

O PROTESTANTISMO BRASILEIRO

Estudo de ecclesiologia e de história social

(Continuação)

CAPÍTULO V

AS CRISES INTERNAS DO PROTESTANTISMO BRASILEIRO. — A EMANCIPAÇÃO DO PRESBITERIANISMO.

O protestantismo brasileiro se mostrara assim vitorioso nas provações a que havia sido submetido. Para o europeu — que conhece as grandes perseguições dos séculos passados reiniciadas recentemente com um método, uma extensão e uma crueldade jamais vistos — causa surpresa ver o nome de perseguições dado às savícias que sofreram os evangélicos dêste país ou, para dizer como um de seus historiadores (1), “à enorme série de perseguições de que, nesses tempos, foram alvo, por parte das hostes clericais, os evangélicos, ignomínias, apedrejamentos, chufas, baldões, doestos, incêndios, agressões insólitas, calúnias vis, injustiças clamorosas, tôda a série de intrigas e perfídias verdadeiramente clamorosas”. Mas, ao sofrer, cada um acredita que seus males são os maiores do mundo e é de se compreender que os protestantes brasileiros ao atravessar estas inquietações repetidas, cujas lembranças ainda vivem em suas famílias, se tenham tomado por aquela mentalidade de perseguidos característica das minoridades evangélicas de outros países. Talvez mesmo, ali encontrassem a sua própria força. A lembrança de um atentado contra determinada família, em um tempo já longínquo ou mesmo próximo dá a ela um passado protestante de que se orgulhar com razão, assegurando-lhe a fidelidade fora dos próprios sentimentos religiosos, tal como para um protestante da França (ou para um inglês de tradicionais famílias católicas) a fé e os sofrimentos de um antepassado ditam ainda a atitude ecclesiástica e espiritual de seus descendentes. Entretanto esta mentalidade traz o perigo de limitar os indivíduos e as Igre-

(1). — Domingos Ribeiro, *Origens do Evangelismo brasileiro*, pág. 85.

jas que nela fortalecem a sua fé, separando-os dos que não trazem um passado de lutas e com os quais perderão as suas ligações (2). Mas nós vemos que o protestantismo brasileiro, em seu todo, felizmente não correu o risco daquela limitação, e as perseguições que sofreu serviram-lhe mais de elementos catalizadores e de apêlo à disciplina e à união interior. Não fôra essa a sua grande prova. As maiores dificuldades por que haveria de passar, e necessárias a uma consciência mais clara de sua força, seriam aquelas provindas de sua própria constituição: das relações interdenominacionais e de suas relações para com as "Igrejas-Mães" do estrangeiro.

As relações entre as A existência em um mesmo país, e muitas vezes em uma mesma localidade, de várias denominações protestantes com doutrinas parcialmente contrárias, permite supor, aos estrangeiros especialmente atentos às narrativas dos próprios protestantes, que elas haveriam de combater-se constantemente. A instalação simultânea ou sucessiva, no Brasil, de Igrejas congregacionalistas, presbiterianas, metodistas e batistas, além de outras, não poderia deixar de provocar, uma cu outra vez, concorrências irritantes agravadas muitas vezes pela passagem dos fiéis de uma para outra denominação. Essa concorrência existiu e as transferências de uma para outra Igreja foram frequentes. Houve fiéis e também alguns pastores que, ao que parece, quizeram experimentar tôdas as denominações que encontraram: Jerônimo de Oliveira, convertido ao protestantismo na sua forma congregacionalista, organiza em 1889 a Igreja Presbiteriana de Recife, e termina a sua experiência religiosa como pastor batista (3); o Rev. Salvador Conforto, batizado na Igreja Presbiteriana do Rio, torna-se pregador local da Igreja Metodista e finalmente pastor congregacionalista (4); o Rev. Salomão Ferraz, que iniciou a sua carreira pastoral entre os presbiterianos continuou-a na Igreja Episcopal a qual abandonou mais tarde para fundar a Igreja Católica Livre. Esta vclubilidade, além de suas causas ocasionais, obedece na mais das vezes a uma certa lógica que não é somente individual, pois que não se manifesta em todos os sentidos com igual intensidade nem se apresenta em tôdas as denominações de forma idêntica. Os convertidos provindos do catolicismo tendem naturalmente para a Igreja que lhes pareça

(2). — É o que Emilio Willems observa especialmente para os protestantes alemães: "Essa atitude oposicionista, inalterada desde 1824 até 1889, se fixou na memória coletiva das comunidades evangélicas, contribuindo indubitavelmente para a sua segregação social. Em numerosas publicações de fonte luterana, os primeiros cinqüenta anos de vida religiosa no Brasil são descritos como período de atribulações e sofrimentos".

(3). — *Anais*, pág. 288.

(4). — *Esboço Histórico*, pág. 435.

melhor responder às necessidades espirituais que os levaram àquela conversão; tomados por um espírito de reação contra a organização e o multitudinismo da Igreja Romana, e por um amor ardente pela Bíblia, hão de dirigir-se para a denominação a menos organizada, a mais separada do mundo e a mais bíblica; habituados, como católicos, a obedecer ao clero e revoltados contra essa obediência, hão de procurar uma Igreja em que se sintam parte eficiente de sua direção. E' o que explica o sucesso das Igrejas batistas dentre os recém-convertidos. O ritual do batismo por imersão dá-lhes o sentimento aparente (e não vai aqui nenhum julgamento) de uma fidelidade bíblica maior. Por esta cerimônia espetacular, celebrada em público e sem a discreção própria a uma sala de culto, o fiel se aparta do mundo inequivocamente trazendo um sinal de reconhecimento, o *schiboleth* dos hebreus, que para êle vale o mesmo que o uniforme de um salvacionista. O sistema congregacionalista desta denominação admite-o desde logo na direção da comunidade local inteiramente senhora de sua vida eclesiástica (nomeação de pastores), disciplinar e mesmo dogmática. O calor verdadeiramente fraternal, o zêlo, o caráter menos burguês e intelectualista que caracterizavam as Igrejas Batistas quando elas aqui iniciaram a sua obra missionária atraíram às suas fileiras grande número de fiéis e pastores de outras denominações (5) — antes que elas mesmas se dizimassem, como veremos adiante, em favor de movimentos ainda mais marcados daquele sentido que lhes era próprio (pentecostais e outros).

Estas concorrências e, conseqüentemente, às transferências de fiéis de uma para outra denominação não se fizeram sem protestos e discussões. Quando os metodistas começaram o seu trabalho em Ribeirão Preto (São Paulo), em 1895, o pastor presbiteriano Álvaro Reis pretendeu opor-se àquela nova obra de evangelização em nome da obra que a sua Igreja já havia realizado naquela região (6). Mas os atritos eram especialmente com os batistas, por força de seu poder de atração e de sua intransigência sobre uma doutrina e prática do batismo que aos olhos das demais denomina-

(5). — Além dos exemplos já referidos de Salomão Ginsburg e de Jerônimo de Oliveira, lembremos mais o do Cel. Antônio Ernesto da Silva, batizado na Igreja Presbiteriana de São Paulo em 1891 onde se tornou diácono e depois presbítero, e que passou, em 1905, para a Igreja Presbiteriana Independente para se tornar finalmente pastor batista (*Anais*, pág. 379; Kennedy, pág. 125); o de Antônio Ferreira Campos, o inquieto pastor batista que se tornou presbiteriano, e de quem falaremos adiante; e outros citados pela *História dos Batistas*: o Rev. Mesquita (I, pág. 76), o Rev. Antônio Vieira Fonseca, que havia criado em 1891 a comunidade metodista de Paraíba do Sul (Estado do Rio) e a qual pôz passar para os batistas em 1895 (pág. 109); o professor Joaquim Loureiro da Câmara que levou consigo em 1896, uma parte da Igreja Presbiteriana de Natal, organizando com ela a Primeira Igreja Batista dessa cidade, e da qual foi o seu pastor (pág. 129); o Cel. Manoel Pereira Cavalcante de Araújo que, depois de haver prestado apóio aos metodistas de Manaus, passa com vários deles para a Igreja Batista (pág. 199, 203); e o pastor metodista Hermann Gartner que em 1901 foi consagrado pastor batista de Macaé (pág. 286).

(6). — *Anais*, pág. 294.

ções, às quais recusavam emprestar a sua colaboração (7), pareciam verdadeiras heresias, e também, por outro lado, pelas polêmicas anti-católicas que mantinham e que foram julgadas provocantes e perigosas. Em Recife, por volta de 1893, escreve o missionário batista Entzminger (8), a quem já nos referimos ao lado de Salomão Ginsburg, “até os evangélicos fugiam de nós como de uma epidemia perigosa”; recusando-se a se entregarem como penhor pelas dâdivas de que necessitavam. A abertura de um seminário batista nessa cidade, em 1902, levou o pastor presbiteriano Juventino Marinho a publicar uma brochura contra as “doutrinas diabólicas” dos batistas; e com a resposta de Salomão Ginsburg iniciou-se a polêmica que se estendeu a tôda a imprensa evangélica (9).

Um acôrdo de delimitação de zonas, celebrado na região da Bahia, entre os missionários presbiterianos Blackford e Kolb, de um lado, e os batistas de outro, foi violado pelos presbiterianos — segundo informa a *História dos Batistas* (10), que, por volta de 1905-1906 rebatizaram por aspensão os fiéis já batizados por imersão, ou celebraram indiferentemente os dois ritos, como fêz o Rev. Waddel, por exemplo; denunciando-se igualmente a “invasão presbiteriana” nos campos batistas de Canavieiras e Rio Salso.

As diversas denominações, entretanto, encontraram no Brasil uma obra missionária muito grande a ser realizada de sorte a não se perderem em lutas interdenominacionais; e as suas relações foram, na mais das vêzes, de cooperação e amizade fraternal. Assim é que os próprios batistas se inspiraram e se beneficiaram dessa cooperação: foi por sugestão dos presbiterianos que o pastor batista Bagbie se instalou na Bahia, em 1882, onde as denominações evangélicas eram muito pouco desenvolvidas (11). Vinte anos mais tarde os presbiterianos cederam, de bom grado, aos batistas de Jundiá (São Paulo) uma comunidade com todo o seu mobiliário, fundada por eles, naquela localidade, e que, em suas mãos não se desenvolvera (12). E’ verdade que a obra missionária batista de São Paulo estava então sob a direção do mesmo Rev. Bagbie, de quem, ao tratarmos das relações com o catolicismo, dissemos ser um espírito conciliador de discórdias — o que bem mostra que o tom das relações entre as denominações depende sobretudo do caráter e das disposições de seus dirigentes.

(7) — Em sua *História dos Batistas*, t. I, pág. 251, Crabtree diz haverem eles compreendido, através de muitas experiências o inconveniente em tentar cooperar oficialmente com outras denominações. Com a independência absoluta da Igreja batista local, é extremamente difícil obter a cooperação que se quer, mesmo entre os batistas”.

(8) — *Ibidem*, pág. 97.

(9) — *Ibidem*, pág. 223 e 274.

(10) — T. I, págs. 250-253.

(11) — *Ibidem*, pág. 53, 59.

(12) — *Ibidem*, pág. 303.

Mais comum e mais constante, entretanto, foi a colaboração entre presbiterianos e metodistas episcopais. Dogmáticamente muito próximos na América (especialmente após a nova orientação do presbiterianismo que abandonou o multitudinismo calvinista para transformar-se numa "Igreja de Santos"), separaram-se sobretudo pelo tipo de organização eclesiástica caracterizada, entre os presbiterianos, por uma democracia em dois graus, e entre os episcopais pelo episcopalismo; o que não os separa mais do que organizações eclesiásticas próprias a duas Ordens monásticas católicas. Assim foi que os missionários metodistas receberam no Brasil o melhor acolhimento possível dos presbiterianos que os haviam precedido, pelo menos no que se refere à abertura definitiva de seus campos de trabalho (13). Em 1900, uma comissão integrada por representantes daquelas duas denominações, e reunida no Rio, concluiu um plano de cooperação baseado no acôrdo celebrado no México pelo "Missionary Comity" interdenominacional. Será útil reproduzir aqui, embora resumidamente, as suas disposições:

1. Nenhuma cidade de menos de 25.000 habitantes será "ocupada" por mais de uma denominação.
2. Considera-se "ocupado" todo o território em que o serviço divino estiver assegurado com regularidade.
3. A transferência de fiéis de uma para outra denominação não poderá ser provocada por qualquer forma de sedução, oferecimento de vantagens, empregos, etc., meios indignos dos cristãos (14). Nenhum fiel poderá mudar de denominação sem uma carta de transferência concedida pela sua antiga comunidade ou, pelo menos, sem havê-la solicitado.
Os "obreiros" que passam de uma para outra denominação sem motivos justos criam sérias dificuldades à causa de Deus.
4. A disciplina e a forma de govêrno devem ser escrupulosamente respeitadas.
5. Uma comissão interdenominacional permanente, integrada por três membros de cada denominação resolverá as questões e dificuldades que surgirem no intervalo entre as reuniões dos sínodos das diversas Igrejas, e suas decisões serão respeitadas até que os sínodos se pronunciem a seu respeito (Conforme se encontram em Kennedy, pág. 103-105).

Este acôrdo, — que era o primeiro passo para a realização de uma Aliança evangélica brasileira, aspiração expressa dos presbiterianos, desde o seu primeiro sínodo, em 1888 (15), — teve alguns resultados. Assim aconteceu que em 1902 os metodistas e presbiterianos da região de Amparo (São Paulo) reunidos no templo metodista desta cidade decidiram que somente os primeiros continuariam ali os seus trabalhos, reservando-se a localidade de

(13). — Anais, pág. 226, 227, 235, 514; Kennedy, pág. 53, 55.

(14). — Esta cláusula explica e limita as acusações de "compra de conversões" dirigidas muitas vezes contra os propagandistas protestantes.

(15). — Anais, pág. 319.

Serra Negra para os presbiterianos. A Conferência anual metodista de 1903 aprovou essas disposições mas, tendo a Igreja Presbiteriana Independente, criada naquele mesmo ano, se negado a aceitá-las, a Conferência de 1904 declarou-as sem efeito (16).

Embora animados de tão boa vontade tais acôrdos não poderiam durar por muito tempo; êles levantavam o problema da própria legitimidade das denominações separadas, e se elas de fato se equívalem então deverão fundir-se. Nós veremos que, vinte anos mais tarde, se iniciaram no protestantismo brasileiro as campanhas tendentes a essa fusão, ou a essa confusão... Ainda não era chegada a hora e, como já se disse, o campo de trabalho era muito grande, mesmo em cada localidade, para que as diversas denominações pudessem desenvolver-se lado a lado, em boa harmonia, levadas não por textos e compromissos, mas por um mesmo zêlo, uma mesma Bíblia e esperanças comuns. E por muito tempo será em seu próprio seio, e não em relações interdenominacionais, que elas encontrarão os problemas mais urgentes (17).

As fraquezas da obra missionária americana. Dentre êstes problemas há um que nos parece o principal: o das relações entre as Igrejas protestantes brasileiras e seus missionários estrangeiros. Apresentou-se primeiramente à Igreja presbiteriana quando ela, já ao fim do Império, com vinte e cinco anos de existência e com o extraordinário desenvolvimento já assinalado, alcançou o que se poderia chamar de maioria eclesiástica. Já se encontrava então suficientemente amadurecida para conduzir-se dignamente, sem a tutela que os missionários americanos haviam, até aquele tempo, exercido sobre ela.

Aliás, a nacionalização das Igrejas protestantes brasileiras era uma eventualidade prevista e mesmo desejada — teóricamente ao menos, pelos próprios missionários. Os primeiros dentre êles se preocuparam em lançar as bases para a organização de um Presbitério em que os pastores brasileiros com êles participassem da direção imediata dos trabalhos. E quando um dos missionários, logo nos primeiros tempos, recusou a autoridade d'êste organismo local, foram os seus próprios colegas que o afastaram. Aliás, tratava-se de um português, Emanuel Nunes Pires (1838-1896), natural da Madeira de onde veio para os Estados Unidos com a ida-

(16). — Kennedy, pág. 107, 114, 122.

(17). — Leia-se nos Anais, pág. 474, a colaboração de presbiterianos e luteranos em Nova Friburgo (Estado do Rio), ao tempo em que Vicente Themudo Lessa ali era estudante: "os cultos da manhã eram celebrados em comum com os luteranos, que tinham como pastor o Rev. João Gaspar Meyer (1828-1906), de Zurich, suíço-alemão, como grande parte do seu rebanho. Pregava sermões edificantes, expressando-se bem em português, língua que os colonos entendiam perfeitamente. Paramentava-se nas cerimônias do culto luterano. Muito amigo do Seminário, ao qual ofereceu serviços. À noite, aos domingos e quartas, era o culto celebrado no salão presbiteriano..."

de de onze anos, acompanhado de seus pais que assim escapavam às perseguições. Diplomado em Princeton e pastor das Igrejas portuguesas de Illinois foi enviado ao Brasil, como missionário, em 1866, radicando-se em São Paulo. Partidário das grandes *tour-nées* de evangelização, como as praticava o Pe. Conceição, desentendeu-se com seus colegas anglo-saxões recusando-se a aceitar os seus métodos de trabalho. Convidado a desligar-se de seu presbitério norte-americano de Sangamom, para pertencer ao presbitério do Brasil, também se negou a essa decisão e, em agosto de 1869, este último presbitério solicitou o seu afastamento à Missão estrangeira. Diz-se que morreu em Honolulu onde havia fundado duas Igrejas portuguesas.

Poderíamos lembrar ainda, nos anos que se seguiram, várias declarações dos missionários presbiterianos a favor de uma emancipação tão logo quanto possível das Igrejas brasileiras que haviam fundado (18). Mas por mais sinceras que fôsem essas declarações não passaram de um simples desejo algumas vêzes em contradição com os próprios interesses que os missionários haviam tomado pela sua obra missionária no Brasil. Temiam, talvez, uma emancipação prematura, levados por um amor próprio muito natural e por todos os sentimentos que experimentam pais e mestres ao ver entregues a si mesmos seus filhos e discípulos.

Mas aconteceu que o presbiterianismo brasileiro alcançou essa maturidade naquela mesma época de exaltação patriótica da proclamação da República, e era muito natural que, num Brasil autônomo mesmo em relação às lembranças que o ligavam à Mãe-Pátria portuguesa, também o protestantismo quizesse libertar-se das Igrejas-Mães. Este sentimento de independência haveria de agravar-se ainda mais com as maneiras indelicadas por que aquela tutela se exercia, pelo seu autoritarismo, incompreensão dos hábitos nacionais que se fazia por ignorar e sobretudo pela demonstração segura de uma superioridade étnica que, no momento, levava a tratar aos brasileiros por “nativos” (19). Ademais, tem-se a impressão de que após os primeiros grandes missionários

(18). — Igualmente os metodistas que trabalharam no Brasil declararam, desde a sua primeira Conferência anual (1885) que a evangelização do Brasil dependia, afinal, mais dos brasileiros convertidos do que das Missões sustentadas pela Igreja-Mãe (Kennedy, pág. 39).

(19). — Os presbiterianos não foram os únicos a cometer esta falta. Quando o Comitê Batista do Sul dos Estados Unidos decidiu, em 1859, abrir uma obra missionária no Brasil, acreditaram que o melhor a fazer seria enviar para cá o Rev. T. J. Bowen e sua esposa, que acabavam de fundar a Missão Batista de Yoruba, na África, mas que não conseguiram suportar o clima do Baixo-Niger: *História dos Batistas do Brasil*, t. I, pág. 38. E quando os protestantes da Alemanha — após quarenta anos de desinteresse pelos seus compatriotas do sul do Brasil — decidiram enviar-lhes alguns pastores, escolheram-nos dentre os missionários da Sociedade de Barmen e de Basileia “que não podiam exercer os seus postos nos campos de trabalho da África, da Índia e da Ásia tropical” (H. Dohnes, nota sobre o protestantismo luterano no Brasil, publicada no *Almanaque Evangélico Brasileiro*, de 1922). Vicente Themudo Lessa, in *Anais*, pág. 516, observa que os missionários americanos e seus filhos raramente se casavam nos meios protestantes brasileiros.

americanos houve uma certa queda em valor, não religioso, é certo, mas intelectual e teológico. Do ponto de vista doutrinário, o calvinismo que acreditavam difundir já era uma diluição de diluições anteriores; o presbiterianismo americano já era êle mesmo uma adaptação do presbiterianismo britânico que por sua vez, através de um século de lutas contra o catolicismo e o anglicanismo, se havia distanciado longamente do pensamento de Calvino. E como quase sempre acontece com as Igrejas distantes de sua fonte de inspiração — e por isso mesmo mais ortodoxas em vontade que em espírito, o que era importante para êstes missionários era a adesão aos textos denominacionais sob a forma da tardia e duvidosa Confissão de Fé de Westminster (1647), profundamente marcada pelas lutas às quais nos referimos acima, em seu Pequeno e Grande Catecismo. Intratáveis no que diz respeito ao ensino religioso e aos textos tradicionais, as velhas Igrejas, por outro lado se reduzem no que se refere à prédica e à vida prática a um moralismo e a um pragmatismo de valor espiritual muito pequeno. Foi esta a experiência das Igrejas reformadas da França em fins do século XVIII e início de século XIX: presas à Confissão de Fé de La Rochelle (1559) e ao Catecismo de Calvino, eram Igrejas, na maior parte, verdadeiramente teístas. O presbiterianismo americano não estaria neste mesmo caminho? E' o que se diria ao ver Theodoro Lessa indicar, com insistência, como traço característico do missionário Smith, que se tratava de um "calvinista rígido" e que seus sermões "eram profundamente doutrinários, o pecado e suas conseqüências era um de seus temas prediletos". Parece que essa prédica deveria ser a única para toda a Igreja que insistisse em suas origens calvinistas. Mas o que poderia valer a teologia do Rev. Smith, nós o veremos pelas suas intervenções no sínodo de 1903, de que falaremos logo mais. De uma maneira geral, as jovens igrejas latinas, muito intelectualistas, se decepcionaram com o pragmatismo e a fraqueza teológica de um certo ministério norte-americano; respondendo por um complexo de superioridade intelectual às demonstrações que acreditavam traduzir um complexo de superioridade étnica dos missionários. De minha experiência na Itália, em que as próprias crianças não recebem com grande interesse as prédicas anedóticas do Outro-Atlântico, posso compreender que o mesmo tenha acontecido algumas vezes no Brasil.

Os colégios
americanos.

Por outro lado, a fé prática das Igrejas norte-americanas levou-as a um grande desenvolvimento das instituições "para-eclésiásticas" que ofereciam a vantagem de permitir uma propaganda indireta, contribuindo para a criação de uma "civilização cristã" senão à realização do Reino de Deus na terra, mais ou menos conscientemente identificado ao sistema econômico dos Estados Unidos. Trata-se de uma

prática católica retomada pelo protestantismo americano, enquanto que os grandes Reformadores se consagraram quase que unicamente à mensagem religiosa e à evangelização direta. Esta tendência se manifestou no Brasil através da importância considerável que os missionários americanos deram às instituições educacionais e especialmente às escolas secundárias. É verdade que ali existia também uma tradição da Reforma, confirmada pela obra de Jean Sturm, fundador da Universidade de Estrasburgo e um dos promotores da pedagogia clássica e pelas célebres Academias e Universidades protestantes que começaram a aparecer no século XVI, além das inúmeras escolas secundárias e primárias que as Igrejas protestantes da Europa mantiveram e das quais algumas ainda existem. Mas estas Academias e estas escolas eram estritamente de "Igrejas" recebendo quase que exclusivamente jovens e crianças das comunidades protestantes. Ora, não foi esse o caráter dos colégios americanos do Brasil abertos a toda e qualquer forma confessional. Não há dúvida de que as missões americanas prestaram algum serviço multiplicando as instituições de ensino a um tempo em que ainda eram pouco numerosas. Mas, se se tratava de uma obra desinteressada melhor seria que os esforços das Igrejas se houvessem destinado, normalmente, a manter a própria evangelização. E se o propósito era o de uma propaganda indireta (20) ainda assim há reservas a serem feitas e que podem ser concretizadas nesta observação: a técnica de propaganda indireta, procurando atrair as elites nacionais para os meios protestantes, submetendo-as, então, à influência protestante por ocasião da educação geral — e não digamos sob pretexto — já havia sido a técnica dos jesuítas desde o século XVI. E nós sabemos bem a grande importância que eles dão aos seus colégios que lhes asseguram um êxito social indiscutível mas que, por outro lado, comprometem o seu próprio êxito religioso.

É preciso lembrar que os primeiros destes colégios americanos foram iniciativas particulares. É em seu nome pessoal que

(20). — Na História dos Batistas (t. I, pág. 125-127) encontra-se uma passagem interessante que convém reproduzir, tão bem caracteriza ela a técnica a que nos referimos: "Nós, evangélicos estamos plenamente convencidos da superioridade dos nossos ideais, mas o povo culto em geral não aceita o Evangelho antes de ficar convencido da superioridade da cultura evangélica. Afinal de contas a evangelização do Brasil implica no conflito dos dois sistemas (as duas civilizações católica e protestante) e o resultado dependerá da possibilidade de demonstrar a superioridade do cristianismo evangélico. Não será fácil, no Brasil, onde a vantagem do treinamento dos séculos está com os católicos. Os ideais, o modo de pensar, as instituições políticas e domésticas, os costumes e hábitos sociais do povo, o coletivismo social são influenciados pela religião católica e naturalmente resistem até entre os próprios evangélicos aos princípios de democracia e individualismo. Não obstante o poder maravilhoso do Evangelho na transformação imediata dos ideais do indivíduo, a superioridade das doutrinas batistas não será demonstrada ao povo brasileiro exclusivamente no campo da evangelização. O povo ficará convencido pelos frutos de Evangelho, e justamente no campo da educação que o Evangelho produz os seus frutos seletos e superiores, homens preparados para falar com poder à consciência nacional".

o Rev. G. Nash Morton organiza, em 1869, em Campinas, o seu Colégio Internacional, o qual abandona, em 1879, para abrir em São Paulo o Colégio Morton que teve como discípulos os filhos da alta aristocracia paulista, tais como: Júlio Mesquita, Carlos de Campos e J. Pereira de Queiroz. A prova de que êle não havia ligado a sua Igreja à organização de seu Colégio é o fato de haver encerrado as suas atividades alguns anos mais tarde (1884), pelo fracasso financeiro a que o Colégio o havia levado (21). Mas em São Paulo, já havia uma "Escola Americana" de origem também estritamente individual (22). Começara modestamente, em 1870, com aulas particulares que a espôsa do missionário Chamberlain ministrava em sua própria casa, uma hora por dia, e onde recebia as crianças que a intolerância religiosa impedia de frequentar as demais escolas. Logo mais, Júlio Ribeiro que futuramente se tornaria conhecido como romancista tornou-se um de seus mestre-escolas, nascendo dali uma instituição que no ano seguinte manteria cursos regulares, instalada no local da própria Igreja Presbiteriana, sob a direção de uma professora americana. Limitada a duas classes, numa das quais o ensino era feito em inglês, com 23 alunos, e noutra em português, com 10 alunos dos dois sexos, teve logo um grande êxito, e o *Correio Paulistano*, de 20 de agosto de 1872 declarava que pelos seus exames havia ela "demonstrado desenvolvimentos maravilhosos, como não estamos, nós brasileiros habituados a presenciar nas escolas rotineiras do tempo colonial. Encontra-se ali o ideal americano, escola mista regida por mulher" (23).

A "Escola Americana" só teve a ganhar com o encerramento das atividades do "Colégio Morton", seu concorrente sulista. Em 1876 instalou-se em dependências apropriadas, na esquina das Avenidas São João e Ipiranga, para onde se havia transferido a Igreja presbiteriana. E o cuidado de seus fundadores em não restringi-lo apenas ao meio protestante se evidencia no fato de não buscarem somente ali os seus professores mas haverem convidado para o seu corpo docente o jornalista Rangel Pestana, do *Estado de São Paulo*, e o poeta Teófilo Dias. E na verdade a "Escola Americana" desfrutava de esplêndido nome: era uma das mais altas damas da sociedade, d. Henriqueta Soares de Couto, que diri-

(21). — Ver o opúsculo: *O Colégio Internacional e seus fundadores*, que o Rev. Erasmo Braga publicou em 1917. Quando Morton morreu, nos Estados Unidos, *O Estado de São Paulo*, propriedade de seu antigo aluno Júlio Mesquita saudou-o como tendo sido o "protótipo do educador". Encontramos igualmente in *Recordações de homens e coisas do meu tempo*, de J. C. Alves de Lima (Rio, 1926, pág. 56-59), uma linda homenagem circunstanciada, a seu respeito. No mesmo volume, pág. 248-249, encontram-se algumas indicações sobre o Colégio Mackenzie e sobre sua professora de pedagogia, Miss M. P. Brown, a quem o Governador de São Paulo encarregou, com mais quatro professoras, suas ex-alunas, de organizar a Escola Modelo do Jardim da Luz.

(22). — C. T. Stewart publicou, em 1932, um histórico do Colégio Mackenzie.

(23). — *Anais*, pág. 106. Este histórico foi quase literalmente extraído dos *Anais*, págs. 86, 153, 251, 274, 450, 452.

gia o seu internato. Quando em 1878, D. Pedro II passou por São Paulo, deteve-se em visita àquela Escola declarando a sua satisfação, muito embora como partidário de um ensino estritamente leigo lamentasse o sentido religioso que ali se emprestava à educação (24).

Tais resultados iniciais haveriam de encorajar o *Board* presbiteriano de Nova York a aplicar grande parte de seus esforços na obra educativa. Aliás esse mesmo exemplo já lhe havia sido dado pelo *Comité* missionário americano que dirigia a obra metodista episcopal no Brasil: uma jovem professora acompanhara os primeiros missionários metodistas e em 1881 abrira em Piracicaba (São Paulo) uma escola que durante todo um trimestre contara apenas um aluno para três professores. Este insucesso imediato não impediu que o seu *Comité* logo iniciasse a construção de um grande colégio, ainda hoje um dos mais importantes e mais considerados do Brasil (25). Em São Paulo, a 4 de julho de 1885, a Escola Americana lançava a pedra fundamental de seus edifícios próprios; e foi Rui Barbosa, convidado para presidir aquela solenidade, quem escolheu aquela data nacional dos Estados Unidos. Era uma data significativa e um nome sintomático da política educacional do *Board*, sempre inspirada pelo nacionalismo yankee e pela preocupação em conquistar para a sua obra os favores e o apôio dos meios progressistas mais distintos do Brasil, pouco se lhes importando as opiniões religiosas (26). Em 1886 a Missão americana tomou a si, abertamente, a direção da Escola, concedendo o título e as prerrogativas de missionário ao seu diretor de há dois anos, Dr. Horácio Lane. Ora, havia apenas alguns meses que professara a sua fé, tornando-se membro da Igreja Presbiteriana de São Paulo, e o *curriculum vitae* (27) de Mr. Lane, professor, comerciante (fora êle que empreendera a iluminação a que-rozene em Ouro Preto) e médico sucessivamente, não se comparava ao de qualquer um destes missionários que lideraram a Igreja presbiteriana do Brasil. A sua completa falta de preparação religiosa e o título que lhe era concedido, revelam por outro lado a importância que o *Board* concedia à obra educativa e talvez mesmo — pois que com esse título se tornava conselheiro e superintendente dos simples pastores nacionais, — à própria instrução e competência teológica de seus homens encarregados da propagação evangélica.

(24). — *Ibidem*, pág. 151-153. Em visita a Campinas o Imperador passara pelo Colégio Internacional e ali mantivera longa entrevista com a sua diretora, Miss Carlota Kemper, a quem externara a sua admiração: Sydenstricker, *Carlota Kemper*, pág. 26.

(25). — Kennedy, pág. 319 e seguintes.

(26). — *Anais*, pág. 451 e seguintes.

(27). — *Ibidem*, pág. 241 e seguintes.

Eduardo Carlos Pereira, defensor da ortodoxia e do “nativismo” brasileiro. Mas não seria certo supor que os trabalhos da “Escola Americana” o houvessem tomado a ponto de desinteressar-se pela evangelização que continuou a ser promovida pelos missionários com todos os seus esforços. Entretanto, alguns dêles acreditaram que o êxito da evangelização dependeria em parte da criação de uma atmosfera e de uma mentalidade estrangeira nos estabelecimentos de ensino em que as qualidades pedagógicas tomaram logo o primeiro plano. Era o reverso dêsse protestantismo “brasileiro” desejado por Kidder e pelo Pe. Concação. E isto acontecia no momento em que a aceitação da fé evangélica por aristocratas e caipiras demonstrava que o protestantismo brasileiro não fôra um sonho apenas. Mas não faltou ao protestantismo nacional um líder que, embora ainda em nossos dias diversamente compreendido e julgado, nos parece uma de suas maiores figuras e em quem reencontramos velhas experiências da Reforma.

Nascido em Minas, em 1885, Eduardo Carlos Pereira (28) conheceu o protestantismo ao tempo em que terminava os seus estudos em um colégio suíço de Campinas. Transferindo-se êste colégio para São Paulo, êle, já tornado um de seus professores veio ter à capital onde iniciou a sua carreira de magistério, a qual sempre exerceu ao lado do ministério, e que, por outro lado muito contribuiu para o seu crédito nos meios não protestantes, especialmente através de suas conceituadas obras (*Gramática Expositiva e Gramática Histórica da Língua Portuguêsa*) publicadas enquanto professor catedrático do Ginásio do Estado (29). O missionário presbiteriano de São Paulo, Rev. Chamberlain, soube conquistá-lo definitivamente para a sua Igreja; e esta comunidade religiosa iniciou uma campanha de oração especial para a sua conversão, professando êle a sua fé em março de 1875. Era sua intenção seguir o curso de bacharelado da Faculdade de Direito, mas Chamberlain (o novo Farel, diz Themudo Lessa, reconhecendo em Carlos Pereira o Calvino do Brasil) fê-lo preparar-se para o ministério pastoral o que fêz sob orientação dos missionários de São Paulo. Diplomado em 1880 e enviado em estágio probatório a Lorena (São Paulo), foi ordenado no ano seguinte, tomando a seu cargo a Igreja de Campanha (Minas Gerais). O isolamento desta peque-

(28). — Esperamos que logo se consagre uma biografia minuciosa a esta grande figura. Por enquanto, tivemos que contentar-nos com os dados tomados nos *Anais*, pág. 133, 177, 200, e outras, além de notas relativas a êle e das quais a mais importante é a d' O Estado de 7 de janeiro de 1943.

(29). — Seu nome foi dado a uma rua de São Paulo, em homenagem à sua atividade no Ensino Secundário dessa capital e de suas obras didáticas. A *Biografia de Eduardo Carlos Pereira*, in *Anuário Genealógico Brasileiro*, 1943, por Salvador de Moya e que é o seu discurso de posse à cadeira da Academia de São Paulo, da qual Carlos Pereira fôra titular, apenas se refere às suas atividades educacionais.

na paróquia, distante e hostil e onde, entretanto, soube conquistar a simpatia geral e muitas conversões, não o impediu de evidenciar-se logo no seio de seus colegas e de convencê-los — apesar de jovem e novato no ministério, do ideal de nacionalização do protestantismo brasileiro.

Iniciou a sua obra dando aos seus colegas de ministério, que até então só se serviam das traduções de pequenos tratados em língua inglesa, traduções pouco cuidadas, em uma linguagem por vezes incerta e mal adaptada às necessidades e ao meio local, a literatura de propaganda de que necessitavam. Para tanto organizou com a colaboração de seu colega de magistério e amigo, professor Remígio de Cerqueira Leite a “Sociedade Brasileira de Tratados Evangélicos”, em 1884, em que se publicavam brochuras escritas quase que exclusivamente pelos pastores nacionais. O caráter nacional desta Sociedade, afirmado em seu próprio título, pôde subsistir com os recursos das Igrejas do país sem nunca reclamar auxílio estrangeiro. Trinta e cinco anos mais tarde, Carlos Pereira fazia datar dali “o prenúncio sagrado da independência eclesiástica”, — e igualmente “o primeiro ensaio de uma cooperação brasileira para um trabalho comum de evangelização”, pois a Sociedade não era permitida de publicar qualquer controvérsia sobre os temas discutidos entre denominações protestantes e pretendia, como escreveu o seu fundador, “auxiliar os nobres esforços dos metodistas, dos batistas, dos luteranos, dos episcopais, dos congregacionistas e dos presbiterianos a todos dando a sua benção fraternal, na sublime liberdade do Evangelho”.

Dois anos mais tarde, em 1886, Carlos Pereira levava a sua Igreja a um passo decisivo obtendo do Presbitério a que pertencia a votação de um “Plano de Missões Nacionais”. Por ele procurava-se despertar nas comunidades presbiterianas o sentimento de sua responsabilidade em face à evangelização do país e a constituir um fundo que permitisse, sem nenhum auxílio estrangeiro, “1o.) a manutenção de pastores, 2o.) a manutenção de evangelistas, 3o.) a manutenção de professores ou estudantes do ministério”. Foi nomeada uma Comissão de Missões Nacionais e Carlos Pereira eleito seu presidente, como presidente que era da Sociedade de Tratados. No ano seguinte iniciava-se a publicação da *Revista das Missões Nacionais*, órgão oficial daquela Comissão, editada na pequena cidade de Campanha, e que por muito tempo seria um dos principais periódicos do protestantismo brasileiro.

Estas iniciativas correspondiam às declarações de princípio dos missionários americanos. Foi um deles, O Rev. Blackford, que apresentou aquêle pl no ao Presbitério; outro deles, o Rev. Edward Lane escreveu a Carlos Pereira: “O projeto das Missões Nacionais conta com todo o meu apôio. Essa deve ser a finalidade de todo o presbiterianismo, nacional ou estrangeiro, no Brasil: organizar uma Igreja nacional e ensinar os crentes a mantê-

la". Mas, observa Themúcio Lessa que foi um dos colaboradores de Carlos Pereira (30), "ésse movimento, preludiando a independência da Igreja Presbiteriana Brasileira, foi recebido com muita frieza por parte de muitos ministros do Evangelho".

Mas não aconteceu assim com a Igreja de São Paulo que logo tomou lugar que lhe competia da direção do protestantismo brasileiro. Desde 1875, quando ainda não contava mais de dez anos de existência, ela havia previsto a possibilidade de "escolher o seu próprio pastor", mas, com apenas 80 membros, era preciso esperar por mais algum tempo. Por ocasião da construção do templo da rua 24 de maio, onde ela se instalou em janeiro de 1884 e onde ficaria por mais de cinquenta anos, foi preciso que o madeiramento viesse, por mar, dos Estados Unidos. Mas a 22 de agosto de 1888 ela elegia o seu próprio pastor a quem asseguraria os seus vencimentos, e como era de esperar-se foi eleito Eduardo Carlos Pereira. Em lugar de se oporem, os missionários americanos expressaram a sua confiança no novo pastor, propondo um deles, o Dr. Horácio Lane que se o considerasse eleito por unanimidade muito embora houvesse recebido apenas 58 dos 73 votos.

Ao emancipar uma das maiores comunidades presbiterianas do Brasil, os americanos reconheciam para a maior parte delas uma espécie de maioria eclesiástica. O *Board* (do norte), em New York, e o *Committee* (ao sul) em Nashville, reunidos, coroaram a Igreja Presbiteriana do Brasil de um Sínodo, que celebrou a sua primeira sessão, no Rio, a 6 de setembro de 1888, com dez missionários do norte e seis pastores nacionais, além de oito missionários e três pastores nacionais que ainda dependiam de certa forma da Missão do Sul.

A luta pela autonomia e a questão do Seminário e dos Colégios (31).

Esta proporção poderia fazer crer que a autonomia do presbiterianismo, constituído em Igreja organizada e distinta, e a sua liberação das "Igrejas-Mães" ainda estava muito distante. Mas a divisão dos missionários em dois grupos permitiu ao "elemento nacional", escrevia Carlos Pereira, tornar-se um "fiel de balança", e mesmo, digamos, um árbitro e beneficiário de uma questão entre nortistas e sulistas da qual, com uma habilidade extremamente política, souberam os nacionais tirar por muito tempo grande partido.

Já no Sínodo de 1888 aparece em primeiro plano a questão do ensino e da preparação teológica dos pastores nacionais, e que a partir de então se agravava cada vez mais a ponto de, em 1903 constituir uma das causas profundas da separação do presbiterianismo brasileiro. Os pastores nacionais, de início, eram forma-

(30). — *Anais*, pág. 415.

(31). — Ver, além dos *Anais*, a brochura de Carlos Pereira, *As origens da Independência Presbiteriana e a atitude do Sínodo e dos Presbitérios*, publicada em homenagem ao 31 de julho de 1905.

dos num pequeno seminário que o Rev. Simonton havia instalado no Rio, em 1867, e que durou apenas alguns anos. Os candidatos ao ministério, a partir de então, eram instruídos pelos próprios missionários que os tomavam aos seus cuidados. O *Board* de Nova York pretendendo um sistema mais regular, quis confiá-lo a um curso de teologia, criado na sua Escola Americana, o que, por outro lado, muito contribuiu para o seu desenvolvimento. Este plano foi apresentado ao Sínodo em 1888. Mas os sulistas, que já mantinham um Colégio em Campinas, recusaram o projeto de seus concorrentes no que foram apoiados pela maioria dos brasileiros. Estes dois grupos aliados votaram então a reabertura de um seminário no Rio; e foi desta vez que o principal representante do *Board*, o Rev. Chamberlain, declarou que aquêlê seminário não se abriria nunca. E na verdade, ao se reunir novamente o Sínodo, em 1891, aquêla providência ainda não se havia efetivado. Mas, neste mesmo sínodo os aliados sulistas e brasileiros resolveram organizá-lo em Campinas, nomeando Carlos Pereira para o corpo docente e instituindo mais um curso secundário preparatório de sorte a dar aos estudantes "uma preparação literária e teológica conveniente". Eram golpes diretos e repetidos contra a Escola Americana do *Board*, o Colégio de São Paulo.

Mas ela haveria de reagir, e com ela os representantes da Missão do Norte. Isolados de seus colegas sulistas, em número menor (seus efetivos se haviam reduzido grandemente com a morte de seis missionários e o regresso de outros sete), sentiam desaparecer de suas mãos, com a emancipação econômica das Igrejas brasileiras, o instrumento mais direto de sua ação sobre os pastores nacionais: em 1892 havia apenas três, ao sul do Brasil, que ainda dependiam das Missões estrangeiras. O próprio crédito de que desfrutaram se havia a tal ponto comprometido que um de seus antigos colaboradores, o português Dagama, desastrosamente substituído em Rio Claro por um norte-americano, recusou-se a entregar as suas igrejas ao novo pastor e organizou uma Primeira Igreja Presbiteriana Independente. Esta dissidência somente em 1897 foi resolvida (32). A atmosfera difícil que se criava provocando nos missionários do *Board* o exercício de seu autoritarismo — muito próprio das "Igrejas Mães" com relação aos seus filhos que sonhavam com sua independência e acusados de ingratitude — foi o clima em que novas questões se propuzeram, agravando cada vez mais a oposição dos pastores e fiéis brasileiros, dirigidos por Carlos Pereira.

Como único ministro da Igreja Presbiteriana de São Paulo, Carlos Pereira era o pastor dos missionários residentes nessa cida-

(32). — Anais, pág. 402-405, segundo a *Exposição de Fatos*, publicada em 1895 por Dagama. O Rev. Bento Ferraz, que foi o segundo sucessor e concorrente de Dagama, em Rio Claro, apresenta uma versão diversa dos acontecimentos em sua *Autobiografia*, pág. 15 e seguintes.

de e especialmente do diretor da Escola Americana (a que se começava a chamar de Colégio Mackenzie, título de homenagem a uma grande doação recebida), seu antigo amigo Hcrácio Lane. Pretendendo escapar a esta situação difícil os missionários passaram a apoiar uma obra de evangelização no bairro da Bela-Vista, aberta sem autorização da Igreja de São Paulo, por um antigo missionário do *Board*, o Rev. Emanuel Vanorden (33), que já há muito tempo se havia desentendido com aquela organização e que agora se encontrava em luta com Carlos Pereira. Por outro lado Lane se dispensara de vir aos cultos alegando seus próprios afazeres e a duração dos sermões; o que lhe valeu a censura oficial do conselho da Igreja — embora se tratasse de um missionário — pela sua falta de assiduidade, abstenção da comunhão, e violação da guarda dominical.

A amplitude destas lutas pode ser concluída da decisão tomada pelo *Board* de Nova York, por aquela mesma época, determinando por um simples telegrama, a supressão da *Imprensa Evangélica*, órgão de publicidade da Igreja Brasileira demasiadamente independente, e que, fundada em 1864 era o principal periódico protestante do país. Os “nativos” quezaram ressuscitá-la logo mais, fundindo-a com o *Evangelista*, publicado pelo seu consagrado amigo, o missionário sulista John Boyle a quem seria entregue a sua direção; e esta foi uma razão a mais para que o *Board* se recusasse a ceder-lhes os direitos sobre aquêlê título (34). A morte de Boyle durante êsses entendimentos, além de privar o protestantismo brasileiro de um de seus mais ativos propagandistas, arrebatou a Carlos Pereira um conselheiro habil e fiel à causa nacional, quebrando-se aquêlê vínculo que o ligava os sulistas. E a guerrilha eclesiástica se ampliou. O Presbitério do Estado de São Paulo, no qual os missionários do Mackenzie se mantinham em maioria, acolheu as suas razões contra a Igreja da capital autorizando-os a organizar uma nova comunidade; após o que a Igreja de São Paulo solicitou a sua aceitação no Presbitério de Minas, em 6 de setembro de 1892 (35). E o “Colégio Americano” não perdoou o seu passado de derrotas: fez afastar-se um dos melhores colaboradores do protestantismo, de há mais de quinze anos, o professor Remígio de Cerqueira Leite que, como presbítero da Igreja de São Paulo, apoiava sem reservas a obra de Carlos Pereira.

(33). — Sôbre êste israelita holandês, propagandista muito ativo (especialmente no Rio Grande do Sul, de 1876 a 1886) mas tallado para outro trabalho, ver *Anais*, pág. 149, 167, 261, 388.

(34). — Foi então que Carlos Pereira publicou um Manifesto aos nossos irmãos membros da Igreja Presbiteriana do Brasil: cf. *Anais*, pág. 385-388.

(35). — *Anais*, pág. 397-399.

Cerqueira Leite, por sua vez, procurava impedir o desenvolvimento do "Colégio Americano" criando para a autonomia presbiteriana os órgãos de que necessitava. Não tendo podido instalar-se em Campinas, por causa da febre amarela, o Rev. Smith, um dos professores nomeados para o Seminário, conseguiu que êle se instalasse em Nova Friburgo (Estado do Rio), onde efetivamente iniciou as suas atividades em 15 de novembro de 1892. E o número de dezembro da *Revista das Missões Nacionais*, de Carlos Pereira, publicou um "Plano de Ação", com 32 artigos e assinado por 9 pastores e 23 presbíteros e diáconos, no qual se pedia a fundação em São Paulo de um Instituto Teológico, com cursos preparatórios aos futuros estudantes do Instituto, e onde se anunciava a publicação de um jornal, órgão do presbiterianismo puramente brasileiro, que substituiria a *Imprensa Evangélica* assassinada pelo Board de Nova York, e o *Evangelista*, desaparecido com a morte de Boyle. Tratava-se do *Estandarte*, aparecido em 7 de janeiro de 1893, — atualmente o mais antigo dos periódicos protestantes do Brasil, e tornado, em 1903, o porta-voz da Igreja Presbiteriana Independente. E a 13 de fevereiro daquele mesmo ano de 1893, Carlos Pereira instalou, nas próprias dependências de sua Igreja, o Instituto Teológico onde teve como colaboradores Bento Ferraz e Remígio de Cerqueira Leite. E com apenas quatro estudantes, contava já mais alunos que o Seminário de Nova Friburgo.

Estas realizações só puderam ser alcançadas, é evidente, através do apôio com que Carlos Pereira contava em sua Igreja. (Uma de suas fiéis, d. Felicíssima de Campos Barros, lhe havia entregue para a fundação do Instituto, a quantia considerável para aquêl tempo, de 700 mil réis, rivalizando-se tôda a sua familia em generosidade para tôda a iniciativa de Carlos Pereira). Por outro lado os partidários dos americanos se tornavam cada vez mais raros: quando um dêles, o pastor português Carvalhosa, professor do Mackenzie, reuniu em Botucatu, em 1893, o Presbitério de São Paulo, somente compareceram dois pastores e um presbítero que ali vieram pedir a transferência de suas Igrejas para o Presbitério de Minas. Os missionários americanos de São Paulo, iam desaparecendo: Horácio Lane, o diretor do Mackenzie, não reaparecera mais na Igreja presbiteriana após a censura que lhe fôra feita pelo conselho, e aliás, anulada a seu pedido pelo Presbitério de 1892: foi então pura e simplesmente suspenso da comunhão, em setembro de 1893, em razão de sua ausência de mais de um ano. Era um missionário, lembre-se, assim disciplinarmente privado dos sacramentos! Esta medida teológica, embora severa era uma maneira de mostrar à América que a Igreja do Brasil havia alcançado a sua maioridade. Mas a América não aceitou aquela primeira lição: de volta aos Estados Unidos Lane encontrou logo uma Igreja presbiteriana que não considerasse a medida tomada contra êle pelos "natives", — embora a medida disciplinar que lhe fôra im

posta o excluiu da comunhão das Igrejas Presbiterianas de todo o mundo enquanto não se justificasse ele perante a sua Igreja. Seus colegas do Mackenzie, que permaneceram em São Paulo, os Revs. Waddell e Perkins, valendo-se da autorização dada pelo Presbitério de São Paulo, organizaram em Segunda Igreja Presbiteriana de São Paulo, os dois trabalhos de evangelização que haviam criado nos bairros da Luz e da Liberdade. Tratando-se de uma iniciativa eclesiasticamente regular, Carlos Pereira compareceu à cerimônia de sua abertura, em 18 de outubro de 1893. Foram-lhe solicitadas apenas quatro cartas de transferência, por senhoras americanas (dentre as quais se contavam a esposa e a cunhada do Rev. Waddell), todas elas ligadas ao Mackenzie. Naquele mesmo dia de inauguração foi recebida a profissão de fé de um americano que imediatamente foi eleito presbítero, pois se tratava do único homem nesta comunidade de cinco membros, que logo elegeu como seu pastor o diretor interino do Mackenzie, o Rev. Carvalhosa.

Após suas vitórias no campo missionário paulista, Carlos Pereira procurou atrair as atenções de todo o presbiterianismo brasileiro, o que não lhe foi difícil. No terceiro sínodo, celebrado no Rio, em setembro de 1894, valeu-se uma vez mais da questão entre nortistas e sulistas. A alma do seminário de Nova Friburgo era o Rev. Smith, sulista: e foram os nortistas que desta vez vieram ao encontro da intenção de Carlos Pereira, fazendo-o transferir-se para São Paulo, afim de fundir-se ao Instituto Teológico. Sem dúvida, o que pretendiam era a final integração daquele Instituto ao Mackenzie; mas desde a abertura do Seminário Unido, em 25 de janeiro de 1895, Carlos Pereira apressou-se em desiludí-los. A própria data daquela fundação fora escolhida a propósito. Se o lançamento da pedra fundamental do Mackenzie se fizera em data nacional dos Estados Unidos, ao "dia sagrado dos paulistas", como diz Themudo Lessa, aniversário da fundação de São Paulo, é que se abriria o Seminário Presbiteriano pretendido por Carlos Pereira. Paulistanismo contra americanismo.

Mas o Mackenzie a quem Carlos Pereira não se contentava apenas em negar-lhe a formação dos pastores nacionais, atacando-o mais como colégio secundário na sua qualidade de professor, denunciando seus métodos pedagógicos, e atacando-o também na sua qualidade de pastor, condenando o seu caráter misto que expunha os "filhos de crentes" a influências católicas, haveria de defender-se; e em suas *tournées* pelos Estados Unidos, o Dr. Lane e o tesoureiro do Mackenzie denunciaram o Seminário de São Paulo como um "fruto do nativismo". A Missão de Nova York, então, pediu a volta do Rev. Porter (setembro de 1896) a quem havia designado para professor do Seminário, e que nunca tomara posse de seu cargo, declarando mais que ele não seria substituído, "em atenção aos interesses do Colégio Protestante", isto é, do Mackenzie, e procurando ainda, por outro lado conseguir que o *Committee*

sulista de Nashville tomasse decisão idêntica. Esse *Committee* de início aceitou as razões da Missão de Nova York, e retirou a proposta feita aos brasileiros de venda dos edifícios de seu antigo Colégio de Campinas, onde se pretendia instalar cômodamente o Seminário. Mas, uma vez ainda Carlos Pereira conseguiu valer-se da amizade dos sulistas. O Seminário já contava treze estudantes e a campanha financeira destinada à construção de seus edifícios havia tido magníficos resultados, graças à Igreja de São Paulo que em pouco tempo subscrevera a metade dos 100.000 cruzeiros solicitados. O *Committee*, então, recusando as razões da Missão de Nova York, manteve o seu professor do Seminário.

Nestas questões entre os representantes do *Board* de Nova York, feridos no seu amor próprio, em seu autoritarismo e na "consideração dos interesses do Colégio Protestante", e o nacionalismo de Carlos Pereira e de seus partidários, os sulistas mantiveram sempre uma atitude desinteressada. Assim é que, em sentido geral, apoiaram os nacionais, fiéis à palavra do Evangelho: "é preciso que ele cresça e que eu diminua", palavra de ordem difícil de executar, mas que deve estar presente em toda obra missionária, nas suas relações com as igrejas por ela criadas. Foram eles que permitiram a Carlos Pereira o maior êxito de sua vida, no sínodo que se reuniu em São Paulo, em princípios de julho de 1897. A ata principal dêsse sínodo foi a da votação de uma moção, inspirada pela "representação" dos Presbitérios de São Paulo e de Minas, e da qual reproduzimos uma grande parte por se tratar de um documento essencial da história desta segunda fase do protestantismo brasileiro (36):

"considerando a extensão do campo de trabalho e as necessidades de evangelização;

"considerando as quantias avultadas dispendidas nos grandes colégios, internatos etc. como meios de propagação;

"considerando o quase completo malôgro de tais instituições, entre nós, quer como meio de propagação da fé, quer como meio de preparação de um ministério evangélico;

"considerando as contendas e amarguras que têm sempre resultado dêsses institutos, tirando-nos, às vèzes, o franco apôio e simpatia de nossos irmãos da América do Norte;

"NÓS, o Sínodo do Brasil respeitavelmente recomendamos e rogamos às Assembléias das nossas Igrejas-Mães que o auxilio que quizerem prestar-nos seja no sentido de ajudar-nos no grande trabalho de evangelização pelos métodos mais directos, incluindo o trabalho da educação e preparação de um ministério, conforme os planos do Sínodo, e no sustento de escolas paroquiais para os filhos dos crentes".

Tratava-se de uma condenação pura e simples ao Mackenzie a quem as Igrejas da América deveriam retirar o seu apôio financeiro que seria destinado às instituições puramente brasileiras. Es-

(36). — Dados tomados às Origens da Independência Presbiteriana, de Carlos Pereira, pag. 6.

ta moção, assinada por onze pastores e por presbíteros brasileiros, foi igualmente assinada por cinco missionários americanos, quatro dos quais sulistas, Smith, Henderlite, W. C. Porter e Allyn, e um nortista, Kyle, presidente da direção do Seminário e moderador do Sínodo. A sua aceitação por Kyle e o grande papel de Smith na sua discussão e votação (a ponto de haver ela recebido o nome de "moção Smith"), revelam bem que não se tratava, de forma alguma, da manifestação de um anti-americanismo de princípio, como quiseram, mais tarde, os partidários do Mackenzie. Mas o fato é que seis missionários americanos a combateram, e dentre estes, três que haviam estado na direção de Colégios; eram eles: Chamberlain, Gammon e Morton (o único sulista a tomar este partido). Foram imitados pelo diretor interino do Mackenzie, o Rev. Carvalho, igualmente estrangeiro, como sabemos. Contra a moção Smith, mas com reservas, votaram ainda: um missionário brasileiro casado com uma americana, e antigo diretor do Colégio Americano de Campinas, Flaminio Augusto Rodrigues; um missionário português, o Rev. Menezes, e um presbítero americano. Esta oposição foi bastante forte para prolongar as discussões mas não conseguiu vencer os seus partidários, e a moção foi finalmente votada.

Três outras questões, de natureza disciplinar, demonstram igualmente as disposições do Sínodo. O velho Rev. Dagma, cuja dissidência na região de Rio Claro (São Paulo) fôra provocada pela inabilidade e autoritarismo das organizações americanas, ali veio solicitar a sua readmissão na Igreja, sendo recebido com calorosa simpatia. O Sínodo decidiu a favor de um missionário sulista, Rev. Wardlaw, que desenvolvera, na Região de Recife grande atividade de propaganda evangélica. Dadas as disposições regulamentares sua atitude fôra indubitavelmente de indisciplina; mas ainda desta vez o Sínodo decidiu pela evangelização e contra a organização. Por outro lado o Sínodo recusou a um dos missionários do Mackenzie e um dos fundadores da Segunda Igreja de São Paulo, o Rev. Waddell, o direito de desligar-se do Presbitério de São Paulo, já tornado nacionalista, para ligar-se ao Consistório norte-americano. E desta vez ainda foi o Rev. Smith quem prestou apoio eficaz a Carlos Pereira.

A reação do Norte e Em um artigo do Dr. Horácio Lane, a questão maçônica. in *Presbyterian Banner*, Pittsburg (Penn). se revelam claramente os propósitos nortistas vencidos no Sínodo:

"Embora os irmãos brasileiros tenham sido ligeiramente in-fecionados de certas heresias educativas, eles são, em geral, a favor de uma sã educação cristã; presentemente (just now) estão eles feridos (touched) de uma loucura transitória que assume a forma de um patriotismo hipersensitivo. Eles querem dirigir a educação protestante e nacionalizar o cristianismo. É antes um or-

gulho estreito do que largo princípio cristão que ora domina nos concílios da Igreja (Brasileira). Nos últimos (recent) anos ter havido uma tal falta lamentável de prudência e sabedoria no Sínodo e presbitérios que seus mais velhos amigos começam a duvidar sobre estarem eles inteiramente (quite) preparados (ready) para a responsabilidade do governo próprio (self government), sob a forma presbiteriana. Se realmente eles, querem, uma Igreja nacional e desejam educar um ministério sobre bases estritamente patrióticas, devem ter o privilégio de isso fazer à sua custa (at their own expenses)".

"E se com eles é isto uma questão de princípios, façam um grande sacrifício para isso. Se falharem no fim imediato em vista, eles terão o benefício que vem de todo esforço de sacrifício próprio. Se os pais presbiterianos, no exercício de um inquestionável direito, posto que nele desconheçam os direitos dos filhos, querem escolas exclusivamente presbiterianas, cuidadosamente protegidas contra a influência de extranhos pervertidos, afundem suas mãos nas próprias algibeiras para terem com que se sustentarem" (37).

Tratava-se de uma sugestão desnecessária aos brasileiros, sobretudo se considerarmos o tom em que era feita, apesar de ser o Dr. Lane um "missionário". E a 7 de julho de 1898 lançava-se a pedra fundamental dos edifícios de seu futuro Seminário. As quantias recebidas para esse fim são significativas: Cr\$. 36.915,00 do Presbitério de São Paulo (sendo que apenas da Primeira Igreja receberam-se Cr\$ 27.060,00); Cr\$ 12.378,00 do Presbitério de Minas; Cr\$ 2.095,00 do Presbitério do Rio e Cr\$ 785,00 do Presbitério de Pernambuco.

Tudo indicava que Carlos Pereira houvera vencido; e seus adversários não tardaram em abandonar a Igreja Presbiteriana do Brasil. Dias após àquela cerimônia de lançamento da pedra fundamental do Seminário, o Rev. Carvalhosa, diretor interino do Mackenzie e pastor da Segunda Igreja de São Paulo se separou da unidade sinodal (12 de julho de 1898); e a 20 de julho a sua comunidade, retomando o título que o velho Dagama abandonara, constituiu-se em Igreja Presbiteriana Independente. Organizada por americanos, os elementos novos, brasileiros, finalmente a tomaram dos estrangeiros. A Primeira Igreja, a de Carlos Pereira, percebeu logo esta depuração do presbiterianismo brasileiro caracterizada mais especialmente pela transferência de uma dezena de membros da antiga Segunda Igreja que, recusando-se a acompanhar o seu pastor no cisma que provocara, foram recebidos na Primeira Igreja.

Entretanto, Carlos Pereira começava a ser combatido pelos próprios pastores nacionais e dentre eles, pelo Rev. Álvaro Reis, um de seus antigos companheiros de luta. Participara das campanhas de Carlos Pereira enquanto teve a seu cargo comunidades

modestas do Estado de São Paulo; mas, tornado pastor da Igreja Presbiteriana do Rio, em 1897, tomou outra atitude. A Igreja do Rio estava fora da zona de influência do pastor da Primeira Igreja e completamente desinteressada pelo que nela se fazia para o progresso da denominação: assim aconteceu que na coleta para o Seminário nacional, em que a Igreja de São Paulo houvera dado, como vimos, 27.000 cruzeiros, a do Rio, que pelo menos era tão importante quanto a de São Paulo, levantara apenas 380 cruzeiros. O próprio talento de Álvaro Reis, por outro lado, não lhe permitiria manter-se numa posição de segunda linha, naquela luta em que o pastor de São Paulo era o protagonista. E uma vez à frente da Igreja do Rio não poderia livrar-se da rivalidade entre as duas Igrejas, expressão da rivalidade entre as duas capitais; Álvaro Reis foi o *leader* de uma oposição que se estendeu logo, do pequeno grupo de defensores do Mackenzie a um meio muito mais vasto e desinteressado, e depois à maioria dos pastores brasileiros, e para o que contribuía também a falta de diplomacia do pastor paulista.

Em 1898, Carlos Pereira pretendeu a execução da moção Smith propondo à Comissão do Seminário a transformação do curso preparatório anexo em um verdadeiro colégio que garantisse ao Seminário um meio próprio de subsistência, ou ao menos, os recursos suplementares de que necessitava, proporcionando, por outro lado, às crianças das Igrejas um meio espiritualmente diverso daquele do Mackenzie, onde existiam indiscriminadamente todas as confissões e em que a piedade religiosa se esfriava. Posta em votação, a proposta de Carlos Pereira teve apenas dois votos, e dentre os sete votos contrários contava-se o de Álvaro Reis que assim se deslocava do lado dos missionários. Essa situação fez com que Carlos Pereira mostrasse um primeiro desinteresse, entregando a Álvaro Reis a parte final da campanha financeira para a construção do Seminário. No ano seguinte, dentre os dez membros da Primeira Igreja que solicitaram autorização para organizar uma segunda Igreja, pois que a de Carlos Pereira já não lhes propiciava nenhum proveito espiritual, tomada que estava por uma atmosfera de lutas, contavam-se três alunos do Seminário. Acreditando tratar-se de alguma intriga dentro do próprio Seminário, Carlos Pereira demitiu-se do cargo de professor que ali ocupava, no que foi acompanhado por Cerqueira Leite. E quando os novos edifícios foram inaugurados, em setembro de 1899, sem que houvesse qualquer cerimônia especial, Carlos Pereira já não se encontrava mais no Seminário nem ali esteve presente. Igualmente abandonado pelo *Comité das Missões Nacionais*, Carlos Pereira e sua Igreja tomaram a mesma atitude de distanciamento. A *Revista das Missões Nacionais* torna-se, ao mesmo tempo, um novo órgão de oposição ao seu fundador, contra quem Álvaro Reis já iniciara, no Rio, em 1899, a publicação de *O Puritano*.

As questões pessoais, a partir de então, esconderam cada vez mais os problemas realmente em causa, revestindo-os de uma gravidade excepcional que justifica perfeitamente (desde que bem compreendidos e definidos) as lutas eclesiásticas e as separações que haveriam de verificar-se; tratava-se da independência da Igreja brasileira com relação às Igrejas-Mães, cuja missão poderia ser considerada terminada, e das modalidades de evangelização por meios unicamente eclesiásticos e religiosos, mais diretos e mais francos do que a tática demasiadamente hábil dos colégios "míxtos". Para agravar ainda mais esta situação, um novo problema se apresentou: a questão maçônica. E através deste falso problema que se acrescia às questões e atitudes pessoais e que nele reapareceriam de maneira desastrosa e circunstancial, a divisão inevitável e legítima da Igreja presbiteriana haveria de processar-se em condições as mais infelizes (38). O protestantismo norte-americano geralmente de natureza mais pragmática que teológica, identifica facilmente a Verdade religiosa aos deveres ou às manifestações de uma civilização a que chama de cristã. A importância primordial dada pelos missionários e pelo Board à instrução e aos colégios, já era uma expressão dessa tendência. Por outro lado a luta de Carlos Pereira e seus partidários contra os colégios norte-americanos se animava (além das demais razões já indicadas) pelo cuidado das distinções e hierarquias necessárias, o que percebiam de maneira muito viva mas talvez pouco clara. Vencido na questão dos colégios, Carlos Pereira continuaria a sua luta tomando por propósito (para não dizermos por pretexto) uma outra manifestação da mentalidade americana: admitir os compromissos já conhecidos da Europa, nos séculos XVII e XIX, entre o cristianismo e uma maçonaria respeitadora da religião. Este problema que parecia novo, já se apresentara ao Brasil católico que, como herança do século XVIII consentira naqueles termos de harmonização; e os protestantes brasileiros, por outro lado, tiveram no próprio exemplo dos colonos americanos uma justificação para se aproximarem da maçonaria (39). A aceitação da maçonaria pelos protestantes

(38). — O histórico dos Anais, pág. 585 e seguintes, só se refere às repercussões desta questão na história da Igreja Presbiteriana. O tratado de Carlos Pereira: *A Maçonaria e a Igreja Cristã* (São Paulo, 1901), e do qual falaremos adiante, limita-se a discussões teóricas e a longa introdução de sua recente reedição (1945) igualmente não apresenta interesse para o historiador. O valor desta reedição, entretanto, foi provocar um esplêndido livro, como história, *A Maçonaria e o Cristianismo*, do Rev. Jorge Buarque Lyra, pastor maçom, editado em São Paulo, em 1947, e mais o artigo de refutação a este livro, "A Maçonaria e o Cisma do Presbiterianismo brasileiro" do cônego Agnelo Rossi, in *Revista Eclesiástica Brasileira*, março 1948, pág. 35-47. O relato dos acontecimentos, apresentado por Carlos Pereira in *Origens da Independência Presbiteriana*, é uma fonte para o que se encontra nos Anais e as duas versões são muito próximas. Outros dados suplementares e interessantes podem ser encontrados in *O Estandarte*, de 31/3/1950.

(39). — O cônego Agnelo Rossi observa que nos túmulos dos pioneiros americanos de Sta. Bárbara (cujas fotografias ilustra o artigo de Cândido Mota Filho, "Uma aventura americana", in *O Cruzeiro* de 25/1/1947), há símbolos maçônicos.

deveria explicar-se por mais outra razão: o movimento de “integralismo” católico que, sob a influência de D. Vital e seus rivais se dirigia tanto a maçons como a heréticos. Esta aliança, aliás, haveria de defender os protestantes de perseguições: em obra recente, Buarque Lyra conta como a Loja Perseverança III de Sorocaba se tornou “o Q. G. da defesa do protestantismo neste Estado (de São Paulo) por suas correspondências constantes com o G.O.: do Brasil e com os FF.: dos diferentes setores do Estado onde os crentes eram atrozmente perseguidos”. “Atrozmente” é exagêro, mas é certo que o apêlo aos maçons salvou os propagandistas protestantes, muitas vêzes, de situações difíceis e perigosas. O Rev. Ginsburg teve de valer-se um dia do convencional “S. O. S.” maçônico, e diz-se que o Rev. Matatias Gomes dos Santos, ameaçado de sevícias graves em sua Igreja de Jequitibá (Minas), fêz apêlo à maçonaria por intermédio de seu colega Álvaro Reis, maçom e Príncipe da Cruz das Rosas; as autoridades maçons do local tomaram as providências necessárias para desarmar os fanáticos que um padre deveria lançar contra o templo e os crentes daquela localidade (40).

Durante muito tempo o protestantismo brasileiro não encontrou nenhuma dificuldade nesta aliança que algumas vêzes se tornara verdadeira simbiose. Em Uruguaiana (R. G. S.), o inglês Joiner, chefe da estrada de ferro, manteve na Loja Cruzeiro do Sul uma escola dominical muito tempo antes que a obra evangélica ali se estabelecesse definitivamente (41). O *Estandarte*, de Carlos Pereira, publicou artigos cujos autores, bons presbiterianos, fizeram seguir a suas assinaturas dos três pontos rituais; e em outubro de 1898, no mesmo periódico, fazia-se o elogio da obra benfeitora da Ordem, em contraste com os abusos dos Salesianos, relativamente à caridade, sob o título: “Pela Maçonaria”. Havia então, nos diversos meios evangélicos, observam os *Anais* (42), um grande entusiasmo pela causa maçônica. Em Jaú e em Botucatu se haviam organizado Lojas para as quais entraram elementos da Igreja; e havia um crente maçom que viajava para propagar a idéia.

Foi então que apareceu, no número de 12 de dezembro de 1898 do *Estandarte*, o primeiro de uma série de doze artigos que pretendiam demonstrar a incompatibilidade entre o Evangelho e a Maçonaria. O autor muito conhecido, era um antigo membro, da Primeira Igreja de São Paulo e que agora se encontrava no Rio, Dr. Nicolau Soares de Couto Esher, de quem se diz descender, pelo lado materno, da mais alta aristocracia brasileira. (Pelo lado paterno, êste D. Vital protestante era filho de um europeu e também

(40). — Buarque Lyra, *A Maçonaria e o Cristianismo*, pág. 257-263.

(41). — Kennedy, *Cinquenta anos de Metodismo*, pág. 198.

(42). — PÁG. 585.

como o bispo de Olinda fizera os seus estudos na França). Foi como se “houvesse tocado num enxame de abelhas”, escreve Themudo Lessa. E enquanto os pastores e fiéis maçons protestavam, o entusiasmo dos partidários do Doutor, levou-os ao ponto de dar aos seus novos filhos o nome de Lauresto, anagrama das últimas sílabas de seus três primeiros nomes, e pelo qual assinara os seus artigos, até que um dos crentes maçons dos mais exaltados, da Primeira Igreja teve a idéia de dar a um pequeno cão o nome de Lauresto, o que provocou rumor (43). Dos meios presbiterianos, a questão passou logo ao resto do protestantismo: o metodismo episcopal, especialmente americano e por isso especialmente comprometido pela maçonaria, abriu as páginas de seu jornal, o *Expositor Cristão*, à nova polémica.

A “Questão maçônica” entrara em sua fase eclesiástica por uma pergunta — “Pode um cristão filiar-se à Maçonaria?” — levada em julho de 1899 ao Presbitério de São Paulo. Prudentemente foi ela remetida ao Sínodo, mas o Presbitério já então autorizou a constituição, em São Paulo, de uma nova Igreja presbiteriana, solicitada, havia vários anos, e que agora deveria agrupar os fiéis contrários à campanha anti-maçônica. Em 22 de setembro essa Igreja foi organizada sob o nome de Igreja Filadelfa, — não sabemos ao certo se nesse nome havia alusão pretendida ao movimento filadelfiano do século XVIII, que representou um traço de união entre o protestantismo e as Lojas. A importância da questão maçônica pode-se ver no fato de a Igreja Filadelfa haver reunido à sua constituição 24 membros (número que se elevaria logo para 42), e ter como pastor o Rev. Zacharias Miranda, que era, ou havia sido maçom, enquanto que a Segunda Igreja, ainda cismática, de Carvalhosa, se organizara com apenas 5 membros.

O êxito dos membros descontentes da Primeira Igreja repercutiu logo no Presbitério de São Paulo e no Sínodo, que se celebraram ao mesmo tempo em São Paulo, em julho de 1900, e que de início ao fim, não foram mais do que oportunidades repetidas de manifestações e decisões contrárias a Carlos Pereira. Levantase no Presbitério acusação fundada em boatos relativos à sua moral (acusação retirada ao momento em que o acusado pediu que se procedesse a inquérito) e o Presbitério se dispõe, de bom grado, a prestar esclarecimentos aos adversários de Carlos Pereira, readmitindo, na comunhão presbiteriana, o Rev. Carvalhosa e bem assim a sua Igreja, além do Dr. Lane. O Sínodo recusou o plano de reorganização do Seminário apresentado por Carlos Pereira, e liquidou a discussão sobre a maçonaria dando-lhe apenas 15 minutos para expor seus argumentos e justificar suas acusações de que as

(43). — Anais, pág. 586. Já anteriormente os católicos haviam dado aos seus cães os nomes de “Simontão”, “Brekforte”, “Perestrelo”, pelo prazer de escurraçá-los a altos brados quando os missionários Simonton, Blackford ou Perestrelo Carvalhosa, passavam por sua porta.

preces maçônicas em que o nome de Cristo não era pronunciado, não eram preces cristãs; de que o Grande Arquiteto não era o Deus da Trindade, e de que a teoria da regeneração pela moral maçônica, desconhecia a obra do Espírito Santo. A resposta de um missionário a um partidário de Carlos Pereira: — “Sr. F., nos Estados Unidos há de saber desta sua atitude e o sr. há de pagar carci!” — mostra bem sob que atmosfera e com que contróle aquela Assembléia se realizava (44). Limitou-se a votar precipitadamente a proposta apresentada por uma comissão:

“Os Símbolos e a Disciplina nada dizem da Maçonaria ou de qualquer sociedade secreta; é pois permitido a um membro ser maçom desde que sua consciência não o impeça. O Sinodo reconhece o direito de todo membro em ter a sua opinião sobre este assunto, mas julga prejudicial à causa do Evangelho toda a propaganda pró ou contra a Maçonaria”.

Recusando-se assim a discutir a questão que lhe fora submetida (e havendo na realidade decidido no sentido pró-maçônico), o Sinodo pretendia, através de uma destas pequenas habilidades administrativas caras à toda Assembléia, reconduzir as Igrejas mais agitadas por essa questão à sua antiga paz. Uma divisão do antigo Presbitério de São Paulo, afastou, no Presbitério Oeste de São Paulo, a Igreja de Carlos Pereira, limitando o histórico nome de Presbitério de São Paulo a uma circunscrição em que a Capital era representada pelas comunidades de seus adversários, a Segunda Igreja, de Carvalhosa e a Igreja Filadelfa, de Miranda, e que não tardaram em fundir-se (26 de agosto) constituindo a Igreja Unida, que é hoje a mais importante do presbiterianismo não independente do Estado de São Paulo. E este novo consistório, em dezembro, readmitiu à comunhão presbiteriana o Rev. Vanorden, adversário encarniçado de Carlos Pereira. Em sinal de agradecimento Vanorden dispôs-se a, durante um ano, custear a publicação da *Revista das Missões Nacionais*, que se tornara decididamente “anti-eduardista”.

Mesmo isolado, o lutador infatigável que se revelara em Carlos Pereira não abandonaria seus ideais. Realizaria em sua Igreja o que não pudera conseguir num esforço único de todo o presbiterianismo agora unido contra ele: um externato evangélico e uma escola paroquial, e mais, a amplificação da luta contra a maçonaria. O Conselho de Kadosch, de São Paulo, órgão supremo das Lojas dessa cidade, acabara de romper com a reverência oficial da Maçonaria a favor da tese religiosa, felicitando o publicista Benjamim Mota pela sua brochura decididamente anti-religiosa, *A Razão e a Fé*, em que se reúnem os artigos do jornal *O Brasil*, em resposta

(44). — *Anais*, pág. 639 “Sentiu o missionário a fôrça da ameaça”, diz Vicente Themudo Lessa.

às conferências do Pe. Júlio Maria. Seguiu-se uma controvérsia n' *O Estado de São Paulo* entre maçons favoráveis e maçons hostis à atitude tomada pelo Conselho de Kadcsch, e os protestantes maçons, renegados pela maçonaria depois de denunciados por Carlos Pereira, publicaram uma carta de protesto assinada por trinta e um pastores, presbíteros e fiéis, reivindicando o seu direito de pertencerem, a um só tempo, à Igreja e à Maçonaria. Novamente Carlos Pereira interveio para, em nome da Igreja, negar-lhes o direito pretendido. Atacado n' *O Estado* publicou, em réplica, no seu *Estandarte*, uma série de artigos que mais tarde reuniria em uma brochura *A Maçonaria e a Igreja Cristã*. Mas, no seu próprio consistório, o Presbitério Oeste de São Paulo, viu-se êle derrotado: uma moção defendendo tôda campanha a favor da Maçonaria foi aprovada por seis votos contra cinco.

Os últimos incidentes — e especialmente a ameaça referida anteriormente, de um defensor do Mackenzie contra seus adversários, prometendo a intervenção dos Estados Unidos — reafirmaram em Carlos Pereira a sua convicção de que era preciso libertar as Igrejas presbiterianas das Missões americanas. Estava-se a êsse tempo sob o temor do imperialismo yankee, provocado pela guerra hispano-norte-americana. Os jornais faziam crer que os missionários eram emissários do Governo norte-americano encarregados de preparar uma futura tutela sobre o Brasil. Mas era fácil aos interessados proclamar o seu desinteresse político-internacional e provar que não mantinham nenhuma ligação com o Departamento de Estado; e assim fêz, especialmente, um missionário batista que se encontrava em Alagoas, o Rev. Hamilton, numa série de artigos publicados em 1901, no jornal *O Cristão Brasileiro* (45). Mais decisiva, entretanto, foi a resposta pela qual Carlos Pereira tanto esperara, no que se referia à sua denominação: a independência da Igreja Presbiteriana com relação às Missões americanas. Retornando ao ponto de que partira em suas campanhas, e nas quais as outras questões (educação, maçonaria) não eram mais do que temas circunstanciais e conseqüentes de seu propósito inicial, passou a publicar n' *O Estandarte* a partir de 6 de março, uma série de artigos em que se apresentava um programa de reformas a se realizarem o mais breve possível: era a "Plataforma eduardista", que então se tornou célebre no seio do protestantismo brasileiro.

Reclamava, antes de tudo, a independência e a soberania espiritual completa da Igreja Presbiteriana do Brasil, pela renúncia dos missionários americanos em participar dos presbitérios que a dirigiam; esta medida que poderia parecer ofensiva, já houvera sido discutida pelos secretários do *Board* de Nova York e do *Committee* de Nashville, os doutores Ellinwood e Chester. Em seguida se cuidaria de declarar oficialmente a incompatibilidade do Evan-

(45). — História dos Batistas, pág. 236.

gelho com a Maçonaria, e da educação dos “filhos da Igreja nas Igrejas, pela Igreja, e para a Igreja”.

Os partidários de Carlos Pereira sa haviam reduzido, em certo tempo, a um pequeno grupo, que não compreendia mais do que um pastor, o Rev. Bento Ferraz, e mais os presbíteros e fiéis da Primeira Igreja de São Paulo. Entretanto, os Presbitérios que se celebraram em 1902 demonstraram que Carlos Pereira começara a ganhar prestígio. O Presbitério de Minas susteve Bento Ferraz, contra o missionário Morton que se havia recusado a reconhecer-lo como pastor regular de Campinas, apesar do reavivamento espiritual que ali conseguira. E esta mesma Assembléia reclamou ao Sínodo da atitude da Direção do Seminário que, após o seu rompimento com Carlos Pereira, se havia a tal ponto aproximado do Mackenzie que permitira a elle abscrever o seu curso preparatório, ao preço de cursos gratuitos para quatro estudantes (46). E finalmente o Presbitério pediu ao Sínodo que proclamasse oficialmente a incompatibilidade do Evangelho com a Maçonaria (por 5 votos contra 2 e 3 abstenções). Um mês mais tarde, (julho de 1902) o Presbitério Oeste de São Paulo, o de Carlos Pereira, suspendia a sua interdição anterior pela qual se impedia toda campanha anti-maçônica e, embora recusando uma moção de Carlos Pereira reclamando em termos claros a eliminação dos missionários votou a moção substitutiva que foi apresentada sob a forma de emenda, em termos mais diplomáticos, pelo Rev. Herculano de Gouvêa e na qual se perguntava ao Sínodo “se o afastamento dos missionários de nossos Conselhos não favorecia a ordem dos trabalhos evangélicos, trazendo-lhes maiores benefícios”. E no próprio Presbitério de São Paulo, constituido pelos adversários de Carlos Pereira, e reunido na Igreja Unida de São Paulo, comunidade maçnizante, como vimos, houve quem se levantasse para solicitar que se nomeasse uma comissão afim de estudar a questão maçônica: tratava-se do presbítero maçn Silva Rodrigues que se desligara da Ordem por se haver convencido da argumentação de Carlos Pereira. Aquela voz discordante num ambiente assim comprometido só poderia, é certo, despertar veementes protestos.

O Sínodo de 1903 e a
constituição da Igreja
Presbiteriana Inde-
pendente.

Deveria celebrar-se, em 1903 o Sínodo da Igreja Presbiteriana e ao que se esperava, seria inevitável a separação entre os missionários e o grupo nacionalista de Carlos Pereira. “Na reunião do Sínodo de 1900, conta Carlos Pereira (47), um dos signatários da Representação e da moção

(46). — Ao que a Direção respondeu “que ella não reconhecia ao Presbitério competência para aprovar ou desaprovar as suas atas”, o que é uma attitude bastante estranha da parte de um órgão da Igreja.

(47). — Origens da Independência Presbiteriana, pág. 15.

Smith (1897), maçom graduado (*em nota, Rev. Álvaro Reis*) declarou que votava contra o projeto de Reorganização do Seminário para evitar a cisão da Igreja Presbiteriana no Brasil, que os missionários americanos, separando-se, fariam; para evitar que houvesse duas Igrejas rivais: uma nativa, pobre e sem recursos, a outra missionária, rica e amparada.”

Contra esse risco ameaçador Carlos Pereira havia, em sua “Plataforma”, estabelecido as bases de uma colaboração amigável entre a Igreja Presbiteriana assim tornada inteiramente independente e os missionários. A estes, renunciado o intento de dirigir a Igreja e de apoiar os colégios estrangeiros e a pretensão de monopolizar todo o ensino presbiteriano, ficaria ainda a importantíssima tarefa — a única verdadeiramente missionária — de abrir novos campos de evangelização como postos avançados do presbiterianismo brasileiro. O papel que Carlos Pereira assim reservava aos enviados do *Board* e do *Committee*, o de pioneiros desinteressados era altamente digno da tradição do protestantismo norte-americano e do movimento de seus magníficos evangelistas: e aliás, seria esse mesmo o papel que treze anos mais tarde haveriam de aceitar e que ainda hoje lhes cabe para o bem da própria causa protestante. Os colégios entretanto, e especialmente o Mackenzie, tomaram suas providências; golpeados diretamente pelas decisões do Sinodo de 1897 souberam aproveitar-se da questão maçônica e das rivalidades entre certos pastores brasileiros, para destruí-lhes a frente única “nativa” e ao mesmo tempo reagrupar nortistas e sulistas americanos. Não permitiram que Carlos Pereira retomasse a liderança, como já parecia acontecer, pela força com que suas idéias claras, lógicas e afinal satisfatórias tanto a brasileiros como a americanos, se expressaram em sua “Plataforma”.

Carlos Pereira se havia explicado claramente ao Rev. Chamberlain, o grande missionário que fôra também o fundador do Mackenzie, em carta de 21-6-1902 (48):

“Não tenho preconceitos vãos contra o Colégio, e apesar da política errada dos Boards, reconheço agradecido suas boas intenções. Julgo que o desligamento dos missionários dos presbiterios nativos, preconizado pelos Drs. Ellinwood e Chester, virá restaurar, com o tempo, a paz e mútua confiança pela qual tanto almejo. Com esse desligamento os missionários não poderão impedir, com seus votos, que a Igreja faça a sua parte na educação de seus filhos. Quanto ao Mackenzie, uma vez que o Board tem fé no trabalho, isto é, nos seus métodos, ele continuará onde está, cumprindo sua missão e merecendo das igrejas evangélicas maior ou menor apóio, conforme a maneira por que desempenhe essa mesma missão. Certo não faremos guerra mesquinha ao Mackenzie, ainda mesmo que não concordemos com os seus métodos; somente o a que ele não tem direito é impedir, com os

votos dos missionários, no Sinodo, que a Igreja ponha em prática os seus”.

Ao que, com leal franqueza, respondeu o Rev. Chamberlain:

“Temos chegado ao ponto de partida ou separação. A política dos boards é a mais simples: não se deve gastar as ofertas do povo de Deus em manter duas Faculdades ou corpos docentes, no mesmo local, para o mesmo fim. O Mackenzie está sendo constrangido a por-se em linha com o intento que desde 1870 inspirou cada passo no desenvolvimento do nosso sistema educativo para as necessidades da Igreja”.

Havia-se chegado pois “ao ponto de partida ou de separação” quando se abriu o Sinodo em 28 de julho de 1903, em São Paulo, na Igreja Unida. Dêle participavam 44 pastores e missionários, além de 33 presbíteros (número que se elevou durante a sua celebração) e mais um delegado especial do Board de Nova York. Mas de que maneira se faria aquela separação? Qual dos grupos se sentiria forçado a retirar-se, os defensores do Mackenzie ou os partidários de Carlos Pereira? Já desde o início pareceu que o grupo de Carlos Pereira era menor, e não lhes foi possível impedir que se prestasse extraordinária consideração ao apêlo do missionário Morton — que acabara que morrer — contra Bento Ferraz. Contando com a maioria os adversários de Carlos Pereira se permitiram então uma curiosa maneira de desacreditá-lo. O missionário Kyle, presidente da Direção do Seminário, o pastor maçom do Rio — Álvaro Reis, — e o presbítero maçom Zacarias Miranda, apresentaram uma moção em que se consubstanciavam de maneira odiosa e caricatural, as teses de Carlos Pereira. Assim, em versão maliciosa, pedia-se: “a eliminação, dos missionários de seus presbíteros, em 90 dias”; “a eliminação, no mesmo prazo, dos ministros e fiéis maçons que não houvessem por si mesmo solicitado a sua transferência para outra denominação”; “a fundação de uma Universidade presbiteriana para a qual Carlos Pereira fôsse eleito presidente”. A êste traço do “humor americano”, como disse o próprio missionário Kyle, um dos membros da minoria respondeu com outra moção em que deveriam exprimir-se, sem rodeios, os desejos da maioria: “que o Sinodo elimine de seu seio o Rev. E. Carlos Pereira bem como todos os ministros e presbíteros que participem de suas idéias sôbre os missionários e a Maçonaria”. Embora não votada, esta moção emargamente irônica teve pronta aceitação.

Em discussão, o primeiro ponto da “Plataforma”, o afastamento dos missionários dos presbíteros foi apresentado pela maioria não como uma medida de paz, como já a haviam aceito os secretários dos Boards, e sim como a manifestação de uma ingratitude odiosa: de tal sorte que somente 4 pastores e 5 presbíteros lhe foram favoráveis. Em 30 de julho passou-se à discussão do terceiro ponto, a Questão Maçônica. Apresentada como luta en-

tre uma minoria anti-maçônica e a aliança de maçons e missionários, a discussão dêste problema nos permite ver a lamentável fraqueza intelectual e teológica que assim permitira a sua caracterização. O missionário maçom, Gammon, acreditava tê-la resolvido, preliminarmente, por um texto que assim começava: "Considerando que o gênio do protestantismo, baseado no direito e no dever do livre exame", afirmação histórica e teologicamente falsa, e que seria considerada heresia por qualquer dos Reformadores do século XVI. Um outro missionário maçom, o Rev. R. Baird, proclama que todo homem bom é maçom, dado que os princípios básicos da Maçonaria são o amor, a caridade e a fraternidade; e assim os próprios apóstolos e o próprio Cristo seguiram princípios maçônicos! Os missionários não maçons cerraram fileiras em torno de seus compatriotas, e bem assim os seus partidários brasileiros, os maçons Álvaro Reis e Cruz. O Rev. Kyle invocou a liberdade de consciência; o Rev. A. Schneider, alemão e naturalizado cidadão americano, conseguiu logo justificar as preces maçônicas sem menção a Cristo; e o teólogo do partido, o Rev. Smith "esclareceu" a discussão por meio do seguinte silogismo: O Estado, tal como a Maçonaria, reconhece a Deus, e não a Cristo; ora o Deus do Estado é o Deus verdadeiro e portanto, também, o Deus da Maçonaria é o Deus Verdadeiro!

Uma tal petição de princípios, escudando afirmações teologicamente do mesmo valor, mostrava afinal — através do pretexto episódico da Maçonaria, — a inconsistência de um pensamento religioso contra o qual a Igreja brasileira deveria ter o direito de reagir. A tutela americana, difícil de aceitar-se pelo próprio fato de exercer-se sobre comunidades já maiores tornava-se inadmissível, considerando-se sobretudo o seu conteúdo espiritual ali evidenciado. Mesmo assim a minoria do Sínodo procurou esclarecer os seus adversários. O Rev. Caetano Nogueira respondeu ao Rev. Baird que se a filosofia maçônica era idêntica à cristã, era por isso mesmo inútil; e Carlos Pereira já dissera que se a Maçonaria não fosse adversária do Cristianismo seria então sua rival e que, portanto, "aceitar os fins sublimes da Maçonaria, é, logicamente renunciar à pretensão de exclusividade dos Evangelhos". Vicente Themudo Lessa respondeu ao Rev. Kyle lembrando que "a liberdade de consciência é limitada pela palavra de Deus; e ninguém é livre, enquanto permaneça no seio da Igreja, de adotar uma heresia"; e ao Rev. Schneider observando que "há na Maçonaria, tal como no espiritismo, lindas preces, mas Cristo não está na base destes sistemas".

Os representantes da minoria poderiam constituir-se em nova seita; mas não fôra essa a solução que esperaram. Solicitaram então ao Sínodo suspender as suas sessões até que se encontrasse uma fórmula de conciliação, no que foram atendidos apesar dos protestos de um membro da maioria que perguntava: "Por que aumentar

«o enfermo a sua agonia?»; tal era a pressa de se verem logo livres daquela minoria impertinente. Mas a fórmula que procuravam já lhes fôra sugerida pelas intervenções anteriores de dois pastores brasileiros, Zacarias Miranda e Lino da Costa. Declararam êles que tendo pertencido à Maçonaria não viam nenhuma incompatibilidade entre os Evangelhos e as Lojas, mas que se haviam retirado das mesmas em obediência ao preceito do apóstolo Paulo, para não escandalizar aos seus irmãos. A minoria, renunciando às exigências de uma definição dogmática da incompatibilidade, pediu aos seus irmãos maçons que abandonassem a Ordem “por amor da paz e da Igreja escandalizada”; mas que, por outro lado, não se lhes interdittasse a sua campanha anti-maçônica. Era esperar de mais de seus adversários. Zacarias Miranda e Lino Costa souberam dar êste exemplo de mansidão e assim manifestar o amor cristão; mas os missionários, os maçons e seus clientes recusaram-se a seguí-los. A moção Gammon opondo-se à reconsideração da Questão Maçônica obteve 52 votos (dos quais um com reservas) contra apenas 7 de pastores e 10 de presbíteros. Carlos Pereira retirou-se do Sínodo, denunciando o procedimento dos clérigos americanos que assim se serviram do pretexto maçônico como “mão de gato” para eliminá-lo e bem assim os seus partidários; e os demais membros da minoria o acompanharam, um dêles protestando em altos brados “Abaixo o americanismo” — a conclusão brutal mas clara de uma luta de mais de dez anos.

A Questão maçônica, assim ocasionalmente tomada por pretexto, perduraria ainda por algum tempo impedindo que se revelassem as verdadeiras causas da dissidência; e em uma pastoral às Igrejas presbiterianas ela foi apresentada como razão única. Nessa pastoral afirmava-se especialmente que “a Maçonaria não é uma religião nem deve ser considerada como tal; sua linguagem e seu simbolismo não devem pois ser interpretados teologicamente”. (E’ o caso de perguntar-se como o Deus da Maçonaria, que não deve ser “interpretado teologicamente” poderia ser o “Deus verdadeiro” que o “teólogo” americano Smith ali procurara encontrar). Exigir dos crentes que abandonassem a Maçonaria “seria abandonar os princípios básicos do protestantismo, a plena liberdade de consciência e retornar aos princípios medievais”: demonstrando assim o Sínodo ignorar uns e outros dêsses princípios. Proceder de outra forma seria “por-se em contradição com tôdas as Igrejas evangélicas do Brasil e de todo o mundo, não podendo mais com elas manter inteira comunhão”. (Estas afirmações, talvez certas para o Brasil, não valem como ali se pretende para “todo o mundo”, pois que a maioria das Igrejas protestantes, especialmente na Europa, são contrárias à Maçonaria, embora nunca tenham tomado medidas de excomunhão, as quais são contrárias aos seus hábitos. Aliás, em se tratando de um questão de fidelidade ao Evangelho, estas questões de oportunidade prática evidenciam bem o pragmatismo

reinante no Sínodo sob influência norte-americana). Uma medida dessa natureza, seria contrária à Confissão de Fé (cap. XX, art. 2), que proclama os direitos da consciência individual. (Esta referência à Confissão de Westminster, para através dela sustentar-se uma tese teológica duvidosa, ressalta bem a fraqueza dogmática de um texto tardio, de inspiração muito pouco calvinista e que traz em si as marcas das lutas que realmente o inspiraram).

Esta pastoral do Sínodo, por si mesma legitimava a dissidência de Carlos Pereira; mas infelizmente o "Protesto" que redigiu contra a decisão do Sínodo se limitou à Questão maçônica, que em si não explicava toda a história de suas lutas. E assim aconteceu que a Igreja presbiteriana dissidente — que na realidade era uma Igreja brasileira e ortodoxa se reduziu ao programa estreito de uma denominação essencialmente anti-maçônica, um dos programas mais insuficientes e mais temporários — e por isso mesmo mais discutíveis, conhecidos na história dos cismas. Os dissidentes, de uma maneira geral, são quase sempre incapazes de definir exatamente as razões profundas e legítimas às quais obedecem. Poder-se-ia dizer que quase sempre lhes assiste razão em separar-se (não é com o coração alegre e sem grande constrangimento que tais decisões se tomam), mas que raramente sabem eles mesmos dizer o porque de sua separação. Permitem-se encerrar, ou eles mesmos se encerram em uma definição estreita e inexata. Enquanto as razões profundas de seus cismas sentidas vivamente, mas mal expressas, lhes permitem uma grande força de expansão em seus primeiros anos de lutas, a definição insuficiente que finalmente adotam acabará por sufocá-los mais tarde. Foi o que aconteceu com a Igreja de que Carlos Pereira fôra o fundador.

Constituída sob o título de Igreja Presbiteriana Independente, desde 1 de agosto daquele ano, continuou as suas lutas, desenvolvendo os seus trabalhos numa atmosfera de entusiasmo e querelas que comumente envolve os movimentos cismáticos. O centro deste movimento continuou sendo a Primeira Igreja Presbiteriana que, em sua maioria, permaneceu fiel ao seu pastor, provendo ainda economicamente às necessidades da nova Igreja constituída. Os "sinodais" denunciaram então os "eduardistas" (do primeiro nome de Carlos Pereira), os "niclaistas" (do primeiro nome do Dr. Couto Esher) (49) ou os "sete membros da Companhia de Jesus" (pois Carlos Pereira, tal como antigamente Inácio de Loyola, tinha seis fiéis consagrados a sua causa) de percorrer as Igrejas para nelas recrutar fiéis mal informados; acusação, aliás, comum da parte de todos os partidos majoritários com relação aos movimentos cismáticos (50) e algumas vezes verdadeira, mas contra a qual fã-

(49). — Este título aproximava os dissidentes dos misteriosos heréticos nicolaístas denunciados no Apocalipse, bem como destes sacerdotes de maus costumes, da Idade Média, igualmente chamados de nicolaístas.

(50). — Vide o livro recente de Buarque Lyra, pág. 275-280.

cilmente podem ser apresentados fatos que demonstrem igualmente a “pressão” dos partidos majoritários contra as minorias dissidentes. Por outro lado, a atribuição de bens eclesiásticos provocou novas e freqüentes discussões: os dissidentes se apressaram em convocar as assembleias da Igreja afim de modificar o artigo de sua constituição pelo qual se negava o direito sobre esses bens a todos quantos se separassem da comunhão presbiteriana. E os dois partidos, como podemos imaginar, se censuravam mutuamente pela *Revista das Missões Nacionais e Puritano*, éste de Álvaro Reis, em campanha violenta contra “o chefe dos dissidentes e cismáticos” e pelo *Estandarte* em que Carlos Pereira respondia no mesmo tom. A segunda reunião do Presbitério independente recusou a comunhão não somente aos maçons mas também a todo ministro da Igreja presbiteriana, convidando os seus fiéis a não tomar a Ceia nas comunidades rivais.

E dentre essas vozes ouviam-se os lamentos das almas pacíficas. “A separação da Igreja presbiteriana, seus antecedentes e suas conseqüências— lia-se no *Jornal Batista* (51) — trouxeram males dez vezes maiores à causa evangélica do Brasil do que as razões invocadas pelos separatistas para justificá-la”. É certo que os meios batistas, parcialmente ao menos, estavam sob a influência da Maçonaria o que se evidencia das próprias lutas e revezes de alguns de seus pastores contra ela, e das quais falaremos adiante.

A constituição de uma Igreja anti-maçônica, pelo que se vê, não havia por si só trazido um golpe de morte às Lojas, mesmo dentro do protestantismo. Mas, por outro lado, os êxitos imediatos do presbiterianismo independente demonstraram suficientemente a legitimidade e a importância das verdadeiras razões de sua separação. Tratando-se de uma Igreja nacional, que só poderia contar com os recursos de seus fiéis e excluída de qualquer contribuição estrangeira, mesmo assim conseguiu subsistir e alcançar um desenvolvimento considerável. Cinco meses após a sua fundação contava ela 2.500 membros comungantes; e em 1907, 4.224 e 56 Igrejas. Calculadas as suas necessidades em 4.000 cruzeiros, ao constituir-se, para os seus primeiros cinco meses de vida, e com apenas 1.600 cruzeiros angariados na própria comunidade de Carlos Pereira, ao fim daquêle prazo orçamentário havia conseguido 17.000 cruzeiros. O orçamento do ano seguinte, votado em janeiro de 1904, previa 17.600 cruzeiros de despesas; mas foram solicitados 40.000 e as contribuições alcançaram éste total. A Igreja Presbiteriana Independente dava assim o exemplo salutar de uma Igreja unicamente brasileira e sustentada pela fé de seus membros apenas (52). Por outro lado, logo que se constituiu, ocupou-se da instrução de seus filhos e da formação de seus pastores conforme

(51). — *O Jornal Batista*, 30/9/1905, citado por Buarque Lyra, pág. 280.
(52). — *Anais*, pág. 687-688.

ao plano de Carlos Pereira: em 1905 fêz abrir-se o Instituto Evangélico, em São Paulo, com externato e internato, e em 1912 foi iniciada, na mesma capital a construção de um belo Seminário Teológico, inaugurado dois anos mais tarde.

O término da emancipação presbiteriana. Nos anos que se seguiram, a Igreja Presbiteriana Independente perdeu progressivamente a força inicial de seu desenvolvimento. Assim é que em 1920 contava a metade dos membros professos da velha Igreja Presbiteriana (8.000 para 15.851) (53); e por volta de 1930 apenas pouco mais de um terço (12.928 para 32.622) (54). Estes dados se explicam ao considerar-se que as teses pelas quais a Igreja Presbiteriana Independente se separava prevaleceram também na velha Igreja, perdendo assim os dissidentes uma parte da sua originalidade e da sua utilidade — o que geralmente acontece com todos os cismas que, terminada a sua missão de advertência, perdem a sua importância.

O sentido anti-maçônico de seu movimento perdeu a sua atualidade quando a Assembléia Geral da Igreja Presbiteriana, reunida em Valença (Rio de Janeiro), em 1916 declarou que esta Igreja “jamais reconheceu e não reconhece a compatibilidade da Maçonaria e da profissão do Evangelho”. Quanto ao passado, era uma questão de palavras: o Sínodo de 1903, na verdade, se havia recusado a decidir sobre essa incompatibilidade muito embora os seus líderes se houvessem esforçado por prová-la. E a partir de então, e até nesses dias, tôda a atenção da Igreja Presbiteriana foi no sentido de que a questão maçônica não fôsse novamente proposta, sendo certo, por outro lado, que alguns de seus membros pertenceram e alguns de seus pastores ainda hoje pertencem às Lojas brasileiras. A declaração de Valença, entretanto, serviu aos independentes, que não quizeram discutir-lhe a sinceridade, para, por ela, reestabelecerem com fiéis e ministros de sua antiga Igreja a comunhão em torno à Santa Ceia, cuja ruptura fôra dolorosa para ambas as partes.

O nacionalismo, ou melhor, o legítimo interesse pela autonomia da Igreja brasileira, que fôra a razão profunda da constituição da Igreja Presbiteriana Independente, já não era mais uma preocupação exclusivamente sua. Entusiasmada pelo exemplo de seus filhos dissidentes, a velha Igreja Presbiteriana trabalhou arduamente para conseguir a sua independência financeira. Muitas de suas comunidades adotaram a prática do dízimo (a obrigação, por parte dos fiéis, de destinar um décimo de seus rendimen-

(53). — Dados tomados ao *Almanaque Evangélico Brasileiro*, para 1922.

(54). — Braga e Grubb: *The Republic of Brazil*, pág. 141; dados tomados ao *Diretório Protestante*, do cônego Agnelo Rossi, pág. 68.

tos à contribuição para a Igreja), e em 1912 o Presbitério de Minas já anunciava que a maioria de suas Igrejas estava em vias de realizar-se sendo que apenas “menos de cinco por cento de seus fiéis se recusavam a êste pedido — do dízimo — quando em lugar de ser feito do alto do púlpito era reclamado individualmente” (55). As relações dos missionários americanos para com as Igrejas locais e os pastores “nativos” foram cuidadosamente estudadas por ocasião do grande Congresso evangélico pan-americano reunido pelos representantes do protestantismo norte-americano, no Panamá, em fevereiro de 1916, e do qual participaram Carlos Pereira como representante da Igreja Presbiteriana Independente, e Álvaro Reis e Erasmo Braga como representantes da Igreja Presbiteriana (56). Neste Congresso — a primeira expressão de um monroismo protestante oposto ao nacionalismo eclesiástico — os norte-americanos aproveitaram-se da guerra européia para estreitar os seus laços com o protestantismo da América Latina, recentemente comprometidos pela guerra de Cuba. Não seria exato dizer que a criação de protestantismos sul-americanos autônomos e membros de uma espécie de federação continental, como ali se pretendia; e na qual os norte-americanos evidentemente ocupariam o primeiro lugar, seria realmente uma maneira de assegurar-lhes a influência sobre as novas Igrejas e evitar dissidências anti-missionárias, pois, como vimos, os primeiros missionários presbiterianos do Brasil quizeram sinceramente esta emancipação antes que os interesses de seus colegas lhes inspirasse uma reserva inquieta e por vêzes hostil. Em todo o caso, a Assembléia Geral presbiteriana, já referida, que se reuniu neste mesmo ano em Valença, com o propósito de aplicar ao Brasil as normas diretivas do Congresso do Panamá, decidiu pelo princípio de uma divisão dos trabalhos entre Presbitérios brasileiros e Missões americanas, determinando-se, ao ano seguinte *um modus vivendi* muito próximo à solução em vão proposta quinze anos antes, por Carlos Pereira (57).

A divisão dos trabalhos se faria preliminarmente por uma separação entre campos missionários economicamente ainda não auto-suficientes, e que assim ficariam a cargo das organizações americanas e seus agentes, e de outro lado, comunidades capazes de por si mesmas proverem às necessidades de seu desenvolvimento e dependentes da Igreja Presbiteriana brasileira. Sempre que uma comunidade criada pelos missionários se tornasse suficientemente forte para garantir por si mesma a sua subsistência, passa-

(55). — Atas da Assembléia Geral da Igreja Presbiteriana no Brasil, 1912, Campinas, 1914, pág. 38.

(56). — Ver, relativamente a êste Congresso e suas relações com o Brasil: Erasmo Braga, *Pan-americanismo. Aspecto Religioso. Relatório e interpretação do Congresso de Ação Cristã na América Latina reunido no Panamá de 10 a 19 de fevereiro de 1916* (Nova York, 1916) e Eduardo Carlos Pereira, *O Problema Religioso da América Latina*, São Paulo, 1920).

(57). — Atas da Assembléia Geral, 1917, pág. 11-15.

ria para a dependência de um Presbitério (58). Como medida de importância essencial “nenhum dos obreiros da Igreja presbiteriana, do Brasil ou das Missões” poderia doravante “pertencer ao mesmo tempo a estes dois corpos”, salvo quando um Presbitério com menos de 5 pastores julgasse conveniente completar-se chamando para o seu seio um ou mais missionários, dos mais antigos, e da mesma zona. Assim também “nenhum missionário poderá servir como pastor de nenhuma Igreja dos Presbitérios e, paralelamente, a Missão não empregará nenhum membro dos Presbitérios em trabalhos de evangelização. Estes corpos terão o direito de conceder, um ao outro, por períodos curtos e tendo em vista trabalhos específicos, os serviços de seus membros. Permutas de trabalhos e apóio pessoal serão livremente combinados dentro dos limites ordinários da cortezia”. Ficaria igualmente estabelecido que “os missionários deveriam promover em seus campos o sustento das diversas causas apresentadas pelos conselhos das Igrejas, fazendo o possível por desenvolver um espírito de solidariedade entre suas comunidades e as Igrejas dos Presbitérios”. A boa vontade das missões se demonstrava no fato de se disporem elas a tomar a si os encargos financeiros de obras que, espiritualmente prontas para se tornarem Igrejas nacionais e incorporarem-se aos Presbitérios, entretanto não contavam com os recursos necessários para o seu sustento. Por uma disposição engenhosa destinada a estimular o zelo nas comunidades constituídas em Igrejas nacionais mas recebendo ainda auxílio estrangeiro, estabeleceu-se que este auxílio, anual, seria reduzido de 8% em cada renovação.

Este *modus vivendi* foi posto em execução e a nota consagrada à Igreja Presbiteriana no *Almanaque Evangélico Brasileiro*, de 1922 declarava com legítimo orgulho, embora com exagêro e espírito de nacionalismo que:

“A obra presbiteriana iniciada há mais de sessenta anos, pelos missionários da América do Norte, se encontra hoje quase que unicamente nas mãos dos Brasileiros: é a Igreja nacional que financia seus obreiros. O número de missionários diminui cada vez mais e o auxílio pecuniário vindo do estrangeiro se limita à obra educativa em alguns colégios e à manutenção dos próprios missionários” (59).

Mas, uma vez delimitadas as funções e os respectivos campos de ação dos Presbitérios e dos missionários, o número de missionários — o que é lamentável para o presbiterianismo brasileiro, considerando-se a extensão imensa dos campos de evangelização abertos pela ausência de padres católicos — “diminuiu cada vez mais”.

(58). — Em sua Assembléa Geral de 1920, o Presbitério Oeste de São Paulo declarou com igual orgulho, em seu relatório, que desde a sua fundação nenhum de seus sete pastores recebera qualquer auxílio estrangeiro e que em seu seio não havia nenhum missionário. Atas, pág. 47.

(59). — Ver Apêndice às Atas da Assembléa Geral de 1922, pág. 124-125.

Por outro lado, se os “velhos presbiterianos” demonstravam agora uma “hiper-sensibilidade latina”, de que outrora se acusara a Carlos Pereira, êste, por sua vez, evoluiu em sentido oposto. Já dissemos que representara a sua Igreja do Congresso Pan-americano do Panamá e ali demonstrou um nacionalismo pan-americano para o qual se havia desenvolvido o seu nacionalismo brasileiro, procurando encontrar, com relação aos Estados Unidos, as bases de uma colaboração de igual para igual. O livro que escreveu após o Congresso tem a êste respeito uma passagem característica (60):

“Dada a corrente imperialista no gigante do norte, e sob seu influxo, a interpretação unilateral do monroismo, não é certamente o meio de evitarmos futuras desgraças, assanhar o touro com a bandeira vermelha de um latinismo exclusivista; mas é, antes, estreitar os atuais laços de amizade, em pacto solene, em que seja codificado o direito internacional americano, assentada, de modo formal, a interpretação bilateral da doutrina de Monroe e erguido o tribunal da paz sobre o firme fundamento da arbitragem obrigatória. O que importa é completar o alfabeto continental pelo fraternal amplexo...”

O mais “independente” dos pastores de sua Igreja, Bento Ferraz, escrevia alguns anos mais tarde no *Estandarte* (61):

“Nós sabemos que os missionários são sempre favoráveis à independência das Igrejas evangélicas. Nós não podemos, nem devemos terminar o presente artigo sem reconhecer que há de sua parte uma boa vontade crescente, no sentido de um acolhimento simpático a êste movimento de nacionalização das Igrejas evangélicas, fundadas por, êles ou financiadas pelos estrangeiros”.

A questão dos colégios experimentou uma evolução semelhante. Já vimos que Carlos Pereira criara um, unido ao Seminário Teológico, para os filhos de sua Igreja. Mas êste Instituto Evangélico se mostrou um encargo demasiadamente pesado, ao mesmo tempo em que o Mackenzie, dirigido pelo Rev. Waddell (o Dr. Horácio Lane morrera em 1912), se mostrava levado pela mesma piedade do homem que agora estava à sua direção. O *Estandarte* de 23 de novembro de 1922 o recomendava expressamente às Igrejas:

“Nossa Igreja não pode manter um tal Colégio. Para o pouco de alunos que há seria mais conveniente fazê-los instruir-se em um outros estabelecimento de educação, como por exemplo o Mackenzie College, cujo diretor, Dr. Waddell, fez ao nosso Sinodo ofertas nesse sentido”.

E no mesmo ano o Sinodo independente suprimiu o seu colégio. E então, 14 dos homens mais ilustres da Igreja Presbiteriana

(60). — O Problema Religioso da América Latina, pág. 163.

(61). — Número de 16/4/1924, citado por Duarque Lira, pág. 281.

Independente publicaram um manifesto em que se lia: "Crêmos, cada vez mais que nenhuma Igreja nacional, trabalhando separadamente, poderá resolver o problema educativo de maneira satisfatória. Sòmente a conjugação de esforços nos tornaria aptos para uma tal emprêsa". Isto acontecia ao mesmo tempo em que a Igreja Presbiteriana, por si mesma se apercebera da insuficiênciã dos estudos de seus próprios colégios. Desde 1923 a direção do Seminário Presbiteriano de Campinas reclamava da preparação insuficiente de seus futuros estudantes que, por aquêle curso deveriam habilitar-se para o ministério (alguns do colégios haviam suprimido os estudos de grego, de psicologia e de história da filosofia) pedindo a criação de um curso propedêutico de dois anos. Era recomençar exatamente a campanha que Carlos Pereira, trinta anos antes, havia dirigido contra os missionários americanos ligados ao Mackenzie.

Nos próprios Seminários Teológicos agitavam-se as questões entre Presbiterianos e Independentes. Um dos resultados do Congresso do Panamá fôra a abertura no Rio, a 1 de abril de 1919, de uma Faculdade interdenominacional de teologia, das Igrejas evangélicas brasileiras (62), que deveria preparar os pastores de tôdas as Igrejas que ali manteriam, para cada denominação, um professor encarregado de ensinar os pontos doutrinários peculiares à sua denominação. O mais conhecido dos pastores presbiterianos, Alvaro Reis, voltara do Panamá convencido da cooperação eclesiástica, sendo eleito presidente da Direção da nova Faculdade. As comunidades presbiterianas, entretanto, mostraram-se pouco favoráveis à criação desta nova Faculdade e em sua Assembléia Geral de 1920, reunida em Botucatu, decidiram manter, paralelamente, o Seminário da Campinas e mais o de Recife, fundado em 1897, para atender ao Norte do Brasil (63). Por outro lado, Carlos Pereira sustentava no *Estandart* uma campanha que durou quatro anos, em favor da Faculdade interdenominacional e, assim se sentindo condenado, o Seminário Independente perdeu a sua força.

Esta inversão de posições se explicaria em grande parte, no que se refere a Igreja Independente, pela evolução, pelo eclipse e

(62). — Ver nas Atas da Assembléia Geral Presbiteriana de 1920, pág. 61, os relatórios em que Alvaro Reis exaltava "esta fase histórica do catolicismo evangélico no Brasil e em todo o mundo".

(63). — A Assembléia Geral de 1918 havia decidido colaborar com o Seminário Unido, mantendo entretanto o de Campinas, até que o primeiro estivesse "inteiramente consolidado". Acreditou-se então, nos Estados Unidos que o Seminário de Campinas seria extinto. Daí a verdadeira tempestade de protestos na Assembléia Geral de 1920, cujas Atas conservam os traços das lutas em que a Direção do Seminário de Campinas, pág. 59, fez saber que não esperara até ali para praticar a cooperação intereclesiástica (recebendo estudantes de outras denominações) mas que assim procedera sempre o Seminário sem disso fazer alarde ("sem barulho"). Dos Presbitérios, sòmente o de Minas pediu que todos os esforços se concentrassem para o Seminário Unido (pág. 46), sendo que o do Norte o declarou "impraticável, criador de dificuldades e de discussões e inútil ao ministério nacional" (pág. 35). As mesmas discussões reapareceram na Assembléia Geral de 1922.

afinal pelo desaparecimento de seu fundador. A Igreja em que êle depositara as suas esperanças para a Evangelização do Brasil lhe custara amargores e aflições, sobretudo em questões pessoais (64). A obra que havia escrito após o Congresso do Panamá mostra o quanto Carlos Pereira se sentia perplexo diante dos mesmos problemas que antes resolvera tão firmemente. Como acontece muitas vezes aos velhos lutadores cansados de sua longa jornada (eu penso no grande pastor francês Tommy Fallot, seu contemporâneo) Carlos Pereira se entregou à espera dos últimos tempos que acreditava próximos, e aos quais consagrou longas e edificantes páginas. Acreditou no "arrebatamento" da Igreja fiel, em 1921 ou 1923, tomado de um misticismo profético (Igualmente Fallot acreditara que a missão da Igreja já se findara e que os crentes deveriam agora preparar-se para a próxima Volta de Cristo).

Mas foi a sua esposa quem o antecedeu no encontro com o Senhor, em 1921, e Carlos Pereira não se refez mais do golpe que sofreu, embora se acreditasse sempre capaz de durar 80 anos. Quizeram os seus amigos que viajasse para a Europa, afim de repousar; e lá foi que compôs versos, em memória de sua esposa, e demais cânticos. Pouco após ao seu retôrno também êle foi ao encontro do Senhor (2 de março de 1923) e nesse dia, escreve Vicente Themudo Lessa, "tombou um dos maiores príncipes em Israel" (II Reis, III, 38).

(*Continua no próximo número*)

ÉMILE-G. LÉONARD

Antigo professor da Cadeira de História da Civilização Moderna e Contemporânea na Faculdade de Filosofia, Ciência e Letras (U.S.P.).
Diretor de estudos na Escola de Altos-Estudos
— Ciências Religiosas (Paris).

(64) — As alusões a esse respeito encontram-se na Autobiografia, de Bento Ferraz.