Norte (Board de Nova York) reuniu-se em São Paulo e continuou reunida à parte durante quase todo o tempo. Afinal, juntou-se à reunião do Sínodo. As resoluções da Missão foram aceitas quase sem mudanças pelo Sínodo, o que denotava sua fraqueza. McIntire transcreve o que a ata da reunião da Missão registrou. Em resumo, foi mais ou menos o seguinte:

Sob consentimento unânime da Missão (do Norte) diversos membros da Missão do Sul foram convidados para conversar a respeito das relações entre os ministros nativos e os missionários. Após discussão informal, ficou resolvido que se nomeasse uma comissão de cinco membros para redigir um documento sobre o assunto. A comissão ficou constituída pelos missionários Kyle, Chamberlain, Porter, Waddell e Landes.

A ata registra ainda que foram realizadas mais duas conferências entre as duas Missões a respeito das suas relações com a Igreja. O documento final dessas conferências foi praticamente no seu todo aceito pelo Sínodo com um único voto contrário.

Vamos transcrever esse documento que definiu, por

bastante tempo ainda, as relações entre a Igreja Presbiteriana do Brasil e as Missões.

Como o Plano de União não marca claramente os limites de direitos e poderes entre os presbitérios e as missões assim como os arranjos em vigor podem provocar conflitos de autoridade, o Sínodo e as missões respectivamente declaram o seguinte:

- 1) Que novos missionários não designados para obra educacional específica tenham campos designados pelos presbitérios aos quais apresentem cartas;
- 2) Que nenhum missionário poderá ser transferido de campo salvo acordo entre seu presbitério e sua Missão;
- 3) Que salários e despesas pessoais de missionários e dinheiro gasto em trabalho realizado por obreiros sem ligação com os presbitérios, assim como todo trabalho educacional feito sob sua própria direção são assuntos exclusivos da Missão;
- 4) Que quaisquer outros recursos financeiros destinados para uso no Brasil serão entregues pela Missão à comissão apropriada do concílio eclesiástico para administração.

Essas normas, impostas pelas Missões, mostra que a união entre elas e a Igreja nacional, representada pelo Sínodo, fora pouco mais do que ficção. As finanças ficaram separadas e, o que mais nos chama a atenção tendo em vista os problemas subsequentes, foi estabelecida, explicitamente, a norma de que a educação ficaria inteiramente nas mãos das Missões, visto que teriam o controle exclusivo do dinheiro. Mesmo em outras questões aparentemente de menor importância, como recursos em geral canalizados para o uso no Brasil, a autonomia do Sínodo era praticamente nula. Sem exagero, pode-se concluir que a autonomia não ocorreu porque não foi depositada nenhuma confiança na liderança brasileira.

# A Questão Educativa

Protestante analfabeto é anomalia

**T**oda a história das missões protestantes está impregnada de questões relativas à educação, que sempre exigiram uma definição clara e objetiva do que o trabalho missionário entendia por missão. Consistia a obra missionária, exclusiva e simplesmente, em levar o Evangelho aos povos que não o conheciam, ou era necessário suplementar a mensagem estritamente religiosa com algum outro instrumento de mudança individual ou social?

Postas as questões desse modo, ainda sobra um problema. A Reforma Religiosa do Século XVI aboliu o culto cristão praticamente todos os rituais fazendo restar o discurso e, ao mesmo tempo, colocara nas mãos das pessoas o Texto Sagrado para que pudessem lê-lo e interpretá-lo por si mesmas, criando paralelamente uma necessidade que se tornou fundamental: saber ler e saber entender minimamente o discurso, uma vez que ritos gestuais, materiais ou de outra natureza, dirigidos aos sentidos, perderam a primazia ou mesmo seu lugar no culto. Todo fiel tinha que saber ler para ler a Bíblia, cantar os hinos e entender o vocabulário que o pastor usava no sermão. Protestante analfabeto é anomalia; por isso, o primeiro esforço do convertido que não sabe ler, é aprender a fazê-lo, e muitas vezes o faz usando como primeiro livro a própria Bíblia.

Pois bem, enquanto as missões por si mesmas criavam escolas de primeiras letras, as chamadas escolas paroquiais, ou incentivavam as igrejas a fazê-lo, freqüentemente nas próprias igrejas ou casas pastorais, o problema evangelização-educação não se colocava, pois eram coisas inseparáveis. Os dados históricos nos levam a crer que estas escolas elementares, ou paroquiais como se convencionou chamá-las, não atraíram de modo específico a atenção das missões pelo simples fato de que faziam parte do processo pastoral e evangelístico, e se constituíam em tarefa das igrejas locais. Não se percebe sequer a atenção dos presbitérios a esse respeito. As esporádicas presenças de missionárias educadoras em escolas paroquiais, como Mary Dascumb e Palmyra Rodrigues, em Brotas (Eneida Ramos Figueiredo, *As Escolas Paroquiais em Brotas no Final do Século XIX*, p. 43)<sup>1</sup> foram transições em direção aos colégios propriamente ditos, que não estavam ligados às igrejas locais, mas diretamente jurisdicionados às missões e por elas sustentados. Estavam as escolas



paroquiais, portanto, fora da controvérsia sobre a relação entre educação e evangelização, esta entendida como evangelização direta.

O conceito ou o termo civilização esteve durante muito tempo banido, ou ao menos visto com preconceito, do vocabulário da ciência histórica e das demais

ciências humanas, em geral por vir, aos olhos dos mais desconfiados ou também preconceituosos, carregado de traços evolucionistas e positivistas. Preferiu-se falar em cultura, cultura material e espiritual. Mas o termo e o respectivo conceito de civilização resistiu às críticas e volta paulatinamente ao uso dada a sua precisão e independência de esmerilhamentos conceituais. Assim, podemos falar, sem outras preocupações, de religião e civilização como uma relação necessária entre as duas coisas, entendendo-se as crenças religiosas como portadoras de valores que influenciam direta ou indiretamente na construção das civilizações, entendidas estas tanto nos seus aspectos materiais como espirituais. Este último conceito deve ser entendido como o patrimônio ético e moral de uma sociedade, que se expressa em suas instituições culturais, econômicas e políticas. Desse modo, de maneira muito genérica, circula uma tese mais ou menos assim: tal religião, tal sociedade. Assim como certas religiões, que por suas crenças, desvalorizam uma ética social ativa no mundo e não favorecem o desenvolvimento material e institucional, outras, por oposição, agem em outra direção, promovendo, por sua ética, um maior desempenho em favor do progresso material e institucional. Esta tese, discutida durante todo o século passado, vem dando relevo à presença do protestantismo, principalmente o anglo-saxão, na construção da modernidade do

Os nossos antepassados sentiram na pele os efeitos dessa atitude que lhes tirava das mãos o que lhes parecia o coração mesmo do ideal de expandir e fortalecer “uma igreja presbiteriana realmente brasileira”: a formação de um ministério idôneo.



mundo Ocidental, isto é, que o mundo moderno é um produto do protestantismo. Começando com o barão de Laveleye (1822-1822), *O futuro dos povos católicos*, passando por Max Weber (1864-1920), *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo* (1904), Ernst Troeltsch (1865-1923), *O Protestantismo e o mundo moderno* (1911) e muitos outros até chegar ao Brasil com a recente coletânea *O malandro e o Protestante*, organizada por Jessé Souza (1999), a tese da força civilizatória do protestantismo vem sendo exposta de várias maneiras e sofrendo críticas variadas. Mas há algo de muito forte nela que faz com que paire, com certa segurança, sobre as críticas. Parece mesmo que as críticas reforçam-na ao invés de enfraquecê-la.

Detenhamo-nos na obra de Max Weber acima citada, não sendo demais acrescentarmos a ela outro ensaio do mesmo autor (*As seitas protestantes e o espírito do capitalismo* 1906), que, pela importância que continuam tendo como objeto de contínuos estudos, direciona um foco de luz mais intenso sobre a tese da contribuição do protestantismo na constituição do mundo moderno. O centro da reflexão de Weber sobre o protestantismo é a concepção calvinista da predestinação incorporada de maneira plena principalmente pelos puritanos. Os modelos dos efeitos dessa doutrina na sociedade foram a Inglaterra e os Estados Unidos. Contra os modelos anteriores de vida cristã, que privilegiavam o abandono do mundo e a conseqüente tendência para o ascetismo, a doutrina da predestinação impulsionava o cristão para a busca dos sinais de sua própria salvação no exercício de sua atividade no mundo, não com o objetivo primário de acumular bens, mas de, como mordomo fiel (Mt 25.14-30), contribuir para a glória de Deus. É uma ascese para Deus não se afastando do mundo, mas agindo nele com o fim de dominá-lo, o que implica em se livrar de superstições e de magia tornando o mundo desencantado. Agir em um mundo desencantado exige racionalidade e não magia; os fins a serem atingidos requerem planejamento e objetivos claros. Mas a racionalidade protestante vai além do que se pensa, isto é, de que ela só se refere à vida econômica; ela abrange todas as esferas da vida em sociedade, assim como todas as ações individuais dentro de um novo quadro de referências.

Nesse quadro de referências estão, de um lado, a concepção de que o mundo da ação e do desempenho contribui para a glória de Deus, vez que o mundo é o cenário dessa glória, e, de outro, a de que o sucesso é sinal certo da eleição, porque Deus por certo não abandona seus escolhidos. O protestantismo ascético, como diz Jessé Souza, “radicaliza e atualiza uma forma de consciência, nas suas dimensões cognitiva e moral que, no contexto do racionalismo ocidental, já existia em semente desde a concepção do mundo helênica, no seu aspecto cognitivo, e no contexto do judaísmo antigo, na sua dimensão moral” (p. 11). Em outras palavras, o protestantismo ascético – lembremo-nos sempre de que este conceito é tomado como peculiar ao protestantismo de índole calvinista – assume e põe em relevo um conhecimento racional do mundo, isento

Toda a história das missões protestantes está impregnada de questões relativas à educação, que sempre exigiram uma definição clara e objetiva do que o trabalho missionário entendia por missão.

Consistia a obra missionária, exclusiva e simplesmente, em levar o Evangelho aos povos que não o conheciam, ou era necessário suplementar a mensagem estritamente religiosa com algum outro instrumento de mudança individual ou social?

de visões mágicas, portanto, herdado do mundo grego, e uma moral oriunda do judaísmo antigo, cuja prática religiosa já se livrara do excesso de cerimoniais, assim como resquícios de encantamentos e magia. Em suma, o protestantismo em questão, no qual se inclui o universo presbiteriano pela sua herança dos ensinamentos do grande reformador João Calvino, pôs em prática o controle humano sobre o mundo desencantado ao agir nele para transformá-lo, implicando essa ação em obediência a normas morais dadas por Deus. Em suma, ao colocar em prática as doutrinas religiosas nas quais acreditava, o protestantismo ascético calvinista provocou uma revolução de consciência que equivaleria, como diz ainda Jessé Souza, “à maior transformação da história humana”.

É necessário que se diga, nesta altura, que Max Weber, um dos maiores sociólogos da história, admirava em extremo o grande desenvolvimento dos países protestantes onde o calvinismo acabara preponderando, quer dizer, a Inglaterra e os Estados Unidos. Sua visita a este país, em 1904, forneceu-lhe material para completar seu livro *A Ética Protestante e o espírito do capitalismo* e também escrever o ensaio *As seitas protestantes e o espírito do capitalismo*. Não foi difícil para ele relacionar como muito próximos a religião calvinista puritana dos norte-americanos e o extraordinário progresso conseguido pelo novo país em tão pouco tempo.

Neste ponto, não é difícil compreender a utopia do Destino Manifesto, quando nos lembra-



Escola Americana na Rua São João em 1911

mos de que a colonização da América do Norte foi feita sob o impacto do desejo de construir, em terra estranha, uma “cidade sobre o monte”, alegoria bíblica de segurança e proximidade de Deus. O sucesso de agir sobre um mundo novo e transformá-lo, segundo objetivos definidos, desenhado na consciência da nova nação o dever de levar o mesmo projeto às nações atrasadas e ajudá-las a construí-lo. Era o Destino Manifesto da nação norte-americana e ela se dispôs a levá-lo a cabo. A intenção, sob o ponto religioso, era compreensível e desejável para quem pudesse receber seus benefícios, sem pagar o preço da contraparte política da utopia transformada em ideologia. Logo, pois, a utopia do compartilhamento do reino de Deus com os povos latinos da América, incorporada à ideologia política do pan-americanismo monroísta, provocou resistências, como as que já apontamos antes, e que causaram conflitos que afetaram as relações entre as missões religiosas norte-americanas e os nativos nacionalistas.

Voltemos, agora, à questão da educação e missão. Mesmo antes do início do movimento missionário estrangeiro por parte das missões norte-americanas em outros países, as igrejas sentiram a necessidade de dar assistência religiosa às populações distanciadas dos grandes centros no próprio território norte-americano às quais a religião não chegava. O atraso religioso era acompanhado ou era conseqüência do também atraso ou ausência de educação. As chamadas *Home Missions* (missões domésticas) procuraram logo ir ao encontro dessas populações com ambas as coisas: religião e educação como objetos complementares. As *Foreign Missions* (missões estrangeiras) surgiram como ambicioso esforço para atingir os mesmos objetivos fora do próprio território: trazer os que estavam na periferia para a civilização. Daí o sentido, entre outros, civilizador da religião que, embora seja carregado de excelentes intenções, provoca, por causa das vicissitudes humanas, desencontros e conflitos.

Os projetos missionários em geral, e particularmente os norte-americanos, visavam de fato o bem-estar humano e traziam embutida a crença de serem capazes de mudar as pessoas, através de uma religião mais esclarecida e ética, e com elas a história a partir de sua ação no campo da educação. Nos fundamentos da mentalidade missionária norte-americana estava a convicção da superioridade de suas propostas e a consciência de que o protestantismo não medra em meios sociais não esclarecidos. A ambivalência dos projetos e da ação missionária buscava, de um lado, atingir com o



Biblioteca do Mackenzie

### Infelizmente, o Mackenzie, como abreviadamente chamamos hoje o complexo educacional presbiteriano que se estende por outros pontos do país, foi o pomo da grande discórdia que se iniciou no seio da Igreja Presbiteriana Brasileira no momento mesmo de sua organização.

Evangelho a população como um todo, pondo em suas mãos o instrumental necessário para o crescimento na fé, isto é, a educação elementar, e, de outro, atingir as elites com os valores protestantes através da educação em nível mais elevado. Neste último caso, tratava-se de uma educação pragmática voltada essencialmente para a aplicação do conhecimento, para o saber e saber fazer, ao mesmo tempo em que buscava inculcar nas mentes os ideais norte-americanos de liberdade, republicanismo democrático e, como não poderia deixar de ser, os valores do cristianismo protestante. Tratava-se de formar o ser humano prático nos parâmetros do pragmatismo filosófico de que a verdade reduz-se à ação que produz um resultado real. Pensar e agir (fazer) caminhavam juntos. A educação pragmática buscava oferecer um equilíbrio entre as humanidades (educação do espírito) e a vida prática, isto é, a ação no mundo para

transformá-lo. Vemos que, aqui, a educação apontava diretamente para a convicção religiosa do puritanismo calvinista de agir no mundo para a glória de Deus.

O nosso objetivo com esta introdução um tanto longa a respeito da educação missionária é pôr em evidência o campo de conflitos entre brasileiros e missionários que provocou a ruptura do presbiterianismo brasileiro em 1903. Porém, antes de irmos adiante tratando dos conflitos propriamente ditos, vamos resumir tudo com as palavras de Peri Mesquita:

*Este fenômeno educativo, que dimana de uma instituição religiosa e que traz em sua constituição estrutural uma história, uma cultura e a concepção de mundo de uma civilização diferente daquela do país receptor, representou um papel importante na história da educação brasileira, seja pela formação das elites, seja pela influência que exerceu sobre a sociedade como um todo<sup>2</sup>.*

(Hegemonia norte-americana e Educação Protestante no Brasil, EDUFJF, Juiz de Fora, EDITEO - São Bernardo do Campo, 1994, p. 19.)

O que este Autor diz a respeito da educação metódica no Brasil, no mesmo período abrangido por este trabalho, isto é, de 1870 em diante, aplica-se à educação missionária protestante em geral e particularmente à presbiteriana. Seria o caso de avaliar se os benefícios valeram a pena, tendo em vista os resultados produzidos pelo choque entre culturas e objetivos diferentes. Não é nosso propósito fazer isso aqui, mesmo porque o cisma produzido por esse conflito só produziu resultados religiosos e não atingiu propriamente a prática educativa protestante no Brasil. No caso do presbiterianismo, várias escolas importantes, principalmente as que chamamos hoje de colégios, encerraram suas atividades por motivos vários. Algumas permaneceram, embora não tenham chegado ao brilho e a importância do Mackenzie College, originado da Escola Americana. Hoje, o Mackenzie College nada mais é do que a Universidade Presbiteriana Mackenzie, notável instituição de ensino superior situada no coração da metrópole paulistana. Infelizmente, o Mackenzie, como abreviadamente chamamos hoje o complexo educacional presbiteriano que se estende por outros pontos do país, foi o pomo da grande discórdia que se iniciou no seio da Igreja Presbiteriana Brasileira no momento mesmo de sua organização. No mesmo instante em que as missões norte-americanas concordaram em conceder a autonomia eclesial aos presbiterianos brasileiros, asseguraram para si o controle da educação através do manejo exclusivo do orçamento destinado a ela. Ora, todos nós sabemos o que significa isso. Os nossos antepassados sentiram na pele os efeitos dessa atitude que lhes tirava das mãos o que lhes parecia o coração mesmo do ideal de expandir e fortalecer “uma igreja presbiteriana realmente brasileira”: a formação de um ministério idôneo.

# O Problema do Seminário

Recordemo-nos de que os presbiterianos foram os primeiros a criar no Brasil um seminário protestante, fato que põe em relevo a importância que esta tradição dá ao ministério da Palavra. À idoneidade moral segue-se a intelectual.



Uma das primeiras medidas para a consolidação da Reforma que o reformador João Calvino tomou foi a criação da Academia de Genebra, hoje Universidade de Genebra, primeiro celeiro de pregadores que se espalharam pela Europa ainda no seu tempo. Ora, outra não poderia ter sido a preocupação do primeiro missionário presbiteriano no Brasil, Ashbel G. Simonton, quando fundou o Seminário do Rio de Janeiro, em 14/5/ 1867, o chamado Seminário Primitivo. Na reunião do Presbitério do Rio de Janeiro, em 1867, Simonton apresentou uma tese com o título “Os meios próprios para Plantar o Reino de Cristo no Brasil”. São suas palavras neste documento:

*Aqueles que mostrarem alguma vontade e aptidão para serem ministros da palavra de Deus, deverão ser provados e desenvolvidos por estudos próprios para esse fim. Neste século importa que os ministros de Cristo sejam instruídos não só nas doutrinas da salvação mas também nas ciências a fim de que sejam capazes de dar uma razão de sua fé em resposta aos que contradizem a verdade. Todo conhecimento é útil para o pregador do Evangelho...*

Citado por Paulo Viana de Moura, Escola de Pastores-Elite Intelectual e Presbiterianismo, Londrina, Editora UEL, 2001, p. 24

Com razão, Paulo Viana de Moura acentua que “os missionários logo cedo começaram a sentir a necessidade de dar aos novos crentes vocacionados para o ministério uma cultura idônea” e que “havia um cuidado criterioso, já no início da Igreja, com o preparo dos que abraçam o ministério da Palavra” (pp. 20/21).

Todavia, o falecimento inesperado de Simonton no mesmo ano em que fundou o Seminário, a retirada do pastor luterano Carlos Wagner, um dos professores, falecido logo em seguida na Suíça, e a exigência dos serviços de Schneider em outro ponto do Brasil, levaram ao fechamento do Seminário em 1870.

Não havendo mais seminário, pois os missionários não podiam concentrar-se num lugar só, o preparo de pastores continuou de maneira precária. O interessante, porém, foi que, em que pese a precariedade do ensino, formaram-se nesse período homens que iriam exercer grande papel na nova Igreja. Instituiu-se o regime de tutoria, isto é, uma espécie de seminário ambulante em que os estudantes cumpriam programas de estudos feitos pelos presbitérios e ficavam estudando as disciplinas



1875. Mas aqui começaram as dificuldades pois, como diz Ribeiro, a questão era: “qual o lugar da educação na igreja nascente?” Por outras palavras, qual era o papel, a tarefa da educação na Igreja?

Os entraves começaram a surgir entre os próprios missionários que respondiam de maneiras diferentes a essa crucial pergunta. Por exemplo, Blackford e Howell, da Missão do Norte, propunham uma rede de escolas paroquiais e, em São Paulo, a “Training School” na Escola Americana (futuro Mackenzie), com curso teológico para os candidatos ao ministério e curso normal para formar professores para as escolas paroquiais; do outro lado, Morton, da Missão do Sul, desejava “uma escola de estadistas e pais da pátria, matriz da futura liderança social brasileira no seu Colégio Internacional de Campinas” (Ribeiro, p. 212/13). Os debates se prolongaram por anos e, ao invés de caminharem na direção de um consenso, ampliaram-se as divergências.

A questão é muito complicada e difícil de resumir, mas vamos colocar a situação assim: Chamberlain, ao mesmo tempo em que trabalhava pelas escolas paroquiais e pela “Training School” (Escola Normal), aceitava a idéia de uma Universidade Protestante, isto é, de uma escola civilizadora, transmissora de valores protestantes e norte-americanos. Seu companheiro mais próximo, Howell, por seu lado, desejava evangelistas, pregadores.

Mas por que não combinar as coisas complementando os dois ideais, preparando numa mesma escola tanto pregadores como lideranças para a sociedade? Ou se faria separação entre o preparo exclusivamente teológico dentro no âmbito estrito da Igreja e o com-

“Os missionários logo cedo começaram a sentir a necessidade de dar aos novos crentes vocacionados para o ministério uma cultura idônea” e que “havia um cuidado criterioso, já no início da Igreja, com o preparo dos que abraçam o ministério da Palavra”

plementar para a escola secularizada? Mas misturar os rapazes candidatos ao ministério com estudantes que tinham outros objetivos não implicaria em risco de perdê-los ou embaralhá-los na confusão secularista?

Os problemas eram muitos, mas a urgência no preparo de pastores nacionais atormentava a todos. Era questão prioritária. A questão foi remetida à Igreja do Norte, que decidiu por outorgar toda força ao *College* Protestante de São Paulo (Mackenzie), o que não obteve o acordo da Igreja do Sul. Permanecia ainda a questão dos preparatórios: seriam feitos no *College*

(Mackenzie) ou no próprio seminário? Bifurca-se ainda a questão: uma ala não estava disposta a aceitar a secularização fatalmente oferecida pelo *College* e a outra, a duplicação de recursos em duas instituições no mesmo local.

Parece que, afinal, os do Norte passaram a dominar a educação em geral. Em 1885, teve início em São Paulo um internato destinado a candidatos ao ministério e ao magistério da Igreja. Mas, em havendo vagas, seriam aceitos rapazes que desejassem estudar na Escola Americana (Mackenzie). Assumiu a direção da Escola Americana Horácio Lane, já apresentado atrás. Vem também D. C. McLaren para dirigir o curso teológico. Este permaneceu até 1888 e regressou aos Estados Unidos.

Boanerges Ribeiro insinua (p. 218) que, por debaixo dos múltiplos problemas de ordem administrativa e filosófica, como a própria concepção de educação, permaneciam vestígios das diferenças teológicas oriundas das igrejas-mães, isto é, entre a *Velha* e a *Nova Escola*. Naturalmente os sulistas eram mais conservadores em teologia e na vida eclesiástica que os nortistas, é o que considera Boanerges Ribeiro, embora houvesse sulistas flexíveis. Dado significativo é o fato de que a classe teológica funcionava sob o espírito da *Nova Escola* (do Norte), e seu diretor era Horácio Lane, que não primava pelo dogmatismo. Seria o que se chama hoje de liberal. Além de tudo, essa classe teológica, ou Escola, diz Ribeiro, não se subordinava em absoluto à Igreja Brasileira e ficava fora de qualquer deliberação de missionários sulistas e pastores brasileiros (p. 219).

Como se vê, a questão educativa e, particularmente a teológica, conseguira dividir todos, inclusive os missionários. No meio disso tudo, pontificava um personagem extremamente polêmico que viria a se constituir

no centro das discórdias futuras, não somente no *College*, mas também na Igreja de São Paulo. Por isso, pensamos valer a pena transcrever aqui as impressões de um autor, sempre bem documentado, sobre esse personagem que foi Horácio Lane. Afirma Boanerges

Ribeiro:

*Que influência terá a ética de Lane, despida de dogmas teológicos, sobre os futuros pastores? Que Horácio Lane exerce poderosa influência sobre os que o cercam, ninguém duvida. Mas essa influência será motivadora de intensa evangelização? Mais tarde (pouco mais tarde) se dirá que não. Já o Rev. Chamberlain tivera de lembrar*

sob a direção de um pastor, regra geral na própria casa pastoral. As disciplinas iam sendo eliminadas anualmente através de exames perante seus presbitérios. O preparo era extenso, pois, além das disciplinas teológicas, os candidatos estudavam matérias complementares como português, latim, geografia, história, filosofia mental e moral, grego, hebraico, e assim por diante.

Estudaram nesse sistema de tutoria Eduardo Carlos Pereira e Zacarias de Miranda, com Chamberlain e Howell; Delfino dos Santos Teixeira, com John Boyle; Caetano Nogueira Jr., com Miguel Torres. Os primeiros nortistas, Belmiro César, José Primênio e João B. de Lima, foram acompanhados por John R. Smith. Em Jaú, no Colégio Agrícola de Capim Fino, Howell preparou Herculano de Gouvêa e João Vieira Bizarro.

Entre esses futuros e notáveis ministros, figuram Eduardo Carlos Pereira, que viria a ser o primeiro pastor brasileiro da Igreja de São Paulo e líder do movimento pela nacionalização da Igreja Presbiteriana no Brasil, e Caetano Nogueira Jr., primeiro moderador da Igreja Presbiteriana Independente do Brasil.

Boanerges Ribeiro (*O Presbiterianismo no Brasil, da Autonomia ao Cisma-1987*), observa (p. 212ss) o fato de que o sistema era inconveniente e insatisfatório. Era necessária a criação de uma instituição regular de preparo teológico, o que vinha sendo reclamado desde



**Dr. Horacio M. Lane (1837-1912)**  
**1.º Presidente do Mackenzie**  
**College.**



**Rev. D. C. Mac Laren (1859-1936.)**  
**2.º Presidente do Mackenzie e**  
**Reitor do Seminario Unido**  
**do Rio.**

ao Dr. Lane que ele se ausentava excessivamente dos cultos, e aí vem mais um problema: que exemplo de piedade evangélica é esse? Chega-se a entender porque o Dr. Lane, possibilidade óbvia na pequena igreja de São Paulo entre 1866 e 1890, nunca foi eleito presbítero (p. 219).

O Sínodo de 1888, constitutivo da Igreja Presbiteriana Brasileira, dentre desse quadro, surpreende quando decide criar um seminário. Sinal de que a tal classe teológica, ou Escola, não satisfazia pelos vários motivos já apresentados. Era um pomo de discórdia sob todos os pontos de vista. O local escolhido para o seminário foi o Rio de Janeiro e Blackford e Smith foram eleitos professores. Aquele da Missão do Norte e este da Missão do Sul. Vê-se logo que o objetivo era tirar o seminário da influência do Mackenzie (vamos de agora em diante substituir Escola Americana e College por Mackenzie) e, ao mesmo tempo, dividir o trabalho entre as duas missões. Entretanto, o plano do Sínodo nunca foi levado adiante e Blackford morreu em 1890, antes, portanto, da reunião seguinte.

O Sínodo de 1891 marcou novo local para o Seminário, escolhendo Campinas e prevendo sua abertura para 1892. A febre amarela fez com que se designasse outro lugar: Botucatu. Não deu certo ainda, principalmente por dificuldades pessoais por parte dos professores designados. Nova Friburgo, sempre cogitada para abrigar o Seminário, afinal o teve entre 1892 e 1895. Entretanto, o Sínodo de 1894 decidira transferi-lo para São Paulo, o que foi feito no ano seguinte. Vê-se que o problema do Seminário era embaraçoso, principalmente quanto à sua localização. Além da possível relutância por parte de alguns em mantê-lo por perto do Mackenzie, mesmo daqueles ligados à Missão do Norte, dona dessa instituição, havia por certo dificuldades de ordem logística, isto é, da remoção de missionários e nacionais para locais distantes de suas atividades pastorais. Não havia gente suficiente.

Em meio a esse vai-e-vem do Seminário, a propósito da morte do missionário Rev. John Boyle, muito estimado pelos nacionais, a *Revista das Missões Nacionais*, de 30/12/1892, publica extenso artigo em que, lamentando a perda de Boyle, clama pela solução do problema de formação do ministério nacional porque a Igreja Presbiteriana Brasileira não podia ficar dependendo sempre da ajuda estrangeira sob pena de soçobrar na obra de evangelização da Pátria. Júlio Andrade Ferreira transcreve esse artigo (História da Igreja Presbiteriana do Brasil,

1º Vol., pp. 372/375, 2ª edição, 1992) e vamos nos aproveitar dele em vários pontos. Primeiro, o autor do artigo registra um pleito de gratidão e reconhecimento às terras estrangeiras que enviam seus filhos ao Brasil a sacrificar-se pelo Evangelho:

“...não devemos consentir que outras terras generosas consagrem por nós seus filhos e seus haveres, enquanto nós consagramos nossos filhos às vocações mundanas e nossos haveres à satisfação exclusiva de necessidades pessoais.”

Surge aí mais um elemento que, ao lado do nacionalismo, iria aquecer mais ainda o ânimo dos nacionais em favor da autonomia da Igreja Brasileira: o sentimento de responsabilidade perante a obra iniciada pelos estrangeiros, de continuá-la correspondendo com o próprio esforço, de retribuir com o sacrifício próprio o sacrifício de outrem. Ao mesmo tempo em que se desejava autonomia em relação ao poder religioso, econômico e cultural alienígena, evidenciava-se para com ele profundo sentimento de gratidão. Era como se dissesse: “você fizeram e estão fazendo muito; agora, deixem conosco”.

Em seguida, vem o Plano de Ação cujo preâmbulo vale a pena transcrever:

“...o Seminário é para nós uma questão de vida ou de morte...com o nosso próprio talento, na humildade de nossos meios, sem esperar, como até aqui, o auxílio de fora, movidos pela triste experiência do passado, pela dolorosa agonia do presente e pela larga intuição do futuro, confiados inteiramente no Deus que fortifica os fracos, devemos levantar-nos, como um só homem, à altura de nosso dever e iniciar imediatamente o ensino teológico de nossos filhos.”

O Plano, após vários considerandos, justifica especialmente a necessidade de estabelecer o Seminário em São Paulo com urgência visto que, com a morte de Boyle, vice-moderador, dificilmente o Sínodo se reuniria na data prevista. Assinam o Plano, com data de dezembro de 1892, 34 nacionais entre ministros e presbíteros. Nenhum missionário está presente nele. Era uma iniciativa em caráter de urgência tomada por aqueles que se sentiam responsáveis pela continuidade da obra, vez que não podiam confiar no futuro e nem nas incertezas e vacilações das Juntas Missionárias, por maior que fossem os esforços e a boa vontade delas.

Vamos resumir o Plano de Ação, seguramente uma consequência da conscientização produzida pelo Plano das Missões Nacionais:

Como se vê, a questão educativa e, particularmente a teológica, conseguira dividir todos, inclusive os missionários.



Grupo de estudantes do Instituto Teológico, no ano de 1899. Entre outros, aí estão Otoniel Mota, Vicente Themudo Lessa, Ernesto de Oliveira e Alfredo Borges Teixeira

1. Inaugurar em fevereiro de 1893, na cidade de São Paulo, sob a direção e ensino dos Revs. Eduardo Carlos Pereira, Bento Ferraz, e do Presb. Remígio de Cerqueira Leite, uma classe teológica e de preparatórios para candidatos ao ministério evangélico presbiteriano que preferiam estudar em São Paulo.
2. Pedir à Comissão Permanente Sinodal de Missões que consagre à obra proposta recurso existente em caixa e que podia ser manejada pela mesma.

Há, nesse Plano, dois itens que nos chamam a atenção por estarem no centro mesmo dos acontecimentos. O primeiro evidencia a decidida intenção de não colocar os futuros candidatos ao ministério no âmbito do Mackenzie ao criar o curso preparatório junto com a classe teológica; pedir recursos à Comissão Permanente Sinodal de Missões, uma vez que o dinheiro destinado à educação, como devemos nos lembrar, era de controle exclusivo dos missionários, que o repassava diretamente às Comissões. Pela lógica dos fatos, o Sínodo ficava inteiramente fora do destino da educação teológica. A esses itens podemos acrescentar mais um: o Instituto Teológico, como ficou conhecida a classe, ficou a cargo de brasileiros. A constituição do Instituto Teológico foi uma reação dos nacionais contra o Seminário de Nova Friburgo, que estava fora do espaço evangélico brasileiro e não satisfazia, segundo eles, as urgentes necessidades da Igreja.

O Instituto Teológico, mais uma iniciativa nacionalizante do pastor da Igreja de São Paulo, Eduardo Carlos Pereira, foi um passo marcante para a independência em 1903. Mas, em que pese sua pobreza e até mesmo

Estudaram nesse sistema de tutoria Eduardo Carlos Pereira e Zacarias de Miranda, com Chamberlain e Howell; Delfino dos Santos Teixeira, com John Boyle; Caetano Nogueira Jr., com Miguel Torres.

desamparo, o Instituto formou, de início, importantes nomes do presbiterianismo brasileiro. Foram eles os Revs. Francisco Lotufo, José Higgins, Erasmo Braga e Lysaneas de Cerqueira Leite.

Erasmo Braga destacou-se no intenso movimento de cooperação na América Latina desencadeado pelo Congresso de Ação Cristã do Panamá (1916), sendo reconhecido hoje como pioneiro do movimento de união entre os evangélicos que culminou, entre outras coisas, com a criação do Seminário Unido, no Rio de Janeiro, como também da Confederação Evangélica do Brasil, cujas sementes ele lançou, mas não viu nascer porque faleceu antes (1932).

Lysaneas de Cerqueira Leite ficou conhecido por entrar na célebre polêmica contra o padre Leonel Franca ao publicar seu livro *Protestantismo e Romanismo*.

Os nacionais, no Sínodo de 1894, após vencerem a tenaz resistência dos missionários de Nashville (Missão do Sul) aliados à pequena fração dos de Nova York (Missão do Norte), como narra o próprio Eduardo Carlos Pereira no seu *As Origens da Igreja Presbiteriana Independente do Brasil* (1905), levaram o Seminário de Nova Friburgo para São Paulo, fundindo-o com o Instituto.

Pairava no ar uma preocupação, entretanto. Receava-se que o Colégio Protestante (Mackenzie), em torno do qual girava um projeto de transformá-lo em uma Universidade Protestante que englobaria uma escola de teologia, pois que nele já existia um curso teológico, viesse a absorver o Seminário. Aos nacionais uniram-se então os elementos vencidos do grupo de Nashville, diz ainda Eduardo Carlos Pereira, com o objetivo de impedir a absorção. A resistência tinha como pontos de apoio dois motivos, sendo um de ordem pessoal e outro de ordem moral. Um se referia ao Presidente do Colégio, Horácio Lane, e o outro, ao próprio plano educativo do Colégio. Quanto ao Diretor, pesavam acusações de que era um livre pensador e racionalista, não levando em conta os dogmas do cristianismo, assim como não ser atento à disciplina eclesiástica. Temia-se sua influência negativa sobre os futuros ministros da Igreja. Por outro lado, o plano educativo do Colégio não inspirava confiança porque a convivência entre os poucos estudantes de teologia com os estranhos à religião evangélica, estes em muito maior número, poderia enfraquecer as convicções necessárias aos pregadores

do Evangelho. Em suma, o temor era de que os objetivos mais gerais e civilizatórios do Colégio abafassem o substrato teológico dos candidatos ao ministério. Sentiam os nacionais e seus aliados que os fins civilizatórios da educação missionária não se casavam com as necessidades da pregação direta do Evangelho.

lho. Era o choque inevitável entre duas visões que se opunham.

O Sínodo de 1897 representou às duas Missões norte-americanas, Nova York e Nashville, o quanto os dois fatores de resistência ao Mackenzie estavam desgastando as relações entre missionários e nacionais, causando grande prejuízo à causa no Brasil. Declarava que a Igreja no Brasil não podia contar com a ajuda do Mackenzie para a educação ministerial, principalmente porque Horácio Lane, seu Presidente, assim como o Rev. W. A. Waddell, que participava da Diretoria, não mereciam a confiança do Sínodo. Quanto ao segundo motivo, a Representação toca com clareza no problema do sentido da evangelização indireta ou civilizatória. Considerando que:

- as Missões despendiam grande soma de recursos com colégios, internatos, etc. como meios de propaganda do Evangelho;
- essas instituições demonstravam quase completo malogro tanto na propagação da fé como na preparação de um ministério evangélico;
- elas eram fonte de desacordos e amarguras que prejudicavam por vezes o apoio dos irmãos da América do Norte, conclui a Representação:

*Nós o Sínodo do Brasil respeitosamente rogamos às Assembléias das nossas Igrejas-Mães que o auxílio que quiserem prestar-nos seja no sentido de ajudar-nos no grande trabalho de evangelização pelos métodos mais diretos, incluindo o trabalho de educação e preparação de um ministério, conforme os planos do Sínodo, e no sustento de escolas paroquiais para os filhos dos crentes (Origens... p.12).*

O Sínodo acentuou, com clareza, que não acreditava na evangelização indireta, isto é,



Remigio Cerqueira Leite

pela educação, e que preferia que qualquer auxílio por parte das Missões fosse direcionado para o preparo do ministério e a educação dos filhos dos crentes.

De fato, ambas as missões paulatinamente iam retirando seu apoio ao Seminário. Em 1896, a Junta de Nova York descartara a promessa de um professor “em atenção aos interesses do Colégio Protestante” (Mackenzie) e, no mesmo ano, a de Nashville ameaçara tirar também o seu, acabando por retirar a promessa de doação de um prédio em Campinas para o Seminário, que funcionava em condições precárias.

Como as Missões, na constituição do Sínodo em 1888, haviam conservado em suas mãos os recursos para a educação e, por conseqüência sua gestão, o progressivo abandono do Seminário por parte delas significava o intento de absorvê-lo nos planos do Mackenzie.

O Plano de Ação caminhava também em outras direções no sentido de assumir posições que gradativamente iam sendo abandonadas pelas Missões. O jornal *Imprensa Evangélica*, fundado em 1864, no Rio de Janeiro, por Simonton, Blackford, José Manoel da Conceição, o poeta Santos Neves e um leigo chamado



Joaquim Alves Corrêa

Nova Friburgo, sempre cogitada para abrigar o Seminário, afinal o teve entre 1892 e 1895. Entretanto, o Sínodo de 1894 decidira transferi-lo para São Paulo, o que foi feito no ano seguinte. Vê-se que o problema do Seminário era embaraçoso, principalmente quanto à sua localização.

Quintana, viveu 28 anos como órgão dos missionários, sendo extinto em 1892. Os nacionais trataram de substituí-lo, dada a importância do jornal na propagação dos ideais evangélicos, porque a Junta de Nova York, que o sustentava, não lhes permitiu ressuscitá-lo. Assim, de acordo com o Plano surgiu, em 7 de janeiro de 1893, um novo jornal, que recebeu o nome de *O Estandarte*, tendo como fundadores os Revs. Eduardo Carlos Pereira e Bento Ferraz e o Presb. Joaquim Alves Corrêa. Joaquim Alves Corrêa fora o último redator da *Imprensa Evangélica*. *O Estandarte* foi, daí em diante, o palco dos debates que se seguiram até 1903. Esse jornal, mais tarde órgão oficial da IPI do Brasil, continua ininterruptamente até hoje exercendo essa função.

À frente de todo esse movimento, isto é, do Plano de Missões Nacionais, incluindo a Sociedade de Tratados Evangélicos, da *Revista de Missões Nacionais*, de outro jornal chamado *O Evangelista*, do Plano de Ação, do Seminário e de *O Estandarte*, estava

o pastor de São Paulo, Eduardo Carlos Pereira. Sua liderança incontestada na questão da autonomia completa da Igreja Presbiteriana Brasileira era certamente favorecida pela sua condição de pastor nacional de uma igreja importante, mas sua personalidade forte, coroada por qualidades intelectuais indiscutíveis, tudo isso aliado a um senso patriótico fora do comum, fizeram dele o epicentro de um furacão que abalou os fundamentos do presbiterianismo brasileiro, dividindo-o em duas partes. Não falta hoje quem o veja como um espírito dado a controvérsias, um “cismático”, isto é, um divisionista por natureza. Esse tipo de julgamento, sob o ponto de vista da história, é no mínimo temerário porque atribui a um só homem toda a responsabilidade de um movimento que durou 15 anos para chegar ao seu ápice. O que de fato aconteceu foi a evolução de acontecimentos em torno da emancipação do presbiterianismo em todos os seus aspectos que, como um rio cada vez mais caudaloso, desembocou na infeliz divisão. Eduardo Carlos Pereira, pelas circunstâncias e pelas suas qualidades pessoais, catalizou em torno de si fatos e pessoas, e



José Maurício Higgins



Francisco Lotufo

O Instituto Teológico, mais uma iniciativa nacionalizante do pastor da Igreja de São Paulo, Eduardo Carlos Pereira, foi um passo marcante para a independência em 1903. Mas, em que pese sua pobreza e até mesmo desamparo, o Instituto formou, de início, importantes nomes do presbiterianismo brasileiro. Foram eles os Revs. Francisco Lotufo, José Higgins, Erasmo Braga e Lysaneas de Cerqueira Leite.

acabou sendo responsabilizado por tudo de bom e de mau. No redemoinho dos acontecimentos, há colisões com fatos e pessoas. Foi o que aconteceu a Eduardo Carlos Pereira.

Em 1892, surgiram problemas com missionários em sua própria Igreja. Começaram com o próprio Horácio Lane, presidente do Mackenzie. Em 12/7/1892, a Sessão da Igreja (Conselho), como registra Vicente Theodoro Lessa (*Annaes*, p. 383ss), enviou ao Dr. Horácio Lane carta de admoestação pela falta de freqüência aos cultos e de abandono da Ceia do Senhor, fato que não repercutia bem entre os membros da Igreja por ser ele missionário. Quebrava também o quarto mandamento, não guardando devidamente o Dia do Senhor.

O Presbitério de São Paulo, logo após, anulou o ato do Conselho, determinando que fosse retirado da ata o tópico referente à admoestação, porque o Conselho agira sem instaurar processo. Em 1896, Eduardo Carlos Pereira publicou um folheto intitulado *Dupla Defesa* em que procurou esclarecer os fatos. Após confirmar as

acusações que, na ocasião da admoestação, pairavam sobre o Dr. Lane, declara que a carta dera resultado quanto à assistência aos cultos porque ele não somente passara a assisti-los regularmente, mas também do princípio ao fim. É que Lane se queixara da extensão dos sermões. Sobre a decisão do Presbitério de anular a admoestação, Pereira afirma que ela se dera por interferência de dois missionários.

Parece não haver dúvidas de que a decisão do Presbitério fora política. O trecho do livro de Júlio Andrade Ferreira (*História da Igreja Presbiteriana do Brasil*, 1º vol., p. 388) que trata do mesmo assunto, deixa claro que o Conselho da Igreja de São Paulo agira de maneira legal. Diz esse autor que o Art. 94, cap. XII, parág. II, do Livro de Ordem, em que se baseou o Conselho, foi extraído do Livro de Ordem da Igreja Presbiteriana do Norte dos Estados Unidos, sendo que o referido capítulo tem por título: DAS CAUSAS ISENTAS DE PROCESSO. Ora, a Ata do Conselho historiava todos os procedimentos que precederam a disciplina de Lane.

Como não constava contra ele nenhuma falha moral, caso único em que caberia processo, não havia outra coisa a fazer senão admoestá-lo por carta. Ao desrespeito para com o Conselho da Igreja de São Paulo por parte do Presbitério de São Paulo, acrescentou-se o de uma igreja presbiteriana dos Estados Unidos, que arrolou Lane como seu membro, estando ele sob disciplina. Mas, antes de ir temporariamente para os Estados Unidos, Lane acertou as contas com o Presb. Remígio de Cerqueira Leite, que era professor do Mackenzie há muitos anos. Como secretário do Conselho, redigira as atas e a carta. Lane demitiu-o.

Não se pense, porém, que o problema com Lane parou por aí. Ficava cada vez mais evidente a tensão entre Eduardo Carlos Pereira e parte dos membros de sua Igreja e os missionários e suas famílias que pertenciam também a ela. A situação chegou a tal ponto que Lane passou a cogitar a organização de uma segunda igreja em São Paulo com os membros da Missão e do corpo de professores do Mackenzie. Como diz McIntire, ele



desejava “fundar um lar espiritual mais compatível (‘congenial’) com seus temperamentos” (p. 8/40). A esta atmosfera de tensão veio juntar-se outra questão mais séria ainda. Foi a chamada Questão Vanorden.

O irrequieto missionário Rev. Emanuel Vanorden, holandês convertido do judaísmo, graduara-se pelo Seminário McCormick, nos Estados Unidos, em 1872. Em seguida, foi enviado ao Brasil como missionário pela Junta de Nova York. Era um missionário da Igreja do Norte, portanto. Vanorden, reconhecido como evangelista eficiente, não tinha, entretanto, disciplina suficiente para subordinar-se às regras da Missão. Preferia agir autonomamente. Após trabalhar por pouco tempo em São Paulo e no Rio, Vanorden desligou-se da Missão e mudou-se para o Rio Grande do Sul, em 1876, onde reuniu florescente congregação na cidade de Rio Grande e fundou um jornal chamado *O Pregador Cristão*. Com sua vocação para negócios, Vanorden voltou a São Paulo e abriu uma próspera empresa de publicações. Sempre irrequieto, Vanorden passou a fazer, em suas publicações, alusões indiretas aos problemas entre Eduardo Carlos Pereira e alguns membros da Missão.

Sempre disposto a agir por sua própria conta, ao arrepio da ordem eclesial, Vanorden começou a reunir pessoas no bairro da Bela Vista, em São Paulo, com as quais decidiu organizar uma igreja. Solicitou, então ao Presbitério de São Paulo, do qual era membro, que lhe desse permissão para organizar uma igreja naquele bairro. A coisa foi mais além porque o Presbitério, em julho de 1892, respondeu a um pedido dos missionários, dizendo-lhes que podiam abrir trabalho evangélico em várias partes da cidade, especialmente no Brás, Glória (Liberdade) e, além disso, deu-lhes permissão para organizar uma segunda igreja, quando e onde julgassem apropriado (McIntire, p. 8/41).

Os missionários Revs. William A. Waddell, que viera ao Brasil em 1890 para trabalhar no Mackenzie com Lane, e Frederick J. Perkins, que chegara no ano seguinte, abriram trabalhos nos bairros da Luz e Glória.

Esses pontos de pregação, ou congregações, reuniram-se, em 1893, para organizar a Segunda Igreja Presbiteriana de São Paulo que, por sua vez, em 1900, uniu-se à Igreja Filadélfia, organizada no ano anterior por Zacarias de Miranda, Modesto Carvalhosa e o Presb. Eduardo Duarte. Filadélfia era fruto de um protesto contra a atitude crítica de Eduardo Carlos Pereira, pastor da 1ª. Igreja, quanto à maçonaria. Esses dois pastores nacionais, antigos aliados de Eduardo Carlos Pereira em seus projetos, agora tornaram-se seus adversários. A 2ª. Igreja e a Filadélfia formaram a Igreja Presbiteriana Unida de São Paulo. O templo desta Igreja, na época em outro local do bairro de Campos Elíseos, foi o palco da memorável reunião do Sínodo de 1903 que deu origem à IPI do Brasil. A Igreja Presbiteriana Unida, hoje com seu templo na Rua Helvetia, é uma das maiores igrejas evangélicas de São Paulo.

Mais uma vez, as ironias da história. Se, de um lado, o caso Lane, complicado pela Questão Vanorden, redundou na expansão da obra presbiteriana em São Paulo, por outro, corroe mais ainda as relações entre Eduardo Carlos Pereira, acompanhado pela maior parte dos membros de sua Igreja, e os missionários em geral acompanhados de professores do Mackenzie. Além disso, o Presbitério de São Paulo, ao autorizar membros de uma igreja sob sua jurisdição a organizar igrejas independentemente do apoio do Conselho local, por certo infringiu regras das ordenações presbiterianas. Embora o pastor da Igreja desautorada, o Rev. Eduardo Carlos Pereira, juntamente com o Conselho, aparentemente

não iria complicar as coisas, tanto que compareceu à reunião do



Igreja Presbiteriana Unida onde se reuniu o Sínodo de 1903, na Alameda dos Bambus, 4

A 2ª. Igreja e a Filadélfia formaram a Igreja Presbiteriana Unida de São Paulo. O templo desta Igreja, na época em outro local do bairro de Campos Elíseos, foi o palco da memorável reunião do Sínodo de 1903 que deu origem à IPI do Brasil.

Presbitério que decidiu organizar uma das novas igrejas, um dos seus paroquianos enviou ao Concílio um protesto, que complicou muito as coisas. Em assembléia, a Igreja pediu transferência de sua jurisdição para o Presbitério de Minas.

Com o clima da Assembléia, em que missionários tomaram indevidamente a palavra, como Chamberlain, antigo pastor da Igreja, Eduardo Carlos Pereira sentiu o vexame da situação que se repetia com o exercício do poder acima das normas que havia aprendido a obedecer. Publicou, então, em setembro de 1892, um panfleto de 27 páginas intitulado *Manifesto aos nossos irmãos, membros da Igreja Presbiteriana do Brasil*.

O *Manifesto* levava também as assinaturas de mais três pastores brasileiros, Carvalho Braga, Zacarias de Miranda e Benedito Ferraz de Campos, assim como de quatro presbíteros membros do Presbitério. Não se atém o *Manifesto* à Questão Vanorden, mas estende-se por assuntos de ordem mais ampla, em que transparece o clima de dificuldades entre nacionais e missionários. Um pequeno trecho dele parece resumir o que estamos dizendo:

“o predomínio de uma espécie de oli-

*garquia missionária em São Paulo, a qual cava a sepultura da Igreja Presbiteriana Brasileira, obstando, direta e indiretamente, o estabelecimento do Seminário nesta cidade, talvez o único lugar possível nas atuais circunstâncias”*

(Boanerges Ribeiro, *A Igreja Presbiteriana no Brasil, da autonomia ao cisma*, pp.273/274).

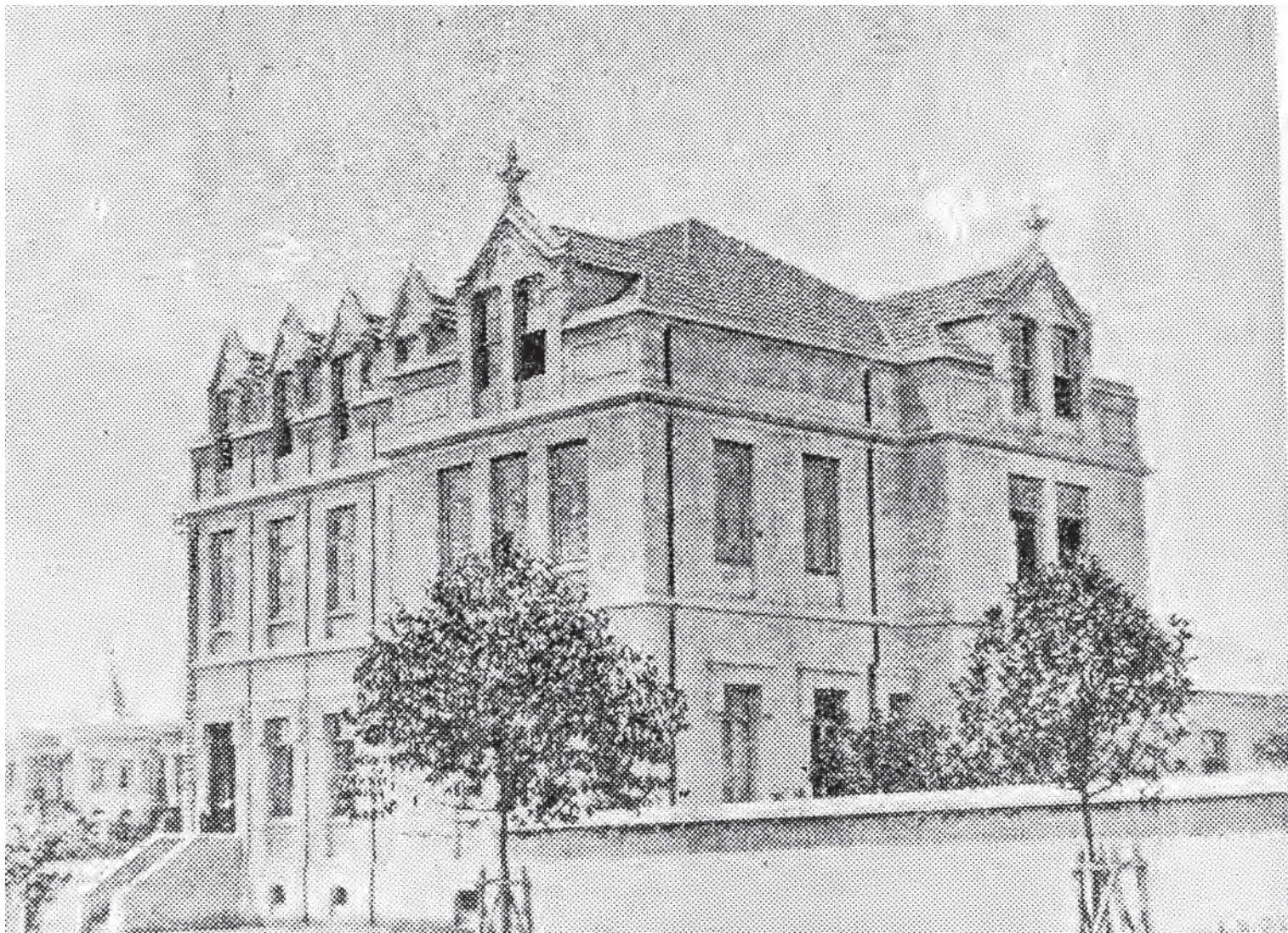
Talvez o *Manifesto* seja o mais importante documento para a compreensão do cisma de 1903 porque retrata o completo desencontro, em todos os sentidos, entre os nacionais e os missionários. McIntire (p. 8/42), a respeito do *Manifesto*, diz o seguinte:

“Foi uma vigorosa declaração de independência da parte dos irmãos nacionais que abriu uma brecha que se foi tornando cada vez mais larga na década seguinte”.

Este mesmo autor, historiador norte-americano, afirma o seguinte:

“A *Questão Vanorden*, portanto, serviu para aguçar as controvérsias e provocar uma rachadura na Igreja Presbiteriana que, finalmente, resultou no cisma de 2003” (p. 8/42).

O Rev. Eduardo Carlos Pereira afirmou que se a Igreja-Mãe se recusava a dar o prédio para o Seminário, a Igreja do Brasil o daria. Neste momento, a questão do Seminário se insere no plano geral das Missões Nacionais. Assim, em 6/6/1896, o Presb. Remígio de Cerqueira Leite publicou, em *O Estandarte*, vibrante artigo conclamando o povo presbiteriano a entrar numa grande campanha para a construção de um prédio para o Seminário.



Seminário da  
Rua Maranhão

# A Campanha do Seminário

Um seminário independente do Mackenzie tornara-se impossível porque o dinheiro dependia das Missões e estas se reservavam o direito de aplicá-lo segundo suas próprias políticas educacionais, inclusive a teológica. Para culminar, a Junta de Nashville, que havia prometido doar um edifício para o seminário, estabeleceu para isso condições tais que se tornaram impossíveis de aceitar. Debalde era esperar das Missões estrangeiras o edifício para o Seminário. Foi, então, dentro do clima de suspeitas e distanciamentos que os nacionais decidiram apelar para as suas próprias forças para consolidar o que eles entendiam como o próprio fundamento e coração da Igreja Brasileira: um seminário idôneo para formar o ministério de uma igreja verdadeiramente nacional. A autonomia do Instituto Teológico dependia com urgência de um edifício que o abrigasse.

A história da campanha nacional para a conquista do prédio começou em Campinas, em 16/1/1896, numa reunião extraordinária do Sínodo para receber, por intermédio do missionário de Nashville, Rev. Samuel R. Gammon, a doação que se destinava ao Seminário. O Sínodo, sob a moderação do Rev. Antônio B. Trajano, não pôde aceitá-la talvez porque implicava em condições que subordinavam a igreja nacional aos interesses das Missões.

Desiludido, o Rev. Eduardo Carlos Pereira afirmou que se a Igreja-Mãe se recusava a dar o prédio para o Seminário, a Igreja do Brasil o daria. Neste momento, a questão do Seminário se insere no plano geral das Missões Nacionais. Assim, em 6/6/1896, o Presb. Remígio de Cerqueira Leite publicou, em *O Estandarte*, vibrante artigo conclamando o povo presbiteriano a entrar numa grande campanha para a construção de um prédio para o Seminário.

Em setembro desse mesmo ano, Lane publicou no *Presbyterian Banner* (“Estandarte Presbiteriano”), de Pittsburgh, Estados Unidos, um artigo revelador do seu caráter desrespeitador dos sentimentos alheios, principalmente daqueles que com ele conviviam há tanto tempo. Eduardo Carlos Pereira (*As Origens...* pp. 15/16) transcreve trechos desse artigo, destacando as palavras e expressões em inglês a fim de evitar, talvez, ser acusado de torcer seus sentidos na tradução. Lane aplica aos brasileiros expressões como *loucura transitória*, *patriotismo hipersensitivo*, desejo de *dirigir a educação protestante* e de *nacionalizar o cristianismo*, e termina dizendo que

Foi, então, dentro do clima de suspeitas e distanciamentos que os nacionais decidiram apelar para as suas próprias forças para consolidar o que eles entendiam como o próprio fundamento e coração da Igreja Brasileira: um seminário idôneo para formar o ministério de uma igreja verdadeiramente nacional.



Mesa Examinadora e alunos do Seminário da Rua Maranhão, em 1899

se realmente eles (os brasileiros) *querem uma igreja nacional e desejam educar um ministério sobre bases estritamente patrióticas, devem ter o privilégio de isso fazer à sua própria custa*. Além das expressões de extrema ironia, Lane lança aos nacionais um desafio que não deixa de ser sarcástico.

A resposta foi o sucesso da campanha, pois pretendia levantar cem contos de réis e conseguiu cento e seis<sup>1</sup>. Em 7/7/1898, em meio a muita festa, foi lançada a pedra fundamental do prédio à rua Maranhão, 9, aliás bem próximo ao Mackenzie. Em pouco mais de um ano estava pronto o edifício. Foi inaugurado em setembro de 1899 sem festa, porém. Diz o Rev. Azor Etz Rodrigues em seu histórico da IPI do Brasil, publicado em *O Estandarte* de 7/1/1943, que “não houve festa em virtude da situação sombria, que então se apresentava, com a aproximação de outra tempestade. Contudo, foi uma grande vitória a construção daquele prédio”.

Eduardo Carlos Pereira registra no seu depoimento:

*“Um fato caracteristicamente significativo de nossas intenções é que nenhum membro da minoria que pugnava pelo plano absorvente do Colégio Protestante tomou parte nessa subscrição”* (p. 16).

<sup>1</sup> (Quantia grande para a época porque nas primeiras décadas do século seguinte se podia comprar um automóvel Ford por cerca de três ou quatro contos.)

**A Ordem Maçônica entrara com grande força nos escalões mais elevados da sociedade brasileira desde o início do Império, nela se incluindo os próprios imperadores.**

# A MAÇONARIA ENTRA EM CENA

Nesse cenário de profundo desentendimento entre nacionais e missionários, desentendimento que alcançava todos os níveis da jovem igreja, entra no palco um personagem estranho que, não tendo lido o texto da peça e nem mesmo se interessava por ele, acaba com o que restava do diálogo entre os atores. Era a maçonaria.

A Ordem Maçônica entrara com grande força nos escalões mais elevados da sociedade brasileira desde o início do Império, nela se incluindo os próprios imperadores. A primeira manifestação do seu poder na esfera eclesiástica já se dera anos antes, nos anos setenta, com o conflito entre o Imperador D. Pedro II e os bispos católicos D. Vital, de Pernambuco, e D. Macedo Costa, do Pará. Havia muitos clérigos católicos maçons e, além de tudo, o Imperador, maçom também, era o chefe da Igreja no Brasil por causa dos direitos de padroado. Os bispos mencionados, principalmente D. Vital, tentaram impedir a presença ostensiva da maçonaria na Igreja, principalmente nas solicitações especiais de missas por parte da Ordem. O Imperador, alegando abuso de autoridade, processou D. Vital, que acabou cumprindo pena de prisão. A Questão Religiosa, título registrado na história do Brasil para designar o episódio, revela desde logo a perturbação da hierarquia católica, transtornada pelo sistema paralelo de poder representado por outra hierarquia, isto é, a maçonaria<sup>1</sup>. Nas últimas três décadas do Império já havia na Igreja Católica quem lutasse por romanizar a Igreja, isto é, resolver a permanente pendência entre o galicanismo e o ultramontanismo. É bom lembrar também que havia, no clero brasileiro, sacerdotes e prelados que aspiravam a inteira independência da igreja no Brasil à semelhança da que havia na Inglaterra.

Não é de todo impossível a hipótese de que o mesmo sentimento havia entre os brasileiros convertidos

ao protestantismo. Desejariam um protestantismo nacional. Só que, nos dois casos, os vetores maçônicos funcionariam em sentidos opostos: entre os católicos, na direção da nacionalização da Igreja e, entre os protestantes, no sentido da manutenção do poder externo. No primeiro, o galicanismo, no segundo, um “ultramontanismo” baseado nos interesses das Missões.

Mas o que é mesmo a maçonaria? Sabe-se pouco, mesmo porque se trata de uma sociedade de mistérios e secreta. Conhecemo-la superficialmente, quase nada da sua essência e um pouco mais dos seus efeitos. Autodefine-se como sociedade filantrópica. Sua história perde-se nos tempos, remontando, como afirmam seus historiadores, ao rei Salomão, com suas lendas e mistérios, mas, nos tempos modernos, aparece na Europa, onde ganhou corpo com as confrarias de pedreiros livres – daí a designação de *maçon*, pedreiro. Justifica-se assim a simbologia do compasso, do fio de prumo, do esquadro, etc. Como organização, a primeira loja foi a Grande Loja de Londres, surgida em 1717, pela qual se pautaram as demais que foram surgindo em todo o mundo.

A grande controvérsia que irrompeu no seio da jovem Igreja Presbiteriana Brasileira, dois anos antes de findar o século

XIX, trazia à tona duas questões básicas sobre a maçonaria: primeiro, se era uma religião; e, segundo, caso fosse, se seria compatível com o cristianismo.

A presença da maçonaria dentro da Igreja Presbiteriana, que, de fato, contava em seu interior com muitos maçons entre pastores nacionais e missionários, presbíteros e membros em geral, chamou a atenção do médico Dr. Nicolau Soares do Couto Esher, recebido na Igreja pelo Rev. Chamberlain, em 1885. Jornalista experiente, esse personagem importante do movimento de 1903, acompanhava com interesse tudo o que se relacionasse no país às questões de ordem política e religiosa. Daí, seu interesse pela presença da maçonaria na Igreja Presbiteriana, talvez por acompanhar o que ocorria na Igreja Católica.

O Dr. Nicolau, sob o pseudônimo de *Lauresto*<sup>2</sup>, anagrama formado pela junção das duas últimas letras de seu nome e sobrenomes, menos o último, iniciou, em *O Estandarte* de 10/12/1898, uma série de doze artigos intitulados *A Maçonaria e o Crente*. Com grande erudição no assunto, Lauresto desfilou em seus artigos os principais argumentos em favor da tese de que a maçonaria era incompatível com o cristianismo porque era uma religião cujos princípios se dis-

A primeira loja foi a Grande Loja de Londres, surgida em 1717, pela qual se pautaram as demais que foram surgindo em todo o mundo.



Vista interna do templo da  
Rua 24 de Maio

tanciavam ou mesmo se opunham a ele.

Os artigos de Lauresto causaram grande impacto, não somente pela sua pesada argumentação contra a maçonaria, mas também porque o veículo de seus ataques era o jornal dirigido pelos nacionalistas, isto é, *O Estandarte*. Os contra-ataques sofridos por Lauresto e a repercussão do debate até fora do âmbito da Igreja levaram Eduardo Carlos Pereira, até então alheio ao que acontecia, a entrar na liça. Aos ataques que sofria pela imprensa secular, como através de *O Estado de São Paulo*, o pastor da Igreja de São Paulo respondia pelo seu jornal em artigos intitulados *A Maçonaria na Igreja*. Os artigos de Eduardo Carlos Pereira, que começaram a ser publicados por *O Estandarte* em 24/1/1901, com alguns acréscimos foram reunidos, logo depois, em livro com o título de *A Maçonaria e a Igreja Cristã*.

As sucessivas edições do livro de Eduardo Carlos Pereira indicam que a Questão Maçônica não morrera em 1903. Corrobora essa tese o esboço de reabertura do debate ao sair a lume, em 1947, o livro do pastor

presbiteriano Jorge Buarque Lira *A Maçonaria e o Cristianismo*, que busca rebater o de Eduardo Carlos Pereira. Como este já não estava vivo, assume sua defesa o presbítero da IPI do Brasil Mário Amaral Novaes publicando, em 1951, *O Cristão e a Maçonaria*. A polêmica não se limitou a esses três autores, mas foi muito além ao abranger outros evangélicos como, por exemplo, os batistas, além de não evangélicos membros da maçonaria. Aliás, parece que continua, embora sem muito alarde.

Vamos, então, a partir de toda essa literatura, resumir os principais argumentos levantados contra a maçonaria<sup>3</sup>:

- 1) O Deus da Bíblia, portanto da Igreja Evangélica, é um Deus criador de todas as coisas, inclusive da *matéria*; é um Deus *trino* do qual resulta a doutrina fundamental da Trindade. O Deus da maçonaria, o Supremo Arquiteto do Universo, é um deus criador de mundos a partir da matéria

que lhe é coeterna, sendo uno e não trino, e recebe em sua comunhão qualquer religião;

- 2) A maçonaria desconhece o pecado e, como conseqüência, a necessidade de um mediador entre o ser humano e Deus, o que faz desaparecer a necessidade de Jesus Cristo. Cristo não é, portanto, Deus. Uma segunda conseqüência é a desnecessidade do Espírito Santo.
- 3) As orações dispensam a intercessão de Cristo que, por isso, não tem lugar nas lojas maçônicas.

Outras objeções são levantadas como a simbologia dos mistérios, os juramentos e o regime de fraternidade e solidariedade incondicionais. Mais adiante tentaremos demonstrar que estes últimos aspectos da maçonaria, mais do que os religiosos e teológicos, foram mola principal do desfecho de 1903. De fato, um dos ataques teológicos à maçonaria era de que ela

<sup>3</sup> Ver em *O Estandarte* de 7/01/1943, p. 10, artigo do Rev. Azor E. Rodrigues que resume muito bem esses argumentos e do qual nos servimos.

<sup>2</sup> Fato curioso foi que logo surgiram crianças batizadas com o nome de Lauresto em homenagem ao Dr. Nicolau. Pode haver outros, mas nos lembramos de dois: o do Rev. Lauresto Rufino e o de um dos filhos do tio-avô do autor deste trabalho, o presbítero Dinarte Ferreira Coutinho, um dos fundadores da IPI do Brasil.

Em vista dessas razões não cabe desqualificar o conflito que houve no interior da Igreja Presbiteriana Brasileira por causa da maçonaria como desnecessário ou banal. Ele teria razão de ser, e a prova é que o problema continua até hoje. Nossa tese é que a questão maçônica entrou em momento infeliz, como um vírus oportunista num corpo doente e enfraquecido por lutas de outra natureza. Foi uma desafortunada coincidência.



Catedral Presbiteriana no Rio de Janeiro

trazia em si sintomas do deísmo, de ser uma religião mais filosófica. Mas não seria talvez um completo deísmo porque admitia orações, enquanto que o deísmo mais radical desqualificava a oração, vez que negava a Providência. Exemplo clássico deste tipo radical de deísmo foi o inglês Thomas Chubb (1679-1747) que, em seu livro *De vero Christi evangelio* (O verdadeiro evangelho de Cristo), ensina que Deus não cuida do mundo nem das pessoas e que, por isso, a oração é inútil. Assim sendo, talvez uma definição melhor para a maçonaria, sob o ponto de vista religioso, seria *teísmo*, porque este admitia a Providência.

Fato curioso é que a maçonaria se organizou na Inglaterra no mesmo clima intelectual do iluminismo e do chamado “cristianismo racional”, que se desenvolveu e se sustentou a partir da filosofia de John Locke (1632-1704). Locke, que iniciou estudos teológicos e os abandonou, defendia toda sorte de liberdade pessoal, principalmente a religiosa. Nesse sentido, todas as formas de religião tinham iguais direitos. Entendia o cristianismo como uma religião positiva, isto é, como uma religião de amor humanitário e filantrópico. As idéias de Locke exerceram grande influência no século XVIII e alimentaram toda a discussão em torno da *religião natural* e, por inferência, da *teologia natural*. Daí para o deísmo e teísmo a passagem foi normal. Há notável proximidade entre o pensamento filosófico da época na Inglaterra, mas que exerceu também forte influência em outros lugares da Europa, e as doutrinas maçônicas a respeito

Para Lauresto, a maçonaria era incompatível com o cristianismo porque era uma religião cujos princípios se distanciavam ou mesmo se opunham a ele.

de Deus, das religiões em geral e, particularmente, com referência ao seu caráter filantrópico e humanitário. Neste ponto pode-se entender como muitas pessoas não se sentiam constrangidas em ser ao mesmo tempo maçônicas e cristãs. Bastava entender o cristianismo à maneira de Locke.

Na verdade, o grande movimento de idéias englobando o empirismo, o naturalismo e o racionalismo, que dominou a Europa durante o século XVIII, exerceu papel devastador no cristianismo, principalmente no protestante. A história do protestantismo desse período registra declínio muito grande das igrejas porque refletiam-se nelas os sermões mais filosóficos do que teológicos dos pastores. Então, os temores a respeito da presença da maçonaria na Igreja não eram infundados, especialmente se nos lembrarmos de que um dos objetivos do plano de fundação do Seminário de Princeton pela Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos, como já vimos, era combater o deísmo.

Em vista dessas razões não cabe desqualificar o conflito que houve no interior da Igreja Presbiteriana Brasileira por causa da maçonaria como desnecessário ou banal. Ele teria razão de ser, e a prova é que o problema continua até hoje. Nossa tese é que a questão maçônica entrou em momento infeliz, como um vírus oportunista num corpo doente e enfraquecido por lutas de outra natureza. Foi uma desafortunada coincidência.

Só nos resta agora, acompanhar os passos dos acontecimentos que se precipitaram no fatídico Sínodo de 1903.

A presença da maçonaria dentro da Igreja Presbiteriana, que, de fato, contava em seu interior com muitos maçons entre pastores nacionais e missionários, presbíteros e membros em geral, chamou a atenção do médico Dr. Nicolau Soares do Couto Esher, recebido na Igreja pelo Rev. Chamberlain, em 1885.



Dr. Nicolau Soares do Couto e sua esposa D. Henriqueta Soares do Couto

# As coisas se complicam



Rev. Gerson, será que sr. acha uma foto de princeton

A posição de Eduardo Carlos Pereira, que refletia a dos nacionais, fora muito bem exposta quando, como orador oficial no lançamento da pedra fundamental do prédio do Seminário, em 7/7/1898, assinalara que o fim do Seminário era corresponder à recomendação do Sínodo de 1891: “um curso literário e teológico bem desenvolvido”. Seu discurso foi publicado em *O Estandarte* de 16/7/1898. Vale a pena transcrever o trecho que resume toda a política para a formação do ministério propugnada pelos nacionais.

- Formar teólogos é um dos nobres intuitos do Seminário. Teólogos são homens versados na teologia evangélica, que manejam bem a palavra da verdade contra todas as formas de erro, que não têm de que se envergonhar; que sabem confundir a heresia como Atanásio e Agostinho, Lutero e Calvino; que sabem defender nossos santos princípios nas variadas esferas da inteligência humana e arrancar a máscara e uma ciência de falso nome; que não se calam, acobardados ante a petulância do moderno ceticismo, oferecendo eficaz socorro aos espíritos perturbados pelos seus falazes sofismas.
- Se todas as classes sociais encontram na cultura do espírito a garantia de sua influência, honra e prestígio, não escapa o ministério evangélico a esta condição geral (Origens..., p. 17).

Eduardo Carlos Pereira não abria mão, como se vê, da formação de um ministério teologicamente competente, cuja teologia fosse coroada por ampla cultura geral. Era

Eduardo Carlos Pereira não abria mão, como se vê, da formação de um ministério teologicamente competente, cuja teologia fosse coroada por ampla cultura geral. Era o que ele entendia por ministério idôneo, esforçando-se por manter em nossa terra o ideal de Calvino em Genebra ao fundar a Academia.



Duas razões principais sustentavam o Plano, sendo que a primeira vinha sendo defendida por Eduardo Carlos Pereira desde o início de seus desentendimentos com o Mackenzie: que os filhos da Igreja não deviam ser educados em estabelecimentos de educação mista porque, em minoria, seriam mal influenciados pelos outros.

Curso Anexo ao Seminário, dirigido pelo Rev. Eduardo Carlos Pereira



o que ele entendia por ministério idôneo, esforçando-se por manter em nossa terra o ideal de Calvino em Genebra ao fundar a Academia.

Ainda, esse trecho do discurso lembra, bem de perto, o plano de criação do Seminário de Princeton pela Assembléia Geral da Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos da América, uma das nossas igrejas-mães, em 1811. Eis alguns passos dos objetivos do célebre Seminário:

- Formar homens para o ministério evangélico que verdadeiramente creiam e amem de coração e, portanto, se empenhem em propagar e defender, em sua genuinidade e plenitude, o sistema de crenças e práticas religiosas estabelecidas pela Confissão de Fé de Westminster, Catecismos, seu Plano de Governo e Disciplina da Igreja presbiteriana, e assim perpetuar e estender a influência da piedade evangélica e da ordem do Evangelho.

Prover para a Igreja uma adequada sucessão de ministros fiéis e capacitados do Novo Testamento. Obreiros que não se envergonhem, mas que sejam capazes de manejar (to divide) corretamente a palavra da verdade.

Reunir, naqueles que irão exercer o ofício ministerial, religião e literatura (grifos nossos), coração pio, que é fruto exclusivo da renovação pela graça de Deus,

com sólido conhecimento (grifos nossos), reconhecendo que religião sem conhecimento ou conhecimento sem religião por parte dos ministros do Evangelho é, em último caso, prejudicial para a Igreja<sup>1</sup>.

A semelhança dos discursos, na verdade, não é de todo estranha porque na educação teológica que os primeiros pastores nacionais receberam, entre eles naturalmente Eduardo Carlos Pereira, respirava-se a atmosfera de Princeton. Sem dúvida, ele aprendera bem o que seus professores missionários ensinaram.

Ainda nesse mesmo ano de 1898, Eduardo Carlos Pereira e Remígio de Cerqueira Leite, professores do Seminário, apresentaram à Diretoria, em nome da Congregação, um Plano de sistematização de dois cursos, agora possíveis no novo edifício, que atendessem as recomendações do Sínodo em suas reuniões de 1891, 94 e 97, assim como às intenções dos subscritores. Encampando o Plano, dizia a Congregação:

- Falar em ensino teológico sem cogitar seriamente do ensino preparatório é tratar da cúpula de um edifício sem dar importância aos alicerces. É impossível cúpula sólida sobre alicerces rasos (Origens... p.18).

O Rev. Carlos Pereira e o Presb. Remígio de Cerqueira Leite, seu companheiro inseparável no campo

das idéias e também nas ações, lutavam para incorporar ao Seminário um curso de cultura geral a fim de dar bases sólidas à formação teológica dos futuros pastores. Desejavam um curso de preparatórios, mas fora do Mackenzie pelas razões sustentadas desde o início. Desejavam também ser fiéis aos intuitos da Subscrição levantada nas igrejas, cuja idéia fora lançada e por eles defendida pelas colunas de *O Estandarte*.

Parecia, afinal, que tudo se encaminharia bem para a reunião do Sínodo em 1900, pois o Plano do Seminário contava com a maioria do Concílio, além de estar realizado o grande sonho do novo e espaçoso prédio para o funcionamento dos cursos preparatório e teológico. Só que não foi assim.

O Sínodo de 1897 fizera uma Representação às igrejas-mães no sentido de que entendessem a necessidade de recursos para a evangelização direta, isto é, evangelização propriamente dita, preparação autônoma do ministério e escolas para os filhos dos crentes. A célebre “Moção Smith”, assim conhecida por ser de iniciativa do missionário e professor do Seminário John Rockwell Smith, da Missão do Sul (Nashville), incorpora com vigor os termos da Representação. Esses documentos constituíam enérgica resistência ao esforço absorvente do Mackenzie. Entretanto, as Juntas de Nova York e Nashville deram respostas desfavoráveis

tanto à Representação quanto à Moção Smith. Nova York manteve firmemente o Dr. Horácio Lane no seu posto de Presidente do Mackenzie, apesar do voto de desconfiança que recebera.

A reação negativa das duas Juntas Missionárias desalentou alguns adversários do Mackenzie, fazendo com que eles engrossassem a minoria que sustentava o respectivo plano. Ao mesmo tempo, a tese de que a profissão maçônica era incompatível com a profissão do Evangelho, defendida pelas páginas de *O Estandarte*, acabou, como afirma Eduardo Carlos Pereira, pondo em debandada a maioria compacta que, nos Sínodos de 1894 e 97, se posicionara frontalmente contra a absorção do Seminário pelo Mackenzie. O caso foi que *O Estandarte*, que liderara a vitoriosa Subscrição para o prédio do Seminário, agora guerreava contra a maçonaria.

Outro problema foi a proposta de Reorganização do Seminário. Eduardo Carlos Pereira obtivera apoio da Congregação do Seminário para um plano a ser apresentado à Diretoria que, em seus

objetivos, contemplava as bases da Subscrição. O Plano propunha que o Seminário abrisse as portas do seu Preparatório para meninos filhos de crentes independente que pretendessem a carreira ministerial. Duas razões principais sustentavam o Plano, sendo que a primeira vinha sendo defendida por Eduardo Carlos Pereira desde o início de seus desentendimentos com o Mackenzie: que os filhos da Igreja não deviam ser educados em estabelecimentos de educação mista porque, em minoria, seriam mal influenciados pelos outros. A outra razão era de ordem prática: viriam alunos pagantes cuja contribuição aliviaria a Igreja quanto ao sustento dos candidatos ao ministério. Alega o Plano que o edifício do Seminário comportaria bom número de internos, já que tão logo não haveria muitos seminaristas.

O Plano era justo e coerente com a proposta da Subscrição e procurava cumprir os propósitos com que fora promovida. Contudo, ele tinha de novo pela frente o obstáculo do Mackenzie pois que, se aprovado, transformaria o Seminário em seu concorrente. A Junta de Nova York, por orientação de Lane, já ficara fora do Seminário. Agora, por razões idênticas, era quase certo que Nashville faria o mesmo. O que aconteceu foi que a Diretoria do Seminário rejeitou o Plano sob a alegação de que seu mandato era de formar pastores para a Igreja e que o Preparatório (Curso Anexo) era um dos instrumentos para isso. O missionário Dr. Kyle, presidente da Diretoria, escreveu em *O Estandarte* um artigo em que em que explicava a razão pela qual cinco

dos sete diretores opuseram-se ao Plano: achavam-no radical e que não interpretava o pensamento do Sínodo. Achando-se incompetentes para decidir, remetiam-no ao Sínodo. Registra Vicente Themudo Lessa que os cinco que resistiram ao Plano foram os Revs. Kyle, W. C. Porter, Allyn, Álvaro Reis e Carvalho Braga (*Annaes...* p. 582). Este historiador relata este episódio no capítulo de seu livro que traz o título “Nuvens no horizonte”. Por certo, esta era a nuvem mais pesada.

Eduardo Carlos Pereira, sentindo-se cada vez mais desprestigiado, renunciou perante a Diretoria aos seus cargos de Diretor Interno e de professor (1898). Seu plano havia sido defendido amplamente em artigos publicados em *O Estandarte* sob o título geral de “Uma nova bandeira”. Como era de se esperar, o Plano remetido ao Sínodo de 1900, caiu por grande maioria sob a alegação de ser “pelo menos inoportuno”. A minoria tornara-se maioria pela “debandada geral” provocada pela Questão Maçônica. Eduardo Carlos Pereira chama-a de “maioria recente”. O

desfecho foi que o Mackenzie se aproximou e ofereceu quatro mesadas para seus estudantes e ensino preparatório gratuito para todos. Assim, o Curso Preparatório foi absorvido pelo Mackenzie e ruíram por terra as propostas de Eduardo Carlos Pereira quanto à educação sistemática dos filhos “da Igreja, pela Igreja e para a Igreja”.

Esse Sínodo, colocado no centro mesmo do furacão, deixou todos os estopins acesos para o de 1903. Eduardo Carlos Pereira, diante da queda do seu Plano de Reorganização do Seminário que, como observamos, procurava ser fiel aos propósitos da Campanha para o prédio do Seminário tornado realidade pela Subscrição, apresentou ao Sínodo um protesto com base em pronunciamentos feitos, primeiro pela Assembléia Geral de uma das igrejas-mães, a Igreja Presbiteriana do Norte, em 1899, afirmando que não era prudente entregar a educação de seus filhos a outras corporações e, segundo, pela declaração da Junta de Nashville, da Igreja do Sul, de que a educação era problema das igrejas nativas. Ocorre, todavia, que a declaração de Nashville esbarrava-se com as decisões das próprias juntas missionárias de controlar o dinheiro dedicado à educação, tendo este fato sido confirmado em vários momentos da história da Igreja a partir do Sínodo constitutivo de 1888.

### Eduardo Carlos Pereira, sentindo-se cada vez mais desprestigiado, renunciou perante a Diretoria aos seus cargos de Diretor Interno e de professor (1898).



Rev. Eduardo Carlos Pereira, sua esposa D. Luiza e seus dois filhos

<sup>1</sup> Mark A. Noll (Org.), *The Princeton Theology- 1812-1921*, p. 56

O Sínodo Presbiteriano,  
após a separação em  
1903



## O Sínodo Fatal

A maçonaria, que nada tinha a ver com o que acontecia na Igreja, iria impedir que os conflitos e desencontros, apesar dos sofrimentos que causavam, acabassem sendo superados, ao menos em parte, pela fraternidade cristã, como de fato aconteceu poucos anos após na própria Igreja.

“1903. Ano sombrio. Ano fatídico... Ano da divisão da irmandade presbiteriana!” . Assim começa Vicente Themudo Lessa (*Annaes...*p. 651) o capítulo intitulado “O ano sombrio”. Começava o terceiro ano do século XX, mau começo para os presbiterianos brasileiros. Igreja que começara com entusiasmo e que, graças à fé e ao árduo trabalho de pioneiros, primeiro os missionários e missionárias que se expuseram corajosamente ao desconforto de enfrentar ambiente diferente e muitas vezes hostil e, pior ainda, doenças fatais como a febre amarela, que fez tombar a muitos logo que puseram os pés em nosso país, seguidos logo por brasileiros que se juntaram a eles na tarefa de propagar a fé Reformada. Após quarenta anos de árduo trabalho, trabalho que resultara em prodigiosos frutos a ponto de se emancipar das igrejas-mães, achava-se

agora a igreja brasileira combatida e espiritualmente dividida.

Caminhava-se para o Sínodo com todos os caminhos invertidos.

Da organização do Sínodo, em 1888, que configurou a autonomia do presbiterianismo brasileiro, até 1898, quando entrou em cena a Questão Maçônica, a tese nacionalista de Eduardo Carlos Pereira parecia vitoriosa, principalmente pela conscientização das bases da Igreja quanto ao desafio para o auto-sustento, para a sua autonomia na tarefa evangelizadora, que culminara na significativa resposta ao apelo para a construção do prédio para o Seminário. Vencera oposições muito fortes e tinha então maioria no Sínodo, mesmo com a resistência das Juntas Missionárias.

Dez anos após, a maçonaria, que nada tinha a ver com o que acontecia na Igreja, iria impedir que os conflitos e desencontros, apesar dos sofrimentos que causavam, acabassem sendo superados, ao menos em parte, pela fraternidade cristã, como de fato aconteceu poucos anos após na própria Igreja. O estudo mais atento dos fatos ocorridos entre 1898 e 1903 mostram que o estrago que a maçonaria causou não

# A Plataforma, como foi preparada, seria o último cartucho no combate pelo nacionalismo e autonomia da Igreja Presbiteriana no Brasil.

foi conseqüência de uma “querela teológica”, mas da desarrumação que provocou no campo de forças da Igreja Presbiteriana em decorrência de reajustes e de formação de solidariedades e lealdades, tendo como elemento deflagrador a hierarquia maçônica. Dissemos mais atrás que fenômeno como este ocorreu na Igreja Católica na chamada “Questão Religiosa”, em que a reação dos bispos foi provocada pela ameaça que a maçonaria representava à organização interna do poder hierárquico na Igreja. Esta resistiu porque era forte e seu sistema monárquico impediu que se formassem blocos de solidariedade só possíveis em sistemas democráticos como o presbiteriano. A fragilidade institucional da Igreja Presbiteriana naquele período de sua história, assim como o seu sistema de governo, pela sua natureza favorável a reviravoltas em que subitamente maiorias se tornam minorias e vice-versa, são provas de que a teoria da “mão de gato” usada por Eduardo Carlos Pereira

para explicar o papel da maçonaria no cisma de 1903 está correta.

A situação

chegara a um ponto insustentável. Eduardo Carlos Pereira e alguns dos que o apoiavam decidiram jogar a cartada final. Assim foi que, como narra Boanerges Ribeiro (*A Igreja Presbiteriana no Brasil...* pp. 372ss.), em 21/1/1902, reuniram-se com Eduardo Carlos Pereira, em sua casa, o Rev. Bento Ferraz e os Presbs. Antônio Ernesto Silva, Remígio de Cerqueira Leite e Joaquim Alves Corrêa (não João como, por equívoco, registra o Autor citado), este redator de *O Estandarte*. O assunto da reunião foi o que consideravam como enfraquecimento geral da Igreja Presbiteriana: “a queda de suas finanças e o desprestígio de seu mal preparado ministério”.

O grupo concluiu que era necessário propor um programa que pudesse fazer a Igreja retomar seu caminho de progresso. Decidiram produzir um documento a ser debatido intensamente pela Igreja e, finalmente, encaminhado ao próximo Sínodo (1903). Tenhamos em mente que o Sínodo era a última instância da Igreja, equivalendo hoje ao Supremo Concílio ou Assembléia Geral. Esse documento ficou conhecido como *Plataforma*.

A *Plataforma*, como foi preparada, seria o último cartucho no combate pelo nacionalismo e autonomia da Igreja Presbiteriana no Brasil. Constava simplesmente de cinco itens, cada um deles definitivo quanto ao futuro da Igreja. Vamos transcrevê-los:

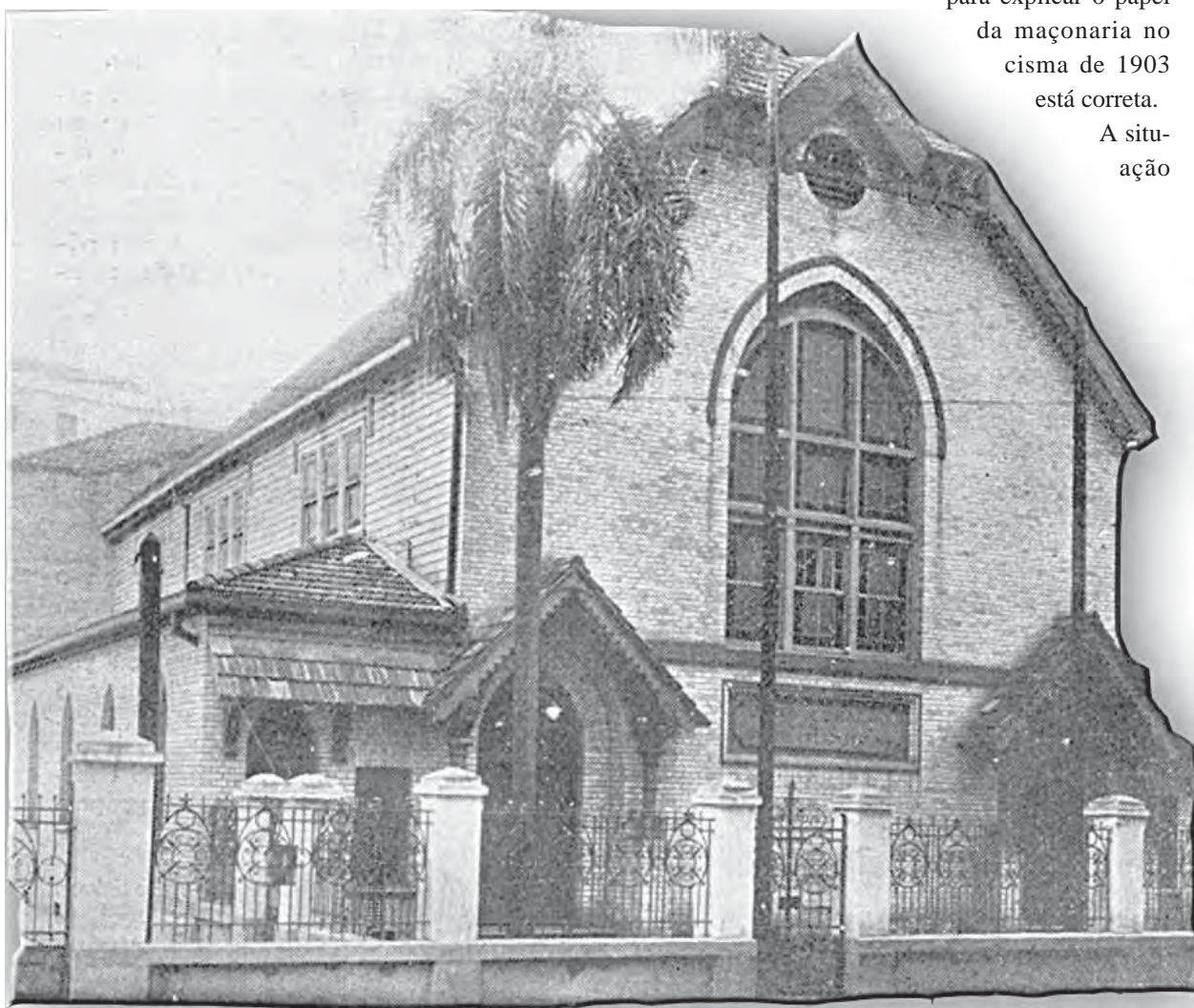
1. Independência absoluta, ou soberania espiritual da Igreja Presbiteriana no Brasil.
2. Desligamento dos missionários dos presbitérios nacionais.
3. Declaração oficial da incompatibilidade da maçonaria com o Evangelho de Nosso Senhor Jesus Cristo.
4. Conversão das Missões Nacionais em Missões Presbiteriais, ou autonomia dos presbitérios na evangelização de seus territórios.
5. Educação sistemática dos filhos da Igreja pela Igreja e para a Igreja.

Os autores da *Plataforma* iriam fazer, através de *O Estandarte*, intensa campanha de esclarecimento à Igreja. Para isso, cada um deles escreveria uma série de artigos, uma vez que faltavam ainda seis meses para a reunião do Sínodo.

Boanerges Ribeiro (*A Igreja Presbiteriana...* p. 373ss) acha que ali, na casa pastoral da 1ª Igreja, Eduardo Carlos Pereira “transpôs o seu Rubicon”.<sup>1</sup>

Expressão feliz desse Autor porque a *Plataforma*

Templo da Rua 24 de maio



<sup>1</sup> O A. se refere ao célebre episódio das Guerras Gaulesas em que César decide atravessar o rio Rubicon, que dividia a Gália da Itália, a fim de marchar sobre Roma. Como era impossível prever o que iria acontecer, disse César ao tomar a decisão: *alea jacta est* (“a sorte está lançada”). “Atravessar o Rubicon” expressa uma decisão revolucionária, um ato de insubordinação com tudo o que de aleatório possa advir.

iria se transformar em um caminho sem volta. A sorte estava lançada. Boanerges Ribeiro lança várias hipóteses sobre os futuros efeitos da *Plataforma* no Sínodo:

*Caso os plataformistas obtivessem maioria no Sínodo, ou Nova York e Nashville recolheriam seus missionários aos Estados Unidos (hipótese pouco provável), ou apoiariam uma igreja dissidente do Sínodo (como os missionários do Mackenzie apoiaram a 2ª Igreja). Decretada a incompatibilidade da Maçonaria com o Evangelho, ou os maçons abjurariam a Maçonaria (o que podia dar-se em alguns casos) ou, excomungados, organizariam, com apoio dos missionários, igrejas onde não se decretasse essa incompatibilidade. Ordenado que os filhos da Igreja não iriam para o Mackenzie, ou se fecharia o Mackenzie (out of the question, dissera a Junta de Nova York sua proprietária), ou se excomungariam os pais que matriculassem seus filhos lá e tê-los-íamos obrigados a apoiar uma igreja independente.*

Por outro lado, se a *Plataforma* não passasse (e duvido que nessa altura Pereira tivesse ilusões), os dilemas simplesmente se armariam contra os plataformistas.

*Marchava-se para uma Igreja Independente, fosse qual fosse a votação no Sínodo* (pp. 373/374).

Em março *O Estandarte* publicou a *Plataforma* e provocou, como era de se prever, intenso debate, inclusive nos presbitérios. O campo se confundiu inteiramente e assim as coisas se encaminharam para o Sínodo.

Reúne-se o Sínodo, na Igreja Unida, em São Paulo, em 28/6/1903, sob a presidência do missionário S. R. Gammon que pregou sobre Filipenses 2.5: “Tende em vós o mesmo sentimento que houve em Cristo Jesus”. A nova mesa foi assim constituída: Revs. Carvalho Braga, moderador, e Zacarias de Miranda, vice; secretários, Revs. Erasmo Braga e Matatias Gomes dos Santos. Uma mesa composta só por brasileiros, talvez por condescendência ou prudência por parte do Concílio, dada a situação em que ele se reunia.

Depois de enfrentar alguns assuntos já não muito agradáveis, subiu à Mesa do Concílio uma moção que, de tão infeliz, nem consta das atas. Vicente Themudo Lessa, historiador e testemunha ocular dos fatos,

transcreve-a em seu livro (*Annaes...*, pp. 662/663) porque possuía um exemplar dela (fora distribuída impressa). Como diz este Autor, a moção, de autoria do missionário Rev. Kyle e assinada também por dois brasileiros, os Revs. Álvaro Reis e Zacarias de Miranda, visava diretamente a *Plataforma*, com o objetivo de aparar seus efeitos, mas de modo irônico. Vale a pena transcrevê-la para que se tenha idéia do clima que pairava sobre o Sínodo:

*Que os secretários permanentes dos diversos presbitérios passem cartas de demissão aos missionários dos Boards (Missões) para quaisquer presbitérios dos Estados Unidos indicados pelos mesmos; caso não peçam as ditas cartas no prazo de noventa dias, sejam eliminados do rol dos respectivos presbitérios.*

Que os secretários permanentes dos diversos presbitérios passem cartas de demissão aos ministros e crentes maçons para qualquer outra igreja evangélica indicada pelos mesmos e, caso não as peçam no prazo de noventa dias, sejam eliminados do rol dos respectivos presbitérios e igrejas.

*Que seja reorganizado o Seminário do Sínodo, abolindo-se o Curso Teológico, e estabelecendo-se em seu lugar uma Universidade Presbiteriana; e que seja eleito Presidente da mesma o Rev. Eduardo Carlos Pereira.*

Diante da perplexidade dos conciliares, o Rev. Kyle, como registra Themudo Lessa, “confessou nobremente a ironia de sua proposta e retirou-a”. Diz ainda: “Foi pena ver-se ligado à moção pungente o nome de um missionário tão simpático e respeitável em muitos sentidos. A explicação se encontra nas incoerências do espírito humano”. Poderíamos acrescentar que o



convite para o lançamento da pedra fundamental do templo da rua 24 de maio

a teoria da “mão de gato” usada por Eduardo Carlos Pereira para explicar o papel da maçonaria no cisma de 1903 está correta.

envolvimento de Kyle, assim retratado por quem o conheceu pessoalmente, revelava os transtornos de sentimentos que envolviam a Igreja. Eduardo Carlos Pereira revidou declarando que a proposta “vinha cravar um punhal no coração da Igreja Brasileira”.

Nos dias seguintes foi, tópico por tópico, discutida a *Plataforma*. Como era de se esperar, a Questão Maçônica ocupou muito tempo, com longos discursos e apartes de ambos os partidos. Alguns oradores testemunharam seus afastamentos da maçonaria, nem sempre por aceitar a tese da incompatibilidade, mas pela paz na Igreja. A questão chegou a tal ponto que o missionário Rev. Smith, na qualidade de teólogo, foi chamado à tribuna para esclarecer o tema candente da mediação de Cristo. O missionário, talvez premido pelo clima de paixão, ou por ser tomado de surpresa e estar despreparado, alinhou argumentos em forma silogística que, ao que parece, deixou a pergunta no pé em que estava. Pelo menos é o que se depreende do resumo que Themudo Lessa (*Annaes...*p. 669) faz do seu discurso.

Já no dia 31 de julho, aproximando-se o momento de votar a *Plataforma*, a minoria pediu uma trégua para tentar uma proposta de conciliação, agora sobre o ponto crucial que passara a ser a maçonaria. Reuniu-se na 1ª. Igreja e redigiu uma moção que, se aceita, talvez evitasse o desfecho que ocorreria horas depois:

*Nós, abaixo assinados, ministros e presbíteros anti-maçons, convencidos da incompatibilidade entre a Maçonaria e a Igreja, vimos pedir respetosamente os ministros e presbíteros maçons que abandonem a Maçonaria por amor a paz e da Igreja escandalizada e que o Sínodo reconheça o nosso direito de externar nosso pensamento sobre o assunto. (Annaes...p. 671).*

Assinavam a proposta sete ministros e oito presbíteros: Revs. Caetano Nogueira Jr., Vicente Themudo Lessa, Ernesto de Oliveira, Otoniel Mota, Eduardo Carlos Pereira, Alfredo Borges Teixeira e Bento Ferraz, e os Presbs. Júlio Olinto, Dinarte Ferreira Coutinho, Sebastião Pinheiro, Aquilino Nogueira César, João da Mata Coelho, Manoel José Roiz da Costa, Severo Virgílio Franco e José Celestino Aguiar.

A minoria já não exigia a declaração de incompatibilidade, mas pedia que ministros e presbíteros deixassem a maçonaria por amor à união da Igreja, assim como o direito de externarem seus pensamentos

a respeito do assunto. Apresentada a proposta, não foi aceita.

Antes, mas no mesmo dia, o Rev. Álvaro Reis apresentara a seguinte proposta que tinha em vista a *Plataforma*:

Proponho que este Sínodo declare que reconhece que os missionários em nada dificultam ou prejudicam a independência, progresso e paz da Igreja. Proponho que o Sínodo considere vencida a questão maçônica. Proponho que o Seminário continue a sua missão como seja possível, deixando às diretorias proporem ao Sínodo as medidas conducentes ao aperfeiçoamento deste estabelecimento *teológico*.

A proposta de Álvaro Reis procurava anular a *Plataforma* item por item. Após os debates e a apresentação de substitutivos, o missionário do Sul Rev.

O que aconteceu então foi que o Sínodo, pondo de lado os grandes problemas que vinham agitando a Igreja há quinze anos, isto é, desde sua precária autonomia conseguida em 1888, passa a decidir, no seu momento crucial, sobre um tema que se imiscuíra no cenário tardia e estranhamente. Estava ali a “mão de gato”. Votou-se a moção Gammon e não a *Plataforma*, que já ficara para trás.

S. R. Gammon apresenta o seu :

*Considerando o gênio do protestantismo que está baseado sobre o direito e o dever do livre exame e a plena liberdade de consciência;*

*Considerando mais as tradições e a história do presbiterianismo, insistindo nas coisas essenciais do Evangelho e dando plena liberdade nas secundárias, e Considerando finalmente, que não devemos estabelecer incompatibilidade na vida cristã que a Palavra de Deus não estabelece;*

*Resolve-se que se reconsidere a deliberação de há três anos, e que se emita o seguinte parecer:*

*O Sínodo julga inconveniente legislar sobre o assunto.*

*Considerando, porém, as contendas*

*acerbas que se tem levantado sobre a questão, o Sínodo recomenda aos crentes de uma e outra parte que nutram sentimentos de caridade cristã uns para com os outros lembrando-se das palavras da Escritura em Rm 14, 1-13.*

A moção Gammon considerava os demais itens da *Plataforma* como questões já vencidas e se concentra na Questão Maçônica. O núcleo mesmo da moção é a invocação dos princípios de liberdade de consciência e de não proibir o que na Bíblia não se encontra ou não se impede. Em suma, o grande problema chegara ao ponto de inércia: deixe-se como está. O que aconteceu então foi que o Sínodo, pondo de lado os grandes problemas que vinham agitando a Igreja há quinze anos, isto é, desde sua precária autonomia conseguida em 1888, passa a decidir, no seu momento crucial, sobre um tema que se imiscuíra no cenário tardia e estranhamente. Estava ali a “mão de gato”.

Votou-se a moção Gammon e não a *Plataforma*, que já ficara para trás.

Corrida a votação nominal, “o último grão da ampuheta”, como diz Themudo Lessa, votaram a favor da moção Gammon 52 conciliares e contra 17. Os que votaram contra foram os seguintes: ministros, Eduardo Carlos Pereira, Vicente Themudo Lessa, Otoniel Mota, Caetano Nogueira Jr., Alfredo Borges Teixeira e Ernesto de Oliveira; presbíteros, Dinarte Ferreira Coutinho, Aquilino Nogueira, Celestino de Aguiar, José de Lemos, Saturnino Teixeira, Sebastião Pinheiro, Júlio Olinto, Antonio J. de

Souza, Delfino de Moraes, Severo Franco e Matta Coelho.

Derrotada a *Plataforma* em todos os sentidos, nada mais havia a fazer, tanto de um lado como de outro. Um dos que votaram contra, o Rev. Ernesto de Oliveira, levanta-se e declara-se desligado do Sínodo. Pede a palavra Eduardo Carlos Pereira para despedir-se. São estas as suas palavras, tantas vezes repetidas:

*Irmãos missionários, permiti-me dirigir-vos cordial despedida. Procurei...um plano de cooperação entre os missionários e nacionais. Vós o não quisestes, creio que errastes; o futuro, porém, o dirá. E vós, meus patrícios, reagi quanto pude em favor do vosso prestígio moral, nada consegui. A maçonaria causou um abismo entre nós e vós. Ela foi, porém, o instrumento e,*

Não foi uma separação calculada, movida por razões claramente definidas, articuladas. Vimos que nos momentos finais, quando decisões deveriam ser tomadas sobre bases sólidas, por convicções claras, as razões ficaram obscurecidas pela paixão em torno de um único ponto da Plataforma: a maçonaria.



Rev. J.M. Kyle

*se me permitem a expressão, a mão do gato para tirar as castanhas do fogo. Como vistes, Cristo foi levantado no seio deste Concílio por uns, pregado numa cruz por outros, coroado de glória. Vós ouvireis falar de nós, nós ouviremos falar de vós e um dia perante o Juiz nos encontraremos. Felicidades, meus patrícios.” (Annaes, p. 673)*

Em meio a grande emoção, Eduardo Carlos Pereira deixou a tribuna e encaminhou-se para a saída seguido de outros membros da minoria. Havia lágrimas em muitos rostos. Enquanto uns e outros se despediam, os do Concílio, em seus lugares, começaram a entoar o hino tão conhecido para ocasiões extremas:

*Deus vos guarde pelo seu poder,  
Sempre esteja ao vosso lado,  
Vos dispense o seu cuidado,  
Deus vos guarde pelo seu poder.*

(Salmos e Hinos, 518).

Todavia, algo aconteceu que Themudo Lessa, em seu espírito irênico, não registrou. Registrou, porém, Boanerges Ribeiro, como sempre bem documentado. Cenas insólitas de tumulto. Ouviam-se vozes dizendo “perdemos tudo, menos a honra”, “pela coroa real do Salvador” e, até, “fora os americanos!” (A Igreja Presbiteriana...p. 424).

Naturalmente, como havia muita gente das diversas igrejas assistindo ao Sínodo, é possível que algumas dessas expressões partiram de pessoas que não eram membros do Concílio.

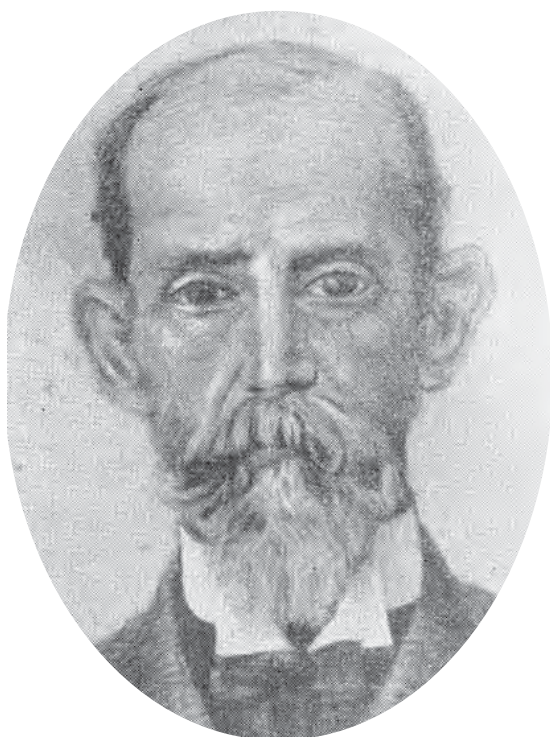
Não foi uma separação calculada, movida por razões claramente definidas, articuladas. Vimos que nos momentos finais, quando decisões deveriam ser tomadas sobre bases sólidas, por convicções claras, as razões ficaram obscurecidas pela paixão em torno de um único ponto da Plataforma: a maçonaria.

Por razões que a história nunca esclarece, que são as tramas de bastidores que emergem como pontas de “icebergs” nos plenários, as causas que dão sentido

à ação de Eduardo Carlos Pereira ficaram imersas e perdidas no mar de paixões em torno de uma causa ingrata. A história vista agora, à distância, desaparecidas as nuvens pesadas das emoções acumuladas, manifesta a possibilidade que o Sínodo de 1903 tinha de contornar os problemas. De fato, poucos anos depois, continuando presentes na igreja-mãe brasileira os mesmos percalços levantados naqueles fatídicos anos que antecederam 1903, ela os foi contornando sem maiores transtornos. Por exemplo, o Sínodo da Igreja Presbiteriana do Brasil de 1906, o primeiro após o Sínodo fatídico, aconselhava aos seus membros que, “por amor à paz e à fraternidade cristã,” se abstivessem da maçonaria<sup>2</sup>. O Supremo Concílio da Igreja Presbiteriana do Brasil de 1934 renova a recomendação de 1906 com maior ênfase: “que os crentes maçons deixem de frequentar as lojas; e recomenda que os Conselhos não mais recebam maçons à profissão de fé e que os ministros e oficiais não sejam maçons”.

Um dos itens da Plataforma, obscurecido pela Questão Maçônica, quiçá o mais importante deles, foi extensa e pacificamente tratado pela Igreja Presbiteriana do Brasil e as missões estrangeiras: a autonomia da Igreja e suas relações com as Missões. As tratativas começaram com o Sínodo de 1916 e se prolongaram por vários, sendo que o de 1917 elaborou extenso regulamento sobre o assunto. O Sínodo de 1916 deu começo ao processo de regulamentar a cooperação mútua entre a Igreja e as Missões, processo chamado ao longo do tempo por “Modus Operandi”. O regulamento aprovado por esse Sínodo diz textualmente num de seus artigos que a situação dos missionários estrangeiros que estão sob a jurisdição de concílios nacionais (entenda-se presbitérios) torna-se anômala e que, por isso, julga mais prático que eles sejam independentes dos Concílios nacionais, estabelecendo-se um plano de cooperação.<sup>3</sup> Ora, não era, em suma, o que a Plataforma propunha?

Quanto ao preparo dos futuros pastores, sabemos que a Igreja Presbiteriana do Brasil logo organizou o Seminário de Campinas e, futuramente, vários outros,



Zacharias de Miranda

<sup>2</sup> Mário Neves, Digesto Presbiteriano, Casa Editora Presbiteriana, 1950, p. 153

<sup>3</sup> Ibidem, p. 74



Alvaro Reis

Não é exagero insistir que as bandeiras de Eduardo Carlos Pereira foram arriadas por pouco tempo, mas levantadas de novo logo depois pela própria Igreja-Mãe brasileira.



Dr. W.A. Waddell,  
3º presidente do Mackenzie

independentemente do Mackenzie. O ensino preparatório seguiu o mesmo rumo com a fundação do Instituto José Manoel da Conceição, em Jandira, SP, em 1928, por iniciativa do Rev. Dr. Waddell, antigo companheiro do Dr. Lane no Mackenzie. Diga-se que o J.M.C. foi criado e entrou em funcionamento em terrenos da Escola de Engenharia do Mackenzie. A Assembléia Geral de 1932 reconheceu o então chamado Curso Universitário J.M.C. como de utilidade para a Igreja para os cursos preparatórios antecedentes ao teológico. Em 1943, decidiu continuar cooperando com o J.M.C. “desde que o corpo docente efetivo contratado seja constituído por crentes ortodoxos, isto é, que aceitem e pratiquem os nossos símbolos de fé ou as doutrinas fundamentais da Fé Cristã”. Não é exagero insistir que as bandeiras de Eduardo Carlos Pereira foram arriadas por pouco tempo, mas levantadas de novo logo depois pela própria Igreja-Mãe brasileira.



Instituto Jose M. Conceição



# SURGE UMA NOVA IGREJA PRESBITERIANA

Pela ordem (da esq. p/dir.), os membros deste primeiro concílio são os seguintes: **Sentados** - Presbítero Remígio Cerqueira Leite (São Paulo), Rev. Otoniel Mota, Rev. Alfredo Borges Teixeira, Rev. Vicente Themudo Lessa, Rev. Caetano Nogueira Jr., Rev. Bento Ferraz, Rev. Eduardo Carlos Pereira e Rev. Ernesto de Oliveira.

**Segunda Fila** - Presb. Sebastião Pinheiro (Campinas), Presb. Saturnino Borges Teixeira (Borda da Mata), Presb. Aquilino Nogueira César (Matão, Paraná), Presb. Joaquim Honório Pinheiro (São Paulo), Presb. Júlio Olynto (Cabo Verde), Presb. João da Mata Coelho (Cruzeiro), Presb. Antônio José de Souza (São Bartolomeu).

O grupo derrotado no Sínodo saiu, por volta das onze da noite daquele 31 de julho, em direção à 1ª Igreja, então na rua 24 de Maio, com seu belo templo de tijolos vermelhos e seus muros cobertos de heras, bem à inglesa. Era a igreja do Rev. Eduardo Carlos Pereira. Ficaram ali reunidos em meio a orações, cânticos e breves discursos. O lema repetido era “Pela Coroa Real do Salvador”, até hoje inscrito no cabeçalho de *O Estandarte*, mais tarde órgão oficial da nova igreja, e o hino mais entoado, o 255 do antigo *Salmos e Hinos*, também transformado em hino oficial. Tanto o lema quanto o hino refletiam a reação do grupo à maçonaria, acusada de não oferecer lugar para o senhorio de Cristo em sua doutrina. Isto ficou claro no discurso de despedida de Eduardo Carlos Pereira quando deixou o Sínodo.

No dia seguinte, 1º de agosto, os dissidentes reuniram-se de novo na 1ª Igreja com o fim de se reorganizarem. Com tristeza, mas com coragem, pois que deixaram o seio da Igreja “sem bernal e sem bordão”, como disse Eduardo Carlos Pereira em algum lugar, constituíram-se em presbitério, o Presbitério Independente. Vamos acompanhar

**Terceira Fila** (da esq. p/ dir.) - Presb. Dinarte Ferreira Coutinho (Ribeirão do Veado), Presb. João Garia Novo (Mogi Mirim), Pres. João do Amaral Camargo (bela Vista do Tatuí), Presb. José Antônio de Lemos (São Manoel), Presb. Antônio Ernesto da Silva (São Paulo), Presb. Delfino Augusto de Moraes (Avaré), Presb. Francisco Pires de Camargo (Lenções) e Presb. José Celestino de Aguiar (Lenções). Não aparece na fotografia o Presb. Severo Virgílio Franco, de Campestre.





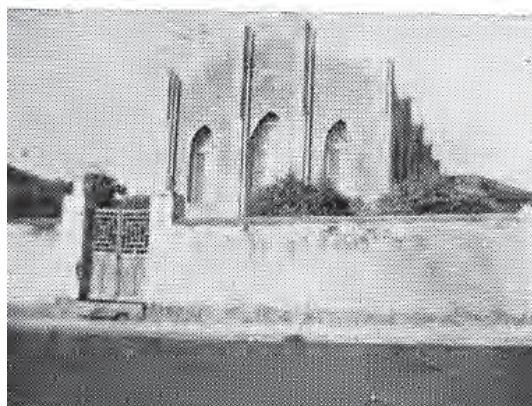
Vista interna do Templo da Rua 24 de maio



IPI Borda da Mata, marco inicial do trabalho presbiteriana em Minas Gerais, no ano de 1869



IPI de Brotas, fundada no ano de 1865



A Igreja de Porangaba teve em 1903 como seu representante o Presb. João do Amaral Camargo

tudo segundo a narrativa de Vicente Themudo Lessa (*Annaes...*p.675ss).

Logo de início, Eduardo Carlos Pereira recusou a presidência do novo concílio, o que seria natural dada a sua posição nos acontecimentos. Alegou que não era prudente, dadas as circunstâncias. Não queria ser acusado da pretensão de elevar-se. Foi, então, aclamado moderador o Rev. Caetano Nogueira Jr., pastor humilde, acostumado com as igrejas pobres do sertão e reconhecido por todos como verdadeiro homem de Deus. O Rev. Vicente Themudo Lessa assumiu a secretaria temporária e depois a permanente. Após a devocional, verificou-se o “quorum”. Estavam presentes sete ministros: Caetano Nogueira Jr., Eduardo Carlos Pereira, Bento Ferraz, Ernesto de Oliveira, Otoniel Mota, Alfredo Borges Teixeira e Vicente Themudo Lessa. Estavam também ali os presbíteros que haviam tomado parte no Sínodo: Dinarte Ferreira Coutinho, de Ribeirão do Veado; Delfino Augusto de Moraes, de Avaré; Saturnino Borges Teixeira, de Borda da Mata; Antonio José de Souza, de São Bartolomeu; Júlio Olin-to, de Cabo Verde; Aquilino Nogueira César, de Matão (Paraná); José Celestino de Aguiar, de Lençóis; João



Em julho de 1875, J. RI Smith anunciou as boas novas em São Luiz do Maranhão. Em 24 de setembro de 1903 aderiu ao movimento da IPI do Brasil.

O Sínodo da Igreja Presbiteriana do Brasil, em longa Pastoral assinada por sua Mesa, moderada pelo Rev. J. R. de Carvalho Braga, reafirmou que a causa única da separação fora a Questão Maçônica. Entretanto, ficara evidente que a maçonaria só servira para apoiar a política educativa dos missionários no seu esforço para absorver o Seminário.



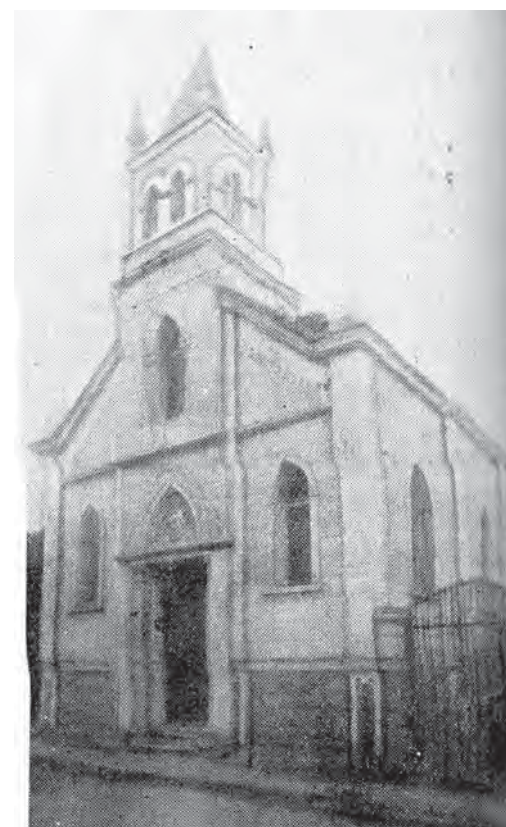
IPI de Campinas e membros da Escola Dominical. Organizada em 1870, aderiu à IPI em 8 de agosto de 1903



Eduardo Carlos Pereira recusou a presidência do novo concílio, o que seria natural dada a sua posição nos acontecimentos. Alegou que não era prudente, dadas as circunstâncias. Não queria ser acusado da pretensão de elevar-se.

A IPI de Sorocaba surgiu com o movimento independente de 31 de Julho de 1903. Em 12 de março de 1904 foi organizada pelo Rev. Benedito Ferraz de Campos

Em 1904 foi organizada a IPI do Rio de Janeiro. Em 1903 deixou a Igreja Presbiteriana do Rio para tornar-se congregação Presbiteriana Independente



IPI de Guaricanga, organizada em 1905, na foto estão o Presb. José Mariano de Souza e os diáconos João Franco Júnior e Antônio Pedrosa

Os trabalhos na região de Pirajui iniciaram em 1916

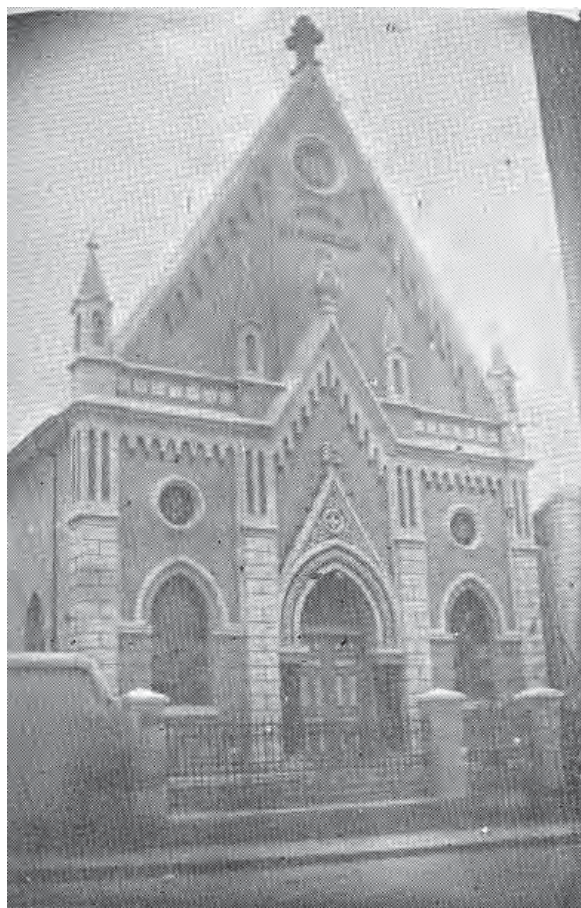
A Igreja em Muzambinho foi organizada em 1923, com o Rev. Dr. Tomaz Pinheiro Guimarães



Foi organizada em 22 de março de 1904, pelo Rev. Francisco Lotufo a IPI de Torre de Pedra



O trabalho presbiteriano independente iniciou em 1911 no Rio Grande do Norte, na cidade de Natal



Em 1876, Eduardo Lane organizou o trabalho local na cidade de Mogim Mirim. O Presb. João Garcia Novo foi o representante da igreja. E em 1903 a igreja aderiu ao movimento do independente



Templo da 1ª IPI de Bauru



Foi no ano de 1919 que iniciou o trabalho da IPI em Presidente Prudente, através do casal José Romão de Lorena e sua esposa D. Maria José Goulart

O Rev. Alfredo Borges Teixeira propôs o nome de Igreja Presbiteriana Livre como ocorrera na Escócia. A sugestão não foi aceita porque os casos eram diferentes.

da Mata Coelho, de Cruzeiro; Sebastião Pinheiro, de Campinas; e José Antonio de Lemos, de São Manuel. Na sessão seguinte compareceu o presbítero Severo Virgílio Franco, de Campestre (Minas).

Foram sete ministros e onze presbíteros os que se desligaram do Sínodo. Na mesma sessão de primeiro de agosto foram arrolados mais quatro presbíteros que não estavam no Sínodo porque participavam de presbitérios reunidos ao lado. São eles: Joaquim Honório Pinheiro, da 1ª Igreja de São Paulo; Francisco Pires de Camargo, de Lençóis; João Garcia Novo, de Mogi Mirim; e João do Amaral Camargo, de Bela Vista de Tatuí. Os fundadores da Igreja Presbiteriana Independente do Brasil são, portanto, sete ministros e quinze presbíteros. Fundação que se deu na 1ª Igreja Presbiteriana de São Paulo. Hoje, está na rua Nestor Pestana, bairro da Consolação. É a igreja-mãe de todas as que se foram organizando na cidade de São Paulo e vizinhanças após a fundação da Igreja.

Deu-se à nova igreja o nome de Igreja Presbiteriana Independente e ao presbitério o nome de Presbitério da Igreja Presbiteriana Independente ou, como ficou conhecido, simplesmente Presbitério Independente.

O Rev. Alfredo Borges Teixeira propôs o nome de Igreja Presbiteriana Livre como ocorrera na Escócia. A sugestão não foi aceita porque os casos eram diferentes. As chamadas *Free Churches* resultaram de questões relativas à separação entre igreja e estado. Não era o caso.

Vamos transcrever o histórico ato constitutivo da nova Igreja como está registrado em Themudo Lessa (pp. 676/677):

*Nós, abaixo assinados, ministros e presbíteros regentes que nos desligamos do Sínodo da Igreja Presbiteriana do Brasil pelos motivos constantes do Protesto que publicaremos, nos constituímos em Presbitério, com poderes de Assembléia Geral, com o nome de Presbitério da Igreja Presbiteriana Independente, aceitando como constituição de nossa Igreja a Confissão de Fé da Igreja Presbiteriana e os Catecismos Maior e Breve, bem como o Livro de Ordem que abrange a forma de governo e as regras de disciplina, e o diretório de culto.*

Constituído o Presbitério com poderes de Assembléia Geral, continuou a reunião a fim de dar os passos necessários aos trabalhos da nova Igreja. Preparou um Protesto contra o ato do Sínodo que colocara a maçonaria como questão secundária, e dois Manifestos, um para a Igreja

Presbiteriana do Brasil e outro às Igrejas-Mães por intermédio das juntas missionárias de Nova York e Nashville, explicando a nova situação. Assinaram os membros dissidentes do Sínodo.

Acrescentaram-se mais quatro assinaturas de presbíteros representantes de presbitérios: J. Honório Pinheiro, João Garcia Novo, João do Amaral Camargo e Antonio Ernesto da Silva.

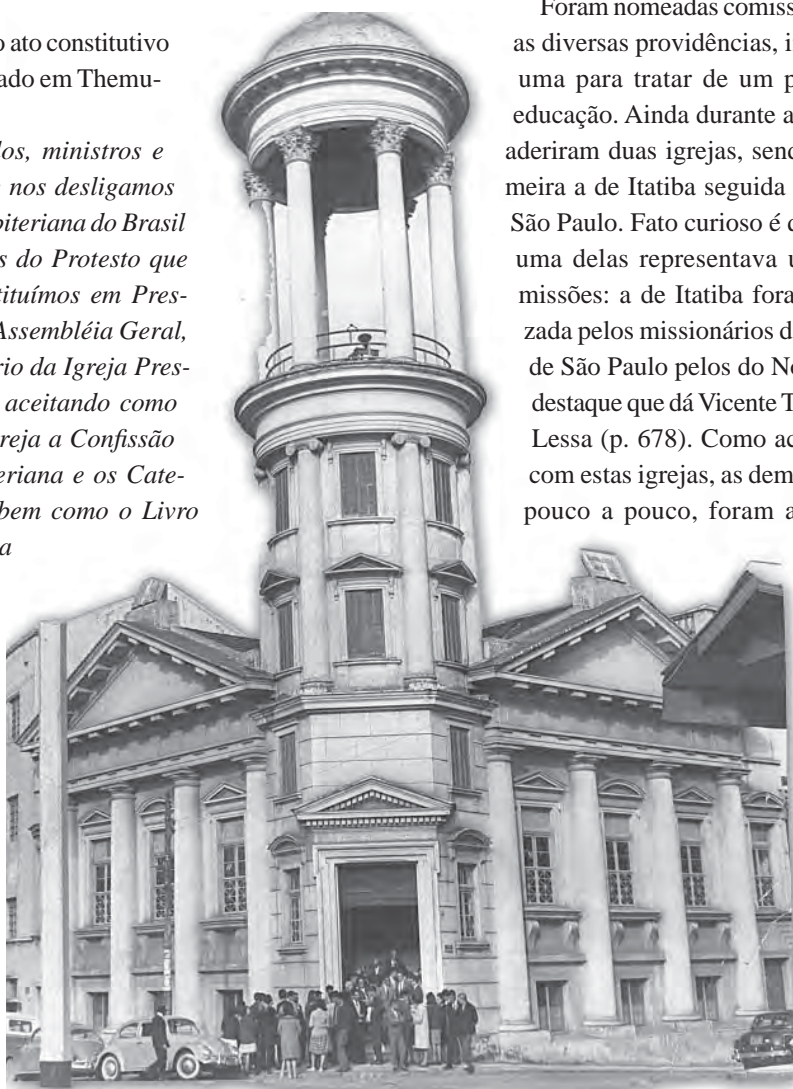
O Sínodo da Igreja Presbiteriana do Brasil, em longa Pastoral assinada por sua Mesa, moderada pelo Rev. J. R. de Carvalho Braga, reafirmou que a causa única da separação fora a Questão Maçônica. Entretanto, ficara evidente que a maçonaria só servira para apoiar a política educativa dos missionários no seu esforço para absorver o Seminário. Na realidade, a reviravolta provocada pela maçonaria fora poderoso instrumento, como diz o Rev. Azor Etz Rodrigues (*O Estandarte*, 7/1/1943, p. 11), para matar três coelhos numa só cajadada: destruir a minoria oposicionista no Sínodo, absorver o Seminário no Mackenzie e, com ele, seu prédio na rua Maranhão, fruto da subscrição nacional.

Foram nomeadas comissões para as diversas providências, inclusive uma para tratar de um plano de educação. Ainda durante a reunião aderiram duas igrejas, sendo a primeira a de Itatiba seguida da 1ª de São Paulo. Fato curioso é que cada uma delas representava uma das missões: a de Itatiba fora organizada pelos missionários do Sul e a de São Paulo pelos do Norte. É o destaque que dá Vicente Themudo Lessa (p. 678). Como aconteceu com estas igrejas, as demais, que, pouco a pouco, foram aderindo

ao Presbitério Independente, o fizeram mediante decisão em assembléias gerais, geralmente presididas por ministros ou presbíteros neutros. O autor deste Caderno teve a oportunidade de ler algumas dessas atas de assembléias de igrejas do interior de São Paulo. Pelos exemplos, parece evidente que, neste ponto, as coisas foram feitas com calma e transparência, não dando motivos para queixas, tanto de um lado como do outro.

*Tanto o lema quanto o hino refletiam a reação do grupo à maçonaria, acusada de não oferecer lugar para o senhorio de Cristo em sua doutrina. Isto ficou claro no discurso de despedida de Eduardo Carlos Pereira quando deixou o Sínodo.*

Foram sete ministros e onze presbíteros os que se desligaram do Sínodo. Na mesma sessão de primeiro de agosto foram arrolados mais quatro presbíteros que não estavam no Sínodo porque participavam de presbitérios reunidos ao lado. São eles: Joaquim Honório Pinheiro, da 1ª Igreja de São Paulo; Francisco Pires de Camargo, de Lençóis; João Garcia Novo, de Mogi Mirim; e João do Amaral Camargo, de Bela Vista de Tatuí.



A organização da 1ª IPI de Curitiba foi em 9 de outubro de 1904, tendo como pastor o Rev. José Maurício Higinis

O Sínodo da Igreja Presbiteriana do Brasil, em longa Pastoral assinada por sua Mesa, moderada pelo Rev. J. R. de Carvalho Braga, reafirmou que a causa única da separação fora a Questão Maçônica. Entretanto, ficara evidente que a maçonaria só servira para apoiar a política educativa dos missionários no seu esforço para absorver o Seminário.



Em 1926, inicia o trabalho da IPI na cidade de Osasco. Em 4 de novembro de 1934 foi inaugurado o Templo.



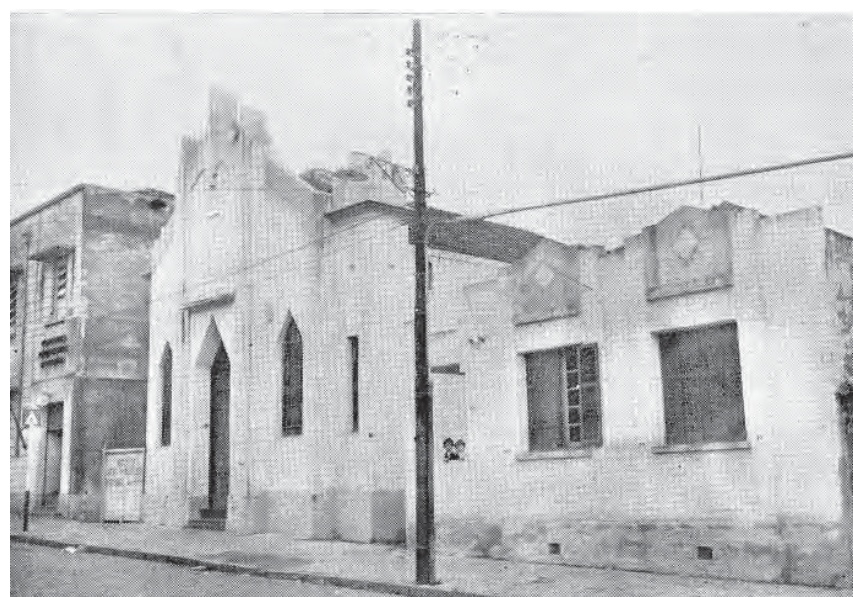
IPI do Cambuci



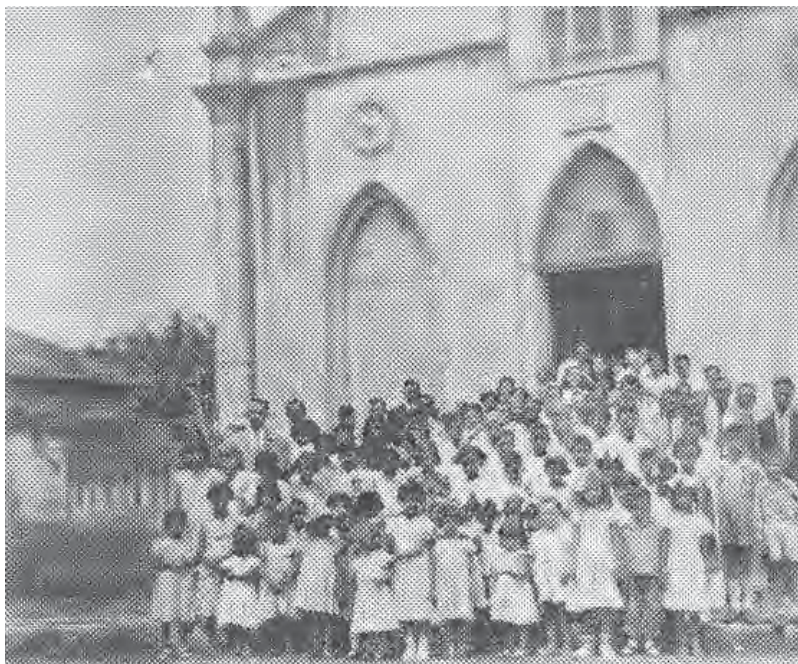
Igreja em Água Limpa



IPI de Anápolis - Vila Góis em Goiás



Templo e casa pastoral da IPI de Marília



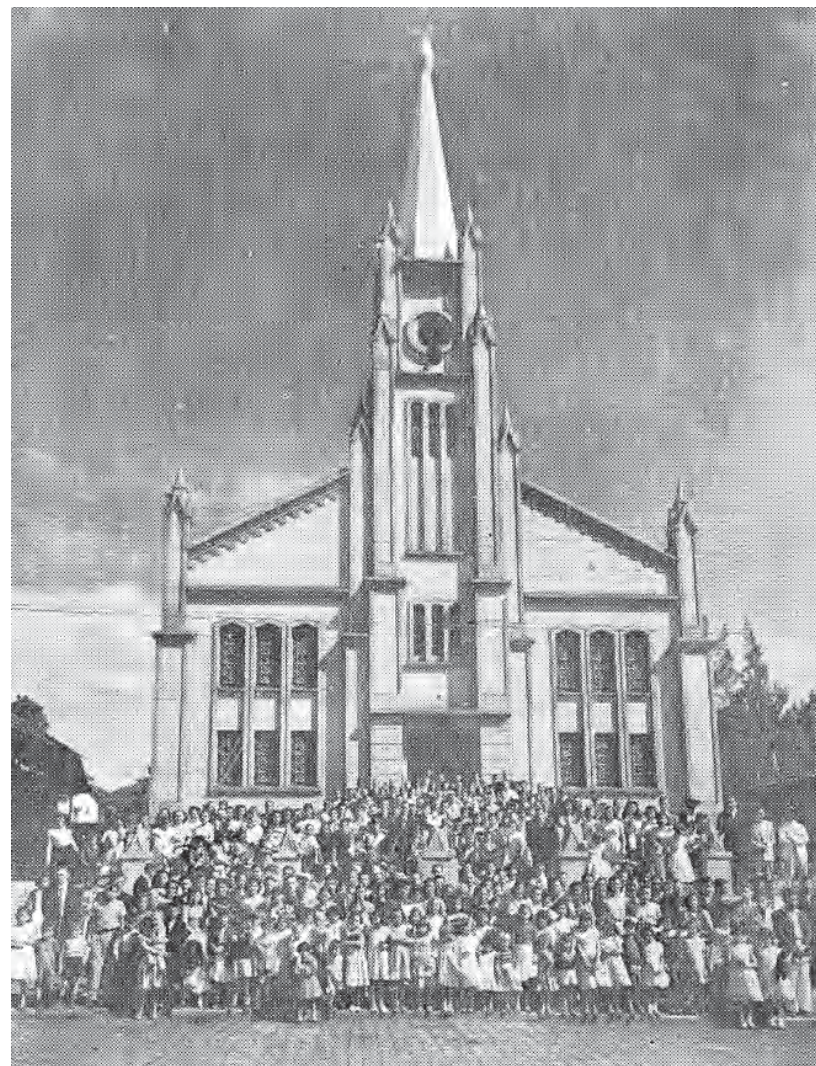
IPI de Cruzeiro



IPI de Osvaldo Cruz



1ª IPI de Assis, organizada em 1913, ficou conhecida como a Antioquia Sorocaba



IPI de Londrina



Igreja em Botudatu



A IPI de Santa Cruz do Rio Pardo foi organizada 18 anos da sepração, em 1887



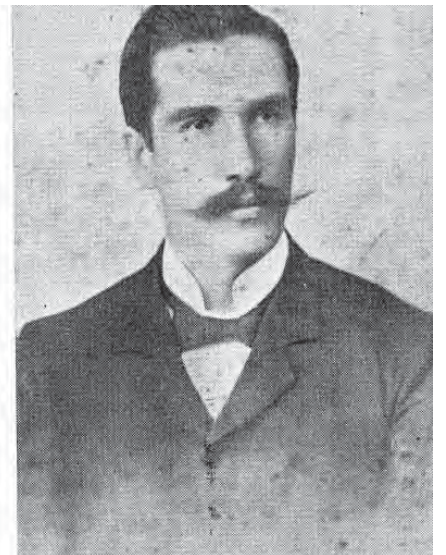
Rev. Alfredo Borges Teixeira



Rev. Caetano Nogueira Júnior



Rev. Eduardo Carlos Pereira

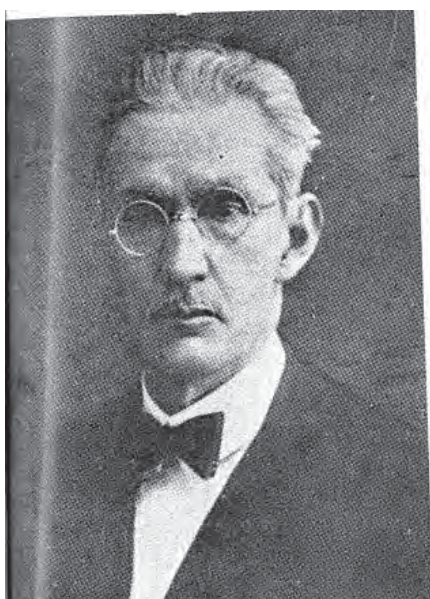


Rev. Ernesto Luiz de Oliveira

# Os líderes da nova Igreja

**A**té este ponto, com exceção de Eduardo Carlos Pereira, líder do movimento de separação, pouco ou nada sabemos dos ministros que, em tão pequeno número, fundaram, junto com presbíteros, a IPI do Brasil. Vamos dar deles um resumo biográfico bem sucinto. Não faremos o mesmo com os presbíteros porque, sendo eles em número bem maior, ocupariam muito espaço. Por outro lado, *O Estandarte*, vem levando a cabo essa tarefa.

■ **O Rev. Caetano Nogueira Júnior (1856-1909)**, o primeiro moderador da IPI do Brasil, que na nomenclatura atual corresponde a presidente, embora sua compreensão não seja a mesma, mereceu do historiador da Igreja Presbiteriana do Brasil, Rev. Júlio Andrade Ferreira, menção especial em sua coletânea biográfica de pastores presbiterianos<sup>1</sup>. Este autor chama-o “evangelista rural” com muita propriedade porque o Rev. Caetaninho, como era conhecido, exerceu todo o seu ministério nas vilas e sítios do sertão de São Paulo e Minas. Seu neto, o Rev. Sherlock Nogueira, mais poeticamente chama-o “evangelista dos sertões” (*O Estandarte*, 7/1/1943, p.24). Suas longas viagens pastorais e evangelísticas mantinham-no distante



Rev. Bento Ferraz



Rev. Vicente Themudo Lessa



Rev. Otoniel Mota



da sua numerosa família por longos períodos. Morreu longe dela, vitimado por antraz, aos 53 anos. Foi sepultado no cemitério da Vila de Ariranha, município de Monte Alto, São Paulo. Converteu-se em Caldas, Minas Gerais, estudou teologia no regime de tutoria e foi ordenado pelo Presbitério do Rio de Janeiro, em 3 de setembro de 1886.

■ **O Rev. Vicente Themudo Lessa (1874-1939)** participou da primeira Mesa da IPI do Brasil como secretário temporário e depois como permanente. Vicente Themudo foi uma das “inteligências” da nova igreja, assim como do presbiterianismo brasileiro. Escritor prolífico, reconhecido como bom historiador, deixou, além dos *Annaes* (1938) constantemente citado neste trabalho, diversas outras obras como *Calvino, sua vida e sua obra* (1934 ?), *Maurício de Nassau, o Brasileiro* (1937), *Lutero* (1935), *Padre José Manoel da Conceição* (1935) e outros, assim como numerosos artigos em jornais e revistas. Como professor, atuou no Colégio Evangélico, no Seminário e no Curso Universitário José Manoel da Conceição, em Jandira, SP. Pastoreou numerosas igrejas, inclusive a de São Luiz, MA, quando esta igreja aderiu à IPI do Brasil. Themudo Lessa nasceu em Palmares, na então Província de Pernambuco, e converteu-se no Recife, fazendo sua profissão de fé perante o missionário Rev. G. W. Butler. Começou seus estudos teológicos no Seminário de Friburgo e concluiu-os no Instituto Teológico em São Paulo. Foi membro dos Institutos Históricos de São Paulo, Santa Catarina, Espírito Santo, Sergipe, Alagoas, Pernambuco, Paraíba e Ceará e também da Associação Paulista de Imprensa.

■ **O Rev. Ernesto Luiz de Oliveira (1875-1938)** foi ordenado em 1901, em Mogi Mirim, SP, pelo Presbitério de Minas. Orador e polemista vigoroso, Ernesto Luiz de Oliveira foi também professor no Ginásio de Campinas e da Faculdade de Engenharia do Paraná, seu estado natal. Pouco se fala a respeito deste pioneiro da IPI, embora tenha sido ele um dos seus expoentes intelectuais. Deixou numerosas obras, entre as quais destaca-se *Roma, a Igreja e o Anticristo* (1930 ?), réplica ao livro do Pe. Leonel Franca *A Igreja, a Reforma e a Civilização*, que gerara a famosa polêmica com Eduardo Carlos Pereira a respeito da Igreja Católica.

■ **O Rev. Otoniel de Campos Mota (1878-1951)** foi ordenado, em 1901, pelo Presbitério Oeste de São Paulo reunido em Brotas, SP. Viajou pelos sertões do Estado de São Paulo pastoreando numerosas igrejas. De 1925 a 1931 foi pastor da 1ª IPI de São Paulo. Partidário do evangelho prático, foram de iniciativa de Otoniel Mota a Associação Evangélica Beneficente e o Orfanato Betel, fundado em Campinas, em 1922. Como professor, foi nomeado lente de português do magistério oficial do Estado e, quando da fundação da



A casa do diácono Marcolino Teixeira, local onde nasceu o Rev. Alfredo Borges Teixeira, na cidade de Borda da Mata, MG

Universidade de São Paulo, em 1934, foi professor de Filologia Portuguesa e Literatura Luso-Brasileira na Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras. Lecionou por muitos anos na Faculdade de Teologia da IPI. Foi também membro da Academia Paulista de Letras, do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo e diretor da Biblioteca Pública do Estado de São Paulo. Sua experiência como pastor do sertão inspirou-o a escrever vários livros de histórias versando sobre a cultura caipira como, por exemplo, *Perde-ganha* (novela, 1937). Como gramático e filólogo deixou *O meu idioma* (1933), *Horas filológicas* (1937) e *Questão Filológica*. Entrou na polêmica contra o Pe. Leonel Franca escrevendo *Lutero, a Bíblia e o padre Leonel Franca* (1933).

A inspiração poética ligada à fé levou Otoniel Mota a escrever alguns dos hinos mais belos da coletânea *Seja Louvado*, como “Pelo vale escuro” (210) e “Na tênue luz da madrugada” (269), este uma paráfrase da Parábola do Semeador. A IPI do Brasil perdeu este ilustre ministro em 1942 quando, por causa da Questão Doutrinária, ele saiu para fundar, com outros, a Igreja Cristã de São Paulo.

■ **O Rev. Alfredo Borges Teixeira (1878-1975)** estudou no Instituto Teológico, então dirigido pelo Rev. Eduardo Carlos Pereira, e foi ordenado ao ministério em 30/12/1900, em Campinas, pelo Presbitério de Minas. Pastoreou numerosas igrejas em Minas, São Paulo, inclusive no Rio de Janeiro. Foi o primeiro professor catedrático do Seminário da IPI ao ser nomeado pelo Sínodo, em 1922. Quando a IPI decidiu fechar seu Seminário em São Paulo a fim de participar do Seminário Unido, no Rio de Janeiro, em 1932, o Rev. Teixeira mudou-se para lá com os alunos.

Alfredo Borges Teixeira foi professor de Teologia no Seminário durante várias décadas. Escreveu, além de muitos artigos em jornais e revistas, livros importantes como *Controvérsia Batista*, *Maranata* (1921), *Meditações Cristãs* e *Dogmática Evangélica* (1958),



Última viagem do Rev. Caetano Nogueira Junior

este escrito já na velhice como fruto de sua longa experiência como professor de teologia.

■ **O Rev. Bento Ferraz (1865-1944)** converteu-se ainda na adolescência, em Dois Córregos, SP, e foi recebido em profissão de fé e batismo pelo missionário Rev. J. B. Howell. Estudou teologia no sistema de tutoria com os Revs. D. C. Mac Laren, Chamberlain e Eduardo Carlos Pereira. Foi ordenado pelo Presbitério de Minas, em 1891, em Mogi Mirim, SP. O ministério de Bento Ferraz foi cheio de incidentes, entremeados de atividades diversas como o magistério e a advocacia. Viajou, pregando por vários lugares, e foi responsável pela adesão de várias igrejas ao novo ramo do presbiterianismo, inclusive a de Campinas, da qual era pastor em 1903. Espírito irrequieto, não deixou de exercer certa liderança na Igreja, sendo por diversas vezes moderador de presbitérios. Na Questão Doutrinária liderou o grupo que saiu da IPI para fundar a Igreja Presbiteriana Conservadora. Escreveu uma *Autobiografia* (1942).

Quanto ao Rev. Eduardo Carlos Pereira, do qual já nos ocupamos em alguns dos aspectos mais importantes de sua obra, voltaremos mais adiante a fim de completar sua biografia.

<sup>1</sup> Galeria Evangélica, 1952, p. 170



Sínodo em 1903 ou 1904

# As duas primeiras décadas da IPI do Brasil

Às duas primeiras décadas de vida da Igreja Presbiteriana Independente do Brasil correspondem as duas últimas da vida de Eduardo Carlos Pereira, pois ele faleceu em 2/3/1923. Embora em duas fases distintas, ele esteve presente, sempre à boca do palco, no cenário do presbiterianismo brasileiro. A primeira fase vem da sua instalação como pastor da Igreja Presbiteriana de São Paulo, em 1888, até 1903, quando desligou-se do Sínodo; a segunda, de 1903 até sua morte em 1923, como líder da nova igreja. Foram 35 anos de atividade intensa.

Vamos desenrolar, de maneira sucinta, os acontecimentos mais importantes ocorridos na Igreja ainda com a presença do seu líder.

O Rev. Azor Etz Rodrigues, em sua *História da Igreja Presbiteriana Independente do Brasil*, publicada em *O Estandarte* (7/1/1943), é de opinião que o desfecho da crise de 1903 e a conseqüente organização do Presbitério Independente, ponto de partida da IPI do Brasil, representou três vitórias absolutas: autonomia administrativa, emancipação financeira, ou

seja, a realidade compulsória do sustento próprio, e a vitória do espírito de fidelidade às “grandes e gloriosas doutrinas, terrivelmente ameaçadas e desprezadas pelo maçonismo eclesiástico” (p. 11). Era o *non ducor, duco* (“não sou comandado, comando”) dos presbiterianos nacionalistas.

Agora, a obra evangélica nacional seria dirigida e sustentada pelos nacionais. As primeiras providências, como não poderia deixar de ser, foram tomadas com respeito ao orçamento, como parte da implantação do Plano de Missões Presbiteriais e das Missões da Igreja Independente. Foi nomeado tesoureiro o Rev. Otoniel Mota. Havia muito entusiasmo no novo campo porque crescia o número de adesões e de profissões de fé.

Três anos após sua organização, a Igreja já contava com 39 igrejas locais, 15 congregações, 11 ministros, 3.350 membros professos e 3.092 menores.

Em 1922, o orçamento já superara todas as expectativas. Pagas todas as despesas, havia razoável superávit em caixa.

# O Sínodo

Nos primeiros dez anos da Igreja, aos primeiros sete ministros juntaram-se mais os seguintes: por adesão os Revs. Francisco Lotufo, José Maurício Higgins, Manoel F. N. Machado, Alfredo Ferreira; por restauração ao ministério Benedito Ferraz de Campos; por ordenação Belarmino Ferraz Somados aos pioneiros, eram agora 13 ministros em atividade.

Aumentavam as igrejas e congregações. Em 1907, somavam-se 56 igrejas e várias dezenas de congregações espalhadas pela vastidão do território brasileiro. Era necessário dividir administrativamente o campo. O Presbitério Independente foi extinto e formados três presbitérios: do Oeste, do Sul e do Norte. Como consequência, instalou-se o Sínodo em São Paulo, em janeiro de 1908. Em lugar da Comissão de Missões Presbiteriais criou-se a Comissão de Missões Nacionais que passou a centralizar a administração da Igreja, inclusive as finanças. O Rev. Eduardo Carlos Pereira presidiu essa Comissão de agosto de 1903 a janeiro de 1922. Demitiu-se então do cargo e se afastou do trabalho depois de carregar durante todo esse tempo a responsabilidade, não só da Comissão, mas também de *O Estandarte* e de todos os assuntos eclesiásticos e administrativos.



Presbitério do Sul em Sorocaba, ano de 1934



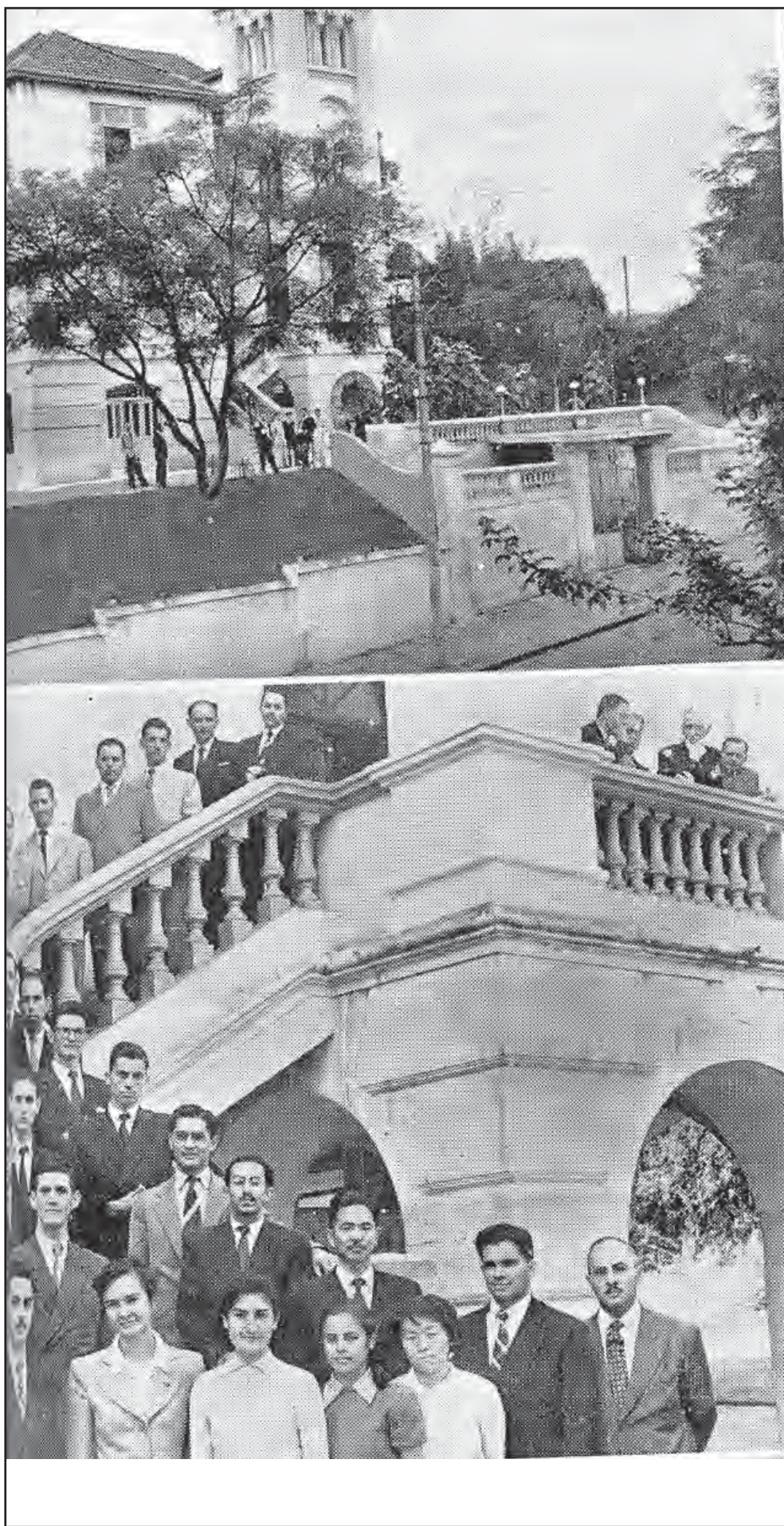
Rev. Martinho de Oliveira, fundador do Seminário do Norte, falecido em 1903; Rev. Belmiro de Araújo César (1860-1930). Pastor na Paraíba, Maranhão e Rio de Janeiro; Rev. Juventino Marinho, pastor das igrejas de Pão de Açúcar, Recife, Maceió, Bahia e Campina Grande (1860)



Mesa Administrativa da IPI do Brasil, em 1953: Rev. Azor Etz Rodrigues, Rev. Onésimo Augusto Pereira, Rev. João Rodrigues Pereira (presidente), Rev. Jorge Bertolaso Stela e Carlos René Egg (sentados da dir. p/esq.); Rev. Wilson Gonçalves Salum, Presbítero Dr. Benjamim Themudo Lessa, Rev. Sherlock Nogueira e Rev. Tércio Morais Pereira (em pé da dir. p/esq.)

# De novo, o problema do Seminário

O Seminário da IPI passou por três etapas: fundos da 1ª Igreja de São Paulo; a casa da rua Vitória, nas proximidades da Igreja; e, finalmente, o majestoso prédio da rua Visconde de Ouro Preto. Sempre por perto da 1ª Igreja. A nova campanha rendeu o suficiente para a construção do novo prédio e, em 7/9/1912, Eduardo Carlos Pereira presidiu o lançamento da pedra fundamental. A inauguração aconteceu em 14 /1/1914.



Edifício do Seminário no Jardim Bonfiglioli (acima);  
Ao lado, o prédio da sede, à Rua Visconde de Ouro Preto, 51



No primitivo Instituto Teológico, em 1895, (da esq. p/dir.) sentados: Francisco Lotufo, João Ribeiro de Carvalho, Dr. John Rockwell Smith, Dr. Hohn Kyle, Eduardo Carlos Pereira, Remigio de Cerqueira Leite e Álvaro Reis. Em pé: Matatias Gomes dos Santos, Olegário de Barros, Manuel Alfredo Guimarães, Erasmo Braga, José Maurício Higgins, Antônio Amaral Sobrinho, Albertino Pinheiro e Vicente Themudo Lessa. Em destaque são professores e membros da diretoria, os demais são alunos

Depois do esforço de anos para ter um seminário segundo os ideais do grupo nacionalista, voltou tudo à estaca zero. O prédio da rua Maranhão, produto de campanha nacional, perdera-se com a separação. A nova maioria do Sínodo de 1903 ficara com ele. Era necessário começar de novo porque a Igreja não tinha como municiar seu ministério. Deu-se início a nova campanha.

O Seminário da IPI passou por três etapas: fundos da 1ª Igreja de São Paulo; a casa da rua Vitória, nas proximidades da Igreja; e, finalmente, o majestoso prédio da rua Visconde de Ouro Preto. Sempre por perto da 1ª Igreja. A nova campanha rendeu o suficiente para a construção do novo prédio e, em 7/9/1912, Eduardo Carlos Pereira presidiu o lançamento da pedra fundamental. A inauguração aconteceu em 14/1/1914.

O prédio, com mais espaço do que o necessário para o uso exclusivo do Seminário, passou a abrigar também a Escola Paroquial da 1ª Igreja, o Colégio Evangélico e até as oficinas de *O Estandarte*. Com o tempo, essas instituições saíram e ali ficou o Seminário durante 16 anos.

Em 1930, o Sínodo decidiu cooperar com o Seminário Unido, no Rio de Janeiro, e o prédio foi alugado. Com o fracasso do Unido, o Seminário andou peregrinando durante algum tempo por vários lugares em São Paulo. Voltou por algum tempo a seu edifício na Visconde de Ouro Preto, indo depois para a propriedade do Jardim Bonfiglioli. Continuando sua peregrinação, deixou o Bonfiglioli e foi para a rua Artur Prado, no bairro da Bela Vista, e daqui para o prédio Eduardo Carlos Pereira da 1ª IPI de São Paulo. Agora está novamente em sede própria, na rua Genebra. Se a Academia de Calvino começou em Genebra, retornou-se a ela, ao menos na rua que leva seu nome.



Cultos diários eram realizados no Seminário. Este dirigido pelo Rev. Alfredo Borges Teixeira



Corpo docente e discente do seminário em 1935: Sentados os professores Revs. Otoniel Mota, Dr. Seth Ferraz, Henrique Máurer Jr. m Alfredo Borges Teixeira, Vicente Themudo Lessa e Dr. Lívio Teixeira

# Relações com a Igreja-Mãe Brasileira

A relações entre independentes e sinodais, como eram denominados os dois ramos presbiterianos brasileiros, nos primeiros anos após 1903, não foram fraternais.

Em razão das feridas deixadas pela decisão do Sínodo, o Presbitério e também depois o Sínodo Independente entenderam que não deviam abrir a comunhão aos sinodais, isto é, aos membros da Igreja Presbiteriana do Brasil, assim como não ceder seus púlpitos aos ministros presbiterianos, independente de serem maçons ou não.

Em 1916, o Sínodo da Igreja Presbiteriana do Brasil fez algumas restrições à maçonaria que modificaram em parte a atitude do Sínodo de 1903. Embora a questão não ficasse de todo resolvida, atendia bem de perto à Moção Conciliatória apresentada por Eduardo Carlos Pereira e seu grupo e que fora rejeitada. Em plenário do Sínodo Independente, o Rev. Bento Ferraz reafirmou a tese da incompatibilidade, mas reconheceu e defendeu a atitude do Sínodo Presbiteriano como motivo de satisfação para os independentes.

Considerando a nova atitude, o Sínodo Independente decidiu:

*“podemos comungar com os irmãos presbiterianos e os irmãos presbiterianos podem ser convidados a participar da Ceia do Senhor em nossas igrejas independentes, assim como nossos púlpitos poderão ser ocupados pelos ministros presbiterianos, exceto, porém, irmãos e ministros, que sejam maçons professos e confessos (O Estandarte, 7/1/1943, p. 12).*

Atitudes hostis e distanciamentos entre as duas igrejas foram aos poucos sendo superados a ponto da Assembléia Geral da Igreja Presbiteriana do Brasil, em 1920, resolver indicar comissão para estudar com os independentes a questão de divisão de campos, podendo a mesma “formular as bases de um plano que vise a união orgânica das duas igrejas”. Já aparece nas atas a expressão “igrejas irmãs”.

Em 1934, os presbiterianos, em sua Assembléia Geral, já falam em “fusão das duas alas do presbiterianismo nacional”<sup>1</sup>.

Foram nomeadas comissões paritárias para planejar a união nas comemorações do centenário do presbiterianismo brasileiro, em 1959. Não aconteceu, mas continuaram os diálogos entre as duas alas do presbiterianismo no Brasil no sentido de uma possível união, embora em nenhum momento tenham avançado muito. Mas a convivência entre ambas tem sido fraternal.

**Em 1920, resolver indicar comissão para estudar com os independentes a questão de divisão de campos, podendo a mesma “formular as bases de um plano que vise a união orgânica das duas igrejas”. Já aparece nas atas a expressão “igrejas irmãs”.**



Curso Universitário José Manoel da Conceição em 1936. Corpo discente e docente



Corpo docente do curso Universitário José Manoel da Conceição em 1936. Sentados: Rev. H. Maurer Jr., Rev. Vicente Themudo Iessa, Rev. W. A. Waddell (antigo diretor), D. Evelyn Harper, Miss. Frances E. Anderson. Em pé: Prof. Dario Bastos e Rev. C. R. Harper (diretor)

<sup>1</sup> Mário Neves, Digesto Presbiteriano, 1950, p. 149

# O avanço da Igreja na sua segunda década

Neste período, a Igreja recebeu o reforço de mais oito ministros, mas perdeu um dos mais antigos, o Rev. Benedito Ferraz de Campos. Os oito novos foram: Alfredo Alípio do Vale, Orlando Ferraz, Epaminondas Melo do Amaral, Ceciliano José Enes, Jorge Bertolaso Stela, Dr. Seth Ferraz, Elias José Tavares e Ricardo Mayorga. Este último era ex-padre.

No final da década, em 1919, o Sínodo decidiu dar nova organização aos presbitérios, desaparecendo o Presbitério do Norte e criando o Presbitério de Leste.

O Sínodo de 1922 registrou o fato tranquilizador de que as finanças da Igreja continuavam sadias, conforme relatório apresentado pelo presidente da Comissão de Missões Nacionais, o Rev. Eduardo Carlos Pereira. Foi o seu último ato na Comissão a que pertencera desde o início da Igreja. Pela primeira vez não compareceu ao Sínodo. O grande líder já se afastava da luta.

Com este Sínodo começa um período de certa turbulência administrativa. Seria efeito do distanciamento do líder? Segundo Azor Etz Rodrigues, no seu já muito citado histórico da Igreja, foi dado um golpe na centralidade administrativa e financeira da Igreja. A vitoriosa Comissão de Missões Nacionais foi extinta e em seu lugar foram criadas seis *Comissões Permanentes* autônomas e independentes, cada uma com recursos próprios e prestando contas ao Sínodo. Eram elas: Educação, Beneficência, Publicações, Relações Eclesiásticas, Trabalho Leigo e Missões Nacionais.

Foram reformados os Estatutos da Igreja, assim como se decidiu fazer uma reformulação geral no Livro de Ordem, “adaptando-o às necessidades do ambiente e do momento brasileiros”.

Outra importante decisão do Sínodo foi dar início à obra de beneficência. Com fundos que vinham sendo acumulados desde 1909, foi adquirida uma fazenda próxima a Campinas onde se instalou o Orfanato Bethel. Já foi mencionado que o Rev. Otoniel Mota desempenhou relevante papel nessa iniciativa.

Em 1916 foi realizado no Panamá o Congresso da Obra Cristã na América Latina, evento este que teve grande repercussão nas igrejas da América do Sul e, em particular, nas do Brasil. Entre outras coisas, promoveu o movimento unionista através da Comissão de Cooperação, mas também foi um divisor de águas no protestantismo brasileiro ao favorecer a radicalização de posições entre o anti-catolicismo e atitudes mais



Prédio principal da Vila Bethel, em Sorocaba.

Prédio do Orfanato Bethel na cidade de Campinas

liberais quanto a este.

Panamá põe em cena também alguns dos futuros líderes do movimento ecumênico como, por exemplo, John R. Mott (1865-1955). A delegação brasileira ao Congresso do Panamá foi composta pelos Revs. S. R. Gammon, Álvaro Reis e Erasmo Braga, da Igreja Presbiteriana do Brasil, Eduardo Carlos Pereira, da Igreja Independente, e H. C. Tucker, da Igreja Metodista.

As vozes dos delegados sul-americanos no Congresso foram abafadas em favor dos interesses norte-americanos na América Latina. Aliás, a agenda do Congresso foi inteiramente preparada em Nova York. Para se entender o Congresso do Panamá, é necessário reportar-se ao Congresso Missionário de Edimburgo, Escócia, 1910, historicamente considerado como o ponto de partida do moderno movimento ecumênico. Este Congresso cometeu o erro de considerar áreas missionárias somente os países não-cristãos. Como consequência, a América Latina, não oficialmente representada no Congresso, não foi considerada área missionária, exceto em relação às suas populações indígenas. Efeito indireto foi que a Igreja Católica passou a ser legitimada, apesar de toda a concepção contrária por parte do protestantismo. Se Edimburgo procurava atender aos interesses de sociedades missionárias anglicanas em sua expansão continental, Panamá foi direcionado para alargar o pan-americanismo norte-americano que não desejava provocar mal-estar com governos latino-americanos definidamente católicos.

Parece legítimo afirmar que Panamá condicionou todo o futuro do movimento ecumênico na América Latina, particularmente no Brasil. Entre os delegados presbiterianos brasileiros a questão ficou dividida. Erasmo Braga (1887-1932), espírito liberal e unionista a

respeito do protestantismo, apoiou a tendência do Congresso e encarregou-se de escrever um livro interpretando o seu espírito. Foi o que fez em seguida publicando *Pan-Americanismo, Aspecto Religioso* (1916). Álvaro Reis permaneceu no seu anti-catolicismo radical, tendo tido acre polêmica como Padre Júlio Maria a respeito da Virgem Maria. Eduardo Carlos Pereira, cuja tese nem entrara na agenda do Congresso, escreveu o seu mais importante livro: *O Problema Religioso da América Latina*, publicado em 1920, um forte libelo contra a Igreja Católica.

Este livro, como se sabe, provocou a polêmica com o Padre Leonel Franca. Se o unionismo, defendido por Erasmo Braga e seu colaborador na Comissão de Cooperação, o presbiteriano independente Epaminondas Melo do Amaral, autor de *Magno Problema*, publicado em 1934, não foi adiante, a identificação anti-católica do protestantismo brasileiro foi muito fortalecida pela reação ao Congresso do Panamá.

Como não é possível entender a história sem ligarmos os eventos particulares ao clima histórico-social da época em que eles ocorrem, o anti-catolicismo estava ligado a dois fatores significativos: em escala mundial, o dogma emanado do Concílio Vaticano I (1869-1870) sobre a infalibilidade papal, assim como o documento conhecido por *Syllabus*, ante-

rior ao Concílio, publicado pelo papa Pio XI após a encíclica *Quanta Cura* (1864), que enumerava doutrinas contemporâneas consideradas pelo papa como inaceitáveis; em escala nacional, isto é, no Brasil, o processo de romanização ensejava fortes resistências ao protestantismo.

Além disso, outras atitudes de Roma que se seguiram ao Concílio ajudaram a aguçar o sentimento anti-católico dos protestantes, como a bula de 1910, de Pio X, conhecida por encíclica *Borromeo*, que chama os cristãos reformados

de “inimigos da cruz de Cristo”. Embora não cite os documentos, podemos mencionar os papas que atacaram sistematicamente os protestantes, como Leão XIII (1878-1903) que, além de reafirmar o dogma da infalibilidade papal, denominou os reformadores de “inimigos do nome cristão”, e Bento XV (1914-1922), que proibiu os católicos de se associarem à Associação Cristã de Moços (ACM). É nesse clima que se deve também ler e entender o livro de Eduardo Carlos Pereira e de todos os que entraram na polêmica contra o Padre Leonel Franca. O fato é que qualquer aproximação da Igreja Católica por parte do protestantismo punha em xeque uma questão vital para os que tinham vindo do catolicismo: afinal, qual o sentido de minha conversão?

**Outra importante decisão do Sínodo foi dar início à obra de beneficência. Com fundos que vinham sendo acumulados desde 1909, foi adquirida uma fazenda próxima a Campinas onde se instalou o Orfanato Betel. Já foi mencionado que o Rev. Otoniel Mota desempenhou relevante papel nessa iniciativa.**



Os Revs. Erasmo Braga, Álvaro Reis e Eduardo Pereira, na viagem para o Congresso do Panamá, em 1916





Sínodo do Cinquentenário

## A MORTE DE EDUARDO CARLOS PEREIRA

O livro *O Problema Religioso da América Latina* parece ser o último grande esforço de Eduardo Carlos Pereira. Estava com 65 anos de idade, certamente com as marcas de uma vida atribulada.

Em 1922, deixou a direção da Igreja, transferindo para os mais jovens a responsabilidade de cuidar dela. Já carregava consigo o vazio da perda de sua esposa ocorrida em 1921. Era justo o sentimento de cansaço, de nada mais ter o que fazer, de tarefa cumprida. Obteve licença do pastorado da 1ª Igreja e fez longa viagem pela Europa e Estados Unidos. Saiu do Brasil em abril de 1922 e regressou em janeiro de 1923.

Em 2 de março faleceu, aos 68 anos de idade. Uma fotografia tirada pouco antes de sua viagem, que aparece na primeira página de *O Estandarte* (8/3/1923), já não mostra aquele rosto sereno, o olhar firme e determinado de seus retratos anteriores, mas um semblante cansado, um tanto melancólico. Triste, doente? Talvez ambas as coisas.

A 1ª Igreja, em seu templo à rua 24 de Maio, realizou um culto *in memoriam* de seu pastor, no qual o coro da Igreja cantou um hino de sua autoria intitulado *O Nome de Jesus*. Eis a primeira e a última estrofes das sete que o hino tem:

Jesus, Jesus, o teu Nome,  
Resume as glórias do céu,  
Dissipa as sombras da vida,  
Desfaz o negro escarcéu!

No sorriso da esperança  
No sofrer da acerba cruz,  
Guardarei no fundo da alma  
O nome do meu Jesus! <sup>1</sup>

A morte de Eduardo Carlos Pereira causou grande comoção, sendo seguidas as homenagens em sua memória com artigos, depoimentos e resumos biográficos publicados em vários lugares. Sejam quais forem as opiniões e controvérsias sobre sua pessoa e obra, seu nome ficou registrado de maneira indelével na história do protestantismo brasileiro.



Rev. Eduardo Carlos Pereira após cirurgia feita no Estados Unidos



Rev. Eduardo Carlos Pereira, sua esposa Luiza, sua filha e neta

<sup>1</sup> O Estandarte, contra-capa do número especial publicado em 6 de março de 1923, uma semana após a "morte do líder", título dado ao primeiro artigo desse número e escrito por Vicente Themudo Lessa.

# IPI DO BRASIL

## Uma Igreja Brasileira?

Quando Horácio Lane, então presidente do Mackenzie, escreveu no *Presbyterian Banner*, nos Estados Unidos, o artigo lamentado por Eduardo Carlos Pereira, os nacionalistas brasileiros foram por ele acusados, com acre ironia, de quererem nacionalizar o cristianismo. Não fosse a ironia, Horácio Lane poderia até ter razão porque tal coisa é impossível. O cristianismo é universal. Entretanto, uma coisa é nacionalizar o cristianismo e outra é buscar a independência institucional que permita o ajustamento da mensagem religiosa e seus efeitos às peculiaridades locais e culturais.

Como a Igreja Presbiteriana do Brasil foi a primeira igreja no Brasil a obter sua autonomia eclesiástica em relação às missões estrangeiras, a Igreja Presbiteriana Independente foi a primeira a sobreviver desde seu início sem recursos vindos do exterior.

Fiel também aos princípios que seus pioneiros defenderam, seja nas igrejas-mães norte-americanas, seja

na brasileira, dedicou-se unicamente à evangelização direta e fez da educação instrumento exclusivo de preparo de sua liderança.

A Igreja Presbiteriana Independente não investiu recursos em colégios e universidades, mas restringiu-se à educação teológica. Poderia tê-lo feito, mas não o fez porque seria então incoerente com seus princípios. Uma ou outra escola têm surgido em seus campos, mas sempre por iniciativa de igrejas locais.

Ainda de conformidade com sua plataforma inicial, colocou no preâmbulo de suas constituições o princípio de incompatibilidade com sociedades secretas, inclusive a maçonaria.

Quanto aos princípios da Reforma, manteve-se fiel aos ensinamentos que os missionários trouxeram, adotando, no seu ato constitutivo, os Símbolos de Fé de Westminster e seus Catecismos e a Ordem de Culto e Governo presbiterianos.

A Igreja Presbiteriana Independente do Brasil ante-



cipou-se quanto à autonomia absoluta, tanto financeira e eclesiástica, às demais igrejas evangélicas brasileiras. Abrasileirou-se quanto à autonomia, mas conservou-se fiel à universalidade do cristianismo e, particularmente, ao Cristianismo Reformado.

## Conclusão

Como dissemos logo de início, o objetivo deste trabalho foi, além resumir a história do presbiterianismo nos quadros da Reforma Religiosa do Século XVI, mostrar também os vários momentos em que os reformados marcaram sua presença no Brasil, logo após seu Descobrimento. Pudemos ver que, antes de sua implantação definitiva no país, reformados calvinistas já entoaram seus hinos nesta terra do Cruzeiro do Sul. A Reforma, em sua expressão calvinista, já tem, portanto, larga tradição no Brasil.

Quanto à Igreja Presbiteriana Independente, procuramos pôr em relevo que seu surgimento no cenário do presbiterianismo brasileiro, em particular, e no do protestantismo, em geral, não resultou do espírito inquieto

de um líder, nem da simples rebelião de um grupo de jovens pastores, mas da busca de objetivos bem definidos que, em resumo, giravam em torno do espírito nacionalista presente na mentalidade brasileira da época e que contaminava a cultura em geral. À mentalidade nacionalista juntava-se o sentimento de inferioridade gerada pela assimetria econômica e social entre missionários estrangeiros e pastores brasileiros, que se refletia em comportamentos desiguais. A tudo isso superpunha-se a ideologia da superioridade da cultura anglo-saxã sobre a latina, que se objetivava nas relações pessoais e, primordialmente, no projeto educacional missionário.

A Questão Maçônica, tantas vezes colocada como causa da divisão do presbiterianismo brasileiro em 1903, como afirmou o próprio líder do movimento, Eduardo Carlos Pereira, teve unicamente a função de desajustar o campo conciliar e transformar minoria em maioria, invertendo posições que definiram o desfecho. Foi causa segunda. A prova é que a Igreja Presbiteriana do Brasil continuou tentando resolver o problema maçônico em seu seio, como demonstram sucessivas recomendações e decisões de seus concílios, naturalmente com o cuidado necessário para evitar nova radicalização. Assim

como a questão da maçonaria, o problema das relações com as Missões estrangeiras foi sendo solucionado de maneira satisfatória. Por outro lado, o desejo de voltar à unidade perdida nunca deixou de pairar sobre ambas as igrejas.

Finalmente, se a separação foi boa ou má, é questão controversa, pois, se alguns lamentam o que houve em 1903 como uma divisão do corpo de Cristo, há os que entendem que é do gênio do protestantismo suas sucessivas divisões. As divisões constituiriam a força do protestantismo, ao impedir que a concentração de poder atinja o seu próprio princípio de liberdade individual e democrático.

Entretanto, para o sentimento de fraternidade dos presbiterianos brasileiros, o retorno à unidade não deixa de ser um apelo. Entretanto, as forças da história não estão sob o controle de indivíduos de boa vontade. Estão em outra esfera.

*Ser um presbiteriano, em qualquer parte do mundo, é pertencer a uma comunidade de cristãos, seja grande ou pequena, que tenha adotado uma declaração comum de fé (John A. Mackay, **El sentido presbiteriano de la vida**, p. 75).*

## Guarde uma recordação desta data



### Bíblia do Centenário

- ✓ Encarte com nomes dos fundadores da Igreja;
- ✓ Chave bíblica;
- ✓ Cronologia bíblica;
- ✓ Atlas bíblico;
- ✓ Tabela de pesos, moedas e medidas;
- ✓ Plano anual de leitura;
- ✓ Palavras de orientação e consolo;



### Camiseta do Centenário

- ✓ Nos tamanhos P, M, G, GG e infantil



### CD Plus

- Faixa interativa multimídia com
- ✓ Making off da gravação
- ✓ Fotos antigas, atuais e de nossas Igrejas
- ✓ Documentos históricos



### Fita de Vídeo

- ✓ Corais cantando as músicas do CD
- ✓ Apresentação do Rev. Assir Pereira

**HOJE É VOCÊ QUEM FAZ A HISTÓRIA.**

**EDITORA PENDÃO REAL**

**(11) 3257-4847**

www.pendaoreal.com.br  
e-mail: pendaoreal@ipib.org

**Se a primeira impressão é a que fica, então que ela tenha qualidade!**

A POTYGUARA é uma empresa desenvolvida em uma estrutura produtiva, com uma altíssima atualização tecnológica, tanto material, quanto humana; para atender ao mercado institucional e promocional nessa gama de formato.

**Comunicação Visual**

Dominamos todo o ciclo de produção gráfica, o que permite ao cliente, contratar um único fornecedor e ter maior controle sobre o andamento de sua peça gráfica. Além disso, desde o atendimento ao cliente, até o planejamento e controle de produção, tudo é acompanhado diretamente pelos diretores, passo a passo.

**Especializados em impressos para Igrejas**

**Gráfica e Informática em última geração.**



**POTYGUARA**  
GRÁFICA E EDITORA LTDA

Rua Epiacaba, 101 • Ipiranga • São Paulo / SP • Tel.: (11) 6969-4077 • www.potyguara.com.br

**Recordação**  
do Synodo da Igreja Presbiteriana  
Independente  
1ª Sessão logo após a sua constituição -  
no dia

22 de Janeiro de 1908.  
na cidade de S. Paulo,  
no Templo da E. Presbiteriana  
Independente.

Ministros.

Fiel é esta palavra e digna de toda a  
acertação: que Jesus Christo veio a este mun-  
do para salvar os peccadores. 1 Tim. 4: 15

Alfredo Teixeira.

(1) Rector do Seminario

Santifica-os na verdade a tua palavra  
é a verdade João 17. 17.

O. M. Machado

(2) Pastor da Igreja de Potosy em  
Leava.

2

"Obrando para Jesus" Hebr. 12: 2.

1 Paulo, 22 de Janeiro de 1908.

(7) Bento Cruz da Igreja de Campinas.

Para mim o viver é Christo e o  
morar é Deus. Phil. 3: 21

Eduardo Leal Pereira,

(8) da Igreja P. U. de S. Paulo.

"O Senhor é meu pastor, e nada me  
faltará" Psa. 22: 1

S. Paulo, 23 de Janeiro de 1908

(9) Alfredo Ferreira, do E. do Rio

Vê qui venho logo; guarda o que  
tens para que ninguém tome  
a tua coroa Apocalif. 3: 11.

(10) Belasomus Fery

Se alguém me ama, guardará a minha pala-  
vra, meu Pai o amará, no mesmo a elle e ficamos  
nelle morado

Benedict Fery, del campo, S. Carlos de Parbil

E da multidão dos que criam a Ana  
em uma coroação em

Actos IV-32

(3) Othoniel Motta

De tal maneira amou Deus ao mundo que  
deu seu Filho Unigenito para que todos  
que creem não pereçam mas tenham a vida eterna  
João 3: 16-17.

(4) José Mauricio Higgins  
Da Igreja de Curitiba, Paraná

Agora, pois, nada de condenação tem o que  
estás em Jesus Christo, o que não andam se-  
gundo a carne

Rom. 8: 1

(5) Caetan Nogueira Junior  
Moderador do Synodo

"Fede vós perfectos como o vosso Pai Celestial  
e perfeito" Math. V. 48

(6) F. Lotipa de Baturati

(12)

(13)

Ausentes Rev. Ernato de Oliveira e Vicente Theodoro.

Presbyteros

1) José Alves de Almeida, Presbytero da  
Igreja de Arapongas

2) Antonio Carlos de Campos, Presbytero da  
Igreja de Saracabó

3) Othoniel Pereira de Castro Junior  
Presbytero da Igreja de Santa Cruz  
do Rio Verde

4) Francisco da Costa  
Presbytero da Igreja de Campina

5) Antonio Joaquim do Nascimento  
Presbytero da Igreja de Fátima  
Nunquam vos poterit movere terra o tem-  
po que viveris, como eu fui com Noé -  
no arcam seu contigo, mas tu andas  
mas tu desampararás João 1-5

6) Leopoldo Nune, presbytero de Watumbé

7) José Landeiro Machado Presbytero  
de Nonda da Matto, Gabriel Pereira

8) Quésia, presbytero de Bocaimas

9) Israel Ferr. Rocha

10) presbista da Igreja do Campestre  
(continua)