REVISTA DIÁLOGOS MEDITERRÂNICOS
ISSN: 2237-6585

Teologia e a Transformação da Sociedade: O pensamento sobre a transformação da sociedade entre os evangélicos no Brasil do Século XX

Theology and Social Transformation: Thoughts on the Transformation of Society Among Evangelicals in the 20th Century in Brazil

AGEMIR DE CARVALHO DIAS.[1]

Seminário Presbiteriano do Sul – Extensão de Curitiba (SPS)

RESUMO

O artigo explora a relação entre teologia e transformação social no Brasil ao longo do século XX, com foco no pensamento evangélico. A análise é dividida em três tipologias: o projeto civilizatório evangélico, a visão revolucionária e a reação conservadora. O projeto civilizatório, impulsionado pelas primeiras missões protestantes, promoveu valores como educação e moralidade, visando a uma transformação social alinhada a princípios cristãos. Em contrapartida, a visão revolucionária emergiu em resposta às injustiças sociais, propondo uma teologia engajada politicamente. Por outro lado, a reação conservadora consolidou-se durante o regime militar, alinhando-se aos valores autoritários e afastando-se de posições progressistas. O estudo demonstra que o pensamento político e social evangélico no Brasil é multifacetado, interagindo de forma complexa e conflitante ao longo do século. A análise evidencia como esses movimentos moldaram a identidade coletiva e o papel dos evangélicos na vida pública brasileira.

PALAVRAS-CHAVE: TEOLOGIA, TRANSFORMAÇÃO SOCIAL, EVANGÉLICOS.

ABSTRACT

The article explores the relationship between theology and social transformation in Brazil throughout the 20th century, focusing on the evangelical thought. The analysis is divided into three typologies: the evangelical civilizing project, the revolutionary vision, and the

[1] Doutor em História pela Universidade Federal do Paraná e Professor do Seminário Presbiteriano do Sul - Extensão de Curitiba.

conservative reaction. The civilizing project, driven by early Protestant missions, promoted values such as education and morality, aiming for social transformation aligned with Christian principles. In contrast, the revolutionary vision emerged in response to social injustices, proposing a politically engaged theology. Meanwhile, the conservative reaction was consolidated during the military regime, aligning with authoritarian values and distancing itself from progressive positions. The study demonstrates that the evangelical political and social thought in Brazil is multifaceted, interacting in a complex and conflicting manner throughout the century. The analysis highlights how these movements shaped the collective identity and role of evangelicals in the Brazilian public life.

KEYWORDS: THEOLOGY, SOCIAL TRANSFORMATION, EVANGELICALS.

A relação entre Teologia e História é um tema vasto e multifacetado, abordado de diversas maneiras ao longo dos séculos. No contexto brasileiro, essa interação ganhou particular relevância entre os evangélicos, que emergiram como uma força significativa na formação de um projeto de nação distinto para o país, especialmente no século XX.

Para analisar a relação entre Teologia e transformação histórica no pensamento evangélico no Brasil, construímos três tipologias. A primeira tipologia retrata o plano dos missionários iniciais no Brasil como um projeto civilizador que, em seu entendimento, era superior ao da Igreja Católica Romana. A segunda tipologia analisa o desenvolvimento de um pensamento embrionário revolucionário entre os evangélicos brasileiros reunidos em torno do Setor de Responsabilidade Social da Confederação Evangélica do Brasil (CEB). E a terceira tipologia retrata a reação conservadora ao pensamento evangélico às transformações sociais, que se mostrou hegemônica nos anos da ditadura militar.

A Teologia dos missionários que estabeleceram as primeiras igrejas evangélicas[2] no Brasil (congregacionais, presbiterianos, batistas, metodistas, episcopais) sofreu a influência do movimento avivalista americano também chamado de "O Grande Despertar[3]". O movimento avivalista desenvolveu uma teologia em que o homem podia decidir por se converter, levando uma vida "santa", caracterizada pela abstenção de bebidas alcoólicas, jogos e divertimentos, e voltada para o trabalho e uma atuação diligente na vida da igreja. Os missionários também foram influenciados pela visão

[2] O uso do termo evangélico entre as diversas denominações no Brasil foi uma recomendação do Plano Cincinatti que posteriormente foi incorporado pelo Comitê de Cooperação para América Latina (CCAL).
[3] JOHNSON, Paul. *História do cristianismo*. Rio de Janeiro: Imago, 2001, p. 518.

humanitária dos reformadores[4] e outros movimentos que elegeram as causas sociais como o fundamento da sua existência como o Exército da Salvação, o movimento do Evangelho Social e instituições como a Associação Cristã de Moços (YMCA).

A Teologia da História dos primeiros missionários enxergava a esperança como um elemento central na interpretação da narrativa histórica. Os evangélicos moldaram uma visão de sociedade profundamente influenciada por convicções religiosas marcadas pela esperança. Essa esperança, que busca transformar a realidade, pode ser vista no plano de Ashbel Green Simonton, o primeiro missionário presbiteriano no Brasil, em sua proposta para evangelização do Brasil.[5]

No texto "A Esperança como Teologia da História" de Lina Boff[6], vemos a construção de uma teologia em que a esperança cristã se entrelaça com a narrativa histórica. A esperança é vista como um ponto de convergência entre fé e história, onde a experiência da salvação se manifesta concretamente no tempo e espaço. Boff explora como a história, particularmente na América Latina, tem sido lida à luz da teologia, destacando eventos como as Conferências Episcopais de Medellín e Puebla. Essas conferências demonstram como uma teologia da história baseada na esperança pode servir de guia para ações concretas que visam à transformação social.

A inserção das denominações evangélicas no Brasil alinha-se com uma mudança na visão teológica das igrejas na Europa e nos Estados Unidos, que perceberam a possibilidade de expansão do Cristianismo promovida pelo movimento missionário moderno. Hobsbawn[7] analisou esse fenômeno a partir de três características: a) o aumento da população como um fator que por si mesmo já seria suficiente para a expansão religiosa; b) o crescimento do protestantismo, não apenas pelo aumento da população, mas também pelo movimento missionário moderno, impulsionado pelo movimento pietista; c) a íntima ligação do movimento missionário com o crescimento do imperialismo inglês e, posteriormente, com o imperialismo norte-americano.

---

[4] Ver: DIAS, A.C. *O Calvinismo e a ação social. O legado transformador do Calvinismo na Sociedade Moderna.* Curitiba, VC.autor, 2024.
[5] SIMONTON, A.G. *Os meios necessários e próprios para plantar o Reino de Jesus Cristo no Brasil.* O documento de 15/07/1867 encontra-se em manuscrito no Arquivo Presbiteriano.
[6] BOFF, Lina. A Esperança como Teologia da História. Relendo as nossas Conferências Episcopais. *Atualidade Teológica*. Ano XIV nº 35, maio a agosto / 2010.
[7] HOBSBAWM, E. J. *A era das revoluções: Europa – 1789-1848.* 7. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977, p.244.

Este esforço missionário era impulsionado por uma visão de história em que o Reino de Deus poderia ser cumprido em uma geração[8], o que estava de acordo com uma visão escatológica, e um projeto de civilização. Rogério Sávio Link[9], em "Entre Teologia e História", discute a importância de uma visão histórica para a prática teológica. Ele argumenta que a teologia cristã sempre buscou situar sua revelação dentro de um contexto histórico. Essa visão destaca que a história não é apenas um registro de eventos, mas o lugar onde a revelação divina se manifesta e se realiza.

Para o movimento missionário, um dos grandes desafios foram as transformações sociais ocorridas em todo o mundo, derivadas de ideologias seculares, como o marxismo, e outros movimentos que atuaram nos processos de descolonização após a Segunda Guerra Mundial. Essas transformações foram motivo de preocupação para as igrejas americanas. Um exemplo foi a criação de um grupo de estudos pela Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos, que reuniu 15 missionários de diferentes países para estudar o impacto do comunismo em países do terceiro mundo.[10]

Por um lado, o tema da Revolução e, posteriormente, da Libertação impulsionou uma nova perspectiva teológica que orientou o posicionamento político de setores do movimento evangélico brasileiro. Por outro lado, consolidou uma perspectiva conservadora como posição majoritária das igrejas evangélicas durante os anos da ditadura militar.

1. O Projeto Civilizador Evangélico no Brasil

Desde o final do século XIX, as igrejas evangélicas no Brasil começaram a articular um projeto civilizador distinto do da Igreja Católica Romana, influenciado por ideias de progresso, educação e moralidade, alinhadas a um *ethos* cristão reformado. Este projeto visava transformar a sociedade brasileira com base em princípios considerados universais e imutáveis, como a liberdade individual, a ética do trabalho e a valorização da educação como meio de ascensão social e cultural.

> Outro meio indispensável para assegurar o futuro da igreja evangélica no Brasil é o estabelecimento de escolas aos filhos desses membros. Em outros países, é reconhecida a superioridade intelectual e moral da população que procura as igrejas evangélicas. O evangelho dá estimulo

[8] John Mott criou o slogan “evangelizar o mundo em uma geração”, ele presidiu a Conferência Missionária de Edimburgo em 1910, considerada um dos marcos do movimento ecumênico.
[9] LINK, Rogério Sávio. Entre Teologia e História. *Protestantismo em Revista*, São Leopoldo, RS, v. 21, jan. - abr. 2010.
[10] SHAULL, Richard. *Surpreendido pela graça: memórias de um teólogo – Estados Unidos, América Latina, Brasil.* Rio de Janeiro: Record, 2003, p. 74

> a todas as faculdades do ser humano e o encaminha a fazer maiores esforços para se avantajar na senda do progresso. [11]

As polêmicas travadas com lideranças católicas ajudaram a explicitar a visão dos missionários e pastores evangélicos. O Padre Júlio Maria[12]no começo do século XX, polemizou com o Reverendo Álvaro Reis, pastor da Igreja Presbiteriana do Rio de Janeiro, acusando os evangélicos de serem uma das causas da decadência da sociedade brasileira. Álvaro Reis refutou essa acusação, argumentando que o Brasil era um país atrasado por causa de sua formação religiosa, exemplificada pela situação do ensino:

> Onde medra, onde se propaga o catolicismo Evangélico ou Protestante, aí se multiplicam as escolas públicas e particulares de modo a se fazer luz nas inteligências que cultivam as ciências reveladas na grande Bíblia-natureza [...] Agora, onde medra o catolicismo papal, aí impera a ignorância, como, por exemplo, todas as repúblicas católicas romanas da América, onde a porcentagem chega a subir até uns.… oitenta por cento de analfabetos![13]

Durante o século XX, os evangélicos brasileiros, especialmente aqueles ligados às denominações históricas, como presbiterianos, batistas e metodistas, procuraram se consolidar como agentes de mudança social, utilizando a educação e a assistência social como principais ferramentas para a construção de uma nova identidade nacional. Instituições educacionais como o *Mackenzie College*, em São Paulo, e o Instituto *Granbery*, em Juiz de Fora, tornaram-se símbolos do compromisso protestante com a formação de uma nova geração de líderes brasileiros, capacitados tanto academicamente quanto moralmente. Essas instituições promoviam uma educação moderna, de acordo com os padrões internacionais, enquanto incorporavam princípios evangélicos em seus currículos, moldando cidadãos com uma consciência ética rigorosa e um compromisso com o bem comum.

Fernando de Azevedo[14], na década de 1930, reconheceu esta significativa contribuição dos evangélicos brasileiros em seu livro *A Cultura Brasileira,* enumerando várias contribuições para o desenvolvimento da cultura brasileira, como a expansão das

---

[11] SIMONTON, A.G. *Os meios necessários e próprios para plantar o Reino de Jesus Cristo no Brasil.* Disponível em: https://www.prst.com.br/2023/09/simonton-discurso-sobre-os-meios-para.html. Acesso em: 08 set. 2024.
[12] MARIA, Júlio. *A Igreja e a República*. Brasília: UnB, 1981, p. 116.
[13] REIS, Álvaro. *As conferências do Padre Júlio Maria*. Refutação. Rio de Janeiro: Typographica de G. Moraes & C., 1908, p. 54
[14] AZEVEDO, Fernando. *A cultura brasileira: Introdução ao estudo da cultura no Brasil*. 4. ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1963, pp. 265-66.

diversas igrejas protestantes, a paixão pela liberdade e a leitura da Bíblia, a inovação pedagógica com colégios americanos, o incentivo à literatura didática e a difusão do ensino popular através do sistema de escolas dominicais.

Além da educação, os protestantes também se envolveram em projetos de assistência social como parte de seu esforço para "civilizar" o Brasil. A fundação de hospitais, orfanatos e outras instituições de caridade era vista como uma extensão natural da missão evangélica. O Hospital Evangélico de São Paulo, por exemplo, fundado por Eduardo Carlos Pereira e outros líderes protestantes, servia não apenas como uma instituição de saúde, mas também como um símbolo do compromisso protestante com o bem-estar social e a justiça.

Os evangélicos acreditavam que, ao capacitar os brasileiros com uma educação moderna e valores cristãos, estariam preparando o terreno para um futuro em que os princípios evangélicos predominassem na sociedade. A educação, portanto, era vista não apenas como um meio de instrução, mas como uma ferramenta de transformação social e moral, capaz de moldar o caráter da nação. Este projeto civilizatório evangélico defendia uma visão de progresso baseada na moralidade individual, na valorização do trabalho e na liberdade de culto, contrastando com a tradição católica dominante que, segundo eles, perpetuava o atraso e a ignorância.

Em 1925, no Congresso de Ação Cristã na América do Sul, realizado em Montevidéu, que reuniu as diversas missões e igrejas protestantes que atuavam no continente, Robert Speer, então um dos mais importantes dirigentes do trabalho missionário nos Estados Unidos e um dos articuladores
da cooperação missionária na América Latina, defendeu a importância do trabalho missionário médico como estratégia de evangelização na América Latina. A sua palestra no Congresso se intitulou: Medical missionary work in south América.[15] Nela expôs a precariedade da saúde na América Latina e a atuação de missões cristãs com foco no atendimento da Saúde em diversos países da América do Sul.

O Congresso de Montevidéu definiu o trabalho médico como uma das estratégias missionárias para a inserção das igrejas evangélicas na América Latina e despertou, em certa medida, uma ação social importante para o movimento evangélico brasileiro. Nos anos seguintes iniciou-se a abertura de diversos hospitais evangélicos no Brasil: Hospital

[15] SPEER, Robert E. et al. *Modern missions in Chile and Brazil*. Philadelphia: The Westminster Press, 1926. pp. 407- 419.

Evangélico Goiano (1927); Hospital Evangélico de Pernambuco[16] (1929); Hospital Evangélico de Rio Verde (1937); Hospital Evangélico de Sorocaba (1935); Hospital Evangélico de Curitiba (1943); Hospital Evangélico de Dourados (1946); Hospital Evangélico de Londrina (1948); Hospital Evangélico da Bahia (1961), entre outros.

O modelo seguido pelos evangélicos no Brasil tinha uma forte influência calvinista, ao tentar replicar nos campos missionários o modelo de ação social implantada em Genebra, com a ênfase do reformador João Calvino na educação e na condução do Hospital Geral. Na perspectiva dos evangélicos esse modelo de ação civilizatória poderia ser conduzido tanto pela igreja quanto pelo Estado, parceria esta que foi implementada na Genebra reformada e nos Estados Unidos da América.

Outro aspecto que fazia parte do pensamento evangélico no começo do século XX era a construção de uma sociedade democrática e republicana. Os missionários evangélicos, em sua maioria, eram provenientes dos Estados Unidos da América e da Inglaterra, com exceção do que se costuma chamar de "protestantismo de imigração". Essa visão de uma sociedade democrática e progressista foi esboçada no Congresso de Ação Cristã que se reuniu no Panamá em 1916, conhecido como *Congresso do Panamá*, convocado pelo Comitê de Cooperação para a América Latina (CCAL)[17]. No Panamá se explicitou o projeto evangélico para a América Latina. Na avaliação de Bastian o Congresso do Panamá impulsionou o movimento evangélico na América Latina:

> Sin duda alguna el congreso impulso el arranque de un movimiento evangélico continental que marcó los principios de uma obra protestante com conciencia de su finalidad. Se trataba de "alcanzar" ya no solamente a los pobres sino también a las clases dirigentes, de propiciar uma evangelización de los indígenas y de responder al reto de "la revolución industrial que se aproxima a América Latina" con un evangelio social, de abrir un espacio para la mujer em la sociedad y de desarrollar iglesias auto sostenidas com un liderazgo nacional.[18]

[16] A iniciativa de se construir um Hospital Evangélico em Pernambuco data de 1901, em 1929 foi constituída a pessoa jurídica do hospital.

[17] Em 1913 as sociedades missionárias das igrejas americanas convocaram uma reunião em Nova York com o objetivo de se tratar da América Latina e principalmente da obra de cooperação. Dessa reunião surgiu o Comitê de Cooperação que escolheu como secretário geral o Rev. Samuel Guy Inman, que tinha sido missionário da igreja dos Discípulos no México. O comitê convocou uma reunião em Cincinatti, Ohio (1914), para tratar dos problemas missionários no México por causa da expulsão dos missionários americanos do México devido à Revolução Mexicana. Ali, o comitê dividiu o México entre as diversas juntas missionárias e resolveu convocar um Congresso no Panamá, com o objetivo de consolidar a obra de cooperação.

[18] BASTIAN, Jean Pierre. *Breve Historia del protestantismo en América Latina*. México: Casa Bautista de Publicaciones, 1986, p.114.

As ideias políticas dos missionários defendidas no Congresso do Panamá falavam de um "progresso" que só se poderia conseguir por meio de uma posição liberal, entendida na perspectiva de que o governo deve cuidar da liberdade individual, provendo-a enquanto, no campo econômico, o comércio privado é a mola propulsora do desenvolvimento. Nesse sentido, os ideais liberais do pequeno protestantismo brasileiro o colocavam junto a uma posição de vanguarda em relação aos ideais políticos presentes no Brasil do final do século XIX e começo do século XX.

A CCAL instalou seu escritório em Nova York e produziu uma revista em espanhol com o título La Nueva Democracia. O diretor da revista era o Reverendo Samuel Guy Inman (1877-1965), e ela foi publicada de 1920 até 1945, voltando a ser editada de 1947 até 1962. La Nueva Democracia levou os ideais evangélicos às classes intelectuais na América Latina, lutando pela liberdade religiosa e defendendo os direitos humanos. Entre seus colaboradores, contava com políticos e intelectuais como Victor Raúl Haya de la Torre (1895-1979), fundador da Aliança Popular Revolucionária Americana (APRA), Victor Andrés Belaúnde, Gabriela Mistral e John Mackay.

A influência do Congresso do Panamá no Brasil se deu por meio da organização do escritório regional do CCLA. Ainda em 1916, no Rio de Janeiro, foi realizado o Congresso Regional de Ação Cristã e as recomendações do Plano Cincinatti foram homologados pelos brasileiros:

> A divisão ou limites do território sejam reajustados de vez em quando.
> O uso de um nome comum para as Igrejas, a saber: "Igrejas Evangélicas do Brasil."
> O uso de um hinário comum, o mais cedo que se puder, e uma versão comum da Bíblia. [...]
> A fundação de hospitais, orfanatos unidos, asilos para os surdos-mudos e Igrejas Institucionais, para o que pedimos a cooperação generosa das nossas juntas missionárias.[19]

A Comissão Brasileira de Cooperação (CBC) reuniu as principais instituições evangélicas então radicadas no Brasil. Eram 15 igrejas e instituições eclesiásticas com atuação nacional. Em 1920, o pastor presbiteriano Erasmo Braga foi escolhido como secretário da CBC. Braga foi um dos três brasileiros que participou do Congresso do Panamá e escreveu um livro intitulado *Pan-americanismo: aspecto Religioso.*

[19] SOUSA, Francisco A. A fidelidade ecclesiastica e a cooperação. *A Acção Christã na América Latina.* Rio de Janeiro: Centro Brasileiro de Publicidade, 1923, p. 77.

A CBC convocou o II Congresso Regional de Ação Cristã, que se reuniu no Rio de Janeiro entre os dias 3 e 7 de setembro de 1922. Nas teses defendidas no Congresso, fica clara a preocupação central com a educação como estratégia missionária e de progresso para a nação.

> *2. Que ao pé de cada igreja haja uma escola; cada lar seja uma escola.*
> *3. Que os ministros preguem sobre a necessidade da instrução em geral.*
> *4. Que as igrejas evangélicas tratem de prover recreio e educação física para a mocidade*[20].

A participação política dos evangélicos brasileiros até a década de 1930 era praticamente incipiente, apesar da grandiosidade do seu projeto civilizador. Mas na constituição de 1932 um perigo se tornou crescente: a possível recatolização do país. A Igreja Católica Romana havia perdido influência institucional desde a proclamação da República. Quando da Constituinte de 1934, o Cardeal Dom Leme incentivou a criação da Liga Eleitoral Católica (LEC), um movimento suprapartidário com o objetivo de aprovar na constituinte de 1934 as teses católicas. A formação da LEC foi vista como um perigo para as igrejas evangélicas, que se articularam e formaram a Federação de Igrejas Evangélicas do Brasil para se contrapor à influência da Igreja Católica Romana no governo Vargas.

No Rio de Janeiro, em 1932, foi lançado um memorial assinado por 20 pastores evangélicos conclamando a participação dos evangélicos na eleição da Constituinte. Silas Luiz de Souza descreveu que o memorial defendia as seguintes teses:

> Quanto à ordem política defende-se:
> 1) a forma presidencialista republicana;
> 2) a verdade eleitoral absoluta, baseada no voto secreto;
> 3) justiça popular, rápida e gratuita;
> 4) completa laicidade do Estado e, consequentemente, a do ensino oficial.
> Quanto à ordem social propõe:
> 1) absoluta liberdade de pensamento e sua manifestação;
> 2) regime cooperativista nas relações entre operário e patrão, participação dos empregados nos lucros, assistência médica e judiciária;
> 3) proteção à família, com casamento civil gratuito, divórcio, reformatórios para mulheres, cuidado com a infância e velhice;
> 4) educação popular obrigatória para todos, com programa mínimo nas escolas de todo o país, instrução secundária, profissional e superior acessível aos menos favorecidos;

[20] Conclusões e recomendações do II Congresso de Acção Christã. *A Acção Christã na América Latina*. Rio de Janeiro: Centro Brasileiro de Publicidade, 1923, p. 44.

5) pacifismo.[21]

Os evangélicos que assinaram o manifesto advogavam um aprofundamento da democracia no espírito do credo social do Conselho Nacional das Igrejas Cristãs, que foi aprovado em 1908.[22] No seu agrupamento mais liberal, as igrejas evangélicas latino-americanas começaram a absorver no seu ideário as críticas anti-imperialistas de vários segmentos do pensamento latino-americano e passou a defender um nacionalismo com justiça social, que nesse tempo tinha como propostas a defesa dos direitos trabalhistas e a realização da reforma agrária.

1. A Gênese de uma Visão Revolucionária

Enquanto o projeto civilizatório evangélico se consolidava, um segundo movimento emergia: a gênese de uma visão revolucionária dentro de segmentos protestantes. Em 1956, o historiador Kenneth Scott Latourette, do Berkeley College, na Universidade de Yale, esteve na Faculdade Evangélica de Teologia de Buenos Aires, proferindo uma série de conferências sobre a revolução como um desafio aos protestantes. Ele entendia haver três tipos de revolução em processo — política, tecnológica e cultural.

Para Latourette, os países onde prevaleceu como força hegemônica o protestantismo foram os primeiros a experimentar esses processos revolucionários, que então estavam ocorrendo em termos mundiais. Ele entendia que, nos países protestantes, a revolução trazia uma característica democrática, enquanto nos países católicos (romanos ou ortodoxos), ela assumia um caráter autoritário. Os novos desafios produzidos pela revolução socialista estavam suscitando novas respostas, e Latourette perguntava de que maneira os protestantes poderiam colaborar para as mudanças. A resposta de Latourette foi que os protestantes deveriam eles mesmos fazer a revolução, comprometendo-se cada vez mais com o Evangelho. [23]

A proposta de Latourette refletia o pensamento de uma parcela do protestantismo, que via a revolução como um desafio. No Brasil, esse conceito foi trabalhado primeiramente pelo missionário presbiteriano Richard Shaull, o *teólogo da revolução*.

---

[21] SOUZA, Silas Luiz. *Pensamento social e político no protestantismo brasileiro*. São Paulo: Editora Mackenzie, 2006, p. 70.
[22] *Social Creed of the Federal Council of Churches of Christ in the U.S.A*. [1908]. Disponível em:<https://nationalcouncilofchurches.us/common-witness-ncc/the-social-creed-of-the-churches/>. Acesso em 09 set. 2024.
[23] LATOURETTE, K. S. *Desafio a los Protestantes.* Buenos Aires/México: Editorial La Aurora/Casa Unida de Publicaciones, 1957, p. 148-49.

Richard Shaull viveu no Brasil entre 1952 e 1962. Nesse período, ele foi o mentor da seção de Responsabilidade Social da Igreja da Confederação Evangélica do Brasil (CEB) e também assessor da União Cristã de Estudantes do Brasil (UCEB). Para analisar o desenvolvimento do pensamento teológico de Shaull, que influenciou importantes setores do movimento evangélico no Brasil, utilizaremos o artigo biográfico "Entre Jesus e Marx: Reflexões sobre os Anos que Passei no Brasil",[24] e *Surpreendido pela graça*,[25] sua autobiografia.

O primeiro contato de Shaull com a realidade latino-americana foi como missionário na Colômbia. No seu retorno aos Estados Unidos, ele se juntou a um grupo de estudos sobre o comunismo que passou a se reunir por causa da vitória de Mao na China e a expulsão dos missionários que atuavam naquele país. Diante do impacto da expulsão dos missionários, a Junta de Missões Estrangeiras da Igreja Presbiteriana resolveu patrocinar um projeto de estudo sobre o comunismo.[26]

Na construção teológica de Shaull, o paradigma da ordem começou a ser questionado, e ele desenvolveu outro a partir do conceito de revolução. A sua análise partiu de uma expectativa de que o mundo estava vivendo em um período revolucionário:

> *Vivemos à beira de um vulcão, que já começou a sua erupção. A "libertação" comunista da China, a revolta dos Mau-Mau no Kenya, a agitação permanente em que vivem o Sudoeste da Ásia e a América do Sul, estas nada mais são do que línguas de um fogo revolucionário que arde nas profundidades do vulcão, que ameaça explodir e nos engolir.*

Para Shaull, a revolução não é o comunismo, mas uma inadequação e uma inadaptação de todas as instituições. O comunismo é uma das forças que se impôs deliberadamente na tarefa de dirigir a revolução.

Para Shaull, as características da revolução eram o despertar político dos "deserdados", a rápida transformação da moderna sociedade industrial e o que ele chamou de revolução na alma. Nesse sentido, Shaull não propõe uma postura antirrevolucionária, mas uma reação cristã que se torne condutora dos processos revolucionários. Em vez de

[24] SHAULL, Richard. *De dentro do furacão: Richard Shaull e os primórdios da Teologia da Libertação.* São Paulo: Sagarana/Cedi/Clai/Prog. Ec. Pós-grad. Ciências da Relig., 1985.

[25] SHAULL, Richard. *Surpreendido pela graça: memórias de um teólogo – Estados Unidos, América Latina, Brasil.* Rio de Janeiro: Record, 2003.

[26] SHAULL, Richard. *Surpreendido pela graça*, p. 74. Charles Leber era secretário executivo da Junta de Missões Estrangeiras

ver a revolução como inimiga a ser combatida, deve-se entendê-la como a própria ação de Deus na história humana:

> *Nossos principais movimentos políticos não oferecem bases para esperanças. Ideologias conservadoras não conseguem entender o problema e muito menos seus desafios; formas de pensamento liberal não servem mais. O liberal que luta por mudanças ordeiras num mundo em que visualiza contínuo progresso em relação a uma sociedade melhor, pode perder-se quando confrontado com a realidade da sublevação revolucionária. O marxismo é o único movimento que tenta compreender a revolução como sendo essencial à criação de uma sociedade mais justa e estável, em algumas partes do mundo, constitui o supremo símbolo da esperança para os que anseiam o raiar de um novo dia.*[27]

Contudo, Shaull fez uma crítica ao marxismo acusando o "socialismo real" de obstruir o surgimento de novas respostas aos problemas ligados à ordem e às mudanças. Nesse sentido, Shaull, estava convencido de que para a igreja e especialmente para os cristãos era possível atuar de forma decisiva no processo revolucionário. Para isso, era necessário o reconhecimento da inutilidade da procura de manutenção da ordem por meio da preservação de estruturas sociais antiquadas.

Havia necessidade de compreender que o futuro não pertence aos grandes e poderosos, mas aos fracos que servem como catalisadores e orientadores dos que estão dispostos a entregar-se à luta pela transformação da ordem social. O cristão deveria reconhecer que a contribuição ao desenvolvimento da revolução não depende necessariamente do êxito das ações particulares.

Shaull desenvolveu o seu conceito de revolução e de missão do cristão de forma prática pelo engajamento nos movimentos presentes na sociedade: para ele, Deus está na mudança. Como professor do Seminário Presbiteriano do Sul, em Campinas, estimulou seus alunos a desenvolverem trabalhos em bairros operários, procurando conhecer as vidas dos trabalhadores e entender a realidade em que eles viviam.

Foi por causa da preparação da II Assembleia do CMI que Richard Shaull começou a articulação de um grupo de estudos que reuniu evangélicos de diversas denominações para trabalharem com o tema da responsabilidade social da igreja. Em 1953, contatou Waldo Cesar, que, na ocasião trabalhava na CEB, para ser o articulador desse grupo. Os contatos de Shaull no conselho Mundial de Igrejas (CMI) permitiram que o grupo pudesse se ligar a um programa recém-criado pela instituição. Antes da

[27] SHAULL, Richard. *De dentro do furacão*, p. 70.

Assembleia de Evanston (1954), o CMI criou uma Divisão de Estudos e, dentro dessa divisão, uma seção sobre Igreja e Sociedade, dirigida por Paul Abrecht.

O contato de Shaull com Abrecht, devido ao documento que seria discutido em Evanston sobre a sociedade responsável - para o qual ele contribuiu com uma parte - levou a desdobramentos importantes depois da assembleia. Por meio do departamento dirigido por Abrecht, o CMI propôs que Shaull organizasse uma conferência no Brasil para discutir os documentos aprovados na Assembleia do CMI em Evanston. A proposta foi aceita, e a preparação da conferência levou à criação da Comissão de Igreja e Sociedade, que, em 1955 foi incorporada à CEB com o nome de Setor de Responsabilidade Social, ligada ao Departamento de Estudos.

No mesmo ano de 1955, dos dias 15 a 18 de novembro, aconteceu a I Reunião de Estudos sobre a Responsabilidade Social da Igreja, em São Paulo. A conferência contou com a participação de 40 pessoas, representando 12 igrejas e 3 outras organizações evangélicas. Como palestrantes da conferência, participaram Wilhelm Hahn e o economista holandês Egbert de Vries, representando o departamento de Igreja e Sociedade do CMI. Os preletores brasileiros foram Richard Shaull, Benjamim Morais e o doutor João Del Nero. Nesse encontro, foi eleita a primeira diretoria do Setor de Responsabilidade da CEB: para presidente, foi eleito o reverendo Benjamin de Moraes[28] e para a secretaria executiva, Waldo César. Também foram criados setores de estudos: Rural, Industrial, Político e Serviço Social. O reverendo Sátilas do Amaral Camargo, pastor da Igreja Presbiteriana Independente de Curitiba, descreveu essa reunião em artigo no jornal *Cristianismo*.

> *Em face das rápidas transformações sociais por que passaram muitas das partes da Ásia, África e América Latina, a Assembleia do conselho Mundial de Igrejas, recentemente reunida em Evanston, sugeriu que seu novo Departamento de Igreja e Sociedade, concentrasse a sua atenção na situação social e econômica de vários países desses continentes, recomendando às igrejas um estudo e ação apropriada, para a solução dos mais variados problemas que estão surgindo, num panorama inteiramente novo.*[29]

As rápidas transformações pelas quais o Brasil passou na década de 1950 causaram muita perplexidade. O êxodo rural, a nova situação dos trabalhadores na

[28] O Rev Benjamim de Moraes foi presidente do Supremo Concílio da Igreja Presbiteriana do Brasil (1950-1954).
[29] CAMARGO, Sátilas do Amaral. Primeira reunião de consulta sobre a responsabilidade social da Igreja. *Cristianismo*. São Paulo, ano VII, n. 79-80, jan.-fev. 1956, p. 8.

indústria, o surgimento de novos movimentos sociais, a turbulência política - tudo isso conduziu à ideia de que se estava vivendo um período de "rápidas transformações sociais" e que essas transformações exigiam uma posição de responsabilidade da igreja e do cristão.

O conceito de *sociedade responsável,* assumido pelo CMI, tinha como pano de fundo os acontecimentos da Segunda Guerra Mundial, quando a Igreja, em grande medida, ficou omissa diante do autoritarismo nazista. Uma das exceções foi a *Igreja Confessante*, que reuniu teólogos como Karl Barth, Dietrich Bonhoeffer e Martin Niemoeller, que se posicionaram contra o regime nazista. O mesmo raciocínio se aplicou com relação ao problema do comunismo. O comunismo era consequência da omissão cristã diante dos graves problemas sociais pelos quais passava a humanidade.

A sociedade responsável não era definida em termos de um sistema sociopolítico; era um critério pelo qual a ordem existente podia ser julgada. Esse critério era utilizado para criticar o individualismo dentro da sociedade ocidental. Também a democracia liberal foi considerada insuficiente por esse critério, pois, ao mesmo tempo em que avançou no sentido de proteger os direitos individuais, não conseguiu dar um sentido para sua existência social. A sociedade responsável foi definida como aquela que protege a família, que possibilita a participação política dos cidadãos, respeita os direitos individuais, permite a livre associação das pessoas e promove o desenvolvimento econômico e a justiça social.

Houve ainda mais três reuniões de estudos do Departamento de Igreja e Sociedade da CEB. A quarta reunião de estudos do Setor de Responsabilidade Social da Igreja ficou conhecida como Conferência do Nordeste, e teve como tema "Cristo e o Processo Revolucionário Brasileiro". O encontro aconteceu na cidade do Recife entre 22 e 29 de julho de 1962.

Waldo Cesar escreveu o diário da conferência, que teve Almir dos Santos (metodista) como presidente, David Gomes (batista) como vice-presidente, Esdras Borges Costa (presbiteriano) como secretário, Jether Pereira Ramalho (congregacional) como diretor financeiro, Rodolfo Anders (presbiteriano) como *ex officio* (secretário executivo da CEB), e os vogais Aharon Sapsezian (congregacional armênio), Cezar Teixeira (presbiteriano), Edir Cardozo (Uceb); Francisco Pereira de Souza (presbiteriano), John Nasstrom (luterano). Waldo Cesar era secretário executivo do Setor e Carlos Cunha foi secretário executivo da Conferência.

Waldo Cesar listou os nomes dos presentes na reunião. Destacamos alguns deles, atuantes em várias instituições: Eber Ferrer (Ulaje/Caritas), Esdras Borges (ONU/FGV/Cebrap), Jether Ramalho (Cedi/Cebi/Cesep), Joaquim Beato (Professor Ufes), Lauro Monteiro da Cruz (deputado federal), Marília Cruz (professora USP), Gerson Meyer (CMI), Rubem Alves (Unicamp/Cedi), Theodoro Henrique Maurer Jr. (professor da USP). Foram 167 delegados, de 17 estados, representando 16 denominações.

A Conferência contou com Paul Abrecht, representante do CMI e teve a cobertura da imprensa local. Foram conferencistas Almir dos Santos, Joaquim Beato, João Dias de Araújo, Gilberto Freyre, Celso Furtado, Paul Singer, Juarez Rubem Brandão Lopes, o bispo Edmund Knox Sherril (anglicano), Sebastião Gomes Moreira e Curt Kleemann.

O programa Igreja e Sociedade, mantido pelo CMI, incentivou as igrejas para que entendessem as realidades locais, e assim começou um novo fazer teológico que, ao mesmo tempo, era universal e tinha características locais. O ponto de contato era a revolução transformadora das realidades locais que o capitalismo realizava no mundo inteiro, estabelecendo uma nova ordem internacional de dominação. O CMI teve o mérito de transformar em programa o diálogo entre as ciências sociais e a teologia, um diálogo que foi fundamental para a formação das diversas teologias políticas.

A análise que foi feita na Conferência do Nordeste era de que a realidade brasileira vivia um momento revolucionário, de rápidas transformações, de passagem de um Brasil arcaico e rural para um Brasil novo, urbano e industrial. Para as igrejas evangélicas, as implicações foram as ações inovadoras no panorama da ação eclesial. Pela primeira vez, falava-se de uma ação transformadora da sociedade em vez de uma ação transformadora do indivíduo: a missão deixava de ser proselitista para ser política.

A opção pela participação política foi acompanhada da crítica ao modelo assistencialista que, até então, era a proposta do movimento evangélico: não se criticava o sistema e muito menos se procurava transformá-lo – a ação social da igreja acontecia por meio da solução assistencialista em uma sociedade que, na avaliação dos participantes da conferência, exigia outras respostas para suas demandas.

Na conferência, o protestantismo brasileiro se manifestou favorável à reforma agrária: o campo brasileiro precisava ser apoiado e o governo deveria incentivar a diversificação da produção, modernizando a área rural, protegendo o trabalhador, evitando-se o seu aviltamento. Defendeu-se o cooperativismo como estratégia para o

desenvolvimento no campo, bem como a organização dos trabalhadores em sindicatos e cooperativas rurais. Também se propôs que as comunidades evangélicas examinassem a conveniência da promoção de projetos agrários. Novamente, uma das recomendações foi que os evangélicos votassem em políticos comprometidos com a reforma agrária: "Sugerimos às organizações evangélicas a necessidade de um despertamento da consciência para o significado das eleições a postos políticos. A composição das duas casas do Congresso é a chave para a efetivação de uma reforma agrária e em termos de justiça."[30]

Por causa da Conferência do Nordeste, o tom das críticas dos setores conservadores da CEB aumentou, e se estabeleceu a crise entre esses dois agrupamentos. A crise culminou com a decisão de encerrar as atividades do Setor de Responsabilidade Social no final de 1963. E no início de 1964, depois do Golpe Militar, as pessoas ligadas ao Setor de Responsabilidade Social da CEB, como também outros executivos envolvidos em outros departamentos que comungavam da mesma linha de pensamento, foram demitidos: Waldo Cesar, Jether Ramalho, Carlos Cunha, Domício Pereira de Matos e Francisco Souza, entre outros.

2. A Reação Conservadora

Paralelamente ao desenvolvimento de uma visão revolucionária, houve uma reação conservadora dentro de segmentos significativos do protestantismo brasileiro, especialmente entre as igrejas históricas como a Igreja Presbiteriana do Brasil (IPB). Durante o período da ditadura militar (1964-1985), as várias denominações evangélicas adotaram uma postura de apoio ao regime, alinhando-se com os valores autoritários que então predominavam.

A reação conservadora levou ao colapso das instituições de cooperação dos evangélicos como a Confederação Evangélica do Brasil (CEB) e a União Cristã de Estudantes do Brasil (UCEB). Uma visão mais conservadora já estava sendo gestada entre os evangélicos no Brasil desde o início do movimento fundamentalista nos Estados Unidos da América. O movimento adquiriu força no Brasil no pós-guerra, no contexto da formação do Conselho Mundial de Igrejas (CMI) e da guerra fria.

Os fundamentalistas reunidos em torno de Carl Mcintire, presidente do Concílio Internacional de Igrejas Cristãs, que reuniu as principais igrejas ligadas ao movimento

[30] Recomendações dos Grupos de Estudo: Fronteira Econômica, grupo rural. *A Conferência do Nordeste. Cristo e o processo revolucionário brasileiro.* Vol II. Rio de Janeiro: Editora Loqui, 1963, p. 159.

fundamentalista, produziram uma mudança na caminhada evangélica no Brasil. O conservadorismo era forte nas igrejas, mas desarticulado. Com a visita de Mcintire ao Brasil em 1948, houve um impacto permanente, que concorreu para o afastamento dos evangélicos da sua trajetória progressista.

> *Na década de 40, os fundamentalistas moderados já se consideravam "evangelicals". Carl Mcintire, líder da ala fundamentalista radical, criou o Conselho Americano de Igrejas (1941) para combater o Conselho Americano de Igrejas de Cristo na América (desde 1950, Conselho Nacional de Igrejas); contra o Conselho Mundial de Igrejas (1948), organizou seu Conselho Internacional de Igrejas Cristãs. Vindo ao Brasil em 1949, Mcintire atacou severamente o Conselho Mundial de Igrejas.*[31]

Mcintire utilizava a retórica anticomunista para se contrapor a todos os que estavam envolvidos com as questões sociais ou com o movimento ecumênico. O discurso anticomunista causava desconforto nas lideranças evangélicas. Um exemplo foi o incidente que ocorreu quando das comemorações do centenário da Igreja Presbiteriana do Brasil (IPB). A IPB por ocasião do seu centenário hospedou a reunião da Aliança Mundial de Igrejas Reformadas (AMIR).

O encontro da AMIR aconteceu de 25 de julho a 6 de agosto de 1959 e foi marcado por um incidente que exigiu a resposta da Comissão Executiva do Supremo Concílio da Igreja Presbiteriana do Brasil (IPB), relativo a dois artigos escritos no jornal Correio da Manhã a respeito da presença de comunistas nas comemorações do centenário da Igreja Presbiteriana do Brasil. O incidente se deu por causa do Prof. José Hromadka, representante da Igreja Reformada da Tchecoslováquia e professor da Universidade de Praga, que defendia a possibilidade de ser cristão em um regime *socialista.* A direção da IPB respondeu ao Correio da Manhã negando a participação de comunistas na sua Assembleia Geral.[32]

A acusação de promotora do comunismo pelo Correio da Manhã somada à presença incômoda de Richard Shaull, influenciando uma nova geração de pastores, assim como as temáticas estudadas pelo Setor de Responsabilidade Social da CEB, tudo fez com que a reação dos setores conservadores da Igreja Presbiteriana no Brasil fosse

[31] REILY, Duncan A. *História documental do protestantismo no Brasil*. São Paulo: ASTE, 1984, p. 244.
[32] DIGESTO PRESBITERIANO.1951-1960. *Resoluções do Supremo Concílio da Igreja Presbiteriana do Brasil e da sua Comissão Executiva.* São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1998. CE-59E-002. Digesto Presbiteriano.

exacerbada. Antes do golpe de 1964, as Igrejas evangélicas já começavam assim a fazer a sua caminhada em direção a uma visão conservadora.

> *Os defensores das novas ideias foram impiedosamente denunciados como modernistas, hereges, adeptos do Evangelho Social, ecumênico-romanistas. O Setor de Responsabilidade Social da Igreja, da Confederação Evangélica, foi dissolvido e seus diretores despedidos, imediatamente após o movimento militar de 1964. Depois desta passou a pairar, sobre os dissidentes a possibilidade de serem também acusados de subversivos, pela própria Igreja, o que de fato ocorreu.*[33]

Durante a vigência da ditadura militar, iniciada com o golpe de 1964, os evangélicos se colocaram em uma trajetória de afastamento dos problemas sociais e do movimento ecumênico. Esse afastamento ocorreu na contramão do movimento ecumênico internacional, que se aproximou do Leste Europeu com a entrada das Igrejas Católicas Ortodoxas como membros do Conselho Mundial de Igrejas (CMI); da aproximação com a Igreja Católica Romana após o Concílio Vaticano II; da luta contra o racismo; da educação popular eleita como prioridade das Igrejas pelo CMI; do movimento feminista, que lutava por maiores direitos às mulheres; e, posteriormente, as questões referentes ao meio ambiente.

Essa reação conservadora foi marcada pela defesa intransigente da ordem e da moralidade, justificando a repressão política e social como uma medida necessária para proteger a nação contra o que consideravam ser uma ameaça comunista. As Igreja Evangélicas desempenharam um papel ativo na legitimação do regime militar, participando de eventos oficiais, promovendo sermões e publicações que exaltavam os ideais do governo e censuravam qualquer forma de dissidência interna.[34]

Essa resistência conservadora não se limitou à defesa do regime militar. Também se manifestou na oposição a movimentos progressistas dentro da própria igreja, como aqueles que defendiam a igualdade de gênero, os direitos civis e a justiça social. Esses grupos conservadores rejeitavam qualquer tentativa de reinterpretar a Bíblia ou de adaptar a prática e a doutrina da igreja às novas realidades sociais e culturais, preferindo manter uma postura rígida e ortodoxa que, segundo eles, preservava a pureza da fé.

---

[33] ALVES, Rubem. *Dogmatismo e Tolerância*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1982, p. 168

[34] Ver o papel das igrejas no Relatório Final da Comissão Nacional da Verdade: Brasil. *Comissão Nacional da Verdade. Relatório: textos temáticos / Comissão Nacional da Verdade.* – Brasília: CNV, 2014

Conclusão

As tipologias construídas para analisar o pensamento político dos evangélicos no Brasil contemporâneo - o projeto civilizador, a visão revolucionária e a reação conservadora - procuram demonstrar que o pensamento social e político dos evangélicos não se desenvolveram de forma isolada, mas interagiu de maneiras complexas e conflitantes ao longo do século XX. O projeto civilizador, embora muitas vezes alinhado com ideais conservadores, também enfrentou resistência por parte de grupos que viam a mudança social e política como incompatível com uma fé viva e autêntica. Ao mesmo tempo, a visão revolucionária de alguns segmentos evangélicos desafiou tanto o projeto civilizador quanto a reação conservadora, propondo uma alternativa radical de transformação social.

A reação conservadora buscou neutralizar ou expurgar àqueles que tinham uma visão mais progressista, mantendo a ordem e a hierarquia existentes. A tensão entre esses grupos refletia disputas mais amplas sobre o papel da religião na política e na sociedade, e sobre como a fé deveria ser vivida em um contexto de mudanças rápidas e profundas.

Procuramos, na nossa análise, revelar a complexidade do papel dos evangélicos no Brasil do século XX, evidenciando que eles não foram uma força monolítica, mas sim um campo de múltiplas tendências e movimentos, cada um com suas próprias visões de mundo, estratégias e objetivos. O projeto civilizador, a visão revolucionária e a reação conservadora coexistiram e se influenciaram mutuamente, criando um cenário dinâmico e em constante transformação. A análise oferece uma contribuição para a compreensão da maneira como as crenças religiosas moldam as atitudes políticas e a formação de identidades coletivas, destacando a importância de uma abordagem historiográfica que leva em conta a longa duração dessas influências.

Ao mesmo tempo, esses movimentos demonstram a capacidade de adaptação e resistência das igrejas evangélicas brasileiras frente aos desafios contemporâneos, mostrando que a religião continua a desempenhar um papel central na vida pública do país. O legado dessas interações e conflitos é visível até hoje, tanto na maneira como os evangélicos se posicionam politicamente quanto nas formas como eles se engajam com as questões sociais e culturais do Brasil contemporâneo.