

REVENDO EDUARDO CARLOS PEREIRA
NOTAS HISTÓRICAS E TEOLÓGICAS

Éber Ferreira Silveira Lima

PRÓLOGO

A História da Igreja tem grandes contribuições para o presente. Dos fatos e ocorrências históricas, e das personalidades que a constituíram, devemos recolher subsídios para não persistir nos mesmos erros e descobrir indicações para nossos caminhos presentes e futuros.

A história da Igreja não deve ser lida como entretenimento ou informação, simplesmente. Terá sim, que ser relida, através de enfoques contemporâneos, na busca de pontos de contato entre ambas as realidades. Na tensão dialética entre a história da Igreja e a releitura crítica, surge a contribuição que aproveita ao cristianismo de hoje.

Esta reflexão é histórica e teológica. Nossos esforços encaminham-se para a compreensão do significado da História, a partir de novos pressupostos e idéias. Já se disse que a História é cíclica. Diríamos que, pelo menos, a reflexão em torno do passado serve como ponto de partida para novas etapas na vida do ser humano. Nas artes, por exemplo, essa volta ao passado, que se renova na expressão atualizada de suas formas, cores e sons, estabelece novos caminhos. O neo-clássico nas artes plásticas, ou a literatura do século XVII no modernismo brasileiro, evidenciaram essa volta. Velho e novo, como se vê, tornaram-se a mesma matéria, o mesmo barro, com o qual o artista, o cientista social ou o teólogo, trabalham.

Nossa tarefa é rever algo sobre um baluarte do Presbiterianismo no Brasil: Eduardo Carlos Pereira. A história denominacional tende a interessar apenas aos iniciados nela, Pereira, no entanto, transcende à sua denominação e ao seu tempo, alcançando significação na vida do evangelismo pátrio. De sua liderança e iniciativa nasceria a primeira denominação autóctone no Brasil: a Igreja Presbiteriana Independente. Émile - G.

Léonard refere-se a ele, dizendo que "não faltou ao protestantismo nacional um líder que, embora ainda em nossos dias diversamente compreendido e julgado, nos pareça uma de suas maiores figuras, em quem reencontramos velhas experiências da Reforma"¹. Fazemos coro com Léonard. Pereira representou o primeiro fruto de libertação no protestantismo brasileiro, que encontrou ressonância e frutificou. Não se trata de dimensioná-lo em demasia, mas de fazer-lhe justiça, no âmbito da constelação protestante brasileira.

Tratamos de localizar Eduardo Carlos Pereira no universo da História do Brasil e do Presbiterianismo. Na verdade, dividir a história é acomodá-la didaticamente. Procuramos então, dar uma visão mais dinâmica e integrada, partindo de uma dimensão mais universal, em direção ao particular.

Até hoje, desconhecemos qualquer esforço para um estudo mais sério sobre Eduardo Carlos Pereira. A. Machado Correa, escreveu um livro sobre ele,² mas sem o devido aparato crítico. O tom é romântico, não biográfico. Notas biográficas, aliás, estão presentes no jornal da denominação, mas seguem uma linha ufanista, superficial. Está por ser feito um trabalho sobre a contemporaneidade de Eduardo Carlos Pereira, suas ênfases e idéias. Estas notas candidatam-se a servir de pistas para este estudo.

1 - O CONTEXTO HISTÓRICO DO BRASIL NO SÉCULO XIX E PRINCÍPIO DO XX (Questões Políticas, Econômicas, Sociais e Religiosas)

O Brasil do século XIX não pode ser entendido sem a devida compreensão da situação de Portugal entre os gigantes da Europa, Inglaterra e França. Espremido por uma luta de dominação política e especialmente econômica, Portugal tinha de optar entre ficar com a Inglaterra e ceder ao avanço napoleônico, perdendo assim o domínio de seu território continental e conservando as colônias do ultramar, ou ficar com a França e ver todo seu império colonial passar às mãos dos ingleses. A opção portuguesa pela Inglaterra destacou o valor econômico e político das colônias, especialmente do Brasil, a mais rica de todas. A vinda da família real para o Brasil, em 1808, e a imediata abertura dos portos "às nações amigas", evidencia o peso dos compromissos assumidos com os ingleses; o monopólio português passou a ser o monopólio inglês.

¹ Émile -G. LÉONARD. O protestantismo brasileiro. p. 136.

² Eduardo Carlos Pereira - Seu apostolado no Brasil.

O avanço que o Brasil conseguiu, agora como Reino Unido a Portugal e a Algarves, prosseguiu até o fim das guerras napoleônicas, onde a recessão econômica mundial do pós-guerra causou retração em nossa economia. Por outro lado, os brasileiros começaram a perceber que seu vínculo com a Inglaterra era muito mais sério; aos poucos, para sustentar um "desenvolvimento" duvidoso, foram contraídas dívidas para com os ingleses, a juros altíssimos, juros esses pagos com novos empréstimos ingleses, num verdadeiro círculo vicioso. A independência política nasce num quadro de recessão e uma quase insolvência financeira, o que impediu nossa independência econômica. O sentimento anti-lusitano foi substituído, aos poucos, por um sentimento anti-anglo-saxônico, especialmente entre os latifundiários plantadores de café, já em 1831 a nossa maior (e única) riqueza explorada. A monocultura cafeeira, sustentada pelo trabalho escravo, foi ameaçada pelo tratado de 1810 que o Brasil celebrou com a Inglaterra, onde o Brasil assumia o compromisso de cessar com o tráfico de escravos. Lembremo-nos que o escravo não era assalariado, e não podia comprar os produtos dos ingleses... Tratados de "cooperação" econômica e política entre o Brasil e a Inglaterra foram denunciados ou não renovados, e as pressões inglesas sobre nosso país consubstanciaram-se na taxação altíssima de nossos produtos de exportação (o açúcar, por exemplo).

A abolição da escravatura encaixa-se num contexto de mutações econômicas, especialmente. Os traficantes de escravos, portugueses em sua maioria, sentiram a pressão militar inglesa, no afundamento dos navios com a "mercadoria"; o tráfico tornou-se alto risco para eles, e anti-econômico para os senhores da terra; as vozes abolicionistas de conotação humanitária talvez não tivessem tido tanto êxito, se a própria conjuntura econômica não estivesse pressionando a oligarquia brasileira à aceitação de novas regras.

Apesar das crises econômicas, é inegável que houve desenvolvimento no Brasil do final do século XIX, e início do século XX; não houve, no entanto, um crescimento desvinculado de grandes comprometimentos com potências estrangeiras capitalistas.

A independência política do Brasil dá-se num contexto de mudanças dessa ordem em toda a América Latina. A Revolução Francesa e a independência da América do Norte agitaram as colônias dos países ibéricos, e o bloqueio continental imposto pela França aos países europeus determinou a quebra dos laços entre as metrópoles e as colônias. A diferença básica entre o Brasil e as outras colônias latino-americanas é que, estas últimas romperam seus laços com a Espanha por não aceitar o domínio francês, proclamando-se assim, repúblicas, à semelhança dos EUA; enquanto o Brasil vê transplantada para cá a monarquia portuguesa e, posteriormente, a monarquia brasileira, dirigida

por um príncipe português. No primeiro caso, há derramamento de sangue, e no segundo, uma "transição pacífica"...

Certo historiador diz, textualmente, que "foi dado um crédito ao liberalismo de D. Pedro I, e esperava-se muito da prometida Constituição".³ Às elites, especialmente, interessava a monarquia, com a conseqüente manutenção da estrutura política, econômica e social. O segundo monarca, D. Pedro II, representou a continuação dos latifúndios e do escravismo no Brasil. A monarquia subsistiu ainda por algumas décadas.

Influências trazidas de fora, porém, como o Positivismo, e o papel do estamento militar, vão incrementar o ideal republicano. A idéia de que a república traria ao país a liberdade plena, juntou-se aos românticos ideais abolicionistas e, após a própria abolição, aos latifundiários descontentes com o governo imperial. O quadro político do Brasil no final do século XIX era absolutamente complexo, com alianças e desacordos entre as elites, num autêntico jogo pelo poder. A proclamação da República foi o acomodamento das novas oligarquias, de inspiração liberal e positivista, apoiadas na classe militar, num conchavo com a sociedade agrária, já adaptada ao novo regime.

O quadro social na república nascente era grave. O federalismo era impotente para corrigir os desajustes dos estados e regiões do Brasil e, do nordeste, surgiram revoltas camponesas, numa expressão da miséria que reinava então. Em fins do século XIX, a abolição da escravatura e a crise da superprodução de café (esta em 1898), desestabilizou os grandes fazendeiros, especialmente os do nordeste, arruinando-os. Os trabalhadores rurais do nordeste não encontraram condições de fixar-se nos latifúndios e, ao mesmo tempo, não puderam migrar para o sul, abarrotado de mão-de-obra estrangeira especializada. Ademais, o governo federal autorizou os municípios a cobrarem impostos, um tributo que a gente nordestina não podia suportar. Canudos e Juazeiro são exemplos vivos de resistência do homem sacrificado, disposto a ir às últimas conseqüências para defender o direito de sua sobrevivência. A revolta de Antônio Conselheiro, no interior da Bahia, durou de novembro de 1896 a outubro de 1897. As elites tentaram impingir à Canudos o estigma de revolta anarquista e anti-liberal; Euclides da Cunha vê o movimento quase que somente como um processo de fanatização religiosa. Canudos, porém, tinha a sua ideologia,

(...) um conjunto de conceitos morais, religiosos, artísticos, etc., que traduziam suas condições materiais de vida, seus interesses, seus anseios de libertação, e seus próprios métodos de luta (...) acentuado com a eclosão da

³ José Ribeiro Júnior, "O Brasil Monárquico em Face das Repúblicas Americanas", p. 151. In: Carlos Guilherme Mota, org, *Brasil em perspectiva*.

crise religiosa da década de 70 (...) a chamada "Questão Religiosa" em que foram partes principais o governo e a cúpula católica".⁴

é impossível deixar de ver em Canudos, e também na religiosidade popular vinculada ao padre Cícero Romão Batista, na passagem do século XIX para o XX, expressões candentes da debilidade social no Brasil, fruto da política latifundiária e dos privilégios de uns poucos.

A conservação da monocultura cafeeira, o aproveitamento da mão-de-obra estrangeira, especialmente no sul do país, e a projeção política e econômica de São Paulo, marcaram as duas primeiras décadas do século XX, mas só trataram de reforçar as ambigüidades e contradições da jovem república brasileira.

Não podemos deixar de lado o item religioso neste panorama histórico. O Brasil do século XIX tinha a Igreja Católica brasileira estremecida com o Vaticano, por causa da expulsão dos jesuítas em 1759. Estes queriam gerir na colônia o ensino religioso e secular; foram brechados porém pelo regalismo português e pela ação fulminante do Marquês de Pombal. Portugal era favorecido pelo regime do padroado e, ao transferir-se para o Brasil em 1808, a casa real portuguesa trouxe para cá o germen da independência do Estado em relação à Igreja. O Brasil independente herdara, via casa real, o padroado, e foi através deste dispositivo que as relações entre a monarquia e o catolicismo vaticano e tridentino tornaram-se rudes, com muitos atritos. Davi Gueiros Vieira, em seu livro "O protestantismo, a maçonaria e a Questão Religiosa no Brasil", define o embate supracitado como "uma colisão de galicanismo, jansenismo, liberalismo, maçonaria, deísmo, racionalismo e protestantismo, todos vagamente aliados contra o conservantismo e ultramontanismo da igreja católica do século XIX" (p. 27).

O jansenismo de há muito que estava influenciando alguns elementos do clero descomprometidos com o Vaticano. O padre Diogo Antonio Feijó, por exemplo, que fora parlamentar e regente de 1835 a 1837, era defensor do pluralismo e da tolerância religiosa. Como deputado, engalinhara-se com os outros parlamentares católicos ultramontanistas; como regente, foi defensor da entrada de morávios no Brasil, visando à catequese de indígenas. Léonard afirma que a ala jansenista da Igreja Católica recebeu amigavelmente os missionários protestantes, na segunda metade do século XIX, tendo em vista o conteúdo do jansenismo: piedade, amor à Bíblia e independência de Roma.⁵ Ocorreu então

⁴ Rui Facó, *Cangaceiros e Fanáticos*, p. 40.

⁵ Émile -G. LEONARD, *op. cit.*, p. 38.

algo interessante: enquanto os seminários brasileiros aceitaram estas teses, a cúpula da igreja, em especial os bispos, permaneceram inabaláveis em sua fidelidade ao Vaticano, aliados aos nuncios apostólicos.

A maçonaria não pode ser esquecida. Fundada em 1801 e 1802, no Rio de Janeiro e na Bahia, respectivamente, já apresentava desde o início divisões internas. Republicanos e monarquistas digladiavam-se, e entre eles, José Bonifácio e Gonçalves Ledo. D. Pedro I tornou-se membro das lojas maçônicas "Apostolado" e "Grande Oriente".

O deísmo declarado da maçonaria opunha-se ao ultramontanismo católico; o positivismo presente na pregação maçônica defendia o desenvolvimento científico, livre de injunções da escolástica católica. Se a maçonaria tinha, a nível mundial, um programa de disseminação do liberalismo e de concomitante destruição da Igreja Católica conservadora, é difícil assegurar. Mas há muitos estudiosos que estão inteiramente de acordo com essa tese.

O fato mais significativo na história do Brasil que evidencia esta medição de forças foi a chamada "Questão Religiosa". O bispo de Olinda e Recife, D. Vital Maria Gonçalves de Oliveira, enfrentava os maçons, que procuravam desafiar sua autoridade. Esse desafio tornou-se clamoroso quando os maçons publicaram nos seus jornais os nomes de todos os membros de irmandades católicas que eram também "pedreiros-livres". Entre eles, vários diretores de irmandades e sacerdotes. D. Vital ordenou a imediata eliminação dos maçons das irmandades, suspendeu sacerdotes, interdito confrarias, tudo com a aprovação do Vaticano. Os maçons reagiram, comemorando ruidosamente o centenário de extinção da Companhia de Jesus (1873). O povo, agitado pelos maçons, colocou-se ao lado deles e contra o bispo, que foi então processado pelo Estado. A acusação era a de ter publicado o breve do Papa, no qual a maçonaria fora condenada, e também dado autorização para o interdito das irmandades onde havia maçons, tudo isto sem o conhecimento e o beneplácito do governo imperial. D. Vital foi preso e o governo levantou o interdito às irmandades. Prevaleceu a maçonaria contra a igreja. Esta, de uma "das firmissimas colunas do Estado", passou a ser, na palavra do deputado Silveira Martins, a igreja que se colocou "contra as leis territoriais e o poder supremo do Estado".⁶ Abalou-se significativamente a solidez do poder religioso da Igreja Católica no Brasil.

O Estado brasileiro separou-se da Igreja Católica com o advento da República, que definia na Constituição a ampla liberdade de religião e culto, sem que o Estado adotasse um credo

⁶ O clero no parlamento brasileiro. v. 2, p. 179 e v. 5, p. 137.

oficial. No entanto, já em setembro de 1861, um decreto governamental permitira que pastores protestantes, devidamente registrados, realizassem casamentos com efeito civil. Duncan A. Reilly relembra que "a hierarquia católica jamais concordou plenamente com a constituição de 1891, tendo-a como ateística".⁷ As mudanças, porém, processaram-se firmemente porque a sustentação do regime não estava mais na "religião", e sim, na composição de forças político-econômicas que precipitaram o movimento republicano, bem como na ideologia liberal/positivista.

2 - SOBRE A IMPLANTAÇÃO E A CONSOLIDAÇÃO DO PRESBITERIANISMO NO BRASIL.

O chamado "Protestantismo de Missão" implantou-se no Brasil em 1855, com a vinda do casal Robert e Sara Kalley e o estabelecimento do trabalho congregacional no Brasil. Ashbel G. Simonton veio logo depois, em 1859, implantando o trabalho presbiteriano. Kalley veio fugido da Ilha da Madeira, e sua vinda para o Brasil não representou um esforço denominacional ou um lance estratégico de alguma igreja; ao contrário, o Dr. Kalley, apesar de ser ministro da Igreja Livre da Escócia, não estava vinculado a missões; seu esforço foi individual e espontâneo. O Dr. Kalley sofreu perseguição da Igreja Católica, e esta insuflava o povo contra ele, alimentando o sentimento anti-britânico já existente. Valeram muito as amizades de Kalley, bem como a sua rapidez em buscar os meios jurídicos e legais para defender-se.

Simonton, por sua vez, fazia parte de um empreendimento missionário denominacional. Sua vinda para o Rio, patrocinada pelo "Board" de Nova Iorque, tinha como objetivo a expansão do cristianismo protestante para o mundo católico, a fim de levar não somente a verdadeira fé, mas as vantagens da cultura protestante americana. Alexander L. Blanckford, também da igreja do Norte, chegou logo depois, em 1860, para colaborar com Simonton. Diferentemente, a vinda de missionários da Igreja Presbiteriana do Sul, tem relação com a imigração de sulistas americanos para o Brasil. Grande número deles estavam descontentes com os maus tratos que recebiam dos nortistas, vencedores da guerra civil americana. Enviados pelo "Committee" de Nashville, vieram George N. Norton e Edward Lane, em 1867. Sensibilidades à parte, nada impediu que, em 1888, as duas igrejas formassem um único sinodo no Brasil, juntando os seus esforços. Foram 45 missionários enviados pelas duas igrejas ao Brasil, entre 1859 e 1889.⁸ Ao mesmo tempo em que Rio e São Paulo tornaram-se

⁷ História documental do protestantismo brasileiro. p. 228.

⁸ Cf. Antonio Gouvea de MENDONÇA. O celeste porvir. p. 27.

centros da irradiação presbiteriana, cuidou-se do preparo dos obreiros nacionais, sendo o primeiro, José Manoel da Conceição, ex-padre. Estabeleceu-se um seminário no Rio, onde os primeiros candidatos ao ministério foram preparados. Os missionários abriram espaço jornalístico, com "A Imprensa Evangélica", e no campo da educação, com a "Escola Internacional" em Campinas (1869) e a "Escola Americana" em São Paulo (1870). Tal agilidade tem de ser vista pela ótica maior, ou seja, é indubitável que o governo via com bons olhos a imigração estrangeira e era tolerante para com todo o movimento que, de alguma maneira, solapasse o Catolicismo. O Protestantismo foi visto, portanto, pela monarquia liberal de D. Pedro II e pelos intelectuais e maçons brasileiros, como um aliado, um representante do desenvolvimento ocidental, de novos tempos e novos conceitos. Pelo catolicismo tradicionalista foi tido como um inimigo mortal, heresia perigosa, embora o máximo que a igreja católica pudesse fazer era tentar por o povo contra ele, inflamando a xenofobia, o anti-americanismo, e alertando para o "fato" de uma invasão iminente dos EUA. Já em 1868, D. Manoel Joaquim da Silveira, arcebispo da Bahia, denunciava pessoas que chegavam ao Brasil vestidas em pele de cordeiro, mas cuja missão era "horrenda, execrável e usurpadora".⁹ O arcebispo tachava os EUA como invasores potenciais do Brasil, e o protestantismo, como um instrumento de dominação americana.

Gueiros Vieira destaca o papel dos presbiterianos na "Questão Religiosa". John R. Smith, missionário presbiteriano no Recife desde 1873, manteve aproximação com Ciriaco Antonio dos Santos Silva, maçom e redator do jornal "O Verdadeiro Católico", anti-Dom Vital; Blackford registrou numa carta, em 1871, que "a maçonaria no Brasil era um dos meios mais importantes de que Deus tinha usado e estava usando".¹⁰ Fica claro que essa simpatia era desapaixonada, e os missionários entendiam que era uma cobeligerância, numa luta contra um inimigo comum. Um exemplo disso foi a colaboração que "A Imprensa Evangélica" prestou aos maçons, liberais e republicanos, vinculando matérias de teor reivindicativo na área de liberdade de cultos e igualdade religiosa. Sem dúvida, tal "companheirismo" abriu o diálogo, e muitos missionários e obreiros nacionais, por conveniência ou por convicção, tornaram-se maçons: Álvaro Reis, Matatias Gomes dos Santos, Zacarias de Miranda, o próprio John R. Smith, Gammon, Baird e outros.

As condições favoráveis à fixação do presbiterianismo ofereceram-se a todos os protestantes; no caso dos presbiterianos, foram bem aproveitadas todas as circunstâncias, de tal sorte que, algumas décadas depois da chegada de Simonton, ha-

⁹ Davi Gueiros VIEIRA. *op. cit.*, p. 347.

¹⁰ *Ibid.*, p. 11 e 278.

viam conseguido instalar-se definitivamente, apesar do catolicismo e de suas próprias lutas internas.

3 - EDUARDO CARLOS PEREIRA: SUA FORMAÇÃO

Na igreja presbiteriana de São Paulo, em 1874, converteu-se um jovem, nascido em Caldas, Minas Gerais, em 1855. Proveniente de família católica, tinha Eduardo Carlos Pereira o desejo de tornar-se advogado. Seu mentor espiritual, o Rev. George W. Chamberlain, fê-lo desistir da idéia, convencendo-o a estudar para o ministério. O que no princípio era só curiosidade nas conversas teológicas em Campinas com o Rev. Morton, tornou-se vocação.

Aqui é importante observar os rumos teológicos do presbiterianismo brasileiro, a partir da formação dos missionários pioneiros. O Rev. Simonton era da igreja do Norte, menos fechada teologicamente; porém seus estudos foram feitos no Seminário Teológico de Princeton, em Nova Jérsei, na época dirigida pelo famoso Charles Hodge. A postura teológica recebida, a "Teologia de Princeton", era um calvinismo lógico e escolástico, que o próprio Hodge tratou de consubstanciar na sua "Systematic Theology", datada de 1872-73. Nessa formulação, a apologética funciona como infalível guardião dos dogmas do sistema teológico. A doutrina da inspiração literal da Bíblia soma-se a da infalibilidade escritural, ou seja, da impossibilidade de erro de qualquer espécie no texto sagrado. O Fundamentalismo norte-americano, o original,¹¹ estava ligado umbilicalmente à "Teologia de Princeton", sistemática e apologética, surgida como resposta ao liberalismo teológico vigente então, e ao pensamento de homens como Harry Emerson Fosdick.¹² Podemos observar que esta é a Teologia que formou o primeiro missionário presbiteriano a fixar-se no Brasil, e é indubitável que era compartilhada por Blackford, formado pelo "Western Theological Seminary", e cunhado de Simonton.¹³ É interessante observar que Júlio Andrade Ferreira, historiador da igreja presbiteriana, menciona o Dr. Hodge como aquele que, definitivamente, despertou Simonton para a obra de Missões.¹⁴

¹¹ É necessário fazer sempre a distinção entre o fundamentalismo como reação ao liberalismo do século XIX (no caso, o original), e o fundamentalismo como proposta religiosa e ideológica de Carl McIntire e seus seguidores.

¹² Cf. Ernest R. Sandeen, *The Roots of Fundamentalism*, p. 106.

¹³ Antonio Gouveia Mendonça, em *O celeste parvir*, declara que Blackford era extremamente fecundo no seu trabalho, mas não era um teólogo (p. 193).

¹⁴ Cf. Júlio Andrade Ferreira, *História da Igreja Presbiteriana do Brasil*, p. 13.

Chamberlain, um americano em recuperação de sua saúde no Brasil, foi um dos muitos americanos que manteve contato com os primeiros missionários presbiterianos (ele também era presbiteriano). Tornando-se membro da igreja de São Paulo, Chamberlain integrou-se no trabalho, como missionário co-adjutor, e acabou sendo ordenado ao ministério graças aos ensinamentos teológicos e aos esforços dos Revs. Simonton e Blackford (1866). Os últimos acharam, no entanto, que seu conhecimento teológico precisava de um aperfeiçoamento, e Chamberlain então foi enviado à Princeton, onde ficou dois anos. Era mais um a partilhar da teologia que marcou o presbiterianismo, e também, o protestantismo no Brasil. Por mais irônico que possa parecer, os missionários provenientes do Sul, mais dogmáticos e eticamente mais radicais, não foram aqueles que primeiro trouxeram o posicionamento conservador, mas coube a homens do Norte a propagação da ortodoxia americana. Simonton, aliás, não se envolveu em questões políticas e sociais, preferindo desenvolver um ministério de alcance apenas espiritual e pessoal.¹⁵ Era republicano e contrário à escravidão, mas isto tinha muito mais a ver com sua formação nortista; não era algo que lhe havia sido passado como influência de sua formação teológica.¹⁶

No pastorado da igreja de São Paulo estavam Chamberlain e John Beatty Howell, obreiro do "Board", mas ligado à Velha Escola (1874). Estes dois obreiros foram os responsáveis pela formação teológica de Eduardo Carlos Pereira. Chamberlain foi o responsável pela teologia e Howell pelo grego,¹⁷ tendo em vista que o Seminário Primitivo no Rio não mais funcionava, e cada pastor deveria responsabilizar-se pelo seu tutelado. A teologia de Pereira era, então, a teologia de Chamberlain, posto que, em momento algum, o primeiro deixou transparecer um posicionamento diverso da "Teologia de Princeton", ou recusou a afinidade com seu principal instrutor. Mais: a prática pastoral de Pereira foi a de Chamberlain. A este respeito diz Themudo Lessa: "Ao assumir o pastorado, começou o Rev. Chamberlain a reagir ativamente, ao notar a situação de desânimo na igreja. Um dos meios empregados foi o estabelecimento de reuniões de oração em várias casas (...)" O mesmo historiador chama Eduardo Carlos Pereira de "digno discípulo do esforçado missionário".¹⁸

¹⁵ Cf. Boanerges RIBEIRO, *Protestantismo e Cultura Brasileira*, p. 27.

¹⁶ Cf. Antonio Gouveia MENDONÇA, *op. cit.*, p. 190. O autor cita o "Diário" de Simonton, no qual declara sua posição contrária à escravidão, diferentemente de colegas seus do seminário.

¹⁷ Cf. Boanerges RIBEIRO, *op. cit.*, p. 263, citando Vicente Themudo LESSA, *Anais da Primeira Igreja Presbiteriana de São Paulo*.

¹⁸ *Op. cit.*, p. 73.

Em todos os relatórios sobre os candidatos ao ministério do Presbitério do Rio de Janeiro, os dados sobre Eduardo Carlos Pereira eram animadores. Foi um aluno aplicado. Por isto, em 1880, foi licenciado e posto a trabalhar em Lorena, SP. Em 1881, foi ordenado em São Paulo, e comissionado para o campo de Campanha, Minas Gerais, justamente pelo grande interesse pelo evangelho naquela localidade, e pelo potencial do obreiro. Lá, em 6 de abril de 1884, organizou o trabalho em igreja. Enfrentou ali o fanatismo de um povo católico, e muitas vezes pôs-se em debates com padres. Mais uma razão para o enrijecimento de suas posturas teológicas.

4 - EDUARDO CARLOS PEREIRA, LIBERTADOR

Sopravam ventos de libertação no Brasil do fim do século XIX. A penúltima década do século assistiu a abolição da escravidão e a proclamação da república. A maioria eclesiástica da igreja presbiteriana brasileira já era notória, uma vez que, em 1888 (ano da abolição), constituiu-se o Sínodo do Brasil, quando, teoricamente, os laços entre mãe (mães?) e filha foram cortados. Mas, desgracadamente, a dependência financeira continuou, bem como o peso de influência dos missionários nos presbitérios brasileiros. Por isso, o sentimento de independência dos obreiros nacionais cresceu, junto com o que Léonard chamou de "exaltação patriótica" de todos os brasileiros, cansados de serem dirigidos e diminuídos.¹⁹ Os missionários consideravam os obreiros "nativos" ainda incapazes de gerir por eles mesmos a igreja, e não estavam dispostos a abrir mão do seu peso.

Devemos destacar a atitude do Rev. José Manoel da Conceição, de certa forma um precursor e "mártir" dessa independência eclesiástica. Devido ao seu extraordinário potencial de trabalho, Conceição provocou ciúmes dos missionários, e acabou perdendo o apoio deles. Era intolerável para os americanos que um "nativo" fosse tão desorganizado e independente. Conceição não estava preocupado com a "civilização cristã" que os missionários objetivavam implantar; queria, sim, "uma Reforma realmente brasileira, harmonizada com o temperamento e os hábitos do país".²⁰ Seu apostulado de quatro anos, onde assistiu aos pobres e pregou o evangelho, foi realmente uma opção, diante da igreja institucional. Não rompeu com os missionários de forma contundente mas, sendo ignorado por eles, embrenhou-se sem medo num ministério corajoso e independente.

¹⁹ Cf. Émile-G. LÉONARD. *op. cit.*, p. 131.

²⁰ *Ibid.*, p. 65.

Eduardo Carlos Pereira tornou-se, rapidamente, o porta-voz e o líder dos obreiros nacionais (isso lhe custou a perda da simpatia por parte de alguns obreiros brasileiros...). Diante do desafio de evangelizar o país, Pereira viu necessidades imperiosas na igreja: a independência administrativa real, a independência econômica, a mudança de filosofia com relação às escolas presbiterianas e o uso da literatura evangelizante. Começando por esta última, observamos que foi ele quem fundou a "Sociedade Brasileira de Tratados Evangélicos", em 1883, com o objetivo de oferecer um estuário para gente brasileira interessada em escrever literatura para evangelização. Ele mesmo escreveu vários folhetos e opúsculos, entre os 17 títulos publicados pela "Sociedade", todos com subvenção nacional apenas.²¹ Boa parte dos folhetos do Rev. Eduardo são de confrontação entre o evangelho e o catolicismo, considerando os católicos como pessoas carentes de salvação. Não se poderia esperar outra coisa, num momento em que o protestantismo lutava para impor-se e sobreviver, diante de um catolicismo ultramontanista. O clima acirrado fazia da evangelização quase que uma tarefa apologética e proselitista, e este foi o caminho da "Sociedade".

Entre os folhetos, um se destaca pelo seu cunho social: "A religião cristã e suas relações com a escravidão". Infelizmente não conseguimos localizar um exemplar deste opúsculo, mas valemo-nos de algumas informações de Themudo Lessa, que chama-o de "o abolicionista das igrejas evangélicas":

Nas 44 páginas do bem elaborado opúsculo, ataca vigorosamente a negra instituição, firmado nos textos bíblicos. Assim terminava o seu estudo: "Respeita na pessoa do teu escravo a imagem do teu Deus, não ultrajes o direito inviolável de uma propriedade sagrada. Em nome da justiça que fulminou Acã, em nome da caridade que pregou o Crucificado Redentor dos cativos, não continues a cobrir de ludibrio a Igreja envergonhada de nosso Senhor Jesus Cristo: restitui a inalienável liberdade a seu legítimo proprietário".²²

Após a "Sociedade de Tratados", o "Plano das Missões Nacionais" foi seu segundo projeto bem sucedido de libertação e independência. Visava levantar fundos nacionais para o sustento de pastores, evangelistas, professores e estudantes de seminários. O "Plano" tinha apoio do seu presbitério (1886), e era

²¹ Cf. Éber Ferreira Silveira LIMA, *Uma Bibliografia Presbiteriana Independente*, p. 28. Os folhetos do Rev. Eduardo, publicados pela "Sociedade de Tratados" foram: "O culto dos santos e dos anjos", "O único advogado dos pecadores", "Trabalho e economia ou a felicidade de Deus", "A religião cristã em suas relações com a escravidão", "Nosso Pai que está nos céus", "A bem-aventurada Virgem Maria", "Um brado de alarma", "A língua", "Vem e vê".

²² *Op. cit.*, p. 265.

uma maneira de preparar a igreja brasileira para viver às suas expensas. Lançou-se a "revista das Missões Nacionais", como órgão veiculador do "Plano" nas igrejas. Pereira conhecia o termo da palavra escrita, e apesar de não ser uma empreitada declaradamente contestadora, é notório que a inspiração provinha da situação marginal dos obreiros nacionais, na discussão do orçamento para o trabalho no Brasil.²³ "Eles que continuassem a gerir o dinheiro deles, nós geriremos o nosso", pode ter pensado Pereira.

Homem de empreendimentos vitoriosos, vitoriosa também foi sua carreira pastoral. Em 22 de agosto de 1888, foi eleito para o pastorado da igreja de São Paulo, assumindo esta última a responsabilidade total pelo sustento do obreiro. Tal pastorado tornou-se estratégico, pela importância da igreja e pelo crescimento de São Paulo no contexto político e econômico brasileiro. Os inimigos (já existentes) agitaram-se: se do interior ele causa um movimento intenso, o que fará agora, no pastorado em São Paulo?

Pereira fez muito mais. Aproveitando-se de discórdias existentes entre o "Board" e o "Committee", na indefinição sobre onde deveria localizar-se o seminário que formaria os obreiros nacionais, Eduardo forçou sua vinda para São Paulo. Quanto mais perto dele, mais longe das injunções estrangeiras. Por mérito, havia sido eleito professor do seminário (ainda inexistente) em 1891, com a morte de Blackford. Porém a briga das igrejas-mães e a indefinição do lugar onde deveria localizar-se a escola, atrapalharam os planos da independência eclesial. Finalmente a escolha: Friburgo (1892). Teria sido a demora proposital, e a escolha do local também, para esfriar os nacionais e afastar Pereira da catedra? Penso que sim, pois existirá lugar mais propício para forjar lideranças e despertar inquietações que um seminário teológico? Nas grandes crises eclesiais, sempre os seminários sofrem os primeiros efeitos, sendo fechados ou remodelados no seu currículo e/ou corpo docente. Provavelmente debaixo dessa fumaça havia fogo.

O "Plano de Ação" foi a resposta à política dos missionários. Liderados por Pereira, obreiros nacionais e presbíteros acordaram estabelecer uma classe teológica, funcionando em São Paulo, sustentada por ofertas especiais. Sobre isso, assim expressou-se Eduardo Carlos Pereira:

(...) assistem-nos o direito sagrado e o indeclinável dever da iniciativa particular, para salvar (o grifo é meu) nossa igreja presbiteriana de maiores perdas (...) apesar da boa vontade dos irmãos (uma pontinha de ironia

²³ Segundo Júlio Andrade Ferreira, o orçamento era preparado exclusivamente pelos missionários (cf. op. cit., p. 204).

para com os missionários?] não temos fé nessas soluções dadas ao problema do seminário teológico (...)"²⁴

O aparecimento de "O Estandarte" (1893), também um item do "Plano de Ação", visou preencher a lacuna deixada pelo "desaparecimento" da "Imprensa Evangélica". Este último, dominado pelos missionários, deixou de existir para não tornar-se uma tribuna de discussões inconvenientes para eles; preferiram evitar a polêmica e o sacrifício da "Imprensa" acabou acontecendo. Não contaram, porém, com a determinação dos nacionais e, mais uma vez, com a liderança de Pereira.²⁵

A idéia do seminário em São Paulo estava vencendo a batalha, apoiada em 1894 pelos "nortistas", quando Horácio Lane, diretor do Mackenzie (antiga escola americana), de viagem pelos EUA, denunciou o seminário em São Paulo como "fruto do nativismo". Era a tentativa de salvar o Mackenzie, diante do crescimento do seminário e do curso preparatório de Pereira; com isso, o "Board" tirou o seu apoio. Salvou a situação o "Committee", que apoiou o seminário paulistano. A velha rivalidade americana, circunstancialmente, resguardou o projeto nacional. Isto, porém, seria por pouco tempo.

Deve ser atribuído grande peso aos problemas pessoais de Eduardo Carlos Pereira com obreiros nacionais e estrangeiros. Horácio Lane fora por ele disciplinado (era membro da igreja de São Paulo).²⁶ O Rev. Vanorden, abriu um trabalho na Bela Vista, sem nenhum vínculo com a igreja de São Paulo; Álvaro Reis, no pastorado na igreja do Rio, parecia querer a liderança que era de Eduardo. O caso de Lane foi o mais grave, e os próprios historiadores presbiterianos reconhecem que, na disciplina imposta à Lane ia um recado para os missionários e as igrejas-mães. Foi uma atitude forte (Lane era considerado "missionário") frente ao ar de superioridade, à empáfia, ao colonialismo, às decisões conciliares, à postura arrogante e presunçosa dos missionários, que prejudicavam e impediam a autonomia já tardia da igreja brasileira. Nesse aspecto, Pereira foi um "Antonio Conselheiro" protestante, preocupado em fugir à dominação religiosa oficial; a estratégia dos missionários não alcançava os reais problemas da comunidade. Seu "Canudos", a igreja de São Paulo, reduto seguro, barrou os ataques dos que preocuparam-se em destruir aquela figura carismática, e sufocar a "rebelião" indesejada. Guardadas as proporções, temos um

²⁴ Ibid., p. 275.

²⁵ "O Estandarte" traz como subtítulo: "Sucessor da Imprensa Evangélica".

²⁶ Émile -G. LEONARD, no seu livro exaustivamente já citado, alinha os motivos da disciplina do Dr. Horácio Lane: "falta de assiduidade, abstenção da comunhão, e violação da guarda do domingo" (p. 140).

paralelo notável, no mesmo lapso de tempo, de respostas nativas, à manutenção de estados de dominação e opressão, a revelar um Brasil curtido no sofrimento e na pobreza.²⁷

5 - LIBERTAÇÃO DA TEOLOGIA, SEGUNDO EDUARDO CARLOS PEREIRA

Juan Luis Segundo afirma que "(...)a teologia, a menos que compreenda os mecanismos ideológicos da sociedade, em lugar de passar a Palavra de Deus do rascunho a limpo, é um inconveniente porta-voz das experiências e idéias das classes e grupos humanos".²⁸ Guardadas as proporções, algumas das bandeiras teológicas que Eduardo Carlos Pereira empunhou, poderiam ser classificadas como "libertadoras", uma vez que certos compromissos com grupos da sociedade tornaram-se ameaças para a integridade da própria igreja.

Em 1896, Eduardo Carlos Pereira lançou grande campanha para a construção de um edifício para o Seminário de São Paulo. Comprou-se uma propriedade em 1898 e a 7 de julho lançou-se a pedra fundamental. Ei-lo definindo o que são teólogos:

(...)são homens versados na Teologia Evangélica, que manejam bem a Palavra da verdade contra todas as formas de erro, que não têm de que se envergonhar; que sabem confundir a heresia como Atanásio e Agostinho, Lutero e Calvino, que sabem defender nossos princípios nas variadas esferas da inteligência humana e arrancar a máscara a uma ciência de falso nome; que não se calam, acovardados ante a petulância do moderno ceticismo, oferecendo eficaz socorro aos espíritos perturbados pelos seus falazes sofismas.²⁹

Vê-se bem a "Teologia de Princeton", sistemática e apologética, em suas palavras; a citação feita, porém, às "variadas esferas da inteligência humanas" sugere um proveitoso diálogo com a cultura.³⁰

²⁷ Julio Andrade Ferreira registra, à pág. 174 do seu História da Igreja Presbiteriana do Brasil que, em sua casa, na cidade de Campanha, por muitas vezes o Rev. Eduardo e sua esposa recolheram pobres e os alimentaram.

²⁸ Juan Luis SEGUNDO, Libertação da Teologia, p. 45.

²⁹ Eduardo Carlos PEREIRA, As Origens da Igreja Presbiteriana Independente do Brasil, p. 17.

³⁰ Eduardo Carlos Pereira foi grande gramático e filólogo; suas obras, Gramática Expositiva e Gramática Histórica, foram por muitos anos livros-textos de escolas médias e universidades. O reconhecimento público veio com a homenagem governamental na qual Eduardo Carlos

No mesmo ano da solenidade acima referida, estourou a "Questão Maçônica". Havendo muitos pastores (missionários e nacionais) e presbíteros que estavam ligados à maçonaria, "O Estandarte" aponta suas baterias contra esta situação. O Dr. Nicolau Soares do Couto Esther escreveu, a partir de dezembro de 1898 em "O Estandarte", doze artigos, mostrando a inconveniência de se ter "duas religiões". Eduardo Carlos Pereira seguiu-lhe os passos, escrevendo no jornal e publicando um livro, "Maçonaria e Igreja Cristã" (1901), e esta movimentação toda custou-lhe a perda de amigos e companheiros certos, até então plenamente engajados com ele no processo de independência eclesiástica. No prólogo do seu livro, Pereira ressalta ter recebido cartas anônimas ameaçadoras, uma delas de "um irmão" (?), ameaçando-o ir às páginas de "O Estado de São Paulo", para desmoralizá-lo.³¹

Pereira observava que a participação de ministros na maçonaria era colocar-se em "jugo desigual com os incrédulos". Para ele, "não basta consagrar respeito à Bíblia(...) é preciso obedecer à Palavra(...) A Bíblia está sobre o altar, exercendo a mesma influência que o compasso e a esquadria!".³² É óbvio que, além das heresias e erros doutrinários que o cristão, segundo Pereira, deveria submeter-se para ser maçom, há uma preocupação mais alta: a influência da maçonaria na igreja, ditando-lhe as normas. Se a maçonaria fora uma cunha na igreja católica, tendo favorecido indiretamente o protestantismo, pôr que não poderia ser um agente desagregador deste último?

O fato é que, missionários maçons e pastores maçons uniram-se. Os planos de Pereira começaram a ruir, pois os estrangeiros, com sua visão pragmática, recusaram-se a acatar a pregação anti-maçônica,³³ e os nacionais maçons sentiram-se ofendidos por pregação tão radical. Eduardo Carlos Pereira perdeu o apoio que tinha para levar avante o seu projeto de seminários, "engavetado" pelo sínodo. A luta que se travou daí por diante, nos jornais e nos concílios, girou em torno da "Questão Maçônica".

Eduardo havia ficado em minoria, mas não estava só. Em 1902 o presbitério de Minas pediu ao sínodo que proclamasse oficialmente a incompatibilidade entre a fé cristã e a profis-

Pereira tornou-se nome de rua e de escola pública na cidade de São Paulo.

³¹ Eduardo Carlos PEREIRA, *Maçonaria e Igreja Cristã*, p. 36.

³² *Op. cit.*, p. 43, 65 e 66, respectivamente.

³³ Cf. Émile -G. LÉONARD, *op. cit.*, p. 148.

são maçônica; no mesmo ano, o presbitério do oeste de São Paulo (o de Pereira) perguntou ao sinodo se não traria mais benefícios ao trabalho o afastamento dos missionários dos concílios.

O ano da divisão, 1903, chegou e, segundo Léonard, já se esperava a separação entre os missionários e o grupo nacionalista de Eduardo Carlos Pereira.³⁴ Este, organizou a sua "plataforma" publicando-a em "O Estandarte", em 1902, que incluía os seguintes tópicos:

- 1- Independência absoluta ou soberania espiritual da Igreja Presbiteriana no Brasil;
- 2- Desligamento dos missionários dos presbitérios nacionais;
- 3- Declaração oficial da incompatibilidade da maçonaria com o evangelho de nosso Senhor Jesus Cristo;
- 4- Conversão das missões nacionais em missões presbiteriais, ou autonomia dos presbitérios na evangelização de seus territórios;
- 5- Educação sistematizada dos filhos da igreja pela igreja e para a igreja.³⁵

A "Plataforma" não punha a maçonaria como a primeira questão, e isso é importante. Embora sendo "a gota d'água que transbordou o copo", naturalmente o debate não teria tomado rumo tão drástico, não fossem os problemas já existentes. A questão pivotal era a autonomia presbiteriana, manifestada nos itens 1, 2 e 4 da "Plataforma". O quinto item dizia respeito à filosofia americana missionária, qual seja, a cristianização pela educação, à semelhança de universidades e "colleges" existentes nos EUA.

O sinodo de 1903, realizado em São Paulo na Igreja Presbiteriana Unida, foi palco de tremendas discussões. A contenda sobre a maçonaria escondia velhas rixas e muita incompreensão. Se da parte da minoria anti-maçônica houve precipitação, da parte dos missionários e brasileiros maçons cometeu-se até reducionismo teológico.³⁶ Era inevitável: ninguém cedeu, deu-se a separação, se bem que a minoria, até o último momento, procurou uma saída de "conciliação": que os irmãos maçons, "por amor da paz e da igreja escandalizada", abandonassem a Ordem, e não impedissem a pregação anti-maçônica.

³⁴ Cf. *ibid.*, p. 153.

³⁵ Cf. Vicente Themudo LESSA, *op. cit.*, p. 638-39.

³⁶ Léonard cita alguns desses reducionismos. Baird teria dito que os apóstolos e o próprio Cristo seguiram princípios maçônicos; Kyle apelou para a liberdade de consciência, e Smith declarou que o Deus da Maçonaria era o Deus do Estado e, por isto, o Deus verdadeiro (cf. *O Protestantismo Brasileiro*, p. 156).

Lances, significativos: Pereira saiu do recinto certo de que os americanos haviam aproveitado a "Questão Maçônica" para vê-lo aliado da luta; um dos membros da minoria saiu bradando: "Abaixo os americanos!".³⁷ Organizou-se a Igreja Presbiteriana Independente Brasileira em 31 de julho de 1903, livre da influência e domínio americano, se bem que ressaltando mais seu posicionamento anti-maçônico. O nome da nova igreja é aspecto significativo, pois dava destaque à autonomia e à condição nacionalista denominacional.

Paul Pierson levanta uma questão interessante. Diz ele que Pereira teria visto todos os pontos de sua "Plataforma" aceitos, se não tivesse incluído o item referente à maçonaria. Se não fosse para os nacionalistas um ponto relevante, por uma questão estratégica eles não o teriam colocado na "Plataforma".³⁸

É imperioso então, para o bom entendimento da problemática do cisma presbiteriano de 1903, que compreendamos a sinceridade de Pereira, o seu nacionalismo, bem ao gosto do sentimento geral do brasileiro da época, e o seu cuidado de não permitir o "corpo estranho" na vida da igreja. Certamente Pereira não percebeu o quanto estava envolvido por uma postura teológica importada, mas isso não tira o seu mérito, e nem macula sua condição de libertador.³⁹

6 - A ECUMENICIDADE DE EDUARDO CARLOS PEREIRA

A história evidencia que Pereira foi sempre aberto ao contato com outros grupos evangélicos. Quem está em menor número tem mesmo é que juntar-se a outras forças, e essa era a situação do protestantismo brasileiro no fim do século XIX (e continua sendo). Tal esforço caracterizou a trajetória deste líder presbiteriano. A evangelização do país, de dimensões continentais, precisava de todo o empenho dos cristãos, e Pereira pautou a sua "Sociedade de Tratados" pela sua ecumenicidade. O estatuto desta instituição dizia, no artigo segundo, que a Sociedade não publicaria tratados sobre assuntos controversos entre as igrejas evangélicas.⁴⁰ A participação de Eduar-

³⁷ Cf. Émile -G. LEONARD, *op. cit.*, p. 157.

³⁸ Cf. Duncan A. REILY, *op. cit.*, p. 166.

³⁹ Em *Brasil em Perspectiva*, às pág. 154s, José Ribeiro Jr. mostra que mesmo os libertadores da América - San Martín, Bolívar, O'Higgins - não estavam totalmente livres da influência monarquista e do caudilhismo, mesmo sendo eles republicanos.

⁴⁰ Cf. Vicente Themudo LESSA, *op. cit.*, p. 277.

do Carlos Pereira na fundação da Associação Cristã de Moços (ACM) em São Paulo também deve ser destacada; foi ele sócio fundador e membro honorário, tendo cedido as dependências da Primeira Igreja de São Paulo para a primeira reunião preparatória. A maior parte dos sócios eram ovelhas do Rev. Eduardo. Na época, a ACM era uma organização eminentemente evangélica.

A confirmação de seu espírito ecumênico veio com a realização do Congresso no Panamá, em 1916, quando, juntamente com Alvaro Reis e Erasmo Braga, representou os obreiros brasileiros. A Conferência de Edimburgo (1910), havia sido frustrante para os latinos-americanos, que viram seu continente ser excluído das preocupações missionárias e classificado como "região cristã" por causa do catolicismo. Esperava-se que o Congresso do Panamá se constituísse em um fórum para tratar das lutas da jovem igreja latino-americana. Infelizmente os organizadores do Congresso do Panamá eram missionários americanos e europeus, e poucos foram os latino-americanos natos que nele tomaram parte. O Congresso do Panamá não levou em conta a necessidade de ver a América Latina pela ótica dos latino-americanos, e em última análise, não considerou os reais problemas do continente.⁴¹

No Congresso do Panamá velhas teses de Pereira foram cantadas em prosa e verso. O documento intitulado "Exploração e Ocupação" instava as missões a treinar pastores autóctones e a nacionalizar as igrejas, ensinando-as a sustentar a sua própria obra. Cuidava ainda de exortar aos missionários estrangeiros sobre o perigo da sua suposta superioridade étnica. Outro documento enfatizava a proeminência das publicações da lavra de latino-americanos sobre as traduzidas do inglês. Um terceiro documento recomendava aos obreiros estrangeiros que evitassem assumir a liderança das igrejas nacionais, e um quarto pregava a cooperação interdenominacional e a promoção da unidade evangélica.⁴² O Congresso não levou em consideração, porém, a pobreza e a miséria, e nem tratou do colonialismo existente, o que, convenhamos, teria sido uma surpresa, num encontro onde a absoluta maioria dos congressistas era dos EUA e Europa.

Em 1920, a reação escrita de Eduardo Carlos Pereira ao Congresso do Panamá surgiu, intitulada "O Problema Religioso da América Latina". Pereira defende a tese da superioridade das nações protestantes sobre as católicas, aceitando os pressupostos de Emilio de Laveleye.⁴³ Esta superioridade para E-

⁴¹ Dos delegados oficiais ao Congresso (230), somente 21 eram latino-americanos natos (Cf. Juan KESSLER e Wilton M. NELSON, *El Camino Hacia Oaxtepec*, Pastoralia, San José, nov. de 1978, p. 7).

⁴² Cf. Pastoralia, nov. de 1978, passim, p. 10-14.

⁴³ Emilio de LAVELEYE, *Do Futuro dos Povos Católicos*.

duardo não está na etnia - saxões e latinos têm forças e fraquezas - mas na aceitação do cristianismo protestante. A análise de Pereira não leva em consideração, em nenhum momento, o dado econômico, e por isso está totalmente prejudicada. Por outro lado, Pereira vê na "Doutrina Monroe" a possibilidade da integração pan-americana, desde que não haja uma "interpretação unilateral do Monroísmo", e "interesses e conveniências nacionais". Uma ante-visão do imperialismo norte-americano? É provável que sim, pois a palavra "imperialismo" é citada por ele várias vezes.⁴⁴

Conclui-se que Pereira tinha uma visão católica do mundo. Era otimista quanto à possibilidade de uma união de esforços latinos e pan-americanos, se bem que de olhos bem abertos e cuidadosos na direção "Grande República Saxônica do Norte". Via na integração racial a panacéia para os defeitos inerentes a cada raça. E, naturalmente, cria em todo trabalho de união evangélica, numa somatória das denominações e até das "missões de fé". Sua credulidade em projetos ecumênicos expressou-se na aceitação da tese de Panamá, a respeito da oportunidade dos "seminários unidos". Foi um batalhador por esta causa, que acabou não dando certo. As denominações eram por demais fechadas e nem um pouco interessadas nesta aproximação cooperativista.

A igreja católica foi vista muito criticamente por Eduardo Carlos Pereira. Mendonça vê duas fases nessa relação sobremaneira polêmica: antes e depois do Congresso do Panamá.⁴⁵ A conversão de um católico ao protestantismo tende a levar o converso para a outra ponta. No caso de Pereira a formação teológica rígida, as polêmicas com padres no ministério pastoral, e o próprio catolicismo (como entrave às pretensões do protestantismo) encarregaram-se de fazer o resto.

Famosas se tornaram as polêmicas de Pereira com o Monsenhor Nascimento Castro, através da imprensa, com o primeiro sempre veiculando suas cutiladas nas páginas de "O Estandarte". Seus artigos foram transformados em livreto, em 1896, sob o título "O Protestantismo é uma nulidade", tirado de frase do próprio Monsenhor. Nestes artigos, Pereira alinha as teses que defenderia em "O problema religioso da América Latina", mais de 20 anos depois.

O Congresso do Panamá cuidou de ser irônico, inclusive com relação à igreja católica. Dirigido por homens como Robert Speer e John Mott, reconhecidamente favoráveis a uma boa convivência com os católicos, o Congresso procurou pautar-se pelo equilíbrio nessa relação, descontentando radicais de ambos os

⁴⁴ Cf. Eduardo Carlos PEREIRA, *O Problema Religioso da América Latina*, pp. 155-163.

⁴⁵ Cf. Antonio Gouveia MENDONÇA, *op. cit.*, p. 87.

extremos. Apesar disso, "a atitude conciliadora e cortês adotada pelo Congresso para com a igreja católica estabeleceu um exemplo que anos depois foi continuado pelos evangélicos na América Latina"⁴⁶.

"O problema religioso na América Latina" é, sem dúvida, uma obra anti-católica. Pereira ficou entre aqueles que não se alegraram com tanta cortesia, tanto que, em seu livro, lamenta o fato da ausência de uma declaração oficial do Congresso sobre a igreja católica.⁴⁷ Foi, então, um dos organizadores de congressos regionais em Lima, Santiago, Buenos Aires e Rio de Janeiro, que além de compartilharem os temas do Panamá, corrigiram as distorções da organização alienígena do Congresso. No Rio, uma sucinta declaração de princípios foi aprovada, onde defendia-se a via protestante, mas mostrava-se tolerância e respeito para com o catolicismo. Pereira, neste ponto, apresenta uma ambigüidade, desfeita, no último capítulo do livro, quando declara ser o Romanismo "um cristianismo corrompido por elementos corrosivos e pompas sensuais do gentilismo".⁴⁸ Teria sido a classificação do catolicismo como "cristianismo corrompido", um cochilo do autor, que termina seu livro com a frase "fora de Roma, dentro do cristianismo",⁴⁹ ou um resquício do Congresso do Panamá?

A ecumenicidade de Eduardo Carlos Pereira limitou-se, portanto, às relações fraternas e a colaboração com outros grupos evangélicos. Jamais abriu espaços para o catolicismo, numa reação bem diferente da de seu colega Erasmo Braga.⁵⁰ Pereira sustentou até o fim uma visão protestante apologética e polêmica com relação ao catolicismo romano.

7 - CONCLUSÃO

Eduardo Carlos Pereira morreu em 1923. Vinte anos já tinham passado desde a separação presbiteriana, e apenas três do lançamento do seu *O problema religioso da América Latina*. Qual é o legado que ele nos deixa? Quais seriam as propostas e enfoques de aplicação contemporânea?

⁴⁶ Cf. Pastoralia, nov. de 1978, p. 8.

⁴⁷ Cf. op. cit., p. 177.

⁴⁸ Ibid., p. 207.

⁴⁹ Ibid., p. 442.

⁵⁰ Erasmo Braga é considerado o Pai do Ecumenismo Brasileiro, tendo sido biogrado por Julio Andrade Ferreira, em Erasmo Braga, Profeta da Unidade.

Primeiramente, o Brasil de hoje tem muitas semelhanças com o Brasil de Eduardo. Continuamos pobres, espremidos pelo jogo político-econômico das potências ocidentais, em especial dos Estados Unidos da América. Ainda devemos à Inglaterra e, especialmente, aos Estados Unidos. A América Latina sofre um sem-número de pressões, e ainda busca a sua independência econômica. A maioria do povo brasileiro passa necessidades e muitos vivem em regime de escravidão social. O nordeste continua sendo o nosso maior problema, Conselheiro continua a ser cantado, agora na literatura de cordel, e Pádre Cicero é mais venerado do que nunca. O liberalismo deixou de ser há muito novidade política, e hoje são políticos liberais que estão à testa da nação. A igreja católica, esta sim, mudou de lado, deixou seu ultramontanismo para respirar novos ares com o Vaticano II. Criou consciência crítica, e tem visto com outros olhos o protestantismo e a própria maçonaria; apesar de, oficialmente, o vaticano não ter revogado um dogma sequer, a igreja católica brasileira continua dissidente, pelo menos no que se refere a orientação da CNBB (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil), em relação à cúria romana.

O protestantismo e em especial o presbiterianismo, não mudaram muito. Continuam dogmáticos, apologeticos e, com raras exceções, brandindo suas espadas contra a igreja católica. Continuamos a evangelizar como nos velhos tempos, atacando os católicos e distribuindo folhetos. Nossas escolas teriam vergonha de serem chamadas "cristãs". E a preocupação com o social? É tão nova quanto era para os pastores do princípio do século.

Se há tantas semelhanças após tanto tempo decorrido, algumas das idéias de Eduardo Carlos Pereira devem ser também ainda relevantes.

Faz-se necessária, em definitivo, a independência da igreja brasileira da órbita americana, tanto na teologia quanto na prática.⁵¹ Acostumamo-nos ao "enlatado", que só nos tem trazido transtornos e dificuldades em penetrarmos o nosso contexto. Não se trata de xenofobia, pois hoje, como há 80 anos, reconhecemos o valor e a importância dos irmãos do Norte na evangelização de nossa pátria. A autonomia da igreja brasileira, no entanto, é indispensável, se quisermos que os brasileiros ouçam o que Deus tem para dizer-lhes.

A preocupação com os escravizados é vital. Pereira, em texto por nós já citado, antecipou em mais de 80 anos a Agenda

⁵¹ Emile G. LÉONARD, op. cit., p. 162. Os Presbiterianos, reunidos em 1916 em Assembléia Geral na cidade de Valença, aprovaram um "modus vivendi" que regularia os trabalhos entre os presbitérios brasileiros e as missões americanas, "numa solução muito próxima àquela em vão, proposta por Eduardo Carlos Pereira, 15 anos antes".

da igreja baseada na Criação, ao defender a abolição com base no homem feito à imagem e semelhança de Deus. A igreja terá o crédito dos homens quando olhá-los como seres integrais e não apenas como almas desencarnadas. Os brasileiros precisam do pão material tanto quanto o pão espiritual. Negar-lhes tal ação e pregação não é cumprir a missão de ser "sal e luz".

A unidade evangélica continua sendo desejável. O protestantismo no Brasil tem se caracterizado pelo seu sectarismo, onde as denominações mais parecem ostras. O ecumenismo assusta, como palavra e prática, e só esforços notáveis como o Congresso Brasileiro de Evangelização (CBE-1983), realizado em Belo Horizonte, conseguem algum resultado concreto de aproximação, comunhão e estratégia comum.

A integração latino-americana é um imperativo para a própria sobrevivência e integridade do continente. Somente com redemocratização e politização, a América Latina terá condições de impor-se às pressões externas, econômicas e até militares, como acontecem hoje com a Nicarágua.

A educação teológica ainda é problemática, uma vez que não temos ainda uma teologia brasileira. Nossos seminários estão buscando sua identidade e, nesta caminhada, esbarram na aceitação de sistemas teológicos absolutamente fechados, ou na teologia de gabinete, descomprometida com a igreja, ou ainda em cópias baratas de formulações não evangélicas.

O uso de periódicos, como "O Estandarte" e a "Revista das Missões Nacionais", sugere a agilização e usufruto dos meios de comunicação, inclusive dos mais modernos disponíveis. A maneira pela qual fazemos a mensagem evangélica chegar hoje às pessoas, pouco evoluiu nas últimas décadas.

A "Questão Maçônica" foi superada, apesar da IPI continuar a adotar o dispositivo da incompatibilidade em sua constituição. Como bom presbiteriano independente, creio que tem havido até hoje uma certa intromissão da maçonaria, não como instituição, mas através de pastores e líderes evangélicos maçons, na condução de expressivas denominações evangélicas brasileiras. Há o perigo do "compasso e da esquadria exercerem a mesma influência que a Bíblia", e isto até inconscientemente. O problema, porém, é mais sério. a igreja deve estar livre de qualquer injunção forânea, e este é o ponto essencial. Ela não deve descaracterizar-se, assumindo modelos não eclesiais para si, como já aconteceu recentemente, numa autêntica absorção do "jeitão" do modelo político até há pouco adotado no Brasil.

Apesar de seu anti-catolicismo, Eduardo Carlos Pereira não foi um crítico mal-intencionado da igreja católica. Se é verdade que o catolicismo continua oficialmente tão mariano

quanto antes, e isso deve ser levado em conta por todo evangélico sincero que deseje dialogar com ele, é também certo que este diálogo tornou-se possível, face ao Vaticano II. Fica, pois, o respeito e a atitude honesta para com o catolicismo, tudo isto num clima positivo e irênico.

As teses de Eduardo Carlos Pereira falam, por si mesmas, da qualidade do líder que ele foi, e da atualidade de seu pensamento. Entendê-lo é vislumbrar a própria missão do protestantismo na América Latina, e os grandes desafios da igreja evangélica em nosso século.