

UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIA DA RELIGIÃO
MESTRADO EM CIÊNCIA DA RELIGIÃO

JÚLIA MARIA JUNQUEIRA DE BARROS

MISSÕES DO IMPERIALISMO: ERASMO BRAGA, CONGRESSO DO PANAMÁ E
PANAMERICANISMO.

JUIZ DE FORA
FEVEREIRO, 2014

UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIA DA RELIGIÃO
MESTRADO EM CIÊNCIA DA RELIGIÃO

JÚLIA MARIA JUNQUEIRA DE BARROS

MISSÕES DO IMPERIALISMO: ERASMO BRAGA, CONGRESSO DO PANAMÁ E
PANAMERICANISMO.

Dissertação de Mestrado Apresentada ao Programa
de Pós-Graduação em Ciência da Religião como
parte dos requisitos para a obtenção do título de
mestre em Ciência da Religião

Orientador Prof. Dr. Arnaldo Érico Huff Júnior

JUIZ DE FORA
FEVEREIRO, 2014

Ficha catalográfica elaborada através do Programa de geração automática da Biblioteca Universitária da UFJF, com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

Barros, Júlia Maria Junqueira de.

MISSÕES DO IMPERIALISMO : ERASMO BRAGA, CONGRESSO DO PANAMÁ E PANAMERICANISMO / Júlia Maria Junqueira de Barros. -- 2014. 128 p.

Orientador: Arnaldo Érico Huff Júnior

Dissertação (mestrado acadêmico) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Instituto de Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, 2014.

1. HISTÓRIA. 2. HISTÓRIA DA RELIGIÃO. 3. PROTESTANTISMO. 4. PANAMERICANISMO. I. Huff Júnior, Arnaldo Érico , orient. II. Título.

JÚLIA MARIA JUNQUEIRA DE BARROS

MISSÕES DO IMPERIALISMO: ERASMO BRAGA, CONGRESSO DO PANAMÁ E
PANAMERICANISMO.

Orientador Prof. Dr. Arnaldo Érico Huff Júnior

Dissertação de Mestrado Apresentada ao Programa
de Pós-Graduação em Ciência da Religião como
parte dos requisitos para a obtenção do título de
mestre em Ciência da Religião

Comissão examinadora

Prof. Dr. Arnaldo Érico Huff Júnior

Orientador

Prof. Dr^a Karina Kosicki Bellotti

Convidada Externa UFJF

Prof. Dr. Zwinglio Mota Dias

Convidado Interno UFJF

Juiz de Fora, ____ de _____ de 2014

*Para Telma e Jorge,
com o amor de sempre.*

AGRADECIMENTOS

É com muita satisfação que finalizo essa pesquisa. Durante dois anos da minha vida dediquei meu tempo a conhecer (sim conhecer, pois quando primeiro botei meus pés no Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião eu nada, ou quase nada, entendia de religião, religiosidade e em especial, acerca do protestantismo). Durante esses anos pude encontrar mentes maravilhosas que me ensinaram a compreender um pouco do que é a religiosidade para cada indivíduo, a não menosprezar a experiência religiosa de cada um e a compreender o valor, seja ele social, ideológico, político, cultural, ou qualquer que fosse da religião enquanto fenômeno coletivo e individual. Pude conhecer o protestantismo, que aparentemente por mágica virou protestantismos, no plural, diverso, denominacional, fracionado. Conheci o processo de expansão de uma religião, ou seriam religiões? Tive contato com crenças diferentes das minhas e acima de tudo, aprendi a respeitar a diferença. Aprendi a ver o diferente e me colocar no lugar dele, tentar compreendê-lo antes de julgá-lo. A todos os mestres que estiveram por esse caminho só tenho a agradecer, profundamente. Professor Zwinglio, muitíssimo obrigada pela confiança, por acreditar em minha capacidade, pelas conversas, pelas dúvidas tiradas e pela ótima companhia! Agradeço em especial ao meu orientador, pelos desafios, pelas críticas, pelos elogios e incentivos. Os vários livros emprestados, os puxões de orelha, o reconhecimento do bom trabalho. Arnaldo, obrigada. Muito Obrigada! Pelo conhecimento compartilhado, pelo incentivo ao trabalho, pelas críticas, por todo apoio, por comemorar junto às vitórias e pela paciência. Mais uma vez, Obrigada!

Aos meus pais agradeço pela confiança, pelo carinho, por acreditarem em mim, nas minhas capacidades, sem nunca duvidar, mesmo que eu o fizesse. Pai, mãe, vocês fazem tudo possível! Meus amigos, amigas e namorado, pelas infinitas revisões na madrugada antes de submeter um artigo, pelas faltas compreendidas nos eventos sociais, pelo papo de bar que virava uma análise sociológica do protestantismo no Brasil, pelas discussões sobre Morse, Ibero-América, crença, política, assuntos intermináveis. Vocês são toda família pra mim!!! Obrigada! Agradeço aos meus tios e padrinhos, Selma e Chan, por toda pelos estímulos e por todo carinho que sempre me motivaram. O desafio de orgulhar a todos vocês me

mantém sempre em frente. Nábia, amiga-irmã, obrigada pela revisão, pelo carinho de sempre e por fazer parte da minha vida! Obrigada a todos que estiveram comigo, de perto ou de longe, nesses dois anos. Obrigada pelo conhecimento adquirido, pelas experiências, por tudo. E um último, mas não menos importante agradecimento ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da religião, sem o qual eu não estaria aqui hoje. Obrigada Emerson por ser um coordenador dedicado, preocupado com os alunos e com seu desenvolvimento enquanto pesquisadores. Obrigada Antônio por toda presteza sempre em resolver até as mínimas questões, sempre com agilidade e muita competência. Obrigada a todos!

"Where your treasure is, there will your heart be also" (Matthew 6:21)

RESUMO

O presente trabalho visa colaborar para o enriquecimento da discussão acerca das relações entre religião e os diversos âmbitos da vida social. Aqui se buscou compreender os pontos de vista vigentes nos meios protestantes e no seio do movimento missionário no início do século XX. Procurou-se fazer isso através de fontes primárias, produzidas por Erasmo Braga e pelas comissões relatoras do Congresso da Ação Cristã na América Latina, o Congresso do Panamá e da leitura de obras acerca da história do movimento missionário protestante, da história do protestantismo, do movimento de cooperação, das teologias em desenvolvimento no século XX, de obras biográficas sobre Erasmo Braga, bem como obras de história geral, do Brasil e dos Estados Unidos. Nossa intenção foi estabelecer as relações entre o movimento religioso, as questões sociais, econômicas, históricas em andamento à época e compreender as influências de todas essas questões no movimento missionário e a reação deste e de Erasmo Braga às variáveis levantadas.

Palavras chave: História. História da Religião. Protestantismo. Panamericanismo.

ABSTRACT

The present work intends to collaborate for the enrichment of the discussion on religion and its relations with the various aspects of social life. Here we sought to understand the points of view prevailing in Protestant circles and within the missionary movement in the early twentieth century. We sought to do this through primary sources produced by Erasmo Braga and by the committees of the Congress on Christian Work in Latin America, the Congress of Panama (1916) and also by reading works about the history of the Protestant missionary movement, the history of Protestantism, the cooperative movement, the theologies being developed in the twentieth century, biographical works about Erasmo Braga, as well as works of Brazilian and the United States general histories. Our intention was to establish the relationship between the religious movement, the social, economic and historical issues in progress at the time, and to understand this issues influence over the missionary movement and the reactions of this movement and of Erasmo Braga to the raised variables.

Key words: History. Religious History. Protestantism. Panamericanism.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
1. ERASMO BRAGA: VIDA E OBRA	16
1.1 Quem foi Erasmo Braga? Período formativo.....	20
1.2 Erasmo Braga; um ator polivalente	29
1.3 As ideias de Erasmo	36
2. O CONGRESSO DA OBRA CRISTÃ NA AMÉRICA LATINA EM PERSPECTIVA	45
2.1 Fazendo história.....	46
2.2 O Congresso; organização e objetivos.....	57
2.3 Comissões e relatórios: conteúdos veiculados.....	67
3. O CONGRESSO DO PANAMÁ COMO PROJETO SÓCIO RELIGIOSO: O PROJETO PROTESTANTE E A VISÃO DE BRAGA	83
3.1 Teologias em progresso	85
3.2 O movimento missionário	95
3.3 Homem, Igreja, sociedade e educação em perspectiva.....	99
3.4 “Pan Americanismo: Aspecto religioso”: Perspectivas de Erasmo Braga sobre o Congresso do Panamá	105
CONSIDERAÇÕES FINAIS	117
BIBLIOGRAFIA	121

INTRODUÇÃO

Pesquisar um tema pode parecer por vezes uma tarefa simples, um trabalho de observação das fontes, de catalogação e por fim de redação das próprias percepções. Tal empreitada muito se distancia da simplicidade. O historiador deve considerar quem são suas fontes, quais as relações destas com o contexto que relatam que tipo de discurso pretendem fazer e o que pretendem com o mesmo. Há ainda a barreira do acesso às fontes; no Brasil, por exemplo, grande parte dos arquivos não possui fontes digitalizadas e o processo de catalogação e arquivamento das mesmas é por vezes inadequado à conservação ou ao acesso dos pesquisadores. A pesquisa em si é sempre um desafio, conseguir as fontes em bom estado de conservação, encontrar o que se procura; conseguir financiamento para a pesquisa de campo, são muitas as variáveis que podem interferir no processo da pesquisa e em seus resultados. Na verdade, quando um pesquisador inicia um trabalho ele, por mais que tenha hipóteses, e ideias acerca das quais queira escrever, nunca sabe o que irá encontrar no fim da pesquisa.

Na pesquisa que foi realizada para a redação do presente trabalho, nos deparamos em linhas gerais com fontes de origem devocional que, apesar de não perderem seu valor enquanto fontes de informações precisaram ser lidas e consideradas diante de seu envolvimento tanto com a instituição (e a história que esta deseja contar) quanto com as ideias defendidas pelas mesmas. O envolvimento das fontes com a história que se pretende contar aqui pode de certa forma influenciar nos resultados dependendo da forma como as lemos. Buscamos um trabalho o mais isento possível (se isso é possível) de opiniões acaloradas e condescendentes com quaisquer pontos de vista apresentados, em especial pelas fontes primárias. Trabalhamos com fontes secundárias de origem devocional, além das fontes primárias que envolvem obras do teólogo presbiteriano Erasmo Braga, autor cuja obra buscamos para analisar o desenvolvimento do projeto, que vimos serem projetos, protestantes para o Brasil, tendo em vista o avanço do imperialismo norte-americano e; os relatórios das comissões escolhidas para apresentarem um levantamento da situação da América Latina sob o ponto de vista dos missionários

protestantes. Usamos também obras de presbiterianos que possuíam uma posição bem específica quanto à importância tanto de Erasmo Braga para o protestantismo brasileiro como do Protestantismo para a América Latina. Além dessas, diversas outras fontes foram consultadas, envolvidas ou não com a questão religiosa. Procuramos fazer a leitura dessas fontes juntamente com outras, referentes à história, geral e da religião, para poder compreender tanto os projetos sócio-políticos que as denominações protestantes tinham para a América Latina, quanto o lugar de Erasmo Braga e sua obra no protestantismo (e no movimento de cooperação) no Brasil e em todo o continente, e a relação das ideias religiosas com as ideias e pretensões políticas e econômicas imperialistas para a América Latina.

Esse tipo de fontes primárias com as quais trabalhamos precisaram ser lidas a contrapelo, buscando identificar no discurso suas ideologias, os retratos dos conflitos existentes à época e as intencionalidades contidas por detrás do discurso oficial. Trabalhamos proximamente com o discurso de Erasmo Braga, ao qual conseguimos acesso, e com o discurso oficial do protestantismo representado pelo Congresso do Panamá. O contato com tal discurso nos fez procurar fontes históricas, umas devocionais outras não que permitissem uma leitura em perspectiva, que considerasse o cenário em que estavam envolvidas, o objetivo dos discursos e a mensagem implícita. Só assim foi possível considerar a relação entre o protestantismo enquanto elemento exógeno numa tentativa de adaptação e crescimento no continente latino americano com a expansão de uma postura imperialista por parte dos Estados Unidos.

O primeiro capítulo é um capítulo de ordem biográfica que visa em um primeiro momento à elucidação do estado da obra a respeito do teólogo Erasmo Braga e sua obra de vida através da análise das fontes disponíveis e de uma breve exposição acerca da trajetória de vida do mesmo. A origem das fontes diz muito a respeito da história que pretendem contar e das influências externas ao trabalho, uma vez que ajudaram a determinar os caminhos seguidos pela obra e as conclusões obtidas por estas. Num segundo momento do capítulo inicia-se a exposição da formação de Erasmo, suas relações com a religião e com a instituição presbiteriana. Trabalhamos com os anos formativos de Erasmo, tanto no ambiente familiar quanto com a exposição do contexto histórico vivenciado no País à época. Em seguida tratamos da vida adulta de Erasmo, suas escolhas, suas diversas áreas

de atuação e a consolidação (através de experiências vividas e sofridas por leituras) do pensamento cooperativo. Por fim uma breve passagem pelas ideias trabalhadas pelo autor durante sua carreira ajuda a perceber o desenvolvimento de um pensamento que sai da ortodoxia praticada pela família Braga durante muitos anos, no sentido da consolidação de um projeto de movimento de cooperação entre as igrejas protestantes no Brasil.

Neste capítulo trabalhamos principalmente com as obras de Alderi Souza de Matos, Julio Andrade Ferreira e Roseli de Almeida Massotti; cada um à sua maneira diretamente ligado à instituição presbiteriana. Tentamos aqui manter certa distância do objeto, saudável à pesquisa, que nos pudesse permitir compreender a formação de Erasmo Braga e a produção de sua obra de vida para, posteriormente, compreender a relação do Congresso do Panamá com a tentativa do desenvolvimento de um movimento de cooperação no Brasil; o que nos parece foi de grande relevância. Autores como Bonino (2003) e Piedra (2006) estabelecem o Congresso do Panamá como acontecimento central para a tentativa de desenvolvimento de um movimento de cooperação efetivo entre as igrejas na América Latina.

No segundo capítulo, dada a relevância que acreditamos ter o Congresso da Obra Cristã na América Latina para o movimento de cooperação e para a obra de Braga, faz-se uma contextualização do Congresso do Panamá em relação ao panorama histórico mundial. É trabalhado o quadro das relações internacionais e da Doutrina Monroe que se mostram influentes e determinantes no processo de expansão e consolidação do protestantismo na América Latina. O desenvolvimento do protestantismo é aqui exposto, as relações estabelecidas entre protestantes e liberais e os meios através dos quais os crentes pretendiam alcançar a consolidação da religião na Ibero-América. Em seguida trabalhamos com a história do Congresso do Panamá; sua idealização e os processos que foram desenvolvidos de modo a possibilitar sua realização; partindo da Conferência de Edimburgo, onde a América Latina foi rejeitada pelas lideranças protestantes europeias como território de missão; até as conferências do CCAL (Comitê de Cooperação para a América Latina) realizadas para estabelecer os moldes da concretização do Congresso. Finalizando o capítulo há uma breve exposição dos temas abordados por cada uma das comissões de pesquisa sobre a América Latina que fizeram a apresentação de

seus relatórios durante o Congresso do Panamá em 1916. Para tal observação da história do Congresso e das ideias defendidas durante o evento usamos os relatórios originais das comissões, publicados em 1916, obras de história geral de historiadores renomados como Leandro Karnal e Eric Hobsbawm, entre outras, e obras acerca da história do protestantismo na América Latina e no Brasil. Trabalhamos diretamente com fontes primárias e secundárias, tendo novamente o cuidado de compreender e respeitar os pontos de vista defendidos em quaisquer uma delas.

O terceiro capítulo busca encontrar nas teologias em desenvolvimento no início do século XX as ideias defendidas pelo Congresso do Panamá e expostas nos relatórios do mesmo. As teologias discutidas são: o Evangelicalismo, teologia dominante nas raízes culturais norte-americanas, que lança as bases da empresa missionária; o conservadorismo teológico, reação conservadora, à modernidade, de negação das mundanidades e reafirmação na infalibilidade da bíblia; o liberalismo teológico, pensamento teológico de cunho progressista que buscava uma adaptação da religião à modernidade e; o evangelho social, uma espécie de linha teológica de esquerda, um desdobramento do liberalismo teológico, que se desenvolvia fruto do capitalismo e de suas relações de exploração dos desfavorecidos. Buscamos ainda compreender, a partir de tais teologias e das leituras que foram feitas dos relatórios apresentados pelas comissões de pesquisa durante o Congresso, o referido projeto dos protestantes para transformar a realidade latino-americana. Por último, partindo das leituras anteriores e da leitura do relatório feito por Erasmo Braga, intitulado *“Pan-Americanismo: Aspecto Religioso”*, buscamos compreender a visão do autor acerca do papel do protestantismo para tal transformação do continente, e identificar a posição de Erasmo em relação ao protestantismo e à ideia da religião como “ponta de lança” do imperialismo norte-americano defendida à época por certos resistentes à dita “invasão protestante”. Procuramos com toda essa exposição chegar a uma conclusão acerca do projeto missionário protestante para a América Latina enquanto sociedade, Lançado pelo Congresso do Panamá, baseados na ideia de predestinação dos protestantes para a evangelização e a construção do Reino milenar de Cristo na Terra, ideias essas associadas à expansão do imperialismo norte-americano, ao crescimento econômico e político dos Estados Unidos no

decorrer do século XX e às formas de interação e negação entre a ideologia religiosa e o projeto de dominação político-econômica.

1. ERASMO BRAGA; VIDA E OBRA

O campo dos estudos da religião ainda tem enfrentado alguma resistência do meio acadêmico em geral, entretanto muito tem crescido como campo de pesquisa e já possui nomes consagrados no meio por sua produção sócio-histórica rica e fundamentada em bases sólidas de pesquisa. Desde meados do século XX a produção historiográfica acerca do protestantismo no Brasil e na América Latina tem crescido e nomes como Antônio Gouvêa Mendonça, José Bittencourt Filho, Lyndon de Araújo Santos entre outros nos permitem compreender o campo religioso protestante e seu processo de formação, auxiliando assim nas análises das peculiaridades do campo e de suas produções. Mendonça, autor das duas obras, possivelmente as mais conhecidas acerca da implantação do protestantismo no Brasil (“O Celeste porvir” e “Introdução ao Protestantismo no Brasil”) fez um levantamento do processo de formação e estabelecimento da cultura protestante no Brasil e suas relações com a política, a sociedade e a cultura locais, nos permitindo usá-las como base para a compreensão do processo e a extrapolação de suas hipóteses em nossa pesquisa.

Lyndon de Araújo Santos (2006) aponta o protestantismo como articulador dos discursos de modernidade e civilização na sociedade brasileira além de identificá-lo como diversificador do discurso e do cenário religioso no Brasil (2010). Na obra de Bittencourt Filho encontramos uma discussão da matriz religiosa brasileira onde são elucidadas questões como o sincretismo como elemento do campo religioso brasileiro, o protestantismo ecumênico, o que ele qualifica de catolicismo libertário entre outros temas.

Diversos autores têm escrito atualmente sobre a questão protestante e sobre o ecumenismo, e o crescimento populacional ocorrido no século XIX é, em geral, colocado como um dos facilitadores do processo de expansão do movimento protestante. Nesse âmbito, o ecumenismo (ou movimento de cooperação, como era inicialmente chamado) surge em cena como elemento que identificou o processo de atomização no meio protestante e visava permitir o cumprimento do objetivo protestante de evangelizar o maior número de pessoas possível com os recursos

disponíveis; otimizando assim a utilização dos meios para evangelização e conversão de fiéis.

Agemir de Carvalho Dias (2007) disserta já na introdução de sua tese de doutorado que “Defendemos que não foi uma nova compreensão dos dogmas, mas a situação social moderna que levou à busca da unidade cristã. Nesse sentido o movimento ecumênico viu o Cristo encarnado no pobre o motivo da aproximação mútua” (DIAS, 2007, p.13). Ele elaborou sua pesquisa em torno da construção de um panorama do movimento ecumênico no Brasil, desde suas origens, protestantes, passando pelas discussões e crises do meio, até a inserção do catolicismo no diálogo em um período mais recente, já em fins do século XX. Magali do Nascimento Cunha, em artigo para a revista Numem¹, estabelece o ecumenismo como característica do que ela chama de “momento áureo da expansão missionária protestante” entre os séculos XVIII e XX. Para a autora, o movimento ecumênico pode ser enquadrado em uma reação à fragmentação do protestantismo, identificada em fins do século XIX, sob a influência de uma teologia de tendências liberais e modernizadoras já incipientes à época e; que tiveram papel determinante nos rumos do movimento ecumênico a partir de meados do século XX. Elizete da Silva (2011) também entra no hall de pesquisadores que tem como tema o protestantismo brasileiro e o movimento ecumênico protestante com seu caráter progressista. A autora localiza na “ameaça católica” um dos elementos aglutinadores do ecumenismo brasileiro e indica as influências do liberalismo teológico presentes no movimento ecumênico. É em diálogo com essas e outras pesquisas que seguem esse mesmo caminho que buscamos compreender a obra e a atuação de Erasmo Braga, seu envolvimento com o movimento ecumênico e a relação desse último com o expansionismo imperialista norte-americano do século XX.

Erasmo Braga, um teólogo-educador que atuou em diversos meios além do religioso, tornou-se um dos grandes nomes do protestantismo brasileiro através da repercussão de seu trabalho cooperativo entre igrejas de diferentes denominações cristãs e foi reconhecido como representante do protestantismo brasileiro e latino americano. Erasmo, nascido em um meio presbiteriano ortodoxo, se envolveu com o

¹ CUNHA, Magali do nascimento. “Quero trazer à memória o que me traz esperança”. Movimento Ecumênico: avaliação e perspectivas. In.: Numen: Revista de estudos e pesquisa da religião, Juiz de Fora. V13, n.1 e 2, p. 103 – 135, 2010.

trabalho cooperativo a partir de sua participação no Congresso da Obra Cristã no Panamá. As diversas influências sofridas por Erasmo em seus anos de formação, através do incentivo familiar e do convívio com missionários norte-americanos, levaram-no a ver nas áreas da teologia e da educação, juntas, o caminho ideal para a inserção do protestantismo de maneira efetiva em território brasileiro. Um protestantismo que tivesse identidade própria, associada à identidade sociocultural brasileira, sem deixar de ser protestantismo. Ele via no envolvimento com a questão educacional a base para a consolidação do protestantismo brasileiro e publicou trabalhos ligados à educação e a um projeto educacional que incentivasse a instrução de modo a promover o crescimento intelectual da população.

Foram, portanto, responsáveis pela formação do Erasmo Braga o teólogo e educador, ativo socialmente, participativo em diversas associações e dedicado à causa cooperativa: sua boa formação teológica no Instituto Presbiteriano; suas influências diretas e indiretas de familiares, missionários e professores; suas experiências em campos diversos da sociedade, que lhe conferiram uma capacidade de observação da sociedade em que vivia e das transformações que nela ocorriam; seus interesses pelos estudos teológicos e sociais mais inovadores à época; e especialmente seus esforços em sempre expandir seu conhecimento e estar em contato com o novo e o moderno. Erasmo Braga procurava o desenvolvimento socioeconômico para o Brasil e a América Latina e via no exemplo norte-americano de civilização e democracia um bom caminho a ser seguido. Preocupava-se com a relação entre religião e sociedade e em sua obra pode-se notar uma influência clara do evangelicalismo e uma preocupação com enfática com a questão social que estava no início de uma postura de esquerda (não radical) que se tornaria uma dissidência do evangelicalismo, uma evolução socialista do liberalismo teológico, conhecida como Evangelho Social². Estas e outras características de sua formação e seu trabalho serão vistas a seguir.

² Em "Christianity and the Social Crisis" Rauschenbusch dá seu testemunho de porque a cristandade ainda não foi capaz de completar sua missão social para a formação do Reino de Cristo na terra, a partir do retrato das circunstâncias problemáticas que eram vivenciadas no início do século XX e que clamavam por um testemunho de fé e um trabalho transformador por parte dos cristãos. Este livro e suas ideias; de análise do social, do lugar da igreja e de seu estado nessa realidade e das possibilidades de evangelização social; se espalharam pelo mundo entre 1907 e 1910, vendendo mais do que qualquer outra obra de cunho religioso no período. No prefácio da edição de 1991 Douglas F. Ottati diz do autor "Speaking of 'practical socialism' he criticized 'dogmatic socialists' Who waited for a coming catastrophe to usher in an utopian Millennium, arguing that the cost of their stance

Para realizar tal exposição da trajetória de vida de Erasmo Braga utilizaremos algumas fontes envolvidas com a instituição presbiteriana. Não desconsideraremos o valor de Erasmo nem de seu trabalho para o protestantismo brasileiro ou para o movimento de cooperação, apenas tentaremos exercitar um trabalho crítico de sua obra. Nossas principais fontes na realização desse trabalho biográfico acerca de Braga são: o Rev. Alderi Souza de Matos, Roseli de Almeida Massotti, e Julio Andrade Ferreira. Alderi é doutor em teologia, atualmente leciona teologia no Instituto Mackenzie e segundo o portal Mackenzie possui o título de *historiador oficial da Igreja Presbiteriana do Brasil*³ (IPB). A obra produzida por Alderi busca fazer um apanhado da vida de Erasmo, seus trabalhos e envolvimento em geral, é preciso, no entanto interpretá-la como uma produção de um autor vinculado e comprometido com a instituição presbiteriana. Sendo o *historiador oficial* sua obra está sujeita a determinados constrangimentos institucionais, que provavelmente excluem, nesse caso, críticas ao objeto ou ao seu trabalho e forma de atuação. O trabalho de Julio Andrade Ferreira sobre Braga também merece as mesmas considerações feitas acerca da biografia escrita por Alderi Souza de Matos. O Rev. Julio foi também, de acordo com o portal Mackenzie⁴ historiador da IPB e também escreve sobre Braga com um tom de certa forma elogioso. Roseli de Almeida Massotti faz também em sua dissertação de mestrado, que trata da relevância de Braga para a educação no Brasil, um apanhado da vida de Braga como se pretende fazer aqui. Seu trabalho foi desenvolvido e defendido no Instituto Presbiteriano Mackenzie e é um trabalho bem escrito acerca de um dos trabalhos mais conhecidos de Braga, fora do mundo religioso; a Série Braga. Roseli, a seu modo, também sofre alguma influência institucional na escrita de seu trabalho. Ao considerarmos a origem das fontes que utilizamos aqui vemos que a proximidade

in unrelieved suffering was too great and that their assumptions about the homogeneity of the working class and the demise of the middle class were unfounded (...) Rauschenbusch supported a spate of progressive reforms” (p. xii) Em uma América marcada pelo desenvolvimento industrial pela imigração em massa e pelo advento de novas teorias econômicas portadoras de um capitalismo exacerbado, Rauschenbusch fala em uma maneira mais solidária de viver e mais humana de se tratar o outro. Ao abordar temas como o real estado da igreja, seu papel na sociedade, o dogmatismo e as limitações do cristianismo em relação ao social, os reflexos da revolução industrial na civilização cristã, o objetivo do Reino e o papel da igreja nesse processo, o autor lança uma discussão inovadora e polêmica, que chama os cristãos à realidade e à sua responsabilidade de uma missão que vai de encontro às ideias liberais e capitalistas de individualismo e lucro supremo; inaugurando assim uma ética social fundamentada na teologia e na Bíblia. Para mais ver: RAUSCHENBUSCH, Walter. *Christianity and the Social Crisis*. Westminster/John Knox Press – Louisville, Kentucky. 1991.

³ Disponível em: http://www.mackenzie.br/auderi_souza.html

⁴ Disponível em: <http://www.mackenzie.br/10178.html>

com a instituição pode, de algum modo, moldar as informações passadas, as ênfases a serem dadas na obra de forma geral. Sabemos que uma história totalmente imparcial é impossível, nossas afiliações, ideias, preferências, aparecem sempre naquilo que escrevemos, na forma como nos comportamos e nos pontos de vista que defendemos. Nosso objetivo aqui não é fazer críticas à IPB ou aos autores que utilizamos como fontes. Suas obras são relevantes para nosso estudo, não o fossem, não estariam sendo utilizadas. Buscamos apenas levantar a questão da parcialidade das fontes e deixar claro que visamos apenas fazer uma breve exposição da trajetória de vida de Erasmo Braga e de seus trabalhos considerados mais relevantes, no intuito de estabelecer um padrão de desenvolvimento de sua obra ao longo dos anos.

1.1 Quem foi Erasmo Braga? Período formativo

Faz-se necessária uma breve passagem por suas origens e seus anos formativos para que compreendamos o autor e sua obra de vida. A efervescência de eventos históricos de sua época e claramente por ele observados, sua vida familiar, a peculiaridade das teologias e personagens que passaram por sua vida, todos estes fatores auxiliaram em sua formação, na construção de suas ideias e opiniões e, influenciaram diretamente no desenvolvimento de seu pensamento.

Em sua obra *“Erasmo Braga, o protestantismo e a sociedade brasileira”* Alderi Souza de Matos (MATOS 2008) faz tal passagem pelas origens e formação de Erasmo, e nos valem aqui de suas informações. Sobre a constituição da família de Erasmo e sua relação com a religião vimos que João Ribeiro de Carvalho Braga, que seria futuramente o pai de Erasmo, nasceu em Portugal e chegou ao Rio de Janeiro aos onze anos de idade. Havia sido entregue por sua mãe, impossibilitada de sustentá-lo, aos cuidados do capitão de um navio. No Rio Carvalho Braga trabalhou no comércio até se converter ao protestantismo sete anos após sua chegada de Portugal. Conta-se que ele se converteu após ler uma página da Bíblia utilizada para embrulhar algum produto na loja onde trabalhava. Após sua conversão procurou trabalho em outra área; um trabalho que lhe permitisse a guarda do domingo. Em 1868, Carvalho Braga começou a lecionar na escola recém-aberta pelo Reverendo Blackford. Em 1876, já habitante da província de São Paulo, casou-

se com D. Alexandrina Teixeira da Silva e mudaram-se para a vila de Rio Claro, onde em 23 de abril de 1877 tiveram seu primeiro filho; Erasmo.

A família Braga, nota-se, valorizava a educação como uma forma de se alcançar a espiritualidade e de engrandecer intelectualmente o indivíduo, a espiritualidade em si, os preceitos de uma vida cristã regrada pela Bíblia assim como a atuação direta na comunidade em busca de seu desenvolvimento, preceitos estes herdados do calvinismo. A busca por uma forma de engrandecimento humano era estimada e o conhecimento era muito valorizado como meio de desenvolvimento. Em 1878 a família mudou-se para São Paulo onde permaneceram até 1885. Lá Carvalho Braga trabalhou como guarda livros, continuou seus estudos para o ministério pastoral e lecionou tanto na Escola Americana quanto no Colégio Morton. D. Alexandrina lecionava nos anos primários. O casal, além da vida docente, também escrevia sobre temas religiosos; enquanto Carvalho Braga escrevia para a “Imprensa Evangélica”⁵, D. Alexandrina escreveu uma controvérsia de “Comparação entre as Doutrinas da Igreja Romana e as Santas Escrituras”. Tão engajados na vida religiosa, os Braga tiveram contato com missionários norte-americanos que atuaram no Brasil, fazendo de sua casa um ambiente intelectual e religiosamente fértil para a formação de seus filhos, entre estes missionários estavam nomes como Blackford, Simonton e Morton (MATOS 2008).

Erasmo Braga teve sua formação e o desenvolvimento de sua consciência política e social em um tempo marcado por inúmeras mudanças. O império estava enfraquecido, as estruturas políticas tradicionais começavam a ser suplantadas pela ânsia de modernidade de uma classe enriquecida insatisfeita em relação ao Estado e ao jugo da Igreja Católica, legitimadora de um *status quo* que essa nova elite financeira questionava. Quando da independência do Brasil, o liberalismo em sua constituição original foi adotado e modificado de modo a servir às pretensões de uma oligarquia agrária que moldou os ideais liberais⁶ a seu *bel prazer*. A respeito

⁵ Jornal de caráter proselitista, fundado em 1864 por presbiterianos com o intuito de fundamentar a inserção do protestantismo no Brasil do período imperial. (MATOS, 2008, p.110)

⁶ O liberalismo, que segundo Antônio Paim, possuía em sua forma inicial apenas um ímpeto por criar limites ao poder absoluto do monarca, se desenvolveu para dar origem a um sistema onde o sufrágio adquiriu lugar de suma importância junto com a famosa afirmação “o Rei reina mas não governa” que definia o sistema representativo através do qual os poderes legislativo, executivo e judiciário tornavam-se responsáveis pela administração e organização social de um país. As ideias liberais de valorização da representatividade, limitação do poder absoluto, defesa das liberdades individuais, entre outras; foram difundidas na Europa do século XVII, especialmente com a revolução industrial na

dessa adaptação do liberalismo à causa da oligarquia agrária Emilia Viotti da Costa nos fala:

As estruturas sociais e econômicas que as elites brasileiras desejavam conservar significavam a sobrevivência de um sistema de clientela e patronagem e de valores que representavam a verdadeira essência do que os liberais europeus pretendiam destruir. Encontrar uma maneira de lidar com essa contradição (entre liberalismo, de um lado, e escravidão e patronagem, do outro) foi o maior desafio que os liberais brasileiros tiveram de enfrentar. No decorrer do século XIX, o discurso e a prática liberais revelaram constantemente essa tensão. (COSTA, 2007. P.133^a134)

Tensão essa acrescida pelo surgimento de outra classe enriquecida que também pleiteava um lugar nos círculos de poder e; por uma crise interna da Igreja Católica deflagrada pelo advento da modernidade. Com o sistema eleitoral controlado por tal oligarquia agrária que se dividia entre liberal e conservadora (que apesar das diferenças na nomenclatura acabavam por defender a mesma bandeira, passando a afiliação a ser muito mais uma questão de pertencimento familiar ou amizade do que de convicções políticas reais) essa nova elite urbana, uma espécie de elite industrial, se via sem armas para entrar na batalha política. Na segunda metade do século XIX os liberais iniciaram um distanciamento da frente conservadora. E em 1868 foi fundado o Partido Republicano por uma frente liberal mais radical que além de insatisfeita com o regime também criticava os privilégios e o controle da Igreja Católica sobre a sociedade. Nos anos finais do império, apesar das diferenças, tanto republicanos quanto monarquistas visavam “minar as estruturas de poder que sustentavam as oligarquias tradicionais, limitar a influência do governo no setor privado e incrementar a autonomia provincial” (COSTA, 2007, p.146). A guerra do Paraguai e todos os problemas que provocava à nação só faziam enfraquecer ainda mais o regime. Enquanto isso os liberais e republicanos viam na aliança com os protestantes uma abertura para minar ainda mais a já enfraquecida Igreja Católica, um processo que somado ao desenrolar da crise política do império e da crescente tensão entre as elites liberais e a oligarquia agrária, culminou na proclamação da república. José Bittencourt Filho faz algumas

Inglaterra e com a revolução Francesa. O liberalismo ao desenvolver-se e estruturar-se passa a ter como preceitos além da defesa do sufrágio e do regime democrático; a defesa do estado de direito, do livre mercado e do não intervencionismo do Estado na economia. Para mais informações sobre Estado Liberal ver : PAIM, Antônio. O Liberalismo Contemporâneo. 2ª edição. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2000. E _____ evolução Histórica do Liberalismo. Belo Horizonte: Itatiaia 1987.

observações sobre essa relação entre protestantismo e liberais na América Latina, localizando o processo de estreitamento dessas relações no século XIX:

Ao contrário do período colonial, o século XIX é lembrado como sendo um momento histórico quando prevaleceram, na América do sul, ideais libertários e independentistas. Esses ideais se viam reforçados por uma mentalidade circulante nos meios mais informados e/ou intelectualizados, que tendia a identificar o atraso político-econômico-cultural com o Catolicismo e, em contrapartida, modernidade e prosperidade com o protestantismo, tomando como exemplo os países europeus mais avançados econômica e culturalmente naquele estágio do Capitalismo. (...) Por essa razão alguns estudiosos sublinham a aliança ideológica, no decurso do século XIX, em todo o subcontinente, entre o liberalismo radical, a Maçonaria e o Protestantismo. Os segmentos sociais interessados em mudanças sociais substantivas, viam na implantação do protestantismo, a oportunidade de sacudir o jugo do poderio religioso católico, no qual as classes dominantes e dirigentes estribavam-se à época. (BITTENCOURT FILHO, 2003, pp. 102/103)

Erasmus, então, crescia e era educado em um ambiente de valorização progressista, voltado para a modernidade e o desenvolvimento humano, pautados por uma vida cristã e espiritualmente ativa em meio a um processo de transformação política e social significativo. A politização e a consciência da sociedade em que viviam, expressada pelos adultos que o rodeavam (como a participação de seu pai em um partido político ou o envolvimento dos missionários com projetos de alfabetização) podem ter-lhe servido de exemplo para desenvolver uma capacidade de observação da realidade que o cercava. Durante sua vida ele demonstrou ser capaz de compreender os processos pelos quais a sociedade passava isso fica claro em suas obras e artigos de jornal que escrevia. Entretanto, Erasmus expressava pontos de vista bem específicos de uma forma de pensar de sua época (como visto no trecho de Bittencourt Filho), relacionando o protestantismo e a cultura norte-americana ao progresso e ao desenvolvimento. Suas críticas sociais basear-se-iam na ideia de que o protestantismo representava o progresso e a melhor forma de chegar a ele era seguindo o exemplo norte-americano, sem apresentar críticas ao modelo a ser seguido, Erasmus parecia convencido de que através da fé seria possível eliminar todas as falhas da sociedade brasileira, bastando apenas seguir os preceitos cristãos.

Em 1883 seu pai foi aceito como candidato ao ministério e em 1884 mudaram-se para Botucatu, onde no ano seguinte, com a igreja local organizada o Reverendo Carvalho Braga foi ordenado. Em Botucatu, o Reverendo Carvalho Braga tornou-se socialmente ativo tomando parte em causas políticas (tornou-se membro do partido republicano, respeitando, no entanto a uma ideia protestante de que enquanto homem religioso não deveria se candidatar a nenhum cargo⁷) sociais e educacionais. Em um período de resistência católica à implantação do protestantismo o Reverendo Braga tinha o trabalho missionário como uma de suas prioridades apesar das perseguições sofridas por protestantes à época (MATOS, 2008)

Alderí Souza de Matos (MATOS 2008) destaca mais de uma vez, o interesse de Erasmo, ainda criança, nas atividades pastorais executadas por seus pais bem como sua inteligência, a qual qualifica como excepcional. Aos cinco anos de idade tinha como passatempo brincar imitando os pregadores que conhecia e atuava como professor auxiliar nas classes de D. Alexandrina, sua mãe.

Em 1889, o golpe militar que resultou na proclamação da República alterou relativamente o cenário político, promoveu a separação oficial entre Igreja e Estado, estabeleceu a liberdade e legalidade de culto para os protestantes e sinalizou no sentido de uma prosperidade proporcionada pelo desenvolvimento econômico que se realizava. Quando o Visconde de Ouro Preto propôs uma reforma do sistema que, entre outras coisas, previa o sufrágio universal, a liberdade de culto e o fim da vitaliciedade no Senado; a relutância das elites até então no poder em promover tais reformas levou ao golpe militar que transformou o Brasil de um império em uma República. Essa transição, muito embora não alterasse muito o papel das massas nos centros de poder, no tocante à questão religiosa, representou um passo à frente ao promover a liberdade religiosa e a separação entre Igreja e Estado proporcionando a legitimação de “novas” religiões no país. Nessa mesma época, em Botucatu, além de trabalharem pela causa evangélica, o casal Braga escrevia para a

⁷Essa falta de envolvimento, ou apartidarismo, em relação à participação ativa na vida política vem da concepção pré-milenarista. Concepção esta que acredita no retorno iminente de Cristo e a inauguração de seu reino milenar e que, portanto torna desnecessária qualquer intervenção na sociedade tal como exista, causando um distanciamento da realidade social e uma inércia em relação às situações de esforço para mudar tal realidade. Ver mais em: HARRYYS, Harriet. *Fundamentalism and Evangelicals*. Oxford: Clarendon Press. 1998.

“Imprensa Evangélica” e dirigia a Escola Botucatuense, frequentada por Erasmo em seus anos iniciais de educação.

Em 1890 Erasmo foi enviado por seus pais a São Paulo para concluir seus estudos básicos e ingressar no curso de direito. Desde essa época o jovem Erasmo já cultivava o valor pela educação e o amor pela religião, duas paixões que viriam se unir em seus trabalhos nos anos posteriores, principalmente na defesa da educação: “a visão educacional de Erasmo Braga não era somente a alfabetização para a leitura da Bíblia, mas, também, para uma visão mais ampla, ligando a educação ao homem” (MASSOTTI, 2007, p.32). Para Erasmo educação e religião não precisavam ser tratadas como assuntos de natureza distinta e via na educação a forma ideal de fundamentar com bases sólidas o protestantismo em terras brasileiras⁸. Quando em São Paulo, Erasmo estudou na Escola Americana, no Colégio Protestante e foi aprovado para iniciar sua formação como advogado na Escola de Direito do Largo de São Francisco (MATOS 2008). Nesse início de década, com sua presença no País legitimada pela liberdade de culto no Novo Regime, os protestantes passaram a se deparar com outras questões, a do vínculo próximo dos missionários norte-americanos com suas igrejas de origem, com o lugar na hierarquia ocupado pelos pastores nacionais e com a questão da educação teológica. Essas questões conjugadas, o desenrolar dos movimentos protestantes na América Latina e as relações políticas internacionais por todo o continente americano trazem a discussão da questão da identidade protestante, esta que tem seu auge em 1916 no Congresso de Ação Cristã no Panamá, o qual discutiremos mais adiante neste trabalho.

No ano de 1893, já aprovado no curso de Direito, Erasmo Braga desistiu de sua matrícula para se tornar aluno da primeira turma do Instituto Teológico. Este sofreria em 1895, por ordem do Sínodo de 1884, uma fusão com o Seminário Presbiteriano que deixava sua sede no Rio de Janeiro para unir-se ao Instituto em São Paulo. Nessa época Erasmo Braga, então com 15 anos, começou a colaborar com o jornal criado por sua turma; marcando início de sua carreira jornalística (MATOS 2008 e FERREIRA 1975), começou também a trabalhar como bibliotecário

⁸ A ideia da utilização da educação como forma de propagação do protestantismo não foi defendida apenas por Erasmo Braga, outros autores trataram do assunto como relata Antonio Gouvêa Mendonça em *Introdução ao protestantismo no Brasil (1990)*, o mesmo tema também teve lugar nas discussões ocorridas no Congresso do Panamá, como será visto no capítulo seguinte.

no Instituto, cargo que ocupou até 1897. Neste ano (1894) Erasmo também foi aceito como candidato ao ministério. Em 1895 foi fundada no Brasil uma filial da Associação Americana YMCA, aqui chamada de ACM⁹ e dentro dos seus membros fundadores encontrava-se o jovem Erasmo Braga, que se dedicava gradativamente mais à vida religiosa e parecia se interessar por movimentos religiosos que proporcionassem efeitos diretos na sociedade (MATOS, 2008).

O Rev. Braga, com era conhecido o pai de Erasmo, decidiu deixar Botucatu e mudar-se com o restante da família de volta para São Paulo, onde iria tornar-se professor de Inglês e História no Seminário. Durante este período Erasmo conclui seus estudos e em 1898 tinha seus serviços cobiçados pelos concílios de São Paulo, do Rio de Janeiro e Minas Gerais. O concílio do Rev. Álvaro Reis (Rio de Janeiro) venceu e Erasmo Braga foi se estabelecer em Niterói. Naquela cidade além de participar da organização da Igreja local (1899), escreveu para diversos jornais e lecionou por cerca de 5 anos, até 1903, no Colégio Progresso, uma escola secundária (MATOS, 2008). Trabalhando em múltiplas frentes, Erasmo demonstrava interesse por temas do cotidiano, pela atuação direta na comunidade e pela educação. Essas foram claramente as bases do teólogo engajado na causa ecumênica que na década de 1920, foi também um dos fundadores do jornal “O Puritano” (1899) no qual atuou como editor, além de possuir uma coluna na qual resenhava obras literárias publicadas no Brasil e no exterior. Nesse início de século Erasmo não economizava críticas a Igreja Católica, a qual considerava grande inimiga da liberdade e o maior dos entraves à modernidade no Brasil. Um bom exemplo disso é o artigo publicado por Erasmo no jornal o Puritano de 21 de junho de 1900, onde ele dizia:

Como Brasileiro senti violenta indignação ao ler a infame insolência vomitada contra a família legalmente constituída, na Pastoral que incita os católicos-romanos ao movimento reaccionário. E iniciam bem a sua campanha, insultando os que sabem respeitar bem as leis de seu paiz, leis que velam pela transmissão legitima da herança, e que, portanto, têm de regular e sanccionar a constituição do família. (...) A Pastoral offende o pudor das mães de família, infama a juventude herdeira do nome de seus avós: é um libello de desonra.

⁹ Young Men’s Christian Association ou, em português, Associação Cristã de Moços, uma associação criada com o intuito de aproximar jovens e promover o estudo bíblico e o desenvolvimento da pessoa humana. Disponível em: <http://www.ymca.org.br/site/index.asp?pagina=inicial>

Mas a lama atirada por esse pachyderme clerical que se refoclia no lameiro de sangue e vinho, resíduo das orgias de Alexandre VI e Lucrecia Borgia, não conspucará jamais a cândida túnica da esposa e da mãe. (O Puritano, 21 de junho de 1900, p.1)

Em 1901, o mesmo ano de seu casamento com D. Olindina Jardim, retorna a São Paulo para lecionar no Instituto Mackenzie, onde também era capelão e prestava assistência aos candidatos ao ministério que eram aspirantes e ainda cursavam seus estudos secundários. Neste mesmo ano foi convidado para lecionar no Seminário Presbiteriano, que funcionava então na Rua Maranhão. Apesar de sua dedicação ao Seminário, do qual passaria da posição de professor contratado a professor eleito após 5 anos de serviços prestados, a maior parte do sustento de sua família vinha do Instituto Mackenzie. Ainda em 1901 começou a fazer traduções esporádicas, trabalho que manteve até 1905 (MATOS, 2008). Em 1902, Erasmo envolveu-se na fundação do Esforço Cristão e da ACM em São Paulo ao mesmo tempo em que lecionava 9 matérias no Seminário e 2 outras no Mackenzie e tinha seu primeiro livro publicado o “Glossário Hebreu – Português” (FERREIRA, 1975 e MATOS, 2008). No final daquele ano, Erasmo, enfermo, foi para a casa dos pais em Sorocaba para se tratar; recuperado da doença no ano seguinte (1903), junto com seu pai, participou do Sínodo da Igreja Presbiteriana que resultaria na divisão que deu origem à Igreja Presbiteriana Independente¹⁰. Pouco tempo depois publicou em

¹⁰ Duncan A Reily define assim o cisma presbiteriano de 1093 “As causas da divisão da Igreja Presbiteriana são complexas e difíceis de se analisar em poucas linhas. No entanto, o grande problema subjacente era o da autonomia da Igreja nacional. A jovem Igreja nacional, criada em 1888, controlaria seu próprio destino, determinaria a sua própria estratégia, estabeleceria as suas próprias prioridades – ou tais coisas seriam determinadas em Nova York e Nashville, sedes respectivas do ‘board’ e do ‘comitê’, e pelos missionários por eles enviados? O Mackenzie (atual Universidade Mackenzie) tornou-se o centro da luta, porque simbolizava a estratégia educacional do ‘board’ de Nova York em contraste com o ponto de vista de Eduardo Carlos Pereira e o grupo nacionalista. Estes visavam educação em termos de escolas paroquiais, para ‘crentes’, enquanto o ‘board’ queria escolas abertas ao público, que contribuíssem para o progresso do Brasil através da influência da cultura norte-americana cristã. O ‘board’ também pretendia que houvesse no Mackenzie um bom seminário teológico para o treinamento do pastorado brasileiro. Deveria a dedicação teológica estar em mãos de brasileiros ou de norte-americanos? Eis a importância do ‘Instituto Teológico’ que Pereira e seus adeptos fundaram em fins de 1892. As diferenças em estratégia foram complicadas pelo fato de os missionários americanos serem membros dos presbitérios onde exerciam influência, e ainda das missões, que tinham o poder financeiro nas mãos. No entanto as juntas missionárias ignoravam por vezes tanto o desejo dos brasileiros como o dos seus próprios missionários. Além disso entre Pereira, pastor da Primeira Igreja Presbiteriana, e Horácio Lane, presidente do Mackenzie e membro da igreja de Pereira, havia sérios problemas pessoais, ao ponto de Pereira ter lhe aplicado disciplina eclesial. (...) A questão maçônica só entrou em debate em dezembro de 1898 quando o *Estandarte* (jornal do grupo nacionalista) começou a atacar a maçonaria na Igreja, sendo que a antimaçonomia chegaria a se tornar questão de consciência do grupo de Pereira. A questão do ‘pode o

parceria com seu pai, (Rev. Braga), e outros membros da missão do Sínodo, uma carta explicando as decisões que haviam sido tomadas seus motivos e consequências. Formava-se aí, neste início de século, um homem que viria a trabalhar em prol do que acreditava ser uma identidade protestante genuinamente latino-americana, ou seja, um protestantismo que, segundo Braga, respeitasse os preceitos religiosos da reforma e ao mesmo tempo se aproximasse, na medida do possível, das características culturais locais. Ele, sob influência de uma perspectiva política liberal, acreditava que a modernidade e o exemplo americano de desenvolvimento e educação, pautados pelos preceitos protestantes da vida cristã poderiam significar uma evolução política, social e moral da sociedade brasileira. Sobre a ideia que o protestantismo, vindo dos Estados Unidos, causava de forma geral Reily diz:

Ernst Troeltsch, escrevendo na primeira década do nosso século, caracterizou o “espírito moderno” pelo “otimismo” e “crença no progresso”. Sem dúvida, a paz, o progresso industrial, o avanço da ciência e a elevação do padrão de vida do mundo ocidental, bem como o evolucionismo de Comte, Darwin e Spencer, conduziram a este otimismo. No Brasil, os protestantes, quer missionários, quer obreiros nacionais, não só aceitaram o conceito de progresso, como também identificaram o progresso com o protestantismo. (REILY, 2003. P. 273)

E com Erasmo não funcionava de forma diferente. O protestantismo representava para ele a possibilidade de progresso, de melhoria social e consequentemente de educação e intelectualização através da fé, mas não de qualquer crença, através da fé protestante. Erasmo teve seus pais como exemplo de valorização do comprometimento de uma vida cristã regrada pela fé bíblica e reformada, reconhecimento do cultivo intelectual e da participação ativa na comunidade especialmente na valorização da educação e do ensino. Por intermédio dos pais, da vida na igreja e de sua educação religiosa pôde ter contato com

crente se filiar à maçonaria?’, levantada em 1899 na Igreja de Pereira, foi levada ao presbitério de São Paulo e depois ao Sínodo (1900). O Sínodo decidiu que cada crente teria a liberdade de aderir ou não à maçonaria, e recomendou que não fosse feita propaganda a favor ou contra, em prejuízo do Evangelho. Insatisfeitos com essa decisão, Pereira e seu grupo prepararam uma ‘plataforma’ do seu programa. (...) A questão maçônica foi debatida nos dias 30 e 31, sendo que o Sínodo, após debates muito acalorados, manteve a posição de 1900. Pereira e seus simpatizantes se retiraram”. Para mais ver REILY, Duncan A. História Documental do Protestantismo no Brasil. São Paulo; Aste, 2003. P. 166-177.

destacados missionários norte americanos no Brasil à época, (como Simonton, Morton e mais tarde Speer) desenvolveu uma grande admiração pelos Estados Unidos e pela cultura anglo-saxônica bem como pelo discurso que exaltava “os benefícios proporcionados por esses missionários através da Palavra, da ênfase à educação e de seus valores éticos e espirituais”, tal discurso era repetido no meio protestante como verdade absoluta.

Não se deve esquecer também o efeito que o desenrolar dos acontecimentos em seu meio e externos a ele possivelmente tiveram na formação de seu caráter e postura ante a sociedade e a igreja. O ambiente culturalmente rico e politicamente convulso de São Paulo em fins do século XIX, o progresso que lhe conferia ares de modernidade, e a efervescência religiosa ajudaram a imprimir no jovem intelectual ideais de modernidade e desenvolvimento. Ideais esses reforçados pela vida no Rio de Janeiro; uma cidade ainda mais movimentada, conectada ao resto do mundo e aos acontecimentos e modismos. Braga também seria atingido pelo Evangelho Social, que influenciaria seu pensamento de maneira permanente, e o clericalismo da Igreja Católica ao qual se posicionaria contrariamente, criticando a postura anti-moderna da Igreja.

1.2 Erasmo Braga; um ator polivalente.

O jovem Erasmo Braga, então com vinte e seis anos, encontrava-se casado com D. Olindina, era professor e capelão do Instituto Mackenzie, professor contratado do Seminário Presbiteriano, atuava como jornalista colaborando com diversos jornais e ainda encontrava tempo para trabalhar em suas obras literárias. Em 1902 teve sua primeira obra publicada, foi aceito como membro da Sociedade Acadêmica de Historia Internacional (Paris), e também começava a colaborar com o periódico “Correio Paulistano”. Ativo e engajado, o Erasmo da primeira década do século XX, acumulava responsabilidades diversas, sempre tentando trabalhar, através das mais variadas frentes em prol do que acreditava ele, ser o engrandecimento do caráter humano através da aproximação com Cristo, ou seja, através de uma vida participativa na igreja e na sociedade.

De volta a São Paulo, após um período de enfermidade, deparou-se com o estopim de um conflito que germinava havia algum tempo no meio, entre Eduardo Carlos Pereira (nacionalista e partidário do Seminário) e o Mackenzie e sua direção. Eduardo, contrário à formação dos futuros pastores pela escola missionária, e nisso apoiado pelo sínodo, batia de frente com a resolução da Junta de Missões a favor desse tipo de formação (MATOS, 2008). Essa tensão aumentava e entre apoios e discussões a situação deteriorou-se por esse e outros motivos e, culminou com a separação de Eduardo e seu Grupo da IPB para a formação da IPI (Igreja Presbiteriana Independente). Sobre o Sínodo de 1903 Alderi Souza de Matos reflete:

Finalmente o Sínodo se reuniu em São Paulo no fim de Julho de 1903 e os Revs. Carvalho Braga e seu filho Erasmo foram eleitos respectivamente moderador e secretario. No dia 31, quando o assunto principal foi votado de maneira definitiva, Eduardo e seus simpatizantes foram derrotados. Eles deixaram o Sínodo e foram para a Igreja Presbiteriana Independente, levando consigo cerca de um terço dos presbiterianos brasileiros. Pierson argumenta que se a maçonaria não tivesse se tornado um ponto de controvérsia, os nacionalistas teriam alcançado as suas exigências sem a ocorrência de um cisma. (MATOS, 2008, P.171)

E a respeito da posição dos Braga em relação ao decorrido complementa:

Cerca de uma semana após a separação, Erasmo Braga, o seu pai e os outros membros da comissão executiva do Sínodo publicaram uma carta pastoral na qual explicaram às igrejas os acontecimentos recentes e justificaram as decisões da maioria. Apelando às escrituras, aos símbolos de fé presbiterianos e à história e “gênio” do protestantismo, o Sínodo concluiu que a filiação de presbiterianos à maçonaria era uma questão de liberdade de consciência e que não havia incompatibilidade entre a ordem maçônica e o evangelho. Em tom conciliador, a pastoral terminou exortando as igrejas a cultivarem relações fraternais com os que haviam partido. No futuro, Erasmo haveria de elogiar com frequência a Igreja Presbiteriana Independente como um belo exemplo de uma denominação evangélica brasileira totalmente autônoma. (MATOS, 2008, P.171)

O período da vida de Braga compreendido entre 1903 e 1916 marcou definitivamente as posições que ele viria a assumir após o Congresso do Panamá.

As múltiplas atividades por ele executadas, o contato com associações como o Esforço Cristão¹¹, a Aliança Evangélica¹² e a ACM e, o fluxo de informação exterior a que tinha acesso constantemente; influenciaram em muito suas ideias acerca da educação, do exemplo americano, do esforço ecumênico e da questão da identidade protestante para a América Latina. Só em 1903 ajudou a fundar a Sociedade Científica de São Paulo da qual foi também o primeiro secretário; tornou-se membro da Comissão Geográfica e Geológica de São Paulo, atuava como tradutor, cumpria com suas obrigações adquiridas anteriormente além de pastorear a igreja de Pinheiros. Até 1906 já haviam nascido três de seus cinco filhos, os outros dois viriam a nascer em Campinas, alguns anos após a transferência da família para a cidade.

Por questões administrativas, o Seminário foi transferido para Campinas em 1907. Erasmo, que já se tornara professor eleito, mudou-se com sua família para uma casa que ficava nas dependências do seminário, do qual se tornou deão. D. Olindina cuidava da casa, dos filhos e do internato dos estudantes (que funcionava na casa dos Braga) enquanto o marido dedicava-se à administração da instituição. Nesse mesmo ano Braga iniciou o periódico “A Reforma”, com o qual contribuía, além de ser o coordenador. Julio Andrade Ferreira e Alderi Souza de Matos destacam o excelente trabalho administrativo feito por Erasmo à frente do Seminário, trabalho este que recebeu elogios de Robert Speer em ocasião de sua visita ao Brasil (MATOS, 2008)

Como deão, manteve os negócios do Seminário em dia e organizados; em suas mãos o Seminário prosperou. Foi em 1909 que pôde conhecer Robert Speer, homem de grande importância no meio ecumênico e influencia no pensamento de Erasmo Braga em anos posteriores e também um amigo com quem ele viria a manter correspondência constante. No ano anterior ele havia se tornado membro do centro de Ciências e Artes e agora se tornava membro fundador da Academia de

¹¹ Esforço Cristão ou “Christian Endeavor” buscava uma maior aproximação do jovens à vida na igreja. Com o lema “ por cristo e pela Igreja” essa associação, criada em 1881, nos Estados Unidos, por Francis E. Clark, tinha como objetivos o evangelismo, o serviço cristão e a confraternização. Erasmo Braga foi o presidente da Primeira Conferencia Nacional em 1902. Com o decorrer do tempo as denominações criaram suas próprias associações, enfraquecendo o Esforço Cristão. Para mais, ver: <http://www.mackenzie.br/6984.html> ultimo acesso em 19/07/2013.

¹² O Movimento conhecido como aliança evangélica foi fundado no Brasil em 1903. Estimulados pela revitalização do catolicismo no final do século XIX, os evangélicos criaram uma “frente unida” interdenominacional com o intuito de descobrir caminhos doutrinários comuns e promover seus interesses. Para mais ver: REILY, Duncan A. História Documental do Protestantismo no Brasil. São Paulo; Aste, 2003. P.245-248.

Letras de São Paulo e ocupante da cadeira de número treze. Isso apenas um ano antes de se tornar professor do Ginásio do Estado de Campinas (colégio de grande prestígio à época) e doar seus vencimentos como professor do Seminário para a igreja sob a condição de que fosse criada uma cadeira a ser ocupada por um professor brasileiro. Ainda em 1910, tornou-se “secretário permanente da Assembleia Geral da IPB”. Sobre a criação da Assembleia Geral Alderi diz:

O cisma de 1903 produziu abalos até 1905, um período de lutas e definições no qual muitos pastores e igrejas foram para a denominação independente. Com o tempo, a Igreja Presbiteriana do Brasil ingressou num período de relativa calma e renovado crescimento. Em 1907 o Sínodo aprovou a sua própria dissolução e a criação da Assembléia Geral, que foi instalada da Igreja Presbiteriana do Rio de Janeiro no dia 07 de janeiro de 1910. O Rev. Álvaro Reis, Pastor da igreja-mãe, foi eleito o novo moderador e escolhido para representar a Assembléia Geral na Convenção Mundial de Escolas Dominicais, a se realizar naquele ano em Washington. (MATOS, 2008, p.180)

Com o passar do tempo, e apesar de sua convicção na igreja, Erasmo desenvolveu sentimentos conflitantes em relação à mesma. Por um lado acreditava na instituição e em seu papel humanizante, por outro, discordava da superficialidade dos planos das missões e seu reflexo na sociedade brasileira. Como efeito dessas insatisfações, em 1914 ele escreveu um artigo para a “Revista das Missões Nacionais” a respeito da relação entre missionários, concílios e as igrejas de origem. Esse artigo pode ser considerado um ponto de suma importância na observação do campo de atuação de Erasmo. Ele marca o início da mudança de postura dele frente à igreja, que o levaria ao trabalho ecumênico destacado após 1916. Para isso, a realização, em Nova York (1913), da Conferência sobre missões na América Latina foi um marco crucial. Nessa Conferência foi criada a Comissão de Cooperação para a América Latina (CCAL), da qual Erasmo veio a fazer parte através da Comissão Brasileira de Cooperação (CBC)¹³ fundada em 1917. Sobre o trabalho de Braga a frente do CBC Samuel Inman, secretário executivo do CCAL¹⁴ durante um período extenso e pesquisador sobre a América Latina, relatou:

¹³ Braço brasileiro da CCAL (Comitê de Cooperação para a América Latina)

¹⁴ Comitê de Cooperação para a América Latina

Quando se vai ao Rio de Janeiro e se entra no esplêndido escritório da Comissão de cooperação no Brasil, presidida por aquele incansável obreiro, o professor Erasmo Braga, se entende por que muitos desdobramentos da Igreja Evangélica têm ocorrido. Eu não conheço nenhum homem nos Estados Unidos que tenha realizado um serviço cristão de melhor qualidade do que o do professor Braga nestes últimos três anos, desde que se tornou secretário desse trabalho interdenominacional. (INMAN apud MATOS, 2008, p.242)

A CCAL foi a maior promotora do Congresso do Panamá (1916), o grande marco da vida ecumênica de Erasmo. Após o Congresso de Edimburgo (1910) rejeitar a América Latina como território de missão, devido a uma atitude conciliadora dos protestantes europeus em relação à Igreja Católica, as lideranças norte-americanas (que já realizavam na América Latina o trabalho de divulgação da fé protestante) decidiram criar o CCLA e organizar um congresso para discutir a questão da missão e da religião no continente. Sobre o Congresso do Panamá veremos no capítulo seguinte sua preparação, seu decorrer e a repercussão na vida de Erasmo (PIEDRA, 2008).

Apesar dos novos compromissos assumidos e do trabalho no seminário ele não abandonara sua convicção de que a educação era o grande meio para se alcançar o desenvolvimento social, intelectual e espiritual ao qual se dedicava nas mais diversas frentes. Em 1910, ele começara a escrever a *Séria Braga*, sua mais famosa obra; “um conjunto de livros de leituras para as quatro series da escola primária que ficou conhecido como *Série Braga*”. Erasmo continuava a contribuir com colunas em jornais, associações ligadas à igreja, à sociedade e ao desenvolvimento intelectual e cultural, administrava o Seminário e se mantinha informado, através de intermináveis leituras acerca do que acontecia no mundo em termos de teologia, política e literatura. Suas ideias sobre do lugar da igreja na sociedade começavam a se modificar em direção à cooperação interdenominacional.

Em contato com as ideias do Evangelho Social e suas preocupações em relação aos desfavorecidos pelo sistema e observador do desenvolvimento econômico experimentado pelos Estados Unidos nas primeiras décadas do século XX ele também reconheceu naquele país uma “potência civilizadora e

cristianizadora”, um exemplo de desenvolvimento e na igreja o instrumento para se fazer uma civilização menos desigual através da educação e das Sagradas Escrituras.

O clima cultural, religioso e intelectual antes descrito teve um impacto direto sobre Erasmo Braga. Educado em um ambiente presbiteriano conservador e ortodoxo, desde a sua juventude Erasmo começou a se afastar desse contexto limitado em direção aos novos movimentos nas áreas de teologia e missões que estava em voga nos Estados Unidos. Esse distanciamento do seu meio original foi gradual e constante desde os seus primeiros anos no ministério presbiteriano, ganhando ímpeto à medida que ele ampliava as suas leituras, contatos, atividades e observação das realidades ao seu redor. (MATOS, 2008, P.194)

Essa mudança de postura adotada por ele pode ser verificada, especialmente, em suas atividades após 1916. Este foi um ano marcante para Erasmo Braga; o Congresso do Panamá pode, facilmente, ser considerado um divisor de águas em sua carreira. Organizado pelo CCAL (Comitê de Cooperação para a América Latina), o Congresso visava à reunião de líderes protestantes intimamente ligados à causa missionária e bons conhecedores do continente. A presença de Erasmo no Congresso e sua escolha para redator do relatório do evento lhe permitiram não apenas o contato ainda mais próximo com a causa missionária no restante do continente como a observação mais precisa do estado da obra missionária na América Latina, suas limitações e possibilidades de superação dos obstáculos. A partir de então ele começou a ver na cooperação e na aproximação entre denominações uma atitude promissora para o progresso da obra protestante no continente. O relatório “Panamericanismo: aspecto religioso”, produzido em português, expressava a visão de Erasmo acerca do histórico da missão, de sua realidade atual e da necessidade de união das missões em Cristo e da cooperação para um sucesso futuro. Após o Congresso ele e seus companheiros participaram ainda de diversas conferências regionais, estas também descritas no relatório.

União e cooperação passaram a ser palavras de ordem no trabalho do pastor. O serviço ecumênico se tornou o centro de sua atuação no campo religioso. Em 1917 membros do CCAL fundaram a Comissão Brasileira de Cooperação, reunindo

metodistas, congregacionais, episcopais e presbiterianos independentes em um esforço de aproximação entre as igrejas e o CCAL. No ano seguinte Erasmo foi nomeado secretário de literatura da CBC, da qual se tornaria secretário permanente em 1920 quando se mudou de volta para Niterói, abdicando dois anos depois de seu cargo no Seminário Presbiteriano, do qual se encontrava licenciado em 1920. Ainda em 1917 ele trabalhou pela fundação do Seminário Unido, escola a qual tinha como objetivo ser o centro de formação e preparação qualificada dos novos ministros (o Seminário pretendia-se, seria um centro de formação unificada e de qualidade que conferiria um diploma de qualidade aos ministros formados dali em diante no Brasil). Esta instituição veio a ser a grande luta de Erasmo até seus dias finais, sendo extinto pouco tempo após sua morte em 1932 (MATOS, 2008 e MASSOTTI, 2007)

Uma vez instalado no escritório permanente da CBC assumiu plenas funções como secretário executivo em 1921; mesmo ano em que começou a escrever para a “revista de Cultura Religiosa” de Campinas. No ano seguinte, visando dedicar-se plenamente ao trabalho cooperativo, renunciou a sua cadeira no Seminário Presbiteriano e se retirou das comissões da Assembleia Geral das quais fazia parte. Sobre a atuação de Erasmo no movimento de cooperação e sua luta para fazer com que a cooperação realmente prosperasse lê-se:

Embora ele tivesse notáveis habilidades administrativas e a capacidade de se envolver de modo eficiente com tantos projetos importantes simultaneamente, as excessivas exigências impostas ao seu tempo e energias não somente afetavam de modo negativo a sua saúde, mas pareciam contradizer a própria ideia de cooperação e responsabilidades compartilhadas. A concretização dos ideais de Erasmo exigia a forte solidariedade das igrejas e de seus líderes, algo que estava se mostrando mais difícil de alcançar do que ele esperava. (MATOS. 2008, p.243)

Nos anos seguintes Erasmo Braga dedicou seu tempo ao trabalho cooperativo, ao Seminário Unido, mas também, e em especial, a dois outros temas: a educação, que nunca deixava de ser uma de suas preocupações mais frequentes e, agora, a situação das mulheres na sociedade, seus direitos, reconhecimento por seu trabalho e principalmente os meios para ampliar sua qualidade de vida. E paralelamente em sua dedicação ao trabalho cooperativo ele frequentemente

deixava o país para a participação em Conferências e eventos do tipo, sempre demonstrando grande interesse pela educação religiosa em outros países e buscando a consolidação do ecumenismo no Brasil até o fim de seus dias.

1.3 As ideias de Erasmo

Criado em uma família brasileira protestante histórica clássica Erasmo foi formado a partir de uma tradição ortodoxa, na qual a atuação do cristão na sociedade nada ou muito pouco significaria na transformação estrutural da mesma e não teria influência alguma na chegada do Reino (ROCHA, 2012); nosso autor distanciou-se das influências pré-milenaristas herdadas de sua formação ortodoxa e, convicto no papel de suma importância da igreja para a reestruturação e desenvolvimento da sociedade e, além disso, “mais do que a pregação ética, a igreja tinha a missão de criar uma comunhão pessoal entre o pecador e Cristo e isto, por sua vez, produziria o progresso moral e intelectual dos indivíduos e a renovação da humanidade” (MATOS, 2008, 162), apoiou-se em concepções pós-milenaristas que pautaram sua linha de trabalho, especialmente após 1916, mas não nos enganemos, a origem evangelical do protestantismo latino-americano (como veremos no capítulo 3) estava presente no discurso moralizante de Erasmo, ainda que também tivesse alguma presença de uma vertente do liberalismo teológico.

Baseando-se nessas teorias pós-milenaristas norte-americanas vigentes no final século XIX e início do XX como o Evangelho social, ele compreendia a igreja como instrumento para a transformação social, e a salvação da humanidade através da moral cristã. Portanto era trabalho da Igreja a construção de uma sociedade mais justa, igualitária e desenvolvida que pudesse abrigar a todos mais próximos de Cristo. Esse era o discurso, mas qual seria o meio pelo qual a igreja poderia atuar de modo a construir tal sociedade desenvolvida? Era simples, através da atuação direta na comunidade, do serviço comunitário, da educação e da Palavra (a palavra de deus contida na Bíblia, principal instrumento de evangelização protestante), ideais defendidos tanto pelas vertentes conservadoras do evangelicalismo quanto pelo posterior liberalismo teológico e o evangelho social. Para ele, os cristãos deveriam envolver-se de forma direta na vida de sua comunidade. A exemplo disso pode-se notar que em 1902, quando na casa dos pais devido a problemas de saúde, uma

vez recuperado e informado de uma epidemia de febre amarela na cidade, Erasmo, permaneceu ainda na cidade por quatro meses enquanto trabalhou como enfermeiro voluntário e acumulou a função de colaborador do jornal local (MATOS, 2008). Quando regressou para sua casa, recebeu homenagens do jornal por seu trabalho enquanto estava em Sorocaba. A disseminação da Palavra das Escrituras Sagradas tinha lugar especial em seu foco de trabalho, não se admire ter-se envolvido com associações como o Esforço Cristão, a Aliança Evangélica e a Associação Cristã para Moços. Considerava ser o dever da igreja a evolução moral da sociedade e a influência evangélica capaz de formar verdadeiras democracias, diferentemente do que se nota na América Latina:

Si a influencia evangelica, ausente do berço da America Latina, na conquista, se tivesse definitivamente implantado aqui por ocasião da independencia das colonias provavelmente outra seria a historia das democracias ibero-americanas. Não constitue essa suposição mero devaneio idealista – basta olhar para o mappa missionário da America Latina, observar onde a penetração do evangelismo tem feito com mais exito e pertinacia, procure-se então simultaneamente delimitar as zonas onde o espirito democratico está produzindo seus melhores fructos, onde a estabilidade do regimen está mais consolidada, onde a instrucção publica está mais difundida, onde assentam as forças sociaes de maior energia na América Latina para a elevação da raça e progresso humano - e há de por força perceber-se que as linhas geographicas coincidem. (BRAGA, 1916, P.47)

Nesse parágrafo, como em inúmeros outros escritos por Erasmo nota-se também a admiração que ele expressava tanto pela religião quanto pela cultura educacional que esta professada ao norte do Equador. Aqui ele demonstra certa influência das teorias do liberalismo político que identificava o progresso ao protestantismo, bem com algum ponto de evangelicalismo, com sua preocupação com a moral social. De mãos dadas com a questão religiosa vinha a questão educacional aos olhos de nosso autor. Neste ponto sua atenção se divide entre a educação religiosa fornecida aos candidatos ao ministério e a educação de modo geral. Tratemos da educação para os cidadãos comuns. Fruto dessa preocupação pessoal é a obra mais conhecida e difundida nacionalmente, seja em meios protestantes ou em meios leigos; a Série Braga.

Uma série de livros direcionados aos quatro primeiros anos da escola que foi de tanta importância que até quarenta anos após sua publicação ainda estava sendo reeditada. Erasmo considerava os métodos tradicionais aplicados na educação brasileira, ainda baseados no modelo de ensino jesuítico, apático, desinteressante e culturalmente pobre. A série Braga veio revolucionar a área do ensino. Organizada através de áreas de afinidades, específicas para cada série e cada estágio do aprendizado, de acordo com faixas etárias e nível de desenvolvimento da capacidade de leitura e interpretação; buscava transformar a leitura num momento de construção cultural e engrandecimento humano. O autor é até hoje lembrado no meio acadêmico da pedagogia por sua contribuição para o sistema educacional:

A Série Braga, conforme já dito anteriormente, explicita o alto valor de Erasmo Braga para a educação nacional. Foi ele um dos renovadores da literatura didática no país. A série de livros que ele compôs teve total receptividade e estima dos educadores. À medida que novas edições eram impressas, Braga as corrigia e mais ainda se preocupava em adaptar seus livros à linguagem adequada para cada idade, bem como a coordenação de seu conteúdo aos objetivos e programas da escola renovada. O vocabulário empregado repetava uma gradação submetida ao resultado de pesquisas realizadas à época. (MASSOTTI, 2007, 124)

Massotti refere-se ainda a Série como o trabalho mais importante de toda a carreira de Erasmo dada tamanha estima que alcançou no meio pedagógico. A Série Braga nada mais é do que a materialização da importância que o autor dava a educação, considerando-a peça essencial na formação de cidadãos de bem. Mas seu trabalho no campo da educação não ficou restrito a Série Braga; além de lecionar Erasmo foi filiado e membro ativo da Associação Brasileira de Educação no Rio e afiliou-se a outras instituições ligadas à causa da educação. Foi membro fundador da Academia de Letras de São Paulo, no Rio foi membro da Academia de Letras do Rio de Janeiro, estava entre os criadores da Sociedade Científica de São Paulo, foi membro da Comissão Geográfica e Geológica de São Paulo, foi sócio do Centro de Ciências e Artes e trabalhou também em prol da educação religiosa. Destacamos aqui seu trabalho em favor do Seminário Unido, a publicação dos livros lições bíblicas para escolas dominicais, os quais publicou com o apoio do CBC e com o objetivo de fundamentar um protestantismo “genuinamente brasileiro”. Um

protestantismo que seguisse os moldes da fé reformada, que incentivasse a leitura e a educação e que ao mesmo tempo fosse adequado à cultura e realidade brasileiras. Religião e educação e educação para a religião tiveram sempre lugar de destaque na obra de Erasmo Braga.

O livro de Lições Bíblicas para escolas dominicais foram publicados durante vários anos por colaboração entre o CBC (que cedeu Erasmo para o trabalho) e a União das Escolas Dominicais do Brasil. No prefácio à primeira edição, e que se repete em outras edições, Erasmo deixa clara a missão dos livros em organizar o curso de modo a promover o desenvolvimento espiritual e promover uma religião mais adequada à realidade brasileira. Vejamos a seguir o prefácio da primeira edição em 1922:

Apparecem pela primeira vez em volume, na língua portugueza, as Lições uniformes Internacionaes, organisadas pelo programa da Associação Mundial das Escolas Dominicaes.

Foram compostas pelo rev. professor Erasmo Braga, secretario da Comissão Brasileira de Cooperação, cedido por esta à União das escolas Dominicaes do Brasil, afim de organizar este curso.

Com a aquiescência do rev. H.S. Harris, secretário da União, desdobrou-se o Curso Superior que apparecerá em fascículos, para o uso dos alumnos mais adiantados. Accrescem no “Livro do Professor” as Indicações Pedagogicas, com a orientação que devem dar ao ensino, afim de pôr ao alcance de seus alumnos, conforme a idade e o desenvolvimento espiritual, as verdades de cada lição, e notas elucidativas que habilitem os directores de classes a mais desenvolverem o assumpto.

Procurou o auctor cingir-se ao ensino bíblico extremo de tendências theologicas. Por isso não entram nellas referencias doutrinárias, que só interessam diferencialmente aos vários credos evangélicos.

A publicação deste trabalho representa um esforço bem intencionado, na linha de cooperação christã, que tornará em breve uma realidade planos mais vastos para suprir, às nossas escola Dominicaes, material abundante e variado e attrahente.

Os que são versados na literatura didactica, reconhecerão nestas paginas, o quanto deve o autor a Edersheim, a George Adam Smith, a Gillies, a Peake e a Peloubet, algo de útil que encontrarem nestas lições. Ao secretario, ver. H. S. Harris, agradecemos a critica sabia e o auxilio de sua competência technica na orientação deste trabalho.

Abençoe deus mais este passo que ora se dá para a criação de uma literatura evangélica, do ponto de vista de nosso povo e de nossa raça, para a instrução religiosa do povo brasileiro.

Rio, 12 de Setembro de 1921.

O AUTOR (BRAGA, 1922)

Ao escrever esse prefácio e repeti-lo nas edições seguintes, ao menos até 1927, Erasmo deixa claro esse “espírito de cooperação” que se visava alcançar com estas publicações. Ao distanciar-se de tendências teológicas muito extremas o autor visa fazer com que a obra possa permear todos os meios evangélicos sem o risco das ideias contrastantes, deixando as referências doutrinárias a cargo de cada denominação, mas buscando englobá-las, todas, em um denominador comum de crenças. Erasmo buscava sempre suplantar as diferenças em prol da criação de uma tradição protestante genuinamente brasileira. Que fosse adequada à raça, à geografia, à cultura e à realidade sociocultural de nosso país, permitindo a consolidação de fato da fé protestante no Brasil. Para que tal êxito fosse possível, Erasmo via a necessidade da cooperação entre as denominações evangélicas de modo a promover a cultura religiosa protestante de maneira efetiva. Ele acreditava que o sectarismo presente no meio protestante era um dos grandes entraves ao seu desenvolvimento e expansão, não apenas no Brasil, como em toda a América Latina. Em seus textos e artigos de jornal nos parece recorrente a ideia de que apenas através da cooperação o protestantismo poderia se consolidar e exercer pela América Latina os benefícios que havia exercido para nações mais desenvolvidas, como os Estados Unidos, por exemplo. Sua grande admiração pelo molde protestante norte-americano associava-se a esse ideal de protestantismo brasileiro, muito embora sem falar claramente, através de uma espécie de tutela/coordenação/cooperação a ser exercida por eles, mas não sem algum agente regulador, ou freio, que garantisse certa autonomia, de modo que o protestantismo pudesse respeitar e se adaptar (quando necessário) aos parâmetros locais, visando a melhor e maior propagação das ideias cristãs reformadas. Em um trecho do jornal *O Puritano* de 4 de outubro de 1923, na seção intitulada *As publicações da cooperação* Erasmo divulgava uma série de leituras a serem indicadas aos fiéis de modo a promover a discussão de certos temas e a instrução dos ministros e dos fiéis em geral:

O Centro Brasileiro de Publicidade, que é o orgam da cooperação para promover os interesses conjuntos da literatura religiosa evangélica, tem distribuído recentemente aos 482 ministros evangélicos cujos endereços estão em seu arquivo, vários opúsculos. Alguns versam sobre os nossos grandes problemas nacionaes: o combate às doenças, o analphabetismo, ao vicio; a catechese dos índios, a liberdade religiosa, etc. ainda vão ser publicados e distribuídos outros. Pedimos aos pastores evangelistas que leiam e reproduzam aos crentes os opúsculos que discutem esses problemas da evangelização no Brasil. (O Puritano, 4 de outubro de 1923, p.3)

Esse esforço de Braga em torno da interação e da cooperação que fez com que ele deixasse o trabalho no Seminário Presbiteriano e fosse trabalhar no Comitê Brasileiro de Cooperação, o CBC, no Rio surgiu como fruto da participação do teólogo no Congresso do Panamá em 1916. Como dito anteriormente, esse congresso foi um divisor de águas na carreira de Erasmo. O congresso e suas discussões representaram a possibilidade e a vontade da consolidação das teorias expressas pelo Evangelho Social. No Panamá, Erasmo teve a oportunidade de estar em contato com líderes protestantes de todas as partes da América discutindo questões como “1. Estudo do campo e ocupação. 2. Mensagem e methodo. 3. Educação. 4. Literatura. 5. Trabalho feminino. 6. A igreja no campo missionário. 7. Base de operações nas igrejas mães. 8. Cooperação e união”. (BRAGA, 1916, p. 83). Erasmo foi chamado para fazer o relatório do congresso. Publicado em língua portuguesa com tradução em espanhol, nesse volume encontra-se um resumo da situação histórica e religiosa do continente sul-americano, os problemas aqui existentes, um resumo das sessões abertas no congresso, um resumo das conferências regionais (as quais ele chama de resultados primários do congresso) e uma breve exposição dos resultados secundários do congresso para a América Latina e para o movimento de cooperação no continente. Dentre estes resultados secundários Erasmo destaca o momento de suma importância para a América Latina que era esse momento pós-congresso. Todos os olhares americanos estavam voltados para a América Latina. Livros foram publicados, pesquisas eram feitas e financiadas para se conhecer e compreender o continente abandonado. Para Erasmo esse momento deveria ser aproveitado. Ele segue seu relatório uma interpretação e críticas do congresso em uma terceira parte do livro. O Congresso

do Panamá definitivamente influenciou Erasmo a se dedicar ao trabalho cooperativo. Quando o CBC foi criado no Rio Erasmo se licenciou do Seminário Presbiteriano para ir trabalhar no escritório do Comitê, tempos depois, quando pediu exoneração de seus cargos anteriores no Seminário e já dentro do CBC ele iniciou uma luta pela formação religiosa unificada dos pastores evangélicos no Brasil. Erasmo trabalhou até o fim de seus dias pela promoção do Seminário Unido, que muito embora tenha sido apoiado oficialmente por diversas denominações nunca chegou a ter o sucesso almejado por ele. As instituições mantiveram seus centros de formação denominacionais, o que enfraquecia o Seminário Unido e o tema cooperação não foi tão bem recebido nas denominações quanto Erasmo esperava. Logo após a sua morte o tema da cooperação foi se enfraquecendo aos poucos e não gerou os frutos imaginados no Congresso do Panamá e nas conferências regionais.

O Congresso do Panamá pode ter sido sem dúvidas o mais significativo, na vida de Erasmo Braga, no entanto, não foi o único. Após sua participação neste congresso Erasmo teve uma vida ativa de viagens internacionais para visitas às missões estrangeiras e participação em congressos e convenções internacionais. Após a publicação de seu relatório “Pan-americanismo: aspecto religioso o relatório e interpretação do congresso de acção christã na América Latina Reunido no Panamá de 10 a 19 de fevereiro de 1916” e com o desenvolvimento de seu trabalho a frente do CBC Erasmo passou a ser reconhecido como líder e porta voz do protestantismo brasileiro e latino-americano. Braga participou do que Julio de Andrade Ferreira (FERREIRA, 1975), chama de “O Roteiro das Américas” do “Congresso Continental sob o Cruzeiro do Sul” que dizem respeito respectivamente ao Congresso do Panamá e as conferências regionais e o Congresso da Ação Cristã na América Latina realizado em Montevideú em 1925. Ferreira intitula outra sessão de “Outros Roteiros” onde fala das viagens de Erasmo pela Europa. Ferreira assim descreve:

Em 1926 deu-se o <Roteiro do Báltico>. Foi ele à Suécia, em Rattvick, onde tomou parte no conselho internacional de missões, a que já fizemos referência. Em Helsingfors, na Finlândia, chefiou a delegação das Associações Cristãs de Moços do Brasil, na primeira conferencia ali realizada depois da Guerra. Em Nyborg, Dinamarca, representou a Comissão Continental Sul-Americana de Estudantes (sede em Montevideú) na Conferência Universal de professores e

universitários cristãos. Deve ter sido dessa vez que Erasmo Braga passou pela Holanda, tendo sido recebido pela rainha, na qualidade de ministro evangélico. (FERREIRA, 1975, P.76)

Ferreira nos informa ainda que Erasmo esteve na Bélgica para a conferência sobre a ação cristã na África, esteve ainda a trabalho pelo Concílio Missionário em Jerusalém, Egito, Itália, Palestina Grécia, Síria Turquia. Esteve outras vezes em Nova Iorque para participar de conferências. O trabalho de Erasmo parecia interminável. E seu esforço foi reconhecido internacionalmente. Seu nome se tornou sinônimo de cooperação e seu serviço a frente do CBC foi reconhecido por líderes do CCAL (o que discutiremos no capítulo 3). Erasmo frequentemente defendia a causa da cooperação de forma pública, como em artigos publicados em jornais. Vejamos um artigo do autor acerca da cooperação:

Resolveu o conselho publicar os pareceres dos srs. Robert E. Speer e Bispo de Bombaim, aprovado pelo plenário. Votou ainda uma declaração de princípios, baseados na experiência, afirmando que o Conselho não tem atribuições definidoras da doutrina comum do christianismo nem lhe compete discutir o mérito ou demérito de formulas doutrinaes e muito menos deliberar sobre questão destas; reconhece as opiniões que trazem consigo os delegados de suas igrejas e Boards missionários: os pontos de contacto são – a obrigação comum de evangelizar, a lealdade a Jesus christo, na base da confissão de S. Pedro (...) e a presença de Jesus e a experiência consciente da unidade da fé no que reconhecemos a influencia do Espirito Santo. A pratica da cooperação é mais facilmente embaraçada pelas diferenças doutrinárias que a cooperação no conselho ha, porém, na pratica, obras que a experiência demonstra que podem ser feitos em comum – negociações com os governos, combate aos males sociaes (contra marcoticos vícios, etc.): colecionamento de dados e informações; estudo de methodos de obras sociaes e educativas; tradução das Escripturas; produção e disseminação de literatura, direção de escolas, assistência medica e preparo de missionários (O Puritano, 4 de outubro de 1923, p.5)

Muito embora os trabalhos de Erasmo em prol das causas educacionais e do trabalho cooperativo tenham sido os principais destaques de sua carreira como teólogo e educador ele pode ainda ser reconhecido como jornalista, tradutor e crítico literário. Ao longo dos anos Braga foi colaborador de numerosos Periódicos. O mais proeminente em sua carreira foi o Puritano, fundado por ele e por Álvaro Reis.

Erasmus foi editor desse jornal em seus anos iniciais e posteriormente colaborou com o periódico em diversas ocasiões. No Rio de Janeiro Erasmus colaborou com o Eco Fonográfico, O dia, O País, A Notícia. Colaborou ainda com o Correio Paulistano de São Paulo e com o 15 de Novembro de Sorocaba. Erasmus escrevia sobre temas diversos; traduzia novelas, escrevia sobre literatura, curiosidades, temas cotidianos, relatórios de viagens. Para Alderi Matos (MATOS 2008) essa atuação de Erasmus como jornalista fazia parte do chamado que Erasmus sentia de sua vocação à educação e à evangelização. Pois ao levar conhecimento ao público ele fazia um pouco de seu papel de educador e acima de tudo de evangelizador.

Dentre todos os trabalhos realizados por Braga, vimos no Congresso da Obra Cristã na América Latina, realizado no Panamá em 1916, um marco fundamental para compreender as posições assumidas pelo autor após o evento e a consolidação de ideias de cooperação que levaria consigo em seus trabalhos até o fim de seus dias. O evento também pode ser considerado um marco do movimento missionário latino americano e seu contexto deve ser compreendido de modo a explicitar as intenções do discurso do Congresso, os acontecimentos aos quais reagiam e o plano do Comitê de Cooperação para o movimento missionário latino-americano no século que se iniciava. Veremos então, no capítulo a seguir, o contexto no qual foi organizado e ocorreu o Congresso, o processo de organização do mesmo e os relatórios das comissões de pesquisa sobre a América Latina.

2. O CONGRESSO DA OBRA CRISTÃ NA AMÉRICA LATINA EM PERSPECTIVA

Considerando a trajetória de vida de Erasmo Braga e o fato de que seu trabalho enquanto teólogo teve uma mudança significativa após sua participação no Congresso da Obra Cristã realizado na Cidade do Panamá em fevereiro de 1916 tentaremos aqui compreender o contexto mundial no qual o congresso foi planejado e executado, o planejamento do congresso, os conteúdos lá discutidos e o primeiro impacto que o evento teve em Erasmo quando escreveu o relatório, em língua portuguesa, do Congresso. Tomaremos por base os acontecimentos, especialmente econômicos, do final do século XIX que armaram o pano de fundo para o início do século XX, os arranjos e mudanças econômicas, as relações internacionais e as relações latino-americanas, em especial brasileiras, que tiveram influência direta ou indireta no movimento missionário na América Latina desse período. Ora mesmo sob a sombra de uma “grande depressão”, no final do século XIX as potências econômicas buscavam ampliar suas áreas de influência. Durante o século XIX ocorreu um recuo significativo do padrão ouro, salários foram comprimidos, mão-de-obra excedente pressionava ainda mais os salários para baixo. Em *História Moderna e Contemporânea* Carlos Guilherme Mota (1986) afirma que esse período foi marcado por quadros de crise seguidos de recuperação econômica, mas em um balanço final, pode-se dizer que o resultado foi positivo, o capitalismo se reergueu e contabilizou mais crescimentos do que perdas. Sobre esse balanço final do século XIX Hobsbawm comenta a questão da América Latina e questiona a “depressão”:

O investimento estrangeiro na América Latina atingiu níveis assombrosos nos anos 1880, quando a extensão da rede ferroviária argentina foi quintuplicada, e tanto a argentina como o Brasil atraíram até 200 mil imigrantes por ano. Será que um período com um aumento tão espetacular da produção podia ser descrito como uma ‘Grande Depressão’? (HOBSBAWM, 1998,p.59)

O período citado foi um período de grande agitação tanto política, com a ascensão e crise do liberalismo, quanto econômica, com os problemas surgidos da conjugação do liberalismo econômico e do capitalismo desmedido. Entre intervencionismos, protecionismos e imperialismos, surgia uma nova maneira de se

fazer política externa (MOTA, 1986). Essa mesma política viria a influenciar diretamente o comportamento dos movimentos missionários protestantes por todo mundo. Daremos destaque aqui ao caso norte-americano por ser a origem da maior parte das missões protestantes estabelecidas na América Latina (MENDONÇA, 1995).

O Congresso do Panamá, nosso foco de estudo neste capítulo, foi organizado em uma época conturbada, fruto da deterioração das relações entre alguns países e com reflexos catastróficos em todo o mundo. Esse evento pode ser visto a partir de múltiplos pontos de vista, o do imperialismo capitalista estadunidense, o do proselitismo protestante, o do panamericanismo e inúmeros outros podem ser arrolados sem esforço. O que nos interessa não é determinar agendas secretas por trás da expansão protestante e sim as relações entre fatores como ideologia, religião e política. Tentaremos, portanto compreender o Congresso e as motivações para sua realização através da compreensão do contexto mundial e em seguida relacioná-lo ao desenvolvimento do movimento de cooperação, mais tarde chamado de ecumênico, através da obra de Erasmo Braga. Para tanto nos fazemos algumas perguntas que esperamos responder no desenrolar deste capítulo; o que se passava no mundo às vésperas do congresso? Como e quando foi organizado o congresso? Do que tratou?

2.1 Fazendo História

O contexto econômico não foi o único a influenciar os rumos que o mundo e as grandes nações tomariam durante o século XX, no entanto, foi em grande parte um estimulador. Considerando-se que o capitalismo conhecia um crescimento sem precedentes e, apesar dos momentos de crise, demonstrava ainda capacidade de reforço e crescimento superior¹⁵. De fato o mundo, no final do século XIX, experimentou severos problemas de ordem financeira; preços de mercadorias em queda arrastavam os lucros dos empresários para baixo, fábricas com equipamentos obsoletos ou novos em folha e caros beiravam a falência e ameaçavam a

¹⁵ Hobsbawm afirma que entre as décadas de 1873 e 1890, ao contrário do que imaginavam observadores contemporâneos, a economia capitalista se fortaleceu e a produção mundial cresceu a passos largos, foi o que o autor chamou de “surto de desenvolvimento” (HOBABAWM, 1998, p.58)

estabilidade do sistema, o excedente de mão de obra ameaçava a frágil estabilidade dos salários (MOTA, 1986). As armas encontradas pelas economias nacionais para combater as falhas do sistema geradas pela conjugação dos sistemas capitalista (financeiro) e liberal (político) foram a inflação da moeda e o protecionismo dos produtos nacionais. Protecionismo esse que, de acordo com Hobsbawm, em vias de fato falhou na maioria dos países, em sua versão agrícola, mas, sua versão industrial ajudou a fundar bases mais fortes e amplas para o industrialismo no mundo. Muito embora os liberais convictos tenham se oposto ao protecionismo, ele não comprometeu excessivamente o crescimento, ao contrário, ele expressou outra situação do ponto de vista mundial:

Mas o mundo desenvolvido não era só uma massa de “economias nacionais”. A industrialização e a Depressão transformaram-nas num grupo de economias *rivals*, em que os ganhos de uma pareciam ameaçar a posição de outras. A concorrência se dava não só entre empresas, mas também entre nações (...) O protecionismo expressava uma situação de concorrência econômica internacional. (HOBBSAWM, 1998, p.68)

O imperialismo surge como uma saída para os problemas empresariais enfrentados pelas economias nacionais no final do século XIX; ele representou uma espécie de partilha do mundo pelas grandes potências econômicas da época entre áreas dominadas (colônias para as potências europeias) ou áreas de influência (especialmente para os Estados Unidos que praticavam uma política de não anexação de territórios que veremos mais adiante). Hobsbawm define a “Era dos Impérios”:

Paradoxalmente o período entre 1875 e 1914 pode ser chamado de era dos Impérios não apenas por ter criado um novo tipo de imperialismo, mas também por um motivo muito mais antiquado.. Foi provavelmente o período da história mundial moderna em que chegou ao máximo o numero de governantes que se autodenominavam “imperadores”, ou que eram considerados pelos diplomatas ocidentais como merecedores desse título (..) Num sentido menos superficial, o período que nos ocupa é obviamente a era de um novo tipo de império, o colonial. A supremacia econômica e militar dos países capitalistas há muito não era seriamente ameaçada, mas não houvera nenhuma tentativa sistemática de

traduzi-la em conquista formal, anexação e administração entre o final do século XVIII e o último quartel do século XIX. Isto se deu entre 1880 e 1914, e a maior parte do mundo, à exceção da Europa e das Américas, foi formalmente dividida em territórios sob governo direto ou sob dominação política indireta de um ou de outro Estado de um pequeno grupo: principalmente Grã-Bretanha, França, Alemanha, Itália, Holanda, Bélgica, EUA e Japão. (HOBSBAWM, 1998, p.88)

O mundo encontrava-se dividido sob domínio dessas potências econômicas, em especial da Grã-Bretanha, a maior entre as grandes potências imperiais da época. O império britânico foi sem sombra de dúvidas o maior, mais rentável e mais poderoso desse período (FERGUNSON 2010). Em comparação aos países europeus, o comportamento da política externa norte-americana era consideravelmente diferente. Os problemas e conflitos internos que assolaram os Estados Unidos durante a guerra civil direcionaram a política externa do país no sentido de uma atitude isolacionista. Ao adotar esse tipo de comportamento os Estados Unidos mantiveram uma postura relativamente ausente do cenário internacional e principalmente não intervencionista em assuntos internos de outros países, pelo menos até 1898, segundo Leandro Karnal em seu livro *“História dos Estados Unidos”* (KARNAL 2007). Finda a Guerra de Secessão, com o jogo político interno organizado e sob controle e diante da necessidade de se afirmar política e economicamente ocorreu uma alteração na política externa estadunidense. De acordo com Karnal (2007), o interesse americano por assuntos externos era baseado na Doutrina Monroe¹⁶ e sempre esteve presente, no entanto foi a conjugação da paz interna, do desejo de expandir o comércio exterior e,

¹⁶ A frase que resume essa doutrina é “América para os Americanos”, a doutrina exprimia uma posição muito clara dos Estados Unidos contra qualquer tipo de interferência europeia em território americano, em seu discurso ao congresso Norte americano o presidente disse: *“Julgamos propícia esta ocasião para afirmar, como um princípio que afeta os direitos e interesses dos Estados Unidos, que os continentes americanos, em virtude da condição livre e independente que adquiriram e conservam, não podem mais ser considerados, no futuro, como suscetíveis de colonização por nenhuma potência europeia”* (fala do presidente Monroe no Congresso dos Estados Unidos em 1823, disponível em: http://www.nepp-dh.ufrj.br/anterior_sociedade_nacoes3.html). A Doutrina ressaltava, portanto o direito à liberdade e ao território americano aos povos americanos, mas também, segundo Cristina Pecequilo exprimia a posição dos estados Unidos dentro do continente, determinando-o como área de influência. Significava portanto uma “América para os americanos” sob a liderança norte americana. (PECEQUILO 2003)

principalmente, a Guerra Hispano-Americana¹⁷, que possibilitaram essa mudança e a afirmação dos Estados Unidos como uma potência realmente forte.

A mudança de uma política externa isolacionista no século XIX¹⁸ para uma intervencionista no século XX significou a disseminação das ideias da doutrina Monroe e a reafirmação para os norte americanos do “Destino Manifesto”¹⁹ e a consagração da América Latina como território de influência dos Estados Unidos. Em fins do século XIX e início do Século XX os Estados Unidos chegam a negociar tarifas alfandegárias para produtos latino-americanos fazendo assim a manutenção dessa influência e estabelecendo uma impressão de mútua influência (MOTA, 1986). Os Estados Unidos possuíam uma abordagem imperialista diferenciada da maioria das potências (colonizadoras), baseada em uma política de não anexação de territórios, é nesse contexto que se estabelece a postura intervencionista; eles intervinham em assuntos de Estado alheios por meio de investimentos ou até mesmo incursões militares autorizadas, sem o entanto assumir responsabilidades administrativas sobre o território. Era um imperialismo informal, por meio de influências, fossem elas políticas, ideológicas ou militares (PECEQUILO 2003). Nesse contexto surge uma ideia de Panamericanismo, proposta por James G. Elaine em 1889, o mesmo autor do projeto de construção do Canal do Panamá. Essa ideia era a consagração da tutela estadunidense sobre o restante do continente. De acordo com ela os países americanos deveriam viver em paz e em contínua colaboração, sempre, é claro sob a liderança dos Estados Unidos, os “mais desenvolvidos” responsáveis por guiar as outras nações no caminho da democracia e do desenvolvimento (de acordo com o destino manifesto). Sobre os Estados Unidos e sua mudança de posição no cenário internacional Leandro Karnal resume:

¹⁷ Essa guerra foi, de acordo com Karnal (KARNAL 2007) um divisor de águas para a posição dos Estados Unidos na política internacional dado que ela marca o início do intervencionismo norte americano nos assuntos internos do resto do continente ao apoiar rebeliões coloniais e até mesmo a revolução mexicana, contra a metrópole colonial do velho mundo.

¹⁸ A política isolacionista praticada pelos Estados Unidos durante o século XIX deveu-se especialmente aos conflitos enfrentados pelo país internamente. Foi necessário reorganizar a política interna (através do conflito da Guerra de Secessão, onde norte industrializado e sul escravista e latifundiário, se enfrentavam para determinar o modelo de produção a ser adotado pelo país) para posteriormente entrar no cenário internacional, surgindo como uma potência que começaria a se destacar e fazer frente às já consolidadas potencias mundiais da época. (MATOS, 1986)

¹⁹ Ideia que se referia aos americanos como povo escolhido, desenvolvido e dotado da missão de levar a democracia e a cultura americanas para outros povos sob a liderança norte americana. (MENDONÇA, 2008)

Em 1900, tendo atravessado uma devastadora Guerra Civil, o país era uma potência imperialista que se preparava para assumir o posto de maior parque industrial do planeta. O século XIX tinha assistido a uma extraordinária expansão territorial, um fluxo de imigrantes sem precedentes e a ascensão de um discurso democratizante que ainda não atingia, de fato, mulheres e negros. Dada como presente pelos franceses aos EUA em 1886, a Estátua da Liberdade guardava a entrada de Nova York e saudava as massas despossuídas do planeta (como diz a inscrição na base do monumento). A indústria tinha se expandido como o território, e o racismo e a exclusão continuavam, mas os norte-americanos haviam formado uma nação a partir de milhares de cacos. (KARNAL, 2007, p.170)

Concomitante ao aumento da influência política dos Estados Unidos em direção à América Latina; ganha força também a propaganda religiosa protestante, seguindo o mesmo caminho geográfico. Muito já se especulou sobre a agenda política por trás da expansão protestante e, verdade seja dita, entre idas e vindas de opiniões acaloradas pode-se concluir mais uma vez, que por mais que se negue, religião e política são mais próximas do que pretendem suas ideologias. Acerca da expansão protestante e sua relação com o “Destino Manifesto” Karnal diz ainda:

Essa missão divina levou protestantes evangélicos a promoverem um imperialismo baseado na “retidão moral”, isto é, que os norte-americanos liderariam, não só pelo exemplo remoto, mas também pela presença física entre raças ainda não remidas do pecado. O reverendo Josiah Strong e seu livro *Our Country* (1885) fizeram muito sucesso ao insistir que os Estados Unidos, com seu “gênio anglo-saxão para a colonização”, deviam espalhar as bênçãos do protestantismo e da democracia “na direção do México, América Central e do Sul, para as ilhas do mar, para a África e além”. O século XX parece ter concordado com essa ideia. (KARNAL, 2007, p.170)

Ora, então é possível afirmar que o Destino Manifesto, a Doutrina Monroe e o Panamericanismo estão no cerne da expansão e consolidação protestante na América Latina no século XX. Em contrapartida, seria um reducionismo extremo e descuidado relegar toda a obra protestante a uma intenção velada de colonialismo e intervencionismo norte-americanos. É possível ver claramente a relação próxima que todas essas doutrinas e ideologias têm com a expansão protestante, no entanto é necessário o cuidado de se distanciar na análise puramente política e compreender

as motivações devocionais contidas no movimento missionário. José Miguez Bonino corrobora bem essa necessidade de observação mais profunda ao considerar:

Não vamos nos distrair com a análise do que Jean-Pierre Bastian qualifica - e descarta - como a “hipótese conspirativa”. Segundo ela, as missões protestantes não teriam sido outra coisa do que a “ponta de lança”, “o acompanhamento ideológico” ou a “legitimação religiosa” da penetração econômica, política e cultural dos Estados Unidos na América Latina: em todo caso um instrumento deliberado do projeto neocolonial. (...) Certamente esta tese não impede Bastian de reconhecer que “o surgimento dos protestantes de maneira sistemática a partir da segunda metade do século 19 encontra sua explicação na expansão do modelo de produção capitalista em escala continental”, nem que, particularmente por volta de 1916, o movimento missionário adota o lema do “panamericanismo” e que, assim, “se abriu um caminho difícil” pelo qual “o protestantismo se misturava com a penetração ideológica norte-americana no continente”. O valor dessa hipótese reside no fato de reconhecer que a entrada do protestantismo se explica fundamentalmente por uma situação endógena à América Latina (a luta por uma modernização liberal). (BONINO, 2002, p. 10 e 11)

O movimento missionário na América Latina teve início no século XIX, mas se consolidou apenas durante o século XX, período de maior crescimento das denominações protestantes clássicas no continente. Antônio Gouvêa Mendonça define protestantismo como “um dos três principais ramos do cristianismo ao lado do catolicismo romano e das igrejas orientais ou ortodoxas” (MENDONÇA, 2005, p. 50) e as principais denominações que aqui se instalaram ainda no século XIX foram os Metodistas, Presbiterianos, Luteranos e Batistas. Na América Latina esses protestantes assumiram dois tipos de atuação; o chamado protestantismo de imigração/transplante e o protestantismo de missão. Com objetivos bem diferentes um do outro o protestantismo de imigração trazido, principalmente, pelos imigrantes europeus e professado de forma doméstica, visava o apoio espiritual aos imigrantes membros de uma mesma comunidade; enquanto o de missão, intensificado com a ampliação da liberdade religiosa²⁰ no continente, visava a conversão de fiéis, a

²⁰ Em meados do século XIX, a falência dos impérios coloniais e o fortalecimento do comércio das colônias com outros países que não as metrópoles, os processos de independências e as mudanças políticas e sociais que ocorreram na América Latina levaram a um processo de abertura religiosa. Inicialmente foi permitido que estrangeiros em geral praticassem suas religiões de maneira doméstica, sendo impedidos de praticarem o proselitismo. As independências marcaram o rompimento do monopólio da Igreja Católica. No Brasil esse processo de abertura religiosa se deu

expansão da fé protestante e o acesso às escrituras a todos no “continente abandonado”²¹.

A presença da fé reformada na porção sul do Continente Americano até o início do Século XX se limitava basicamente (porém não exclusivamente) ao protestantismo de transplante, caracterizado pelo transplante da religião de origem para o novo continente, sendo o trabalho proselitista ausente nesses tipos de manifestações e, tais comunidades religiosas se caracterizavam por serem extremamente fechadas em si mesmas; mantendo-se culturalmente isoladas das influências da cultura local. Essas comunidades permaneceram assim isoladas durante muito tempo, mantendo-se afastadas de práticas comuns em outras religiões no Brasil, como o sincretismo por exemplo. Uma grande confluência de fatores marcou o final do século XIX e o início do XX na América Latina; as independências das colônias ibéricas, a gradativa abertura comercial do continente, a separação entre Igreja Católica e Estado que somadas às já vistas ideias de “Destino Manifesto” nos EUA e a intensificação da política imperialista deste país em relação à América Latina estabeleceram um ambiente favorável à penetração e expansão protestante pelo restante do continente. Todos esses fatores associados a uma aliança entre protestantes do norte e uma elite liberal recém-formada, interessada em minar o poder hegemônico da Igreja Católica na América Latina terminaram de estabelecer a moldura do processo de expansão da missão protestante em direção ao sul.

O processo de independência das colônias Ibéricas significou a libertação política destas do jugo português e espanhol e ao mesmo tempo a diminuição da atuação direta da Igreja Católica por meio do Estado nessas recém-nascidas repúblicas. O Catolicismo permanecia ligado ao Estado, mas perdeu, gradativamente, força de mando dentro daquele. No caso brasileiro, abertura dos

com a vinda da família real de Portugal para o Brasil. “No Rio de Janeiro, em 1818, estabeleceu-se o primeiro trabalho regular dos anglicanos, quando lhes é permitido construir seus próprios templos, porém, segundo o Tratado de Comércio entre Portugal e Inglaterra (19-21818), ‘de tal maneira que exteriormente se assemelhassem a casas de habitação e também que o uso de sinos não lhes seja permitido’” (D’EPINAY, 1970, p.43). Assim a prática do cristianismo reformado começou de forma doméstica e para atender às necessidades de estrangeiros. Após a independência, com o crescimento das idéias liberais a prática da religião protestante ganhou força e posteriormente, durante a primeira república, abriu-se mão da religião oficial. Para mais ver: MENDONÇA, 1995.

²¹ O termo continente abandonado era utilizado por protestantes para identificar a América Latina e, faz referência ao abandono da Igreja Católica quanto à questão da evangelização da porção sul do continente americano.

portos às nações amigas, da coroa portuguesa, por D. João VI e, a permissão aos funcionários estrangeiros dos portos para a prática de sua religião de origem conjugadas, marcam o primeiro passo no sentido da inserção da fé reformada no Brasil. Zwinglio Mota Dias (DIAS, 2007) nos lembra, no entanto, que foi a prática como “religião étnica”²² pelos imigrantes europeus o rosto mais expressivo do protestantismo de transplante. A imigração, incentivada pelo império, como forma de embranquecimento ou “aprimoramento da raça” foi quem trouxe consigo a prática da fé protestante. Acerca desse tipo de protestantismo Zwinglio M. Dias nos diz:

O Protestantismo de Imigração, nas primeiras décadas de sua implantação, caracterizou-se, principalmente, como uma forma de religião étnica, uma vez que chegou como parte do acervo cultural do imigrante europeu. Este imigrante aqui chegou como resultado do projeto liberal do Império de importar mão-de-obra européia para fazer frente ao esgotamento do modelo escravista de produção e, ao mesmo tempo, garantir a hegemonia branca por meio do embranquecimento ou, como se dizia, na época, do "aprimoramento da raça". Enquanto as colônias de imigrantes alemães, principalmente no sul do país e no Espírito Santo, se mantiveram culturalmente isoladas num entorno caracteristicamente rural, esse tipo de Protestantismo foi capaz de resistir à cultura dominante durante décadas consolidando um ethos religioso profundamente referido aos elementos característicos da Reforma Luterana. (DIAS, 2007, p.3)

Diferentemente do protestantismo de transplante, o protestantismo de missão teve como principal objetivo a expansão da fé protestante pelo continente americano por meio da conversão de fiéis, realizada através de uma ação civilizatória. Enquanto o primeiro se limitava ao âmbito doméstico e ao conforto espiritual de seus praticantes, este segundo tipo de protestantismo chegou ao Brasil, buscando ocupar o vazio deixado pela Igreja Católica e, possuía sua origem no protestantismo norte-americano e não no europeu. As missões protestantes, presentes no Brasil desde meados do século XIX e a expansão da fé reformada foram possibilitadas pela convergência de uma série de fatores já citados. Dentre eles, a ascensão das ideias

²² Como religião étnica o protestantismo era praticado apenas por imigrantes europeu com o intuito de manutenção espiritual e apoio mutuo entre imigrantes de mesma origem. Esta foi uma prática muito comum, por exemplo, entre os alemães no sul do Brasil, no entanto o trabalho de conversão de fiéis e expansão do protestantismo no Brasil só se deu de fato com os protestantes norte-americanos no início do século XX.

liberais e progressistas, a crise da Igreja católica e o surgimento de uma elite liberal, nos parecem os mais expressivos.

A Igreja católica enfrentava uma grave crise relacionada à sua posição reacionária diante do advento da modernidade. Como forma de resistência ao progressismo e à secularização da sociedade a Igreja promulgou o Concílio Vaticano I²³ que defendia uma romanização da Igreja, uma reestruturação baseada no conservadorismo antiliberal.

O descrédito do cristianismo tradicional foi visto, na verdade, como um modo de introduzir a concorrência religiosa que o protestantismo desejava na região e como uma maneira de acentuar a crença de que a Igreja católica deveria ser substituída pelo protestantismo. (PIEDRA, 2006, p.71)

A repercussão do Vaticano I na América Latina desencadeou uma crise na relação entre Igreja e Estado. Os Estados liberais, influenciados pelas ideias progressistas anglo-saxãs entraram em uma situação de enfrentamento velado com uma Igreja Católica conservadora, que se fechava em si mesma e assumia uma atitude antiliberal e romanizante. Portanto uma Igreja em crise, em vias de perder seu poder hegemônico sobre a sociedade; que se fechou em busca de uma reestruturação; deixou um espaço aberto que viria a ser ocupado, principalmente, ideologicamente pelo protestantismo. As elites liberais da América Latina viram no protestantismo, mais uma maneira de minar o domínio universal da Igreja Católica, que de certa forma fazia a manutenção de um *status quo* ainda baseado em princípios culturais arcaicos de dominação de uma oligarquia agrária (BITTENCOURT FILHO, 2003). Tais elites liberais se interessavam mais pelas ideias de progresso e desenvolvimento professadas pelos missionários do que pela religião propriamente dita. Elas viam nas ideias progressistas dos protestantes uma forma efetiva de minar o poder da Igreja Católica, o que lhes permitiria alterar as forças políticas dominantes. Pondo em cheque a legitimação que a Igreja fazia das oligarquias agrárias no poder tornava-se possível uma alteração nas configurações

²³ O Concílio Vaticano I (1869-1870) representava uma romanização da Igreja que, fragilizada, se voltava para dentro de si mesma, condenando o processo de secularização, o racionalismo e o materialismo, entre outras questões.

políticas, fazendo o poder mudar de mãos, das elites agrárias para uma elite urbana, voltada para o capitalismo que se estruturava nesse período na América Latina. Antônio Gouvêa Mendonça, em seu *Introdução ao Protestantismo no Brasil* (MENDONÇA e VELASQUES, 1990), aponta evidências de que inicialmente o objetivo das missões era a conversão das classes dominantes “capazes de mudar a configuração social do país” (MENDONÇA E VELASQUES, 1990, p.75). No entanto a impermeabilidade dessas classes à nova cultura religiosa levou a um quadro em que as missões dirigiam a educação de qualidade (os grandes colégios denominacionais), que se apresentava como melhor alternativa do que a proporcionada anteriormente pelos jesuítas, à elite e; a evangelização à parcela empobrecida da população. E assim de uma aliança parcial com pouca tendência à conversão foi se dando a penetração da fé reformada na América Latina. De um lado protestantes interessados em expandir seu campo de missão para um território “abandonado”, sobre o qual a Igreja Católica falhara em disseminar a palavra de Deus e; de outro uma elite liberal, positivista e progressista interessada em minar o poder hegemônico de uma Igreja, conservadora e antiprogressista, sobre o Estado e seus rumos na era moderna.

A atuação de disseminação protestante se deu, portanto, através de duas vias principais: pela educação, através da instalação dos grandes colégios, de altíssimo nível e qualidade que atuavam junto à elite; e através da evangelização da grande massa pobre. Esta também ocorreu associada a certo incentivo à educação. Como grande parte da massa era analfabeta, a alfabetização era incentivada e proporcionada pelos missionários como forma de acesso à leitura da Bíblia. Os protestantes foram decisivos, através da alfabetização e da evangelização, na disseminação dos conceitos de cidadania e identidade no Brasil e no restante da América Ibérica²⁴. Ao incentivar a alfabetização da massa e substituir os jesuítas, proporcionando um ensino de alta qualidade aos filhos das elites, os protestantes fizeram um trabalho de construção de consciência social e acessibilidade; bem como

²⁴ América Ibérica é a definição da América Latina em relação à sua cultura de origem. Como esse países foram colonizados e, por conseguinte, estruturados com base na cultura política e religiosa Ibérica, Richard Morse (MORSE, 1988) utiliza essa definição para trabalhar uma diferenciação política e religiosa entre As Américas do Norte e do Sul (incluindo o México). Esta definição nos cabe aqui muito bem pois separa as Américas em católica (Ibérica) e protestante (anglo-saxã). Essa diferenciação permite compreender tanto o modo de organização e a cultura norte-americanas quanto a cultura Ibérica que relega à porção americana que leva aqui seu nome a ocupar um espaço de personagem dominada no jogo político internacional na América.

de implantação de novos ideais liberais, individualizantes e protestantizados de visão de mundo (MENDONÇA E VELASQUES, 1990).

Como visto até agora, não se pode limitar a ação missionária à questão meramente religiosa ou à política. Seus adeptos possuíam ideologias políticas e sociais de construção de um mundo melhor, juntamente com a teologia da crença que professavam, construção pela qual, enquanto americanos, se consideravam responsáveis, os *escolhidos por Deus*. Portanto, política, religião e cultura são fatores integrantes do transplante e disseminação da fé reformada para a América Ibérica. A impermeabilidade da cultura protestante à cultura local foi o primeiro dos entraves a uma expansão mais expressiva da religião. Porém, a fomentação de uma identidade latino-americana, fruto das noções de identidade e cidadania apregoadas pelos protestantes, e a posterior resistência ao imperialismo dos Estados Unidos, fez surgir um novo debate no cenário protestante: o da identidade protestante na América Latina. Esse debate ganhou força após o congresso da Obra Cristã realizado no Panamá em 1916 (BONINO 2003) e foi reforçado ainda mais durante a tentativa de estabelecimento de um movimento de cooperação entre as diversas denominações protestantes na América Latina. Erasmo Braga foi um dos nomes mais proeminentes desse movimento e trabalhou para o sucesso dessa cooperação até sua morte em 1932.

O conceito de panamericanismo foi discutido sob diferentes óticas. Os norte-americanos falavam em panamericanismo a partir de uma ideia de cooperação interamericana que funcionaria sob coordenação dos Estados Unidos. Mas esse termo havia surgido em outra época. Quando das independências das colônias Ibéricas, Simón Bolívar acreditava na possibilidade da formação de uma grande república ibero-americana que abarcasse todas as ex-colônias e possibilitasse, através da união de esforços e recursos, a formação de uma superpotência. De acordo com Bonino (2003) e Pecequillo (2003) o termo foi reutilizado pelos norte-americanos e o significado transformado. Agora o panamericanismo significava cooperação, ao menos oficialmente. Estes autores destacam que enquanto o discurso pregava uma aliança contínua e o respeito à soberania alheia na prática o que acontecia era consideravelmente diferente. Os Estados Unidos se consideravam

“encarregados”²⁵ pelo processo de modernização da América Ibérica se diziam aliados e respeitadores dos assuntos alheios, no entanto atuavam com base na atitude intervencionista já citada. Ora, tal atitude gerou reações variadas nos governos Latino-americanos, “alguns governos querem conservar relações ‘europeias’ como freio de contenção; outros propõem uma espécie de ‘panamericanismo’ bolivariano” (BONINO, 2003, p.15). No campo religioso há também esse duplo sentido do panamericanismo e o Congresso do Panamá é o melhor exemplo disso. O congresso representou, antes de qualquer coisa, as aspirações, um plano de ação missionária para a América Latina. Mas foi também “um momento decisivo na autoconsciência do protestantismo latino-americano” (BONINO, 2003, p.13). É a partir desse congresso que o movimento de cooperação se estrutura e acreditamos que atitudes genuínas em prol do ecumenismo e da ação social reformadora surgem nesse período. A questão da manutenção e propagação real dessas ideias e ainda da sobrevivência destas é um tema que precisa ser discutido mais profundamente, tarefa a qual não teremos condições de realizar nesta pesquisa.

2.2 O Congresso; organização e objetivos.

A mensagem religiosa não pode ser vista de maneira isolada. Acompanhada da expansão política e econômica ela pode ter os alicerces necessários para se estabelecer e desenvolver um plano de expansão sólido. Já discutimos os cenários tanto norte-americanos quanto latino-americanos em que se deu esse processo de expansão da religião protestante em direção à porção católica do continente americano. O que precisamos agora compreender é que essa expansão não estava de acordo com os planos do Conselho Mundial de Missões. Os anais do Congresso do Panamá trazem uma introdução que se presta a fazer um apanhado dos acontecimentos que proporcionaram a concepção do Congresso. Nessa introdução são citadas também as reuniões do Comitê de Cooperação para a América Latina (CCAL) que tiveram como intuito o planejamento e a execução do Congresso tal como foi.

²⁵ Em alusão ao Destino Manifesto, discutido anteriormente.

Boanerges Ribeiro, em seu livro *Igreja Evangélica e República Brasileira (1889-1930)* (RIBEIRO, 1991) também lista alguns eventos missionários que podem ser considerados pedras fundamentais para a realização do Panamá. De acordo com o autor, em 1900 foi realizado em Nova Iorque a primeira *Reunião Missionária Protestante*. Desta reunião não participaram “nativos” dos países onde as missões ocorriam apenas delegados e missionários responsáveis por relatar seu ponto de vista acerca da realidade e necessidades locais. Essa reunião teve como principal intuito a discussão do futuro da empresa missionária em todo o mundo, quais seriam as estratégias a serem adotadas para aprimorar a expansão, de que forma poderiam atingir mais mentes e corações e principalmente, evitar a dispersão desnecessária de recursos. À época notava-se que haviam regiões “colonizadas”²⁶ nas quais a concentração de diferentes denominações era relativamente alta quando comparada a outras regiões que não recebiam o mesmo tipo de investimento da parte dos protestantes. Nessa reunião buscou-se definir parâmetros de fixação das missões de modo a cobrir o maior território possível, evitando a concorrência entre as diferentes denominações e promovendo maior aproveitamento dos recursos (tanto de pessoal, quanto financeiro) disponíveis. Ainda durante essas discussões chegou-se à conclusão de que a educação era um meio formidável para alcançar novos fiéis. A exemplo do caso brasileiro onde a educação protestante por um lado servia como forma de alfabetização da massa pobre e acesso desta às escrituras e a meios mais dignos de vida²⁷ e, por outro, ao prestar os serviços de educação de qualidade dos grandes colégios protestantes aos filhos das elites possibilitava-se o contato da religião com as classes dominantes, numa esperança (ainda que vaga) de conversão²⁸. Esta reunião, portanto fixou-se no ideal de encontrar denominadores comuns que evitassem a dispersão de recursos, buscou incentivar a educação como meio de conversão e procurou estabelecer mais estratégias de atuação da empresa

²⁶ O termo colonização aqui se refere exclusivamente ao conteúdo religioso em questão. Uma colonização no sentido da expansão por meio da conversão de novos fiéis para a prática da fé protestante.

²⁷ Por meios mais dignos de vida entendemos que ao alfabetizar essa população ignorante os missionários lhes possibilitavam o acesso à informação e também a noções de cidadania e direitos integrantes da cultura protestante norte americana, possibilitando assim uma melhora de vida, status social e até mesmo de condições financeiras através do acesso a leitura e a uma formação educacional melhor (ainda que precária).

²⁸ Antônio Gouvêa Mendonça destaca a tentativa dos protestantes de se aproximarem das elites através também da prestação dos serviços educacionais aos filhos desta elite. No entanto, ele ressalta que esta tentativa foi falha, pois tais elites estavam interessadas muito mais na educação de qualidade que estes colégios podiam prestar do que na conversão para a religião professada por seus dirigentes. (MENDONÇA, 1990).

missionária, sempre de acordo com o ponto de vista dos missionários. Os “nativos” atuavam apenas como consultores em casos específicos, como nos lembra Boanerges Ribeiro (RIBEIRO 1991).

Apesar dos significativos avanços em relação ao planejamento das missões em Nova Iorque, foi em Edimburgo, 1910, na *Conferência Missionária Internacional*, que se deram as discussões mais importantes e com presença massiva de missionários de diferentes denominações. Aquela Conferência visava discutir os rumos da empresa missionária. Mais uma vez foram ressaltadas a cooperação entre as denominações, o não desperdício de recursos e as estratégias de atuação das missões. Sobre a Conferência de Edimburgo Boanerges Ribeiro (RIBEIRO, 1991) destaca, assim como a introdução dos Anais do Congresso do Panamá, que alemães e ingleses posicionaram-se contrários às missões destinadas a católicos, excluindo, portanto, a América Latina como território viável para missões protestantes. Essa postura deveu-se a uma tentativa de evitar conflitos diretos com a Igreja Católica, detentora do monopólio religioso na América Latina. Alemães e Anglicanos visavam não apenas respeitar o espaço americano da Igreja Católica, mas também o espaço europeu desta, mantendo assim uma atitude conciliatória. A América Latina Católica foi então desconsiderada como território de missão, exceto para missões de conversão de indígenas, já que estes não eram ainda cristãos e deveriam ser convertidos. Ora, com a América Latina oficialmente descartada do programa da *Conferência Missionária Internacional* o foco desta se virou para a África e a Ásia, os territórios controlados pelos países no topo da corrida imperialista e também origem das missões protestantes (RIBEIRO, 1991 e PANAMÁ CONGRESS, 1916, V1)

Apesar da postura adotada pela Junta de Missões em relação ao território Ibero-americano os missionários das denominações atuantes neste território se reuniram para debater esta questão (RIBEIRO, 1991). Entre eles estava Álvaro Reis, colega de Erasmo nos anos iniciais do jornal *O Puritano*, convidado pela junta de missões para ser o *observador*²⁹ brasileiro na conferência (MATOS, 2008, P.217). Estes simpatizantes da missão na América Latina se reuniram duas vezes. Na

²⁹ Note-se o papel de observador e não de delegado dado ao Rev. Álvaro Reis, considerando-se que era um nativo, Álvaro não tinha voz ativa durante a conferência. Estava lá apenas para observar e ser observado.

primeira discutiram as necessidades do seu campo e as possibilidades de atuação. No segundo encontro, em comum acordo, estabeleceram a necessidade de uma conferência missionária que discutisse o caso latino-americano em especial, assim como a Conferência de Edimburgo fazia pelos outros territórios de missão. Sobre essa segunda reunião a introdução dos Anais do Congresso do Panamá diz:

Nesse segundo encontro todos concordaram que, em algum momento no futuro, a América Latina deveria ter uma conferência que tratasse de todos seus interesses missionários, assim como a Conferência de Edimburgo estava fazendo pela empresa missionária de outras partes do mundo. (PANAMÁ CONGRESS, 1916, V.1, p.7)³⁰

Foi escolhido um comitê de organização, responsável por informar às denominações da intenção da realização do Congresso e dos motivos para sua realização. Este comitê escreveu ali mesmo em Edimburgo, um manifesto, posteriormente publicado nas principais igrejas dos Estados Unidos, a fim de realizar tal tarefa e nele dizia:

A Igreja não deve se esquecer de que missões em países Latinos e Cristãos Orientais são e tem sido uma parte legítima da empresa missionária estrangeira das principais Sociedades Missionárias estrangeiras dos Estados Unidos e Canadá. De tal forma elas podem exigir o direito de serem levadas em consideração em qualquer Conferência Missionária Mundial. As Sociedades Americanas, ao abrirem mão de tais exigências não admitem que essas missões, para pessoas nominalmente cristãs, não sejam propriamente missões estrangeiras e não devam ter continuidade; mas rendem sua preferência, tendo em vista que as missões na Grã-Bretanha e na Europa Ocidental tem como foco povos não cristãos e que as sociedades Britânicas e continentais são organizadas a partir de bases mais estreitas. Este e outros fatos tornaram claro para o Comitê Executivo Americano que se a Conferência tinha por objetivo unir todas as igrejas Protestantes, isso deveria ocorrer sobre as bases citadas inicialmente; e a Conferência Mundial estaria restrita pela adição das palavras 'para considerar problemas relacionados ao mundo não-cristão'. O Comitê possuía justificativas para fazer as concessões. A conferência foi uma gloriosa demonstração de lealdade da Cristandade Protestante a Cristo de sua unidade de

³⁰ At this second meeting all agreed that, at some time in the future, Latin America should have a conference to do for all its mission interests what Edinburg Conference was doing in such a splendid way for the mission enterprise in other parts of the world. (PANAMÁ CONGRESS, 1916, V.1, P.7)

espírito e de seu propósito de cooperação efetiva na evangelização do mundo (PANAMÁ CONGRESS, 1916, V.1, p.8)³¹

Assim buscavam legitimar a missão na América Latina e concomitantemente evitar qualquer tipo de enfrentamento direto e mais sério em relação à Junta de Missões. Ficava também assim estabelecida a necessidade e o compromisso de um Congresso que abordasse a questão da obra missionária na América Latina. Em 1913 foi realizada em Nova Iorque a *Conferência da América Latina*, esta Conferência foi realizada para decidir os objetivos do Congresso a ser realizado no campo de missão, escolher o local e a data que iriam abrigar o Congresso, definir os objetivos específicos do Congresso e determinar um comitê de organização que seria encarregado de executar os trâmites necessários para a realização do evento (PANAMÁ CONGRESS, 1916, V.1).

Nesta mesma Conferência foi criado o Comitê de Cooperação na América Latina, responsável por estudar o estado das relações de cooperação, especialmente as concernentes ao trabalho missionário e auxiliar no preparo do Congresso em si.

Esse comitê de Cooperação imediatamente se dedica à proposta de redistribuição do trabalho no México³², e a uma consulta aos missionários do campo latino americano sobre a data e o local mais convenientes para a Conferência Geral de Missões na América Latina (RIBEIRO, 1991, p.170).

³¹ The Church must not forget that missions in the Latin and Oriental Christian countries are and long have been a legitimate part of the foreign missionary enterprise of the leading foreign missionary Societies of the United States and Canada. As such they could claim the right to consideration in any World Missionary Conference. The American Societies in waiving the claim did not admit that these missions to peoples nominally Christian are not properly foreign missions and ought not to be carried on; but yielded their preference in view of the fact that foreign missions in Great Britain and in Continental Europe mean missions to non-Christian peoples, and that British and Continental societies are organized in narrower basis. This and other facts made it clear to the American Executive Committee that if the Conference were to unite all Protestant Churches it must be on this basis; and the World Conference was restricted by the addition of the words 'to consider missionary problems in relation to the non-Christian world'. The Committee was justified in making the concession. The Conference was a glorious demonstration of the loyalty of Protestant Christianity to Christ, of its unit of spirit, and of its purpose of active cooperation in evangelizing the world. (PANAMÁ CONGRESS, 1916, V.1, p.8)

³² À época o México passava por grande turbulência política e social em decorrência da "Revolução Mexicana". Tal agitação social fez com que a grande maioria dos missionários alocados no país deixasse o território mexicano por medo de uma virada violenta do movimento.

O processo de organização para o reconhecimento do campo, do estado da obra missionária e das necessidades começou a ganhar corpo com o estabelecimento do Comitê de Cooperação. Foi determinada a data para a realização do Congresso, fevereiro de 1916, e foram definidas as comissões que trabalhariam no campo produzindo os relatórios sobre os assuntos escolhidos, considerados importantes para a missão. As comissões foram: Pesquisa e ocupação, mensagem e método, educação, literatura, trabalho feminino, a igreja no campo, base missionária, cooperação e unidade e, preparação dos missionários. Estas comissões eram compostas exclusivamente por membros das sociedades e juntas e representavam as opiniões estrangeiras acerca da realidade latino-americana. O objetivo dessas Comissões era estabelecer parâmetros de análise do campo, identificação das prioridades para o trabalho missionário e chegar a um plano de ação baseado na cooperação. Para a tomada de opinião dos missionários acerca da data e local da realização do evento foi redigida uma carta aberta aos missionários no campo. Tal carta fazia uma apresentação do Comitê e de seus objetivos além de trazer sugestões sobre o trabalho de educação, das publicações protestantes e pedir a opinião dos missionários sobre o melhor local para a realização do Congresso (Panamá Congress, v.1, p.10). A primeira reunião do Comitê após sua criação foi em setembro de 1914 e buscava estabelecer, principalmente o local onde seria realizado o Congresso.

Diversas sugestões foram feitas sobre o lugar. Os Estados Unidos não estavam disponíveis devido ao consenso geral entre as opiniões de que a Conferência deveria ser realizada na América Latina, particularmente para indicar aos latino-americanos que a Conferência convidava-os a participar e não era uma maneira de forçar sobre eles idéias norte-americanas. Buenos Aires e Rio de Janeiro, as duas maiores cidades na América Latina, foram fortemente consideradas como locais. Parecia, no entanto impossível levar uma delegação representativa a um lugar tão distante quanto Buenos Aires. O Rio de Janeiro era quase tão longe. Além disso, Português é a língua falada no Brasil enquanto a maioria do trabalho missionário na América Latina é feito em Espanhol. Depois de minuciosa discussão a decisão foi de que a Conferência fosse realizada no Panamá (Panama Congress, v.i, pp.11/12)³³

³³ Several suggestions had been made regarding the place. The United States was unavailable, since there was a general consensus of opinion that the conference should be held in Latin America, particularly in order to indicate to the Latin-Americans themselves that the conference invited their cooperation and was not to be a means of forcing upon them North American ideas. Buenos Aires and

E a diante concluiu-se:

O Panamá provou ser o lugar, sobre todos os lugares para se realizar uma reunião como o Congresso da Obra Cristã na América Latina. Sua localização no “cruzamento” das nações, onde homem e produtos de todos os povos vêm e vão na casa do meio do caminho. (...) Os feitos surpreendentes sanitários e de engenharia da Zona do Canal foram impressionantes e instrutivos a todos, especialmente para os delegados do Sul, enquanto as instituições religiosas e sociais e a atmosfera do Panamá deram aos delegados do Norte a idéia das condições gerais em diversas partes da América Latina, fornecendo informações de fundo para seu pensamento acerca do trabalho missionário. (Panama Congress, V.I, p.26)³⁴

Ora, concluiu-se que o Congresso deveria ser realizado em campo, no entanto as duas maiores cidades da América latina foram descartadas sob a justificativa da distância e em contrapartida o evento foi sediado no Panamá. Mas por que o Panamá? Este não era um país de força política nem econômica expressiva no cenário internacional incipiente latino-americano, não era nem um território independente³⁵ até pouco mais de uma década antes. Então, quais seriam as reais motivações para a realização do Congresso ali? Se considerarmos que o Congresso em si teve lugar dentro da zona estadunidense no Panamá, que fazia parte do território do recém-construído Canal do Panamá³⁶ é preciso que nos

Rio de Janeiro, the two largest cities in Latin America, were thoughtfully considered as locations. It seemed impossible to carry a representative company to such a distant place as Buenos Aires. Rio de Janeiro was almost as far away. Moreover, Portuguese is the language spoken in Brazil, while most of the missionary work in Latin America is done in Spanish. After a very thorough discussion the decision was to hold the conference in Panama (Panama Congress, v.I, pp.11/12)

³⁴ Panama proved to be the place of all places for such a gathering as the Congress on Christian Work in Latin America. Its location at the crossroads of the nations, where men and products of all peoples pass to and fro, at the half-way house between. (...) The surprising engineering and sanitary achievements of the canal Zone were impressive and instructive to all, especially to the delegates from the south, while the social and religious institutions and atmosphere of Panama gave the delegates from the North the idea of general conditions in many of the Latin-America lands which furnished a new background for their thought on missionary work. (Panama Congress, v.I, p.26)

³⁵ O território panamenho era governado pela Colômbia até 1903. Os Estados Unidos, insatisfeitos com as barreiras impostas pela Colômbia para finalização da obra do canal, intervieram na guerra de independência panamenha, apoiando os independentistas em troca da concessão da finalização da obra do canal. Fonte: <http://www.fmsoares.pt/aeb/crono/id?id=00244>

³⁶ A Obra do Canal foi considerada um feito extraordinário à época de sua construção. O Canal do Panamá foi construído no país que leva o mesmo nome e financiado pelos Estados Unidos (ao menos a maior parte dele até sua conclusão), começou a ser construído em 1880 por uma companhia francesa com a concessão do governo da Colômbia (a quem o território do Panamá pertencia à época), mas devido a problemas no planejamento e na execução da obra só foi concluído

questionemos acerca das intenções reais dessa escolha de cenários. Por um lado vemos que se buscava impressionar os missionários nativos do sul através da indicação da magnificência norte-americana (e aí se mesclam a obra religiosa e a obra da nação norte-americana, justificando mais uma vez o destino manifesto) ao observarem a grandiosa obra do Canal e pode-se pensar ainda do lembrete da necessidade da tutela norte-americana sobre a América Latina para que esta pudesse evoluir a ponto de, eventualmente, se tornar capaz de feitos similares. Apesar do discurso oficial de não imposição de ideias norte-americanas sobre os nativos do sul, fica clara na escolha do local a intenção não apenas de impressionar os delegados do Sul com o nível de vida superior em saneamento, investimentos, infraestrutura (etc.), mas também em realizar o Congresso em um território sob a tutela norte-americana, um território sob controle, onde a realização do evento não sofreria resistência³⁷.

Em contrapartida, para os missionários do norte o evento serviria como estímulo para se tornarem parte da “obra de transformação” a ser realizada naquele território. Ao colocar frente a frente o abismo entre a pobreza dos irmãos do sul e o desenvolvimento que eles, americanos, poderiam proporcionar através do esclarecimento proporcionado pela fé protestante, buscavam os organizadores do evento, conquistar maior apoio à empresa missionária latino-americana por parte de setores conservadores contrários à missão.

Em agosto de 1915 foi realizado mais um encontro da Comissão de organização do Congresso. Nesta reunião os líderes locais ganharam certa deferência ao serem colocados como membros das comissões de pesquisa ao invés da posição anterior de correspondentes que ocupavam. Também foi divulgado o “espírito do Congresso”; ao considerarem as relações interamericanas e da América

em 1914 (sob coordenação norte-americana). Nos anos iniciais da construção do Canal ocorreram inúmeras mortes, trabalhadores foram explorados e a miséria já existente ficou ainda maior em contraste com as condições de vida de primeiro mundo existentes na zona do canal. A finalização do canal de deu através de negociações políticas e da independência do Panamá, que se tornou uma área fortemente influenciada pela política norte-americana. Fonte: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-85292006000200001&lng=pt&nrm=iso&tIng=pt

³⁷ A escolha do local para a realização do congresso em um território tão influenciado pelos Estados Unidos garantiu o apoio político local para o evento e a não manifestação de qualquer indivíduo ou instituição contrários à realização do mesmo. Haja vista que os organizadores do Congresso, em uma atitude conciliatória, convidaram representantes católicos para participarem das discussões. Estes por sua vez não estiveram presentes, mas também não manifestaram grande resistência ao acontecimento. (Panamá Congress, 1916)

(em geral) com países europeus achou-se por bem promulgar as missões do Congresso.

Primeiro – obter um conhecimento mútuo mais apurado da história, recursos, feitos e ideais dos povos tão proximamente associados em seus negócios e vida social.

Segundo – revelar o fato de que esses países podem mutuamente servir um ao outro através da contribuição do que têm de mais civilizados para a vida uns dos outros.

Terceiro – descobrir e desenvolver meios para corrigir tais defeitos e fraquezas de caráter que possam estar prejudicando o crescimento destas nações.

Quarto – unir em torno de um propósito comum de fortalecimento moral, forças religiosas e sociais que estão agora trabalhando para melhorar estes países e criar o desejo destas coisas onde estão ausentes.

Quinto – descobrir princípios basilares das quais as verdadeiras prosperidade e estabilidade nacionais dependem e considerar meios e modos pelos quais esses princípios podem ser colocados em ação e se tornarem efetivos. (Panamá Congress, 1916, p.18/19)³⁸

Esta reunião estabeleceu, portanto, os objetivos do Congresso a ser realizado no ano seguinte. Também definiu que todas as denominações cristãs, protestantes ou não, que visassem “manter a vontade de Cristo presente na América” (Panamá Congress, 1916, p.19) seriam bem-vindas no Congresso, superando os problemas em relação à participação católica romana no evento, levantados em 1913³⁹. Foi

³⁸ First - to obtain a more accurate mutual knowledge of the history, resources, achievements and ideals of the peoples so closely associated in their business and social life. Second – to reveal the fact that these countries may mutually serve one another by contributing the best in their civilizations to each other's life. Third - to discover and devise means to correct such defects and weaknesses in character as may be hindering the growth of those nations. Fourth – to unite in a common purpose to strengthen the moral, social and religious forces that are now working for the betterment of these countries, and to create the desire for this things where absent. Fifth – to discover the underlying principles upon which true national prosperity and stability depend and to consider ways and means by which these principles may be put into action and made effective. (Panamá Congress, 1916, p.18/19)

³⁹ Em grande parte os missionários americanos admitiam uma atitude conciliatória em relação à Igreja Católica, no entanto alguns latinos levantaram a questão da perseguição de protestantes por católicos na América Latina, perseguição essa recorrente em diversos países. Os dirigentes missionários locados Nos Estado Unidos, adotavam uma postura de pacífica convivência o que gerou divergências com os latinos e os missionários locados no campo, que divergiam em relação à participação da Igreja Católica no Congresso. (RIBEIRO, 1991)

promulgada então a “Declaração de Caldwell”⁴⁰ que estabelecia que toda ajuda cristã para o movimento de “humanização” da população latino-americana seria bem vinda, que o contato com essa população não deveria, de forma alguma ser antagônico e que reconhecer-se-ia a bondade na ação de qualquer que fosse a denominação cristã (RIBEIRO, 1991). Note-se aqui que, entre os objetivos estabelecidos para o Congresso, o discurso religioso está quase totalmente ausente, exceto pelo quarto objetivo, que fala abertamente em união das forças *religiosas* e sociais. Os objetivos do Congresso expressam uma recorrente preocupação com a questão social, um reflexo de um “progressismo político-teológico” que pretendemos discutir no próximo capítulo.

Paralelamente às reuniões de organização do Congresso as comissões, estabelecidas em 1913 na Conferência da América Latina em Nova Iorque, realizavam o trabalho de pesquisa e produziam seus relatórios a serem apresentados e discutidos com o plenário durante o evento em 1916. Esses relatórios juntamente com um capítulo de planejamento e história do Congresso do Panamá foram publicados ainda em 1916 pelo Comitê de Cooperação na América Latina através do “The missionary education movement” em Nova Iorque. Durante a realização do evento o Congresso recebeu as “boas vindas” do jornal *The Star and Herald*, listado na publicação dos Anais do Congresso como o principal jornal do Panamá. Neste editorial afirmava-se que mesmo que a conferência não estabelecesse nada em termos efetivos, o espírito otimista a respeito do cristianismo seria renovado. (Panamá Congress, 1916, v1, p.27).

O discurso inaugural do Congresso foi feito pelo Ministro das Relações Exteriores do Panamá, demonstrando a cordialidade e o apoio político do Estado à realização do evento. Durante o mesmo não se notou participação alguma de representantes Católicos Romanos. A Igreja Católica esteve ausente no evento e não manifestou nenhuma posição favorável à realização do Congresso em contrapartida à atitude conciliatória adotada pela organização do evento. A programação das atividades ficava dividida entre manhãs e tardes destinadas às discussões dos relatórios das comissões de pesquisa e noites para os discursos ao plenário, todas estas entrecortadas por pausas para as refeições. Os participantes

⁴⁰ A declaração levava esse nome devido ao nome da cidade onde foi realizado o encontro. Caldwell, New Jersey. (Panamá Congress, 1916)

contavam também com um boletim diário que exibia um resumo dos acontecimentos e discussões do dia anterior e uma agenda das discussões que aconteceriam no dia em questão (Panamá Congress, 1916).

O Congresso do Panamá, com suas discussões da realidade da América Latina para a missão protestante foi considerado um sucesso. Teve ampla participação dos missionários estrangeiros e, pela primeira vez, os nativos tiveram não apenas voz, mas um lugar de fato nas comissões, como foi o caso de Eduardo Pereira, membro da comissão de Pesquisa e Ocupação, e de Erasmo Braga, convidado pelo Comitê de Cooperação na América Latina para a produção do relatório, em língua portuguesa, do Congresso, expondo as conclusões e aspirações pessoais do autor acerca do referido Congresso. Na finalização do Congresso, o Comitê de Cooperação responsabilizou-se também pela realização de conferências regionais para a discussão dos temas de missão e cooperação protestante na América Latina. Estas conferências também foram acompanhadas e relatadas por Erasmo em seu relatório e serão vistas mais adiante.

2.3 Comissões e relatórios: conteúdos veiculados

Durante as reuniões do Comitê de Cooperação na América Latina os organizadores do Congresso do Panamá estabeleceram oito comissões responsáveis pela pesquisa e observação do campo e a produção de um relatório que abordava um grande tema e sua relação com a totalidade da vida no campo de missão. Estes relatórios produzidos pelas comissões durante os anos que precederam o Congresso deveriam ser apresentados ao plenário durante as sessões do evento para discussão da situação da empresa missionária na América Latina, das condições do próprio campo e das necessidades a serem supridas no mesmo. Cada Comissão era formada por um presidente, um vice-presidente e um comitê executivo que deveriam trabalhar em conjunto para a produção do relatório. Os nativos tiveram participação mais efetiva nesse Congresso, como membros dos comitês executivos, diferente do que ocorrera anteriormente, quando estes atuavam apenas como consultores. Apesar da participação dos nativos nas comissões de pesquisa, os relatórios produziam o ponto de vista dos americanos e das instituições

missionárias estrangeiras e não dos nativos e do campo em relação a si próprios e suas realidades (RIBEIRO, 1991).

A comissão de pesquisa e ocupação, responsável por apresentar uma análise geral do campo define a América Latina como a porção sul do Continente Americano, constituída de vinte países de cultura Ibérica e com influência francesa, especialmente entre as elites. A América Ibérica é classificada como pouco desenvolvida, mas detentora de grande potencial econômico, político, de recursos naturais e matérias primas. A visão principal da comissão reflete a posição da nação norte americana em relação à América Latina de que o território é rico e tem potencial, que as relações internacionais devem ser cultivadas, sempre sob tutela dos norte-americanos, e que a intervenção americana e o exemplo provido por eles são os meios para o desenvolvimento (PANAMÁ CONGRESS, V.I).

O relatório reconhece o campo científico frutífero da América Espanhola dotado de diversas instituições de ensino superior, mas ressalta a questão da educação de base ser tão mal administrada (em toda a América Ibérica) e da baixa valorização dos professores, o que leva à falta, ou ao trabalho desestimulado dos mesmos. Reconhece as grandes obras físicas de reconstrução do Rio de Janeiro e dos portos amazônicos no Brasil, do desenvolvimento das condições sanitárias nas principais cidades do continente; a riqueza do campo literário, seja com autores de épocas passadas, seja com os atuais; a grande quantidade de recursos mal explorados, segundo eles, pelos governos e populações locais, que poderiam significar um crescimento econômico considerável e uma relação direta de “troca”, e não apenas de compra, com os países mais desenvolvidos por produtos industrializados; e, uma liberdade econômica das metrópoles, ainda que precária. Os membros da comissão defendiam que seria possível um desenvolvimento político e social da região e que este seria capaz de gerar alianças poderosas em relação ao cenário internacional se fosse realizado sob coordenação da cultura anglo-saxã trazida pelos protestantes do norte. Há aqui uma clara referência à Doutrina Monroe e aos ideais professados pela política imperialista norte-americana, justificados pela questão religiosa. No entanto isso não pode ser considerado como um plano secreto de anexação ou dominação, apenas como uma relação próxima entre ideologia política e religiosa. É preciso um cuidado ao analisar esse discurso

para não cair no reducionismo do político. Existe também a justificativa teológica pós-milenarista⁴¹ de construção de um mundo digno do reino de Deus na terra.

Também foi trazido o tema do colapso da cultura religiosa católica, que incapaz de se modificar e, em face dos desafios da modernidade (materialismo, racionalismo, naturalismo e pessimismo), se adaptar aos novos tempos. Para esta comissão, e acredito que para os protestantes do século XX de maneira geral, a Igreja Católica estava muito afastada dos valores, por eles ditos, revolucionários da reforma protestante para poder se adaptar à modernidade. Ao contrario, a Igreja Católica recorreu à contrarreforma e à inquisição como forma de tentar reconquistar o poder que obtivera. Para os autores do relatório o catolicismo seria incapaz de exercer uma liderança intelectual efetiva sobre os americanos, que necessitavam, portanto do protestantismo. Este último seria capaz de sobreviver aos questionamentos impostos pela modernidade e pelo conhecimento científico e fazer permanecer a fé em Cristo. Vê-se aqui uma nota clara de um discurso teológico liberal que fala na adaptação à modernidade, ainda que relacionado às questões morais, elementos claros do discurso conservador. O protestantismo seria o promotor de uma fé livre e não de uma fé repressora. Seria então, de acordo com essa crença, dever do protestantismo levar o acesso às escrituras como forma de aproximação com Deus. Para tanto se entrava em outra questão; o acesso à alfabetização. A educação foi vista como meio de crescimento da igreja evangélica bem como de promoção dos valores sociais de cidadania.

A comissão estabeleceu como principais desafios ao trabalho cooperativo no continente a baixa densidade demográfica que exigia a dispersão de recursos escassos; o clima e as condições sanitárias precárias ainda em grande parte do território; as línguas faladas como barreiras à comunicação, as relações raciais entre nativos (indígenas ou não) e missionários; a liberdade religiosa ainda incipiente; o preconceito religioso; as necessidades de melhoria e crescimento da Igreja; a difusão da mensagem através de uma base de operações bem estruturada e com recursos suficientes e; finalmente, lideranças nacionais capazes de promover o

⁴¹ A teoria pós-milenarista, como a pré-milenarista, surgiu entre o fim do Século XIX e início do XX. Ela defende que o Reino de Deus é aqui e agora e cabe aos crentes realizarem a mudança de um mundo de pecado e infidelidade para um mundo de virtudes e fé (ROCHA, 2012).

progresso da Igreja. No entanto havia muitos outros desafios a vencer e propostas para tal, mas a principal delas era a aplicação do cristianismo.

Os homens e mulheres, patrióticos e altruístas, da Europa e das duas Américas são pressionados, em capacidades públicas e privados, por tarefas similares de melhoramento e regeneração moral, que os confrontam. Os povos esclarecidos do mundo estão dividindo entre si conhecimento adquirido, experiência, liderança e assistência financeira para o desenvolvimento da saúde, educação, caráter e outros frutos da civilização Cristã. Tal intercâmbio deve, cada vez mais, caracterizar as relações entre nações latino-americanas e anglo-saxãs-teutônicas. Sofrimento humano, ignorância, ganância e luxúria não são limitadas por barreiras nacionais ou provinciais. (Panama Congress, v.1, p.111)⁴²

E para ter êxito o cristianismo precisaria vencer o analfabetismo e a descrença, a falta de pessoal nas missões para um trabalho amplo e bem organizado, precisaria elaborar um plano de ação que permitisse ao protestantismo alcançar a todas as classes sociais no campo e promover a verdadeira expansão da Igreja e a promoção dos valores sociais democráticos nos quais acreditavam.

A comissão de mensagem e método definia sua tarefa como a de identificar os aspectos da mensagem que necessitavam de ênfase na América Latina e os métodos através dos quais buscar-se-ia a interpretação da mensagem.

O Evangelho para a América Latina, como para todo o mundo, é uma mensagem de vida – suficiente, abundante, infindável. Além disso a Comissão considera que o direito e a única função, obrigação indissociável, das igrejas evangélicas na América Latina, como em todos os outros lugares, é proclamar com fé, interpretar, praticar o Evangelho Cristão, em sua pureza e completude, para garantir sua aceitação voluntária por aqueles que não o receberam e procurar a aplicação de seus princípios e a comunicação de seu espírito para a vida individual, social e nacional. (Panamá Congress, V.I, p. 246)⁴³

⁴² The unselfish patriotic men and women of Europe and of both Americas in public and in private capacities are hard pressed by similar tasks of social amelioration and of moral regeneration confronting them. The enlightened peoples of the world are sharing with one another acquired knowledge, experience, leadership and financial assistance in the advancement of health, education, characters and other fruits of Christian civilization. Such interchange should increasingly characterize the relations between Latin America and the Anglo-Saxon-Teutonic nations. Human suffering, ignorance, greed and lust are not limited to national or provincial boundaries. (Panama Congress, v.1, p.111)

⁴³ The gospel for Latin America as for all the world, is a message of life – sufficient, abundant, inexhaustible. Furthermore the Commission conceives that the right and only functions well as the unescapable obligation of the evangelical churches in Latin America, as elsewhere, is faithfully to

A modernidade, de acordo com a comissão, era portadora de mudanças políticas e sociais e seria o dever da Igreja Evangélica fazer a transição da velha sociedade para a nova; inserir a América Latina na nova era industrial. A religião seria o equilíbrio da nova sociedade para a manutenção de um ascetismo moral. Considerando as mudanças políticas e sociais pelas quais passava a América Latina à época a comissão se perguntou qual deveria ser a mensagem proclamada pela Igreja que se desejava guia da nova vida espiritual. Ora, a mensagem deveria então pregar a autoridade da bíblia sobre o discurso do mensageiro, ou seja, o discurso deve sempre vir das palavras encontradas na bíblia e apenas na bíblia. A graça somente poderia ser encontrada em Deus e através de Cristo, sem santos ou outros objetos de salvação. E o trabalho para a construção do reino de Deus na terra deveria ser constante. Mas como trabalhar em prol da construção do Reino? Através do evangelho social. Consideravam necessário aprender a partir das experiências dos Estados Unidos com a industrialização para que seus efeitos negativos fossem menos expressivos e que a exploração dos recursos disponíveis pudesse possibilitar o crescimento a que estaria destinada a América Latina. Rápidas mudanças requerem rápida adaptação e, seria a missão da Igreja Cristã promover essa adaptação e lidar com os problemas sociais resultantes da mudança. (Panamá Congress, V. I 1916)

O estreitamento dos laços com a Igreja era outro problema com o qual a missão deveria lidar através do trabalho direto com a sociedade. A realização dos trabalhos sociais não apenas seria o caminho para a construção do reino, através da reparação das falhas na sociedade causadas pela modernidade, como também manteria próxima a relação do homem com Deus e a igreja através da manutenção do contato deste homem com a mensagem de Deus. (Panamá Congress, V. I 1916)

Tal trabalho se mostrava mais efetivo, no entanto, entre as classes menos abastadas. As elites intelectuais apresentavam certa resistência ao contato com a

proclaim, to interpret and to practice the Christian gospel in its purity and fullness, in order to secure its voluntary acceptance by those who have not received it, and seek the application of its principles and the communication of its spirit to individual, social and national life⁴³. (Panamá Congress, V.I, p. 246)

religião e especialmente à conversão. Neste caso acreditavam que era necessário mostrar através de conhecimento histórico, convicção espiritual e conhecimento profundo da doutrina que era possível uma vida intelectualizada e ainda com fé em Deus. Uma estratégia de ação em relação a essas elites era necessária e urgente. Era preciso que os missionários, independente do campo de atuação, fossem bem educados e generosos, tivessem boa formação, fossem capazes de administrar o trabalho missionário e esperar pelos resultados deste trabalho. Eram necessários também médicos e educadores, que pudessem atuar em áreas mais específicas do trabalho social e, sobretudo, a fé e a confiança na Igreja para a proclamação do Evangelho e a conversão sincera dos fiéis. Esta comissão concluía seus trabalhos lembrando também da importância da convivência pacífica com o Cristianismo de Roma e do foco na cristianização acima de tudo. (Panamá Congress, V. I, 1916)

O relatório da comissão de educação é iniciado pela observação de que o trabalho feito ainda carecia de mais informações, difíceis de obter junto aos governos e estatísticas confiáveis para uma melhor análise da questão educacional na América Latina. Ainda assim propunham-se a fazer um levantamento da situação geral da educação no continente. Esperava-se com o relatório poder auxiliar a atuação dos missionários em campo, esclarecer aos membros de quadros diretores interessados na América Latina e em seus problemas a situação da educação na região e por fim informar ao público cristão em geral acerca do tema. A América Latina havia herdado da cultura Ibérica a maneira de administrar a educação. O ensino superior era direcionado às classes mais abastadas e intelectualizadas enquanto as massas pobres recebiam a educação através da Igreja e não do Estado. Notava-se, no entanto que o sistema de educação pública foi criado bem cedo na história das repúblicas latinas, mas, seu desenvolvimento deixava a desejar, pois ocorria de forma lenta e com poucos investimentos do Estado. (Panamá Congress, V.I, 1916) As primeiras universidades (em colônias espanholas) foram fundadas pela Igreja Católica, entretanto passaram rapidamente por um processo de secularização e cientificização que as afastou da Igreja durante a formação nas nações independentes (MORSE, 1988). As três características principais desse ensino superior eram seu caráter de profissionalização (formação para profissionais de atuação direta como médicos, advogado e engenheiros, muito embora fossem versados em formações gerais em ciências, por exemplo); a ausência de uma

unidade física, os cursos funcionavam em prédios separados e muitas vezes em cidades ou regiões distintas e; o controle absoluto do Estado sobre as universidades (Panamá Congress, V. I, 1916).

A educação secundária e primária em contrapartida era praticamente toda controlada pela Igreja Católica e baseava-se principalmente em palestras e em uma educação voltada para a vida prática ou para a questão cultural, um conhecimento superficial da história, dos costumes e da relação da vida religiosa com a cultura. De forma geral as escolas eram direcionadas para a formação dos alunos para a vida prática e não buscavam uma formação intelectual mais elaborada, havia grande influência teológica na educação considerando-se que a Igreja coordenava o sistema educacional de base (Panamá Congress, V. I 1916). A educação evangélica teve início com a demanda crescente na área e encontrou um campo fértil para seu crescimento, como apresenta o relatório, tanto no ensino primário quanto secundário, crescendo posteriormente para o campo do ensino superior. Os principais objetivos da educação missionária apresentados no relatório são: 1) a conversão, 2) o preparo de lideranças evangélicas nativas, 3) a difusão das ideias cristãs, 4) o desenvolvimento da vida em comunidade e 5) o preparo para a vida em geral. Fica claro no decorrer do relatório que dentre tantos objetivos o principal deles é o de conversão (Panamá Congress, V. I 1916). Essa foi a estratégia utilizada pelos protestantes para se aproximarem das classes mais abastadas e intelectualizadas, resistentes ao contato com o protestantismo vistas na sessão anterior. Antônio Gouvêa Mendonça dá destaque a essa relação da educação protestante com as elites, especialmente no caso brasileiro (MENDONÇA e VELASQUES, 1990).

Mesmo o ensino devocional enfrentou problemas, entre os abordados pelo relatório estão: necessidade de melhores níveis e utilização de métodos mais modernos na educação; falta de investimento (doações) nas escolas devocionais; não permanência do corpo docente por tempo suficiente para a solidificação de bases para as escolas e a falha ao alcançar a conversão da maioria dos alunos. Apesar das barreiras enfrentadas pela educação, sendo estatal ou devocional a comissão não deixou de considerá-la ponto crucial na inserção e manutenção da presença protestante na América Latina e concluiu:

Aquela educação sob auspícios evangélicos deve, no fim, exercer uma importante influência modificadora sobre o tipo de religião a prevalecer nos países Latino Americanos, não pode haver dúvida, nem pode ser questionado que este é o resultado a ser buscado pelo trabalho educacional de Protestantes nesse países. Ainda assim é bom que se exercite muita paciência ao se esperar por tais resultados. Mudanças na relação eclesial são de muito menos importância que a mudança do caráter e do ponto de vista. (Panama Congress, 1916, v.1, p.530)⁴⁴

Estes são os relatórios integrantes do primeiro volume dos Anais do Congresso do Panamá. No segundo volume constam os relatórios das comissões de literatura, trabalho feminino, Igreja no campo e base natal. A comissão de literatura fez de seu trabalho dar destaque à importância da literatura para o processo de cristianização do povo latino-americano e também para a produção de fontes de longa duração para a realização deste trabalho. Defenderam que a imprensa compete no campo (como em qualquer outra realidade) com a palavra escrita, no entanto por ser mais duradoura do que a tradição oral merece uma atenção e dedicação maiores para sua difusão. O funcionamento deste trabalho de popularização da literatura depende diretamente do trabalho da comissão anterior (Educação). É preciso que o povo saiba ler para que possa fazer uso de seu acesso à literatura. Afirmaram que o crescente processo de alfabetização e procura pela educação formal impulsionava o avanço da demanda por literatura. Neste sentido acreditavam ser dever da literatura cristã estar pronta para atender à demanda, tanto a já existente quanto a demanda futura (Panama Congress, 1916, v.2).

O objeto de discussão inicial foi a bíblia. Sua tradução com base na utilização de linguagens mais modernas e inteligíveis aos nativos se fazia necessária, além de um trabalho literário específico para a mente e os costumes latino-americanos; considerando as peculiaridades culturais destes. Uma imprensa específica, capaz de fazer com que o fiel se sentisse incluído verdadeiramente no universo protestante. As traduções, por exemplo, deveria valer-se de linguagens e referências adaptadas à realidade latino-americana. Ao considerar-se que a literatura local, em sua grande

⁴⁴ That education under evangelical auspices must in the end necessarily exert an important modifying influence upon the type of religion prevailing in Latin American countries, there can be no doubt, nor can it be questioned that the result is one of those which is to be sought by the educational work of Protestants in those countries. Yet it is well to exercise much patience in reference to such a result. Change of ecclesiastical relation is of far less importance than the change of character and point of view (Panama Congress, 1916, v.1, p.530)

maioria, não era bíblica e em muito pouco se relacionava com as escrituras, via-se a necessidade de mudar tanto a produção quanto traçar maneiras de influenciar a mudança da demanda. A produção de livros era fundamental. Literatura em geral, de hinários a panfletos. O importante para essa comissão era traçar estratégias de popularização da literatura, que iam desde o processo de escrita dos materiais à distribuição dos mesmos (Panama Congress, 1916, v.2).

O crescimento da literatura, devocional, encontrava as barreiras da falta de atratividade das obras, da mudança contínua dos interesses dos leitores e principalmente da falta de cooperação para a produção e de investimentos na mesma. A solução seria a cooperação. Com uma organização apropriada do processo seria possível economizar fundos, ter acesso aos mais variados tipos de pessoal especializado nos discursos além da facilitação na distribuição e disseminação das ideias. A comissão de literatura enxergava os problemas enfrentados pela prática da leitura e acreditava ser possível mudar o quadro negativo que encontrava através da cooperação na produção literária e do incentivo à leitura e à educação (Panama Congress, 1916, v.2).

A comissão de trabalho feminino iniciava seu relatório chamando atenção para o fato da omissão quase completa do trabalho feminino nos registros. Não haviam livros dedicados à discussão do trabalho feminino e nas obras em geral, raramente encontrava-se um capítulo dedicado ao tema. Mesmo na literatura não devocional o problema era o mesmo. Ao analisarem diferentes periódicos locais percebiam a mesma ausência do tema *mulher* e sua atuação na sociedade. Mesmo com a falta de fontes a comissão conseguiu reunir certo número de informações acerca do trabalho feminino no campo através de questionários enviados tanto ao campo quanto a instituições nos Estados Unidos de modo a cooptar suas percepções acerca do tema. A comissão admitia a grande influência das mulheres e sua ação sobre a realidade no campo. Tanto missionárias quanto nativas, através da ação social direta. Essas mulheres atuavam tanto na guerra, fazendo a manutenção da vida social em momentos de ausências dos homens, quanto na paz, com discursos que incentivavam ações pacíficas. A grande maioria das mulheres com formação formal eram professoras e, portanto responsáveis pela formação dos cidadãos e seus ideais de nação, patriotismo, espiritualidade, entre outros. Poucas dessas mulheres possuíam formação superior, mas tinham grande interesse na

melhoria da educação como um todo, não apenas a feminina, e (aqui se fala das mulheres evangélicas) no crescimento da evangelização. A religião deveria acompanhar o processo de alfabetização e educação sob a pena de perder os fiéis mais jovens caso não o fizessem. Era crença da comissão que:

As bases da fé religiosa estão sendo estremecidas entre as mulheres latino-americanas, assim como entre os homens. Isso é particularmente verdade entre aquelas que estão nas Universidades ou pertencem às classes mais altas. Se as igrejas evangélicas querem impedir esse distanciamento elas devem se aproximar dos caminhos do pensamento moderno. O problema não é trazer de volta às crenças antigas aqueles que avançaram para o dito estágio do “pensamento livre”, no qual um, muito ouve; é liderá-los além, e trazê-los a ver que novos fatos e novos pontos de vista surgem com novas gerações; que descrença, assim como a crença, pode se tornar cristalizada e estática; que crenças Cristãs evangélicas não são desse tipo, ao contrário, elas são organismos vivos e em crescimento constante. (Panamá Congress, v.2, p.159)⁴⁵

Aqui, é preciso apontar no discurso deste relatório (que destaca a importância do “pensamento livre” e da independência da mulher) em comparação a outros que se preocupam essencialmente com questões morais e/ou de ortodoxia o contraste entre um crescente liberalismo teológico no seio do movimento missionário que ganhava espaço no modo de pensar o campo. Em oposição existia um pensamento mais pautado por questões conservadoras. Se estas questões apontam ou não para um problema interno, relevante, no movimento missionário não temos aqui base para determinar, mas podemos dizer que elas apontam para a heterogeneidade que caracterizava o movimento e o protestantismo na América Latina. Mesmo que o conservadorismo teológico evangelical tenha sido a base formativa do nosso protestantismo é possível ver os sinais do desenvolvimento de uma maneira de pensar irremediavelmente moderna mesmo nesses discursos apresentados durante o Congresso. Portanto é essencial notar que a oposição entre

⁴⁵ The foundations of religious faith are being shaken among Latin-America women as well as men. This is particularly true of those in the university and higher normal classes. If evangelical churches would help them, they must approach along the paths of modern thought. The problem is not to bring back to their old beliefs those who have advanced to the so-called “free thinking” stage, of which one hears so much; it is to lead them further, and to bring them to see that new facts and new point of view are to arise with the rising generations; that disbelief, as well as belief, may become crystallized and static; that evangelical Christian beliefs are not of this character, but are, instead, living and growing organisms. (Panamá Congress, v.2, p.159)

a aceitação progressista da modernidade e o conservadorismo religioso estiveram lado a lado na empresa missionária.

A modernidade e o crescimento dos movimentos femininos não passaram incólumes pela América Latina e a comissão foi capaz de ver tal fato. Esses movimentos chegavam à América Latina juntamente com as missões e auxiliavam no processo de construção dos direitos femininos, através da atuação das missionárias, da formação de sociedades femininas e também através da ação social das nativas no campo. As mulheres foram vistas, portanto como poderoso recurso para a missão e essenciais na manutenção da cooperação. E concluem o relatório relacionando a importância do panamericanismo, do movimento feminino e de cooperação:

Depois de estudar as condições de mulheres e crianças na América Latina, como consta na literatura disponível e nas correspondências com diversos missionários e trabalhadores, a Comissão chegou à convicção de que: (1) as forças Cristãs, agora em ação nestes campos são totalmente inadequadas à imensidão do território ainda não alcançado; (2) um relacionamento mais próximo entre as duas Américas deveria ser o desejo mais sincero de todos os Cristãos; (3) o movimento feminino, cristão em seu centro, do qual nossas missionárias são parte integral, começou e está fermentando em campos Latinos. (Panamá Congress, v.2, p.188)⁴⁶

O crescimento dos movimentos em busca por direitos das mulheres, das organizações filantrópicas femininas entre outras formas de organização de “classe” das mulheres, seja no sentido da prática de alguma ação social, educação individual, busca por direitos ou assistência aos necessitados, conheceram no século XIX seu período inicial expansão e efervescência (GURGEL, 2010). Com epicentros variados entre Estado Unidos e Europa esses movimentos representavam a emancipação das mulheres e a busca por uma posição mais

⁴⁶ The Commission, after studying the conditions of women and children in Latin America as given in the literature and the correspondence from many missionaries and other workers, have come to the conviction: (1) that the Christian forces now at work in these fields are wholly inadequate, for as yet large areas are untouched; (2) that a closer relationship of the two Americas should be the earnest desires of all Christians; (3) woman’s movement, Christian at the core, of which our missionary work is an integral part, has begun its leavening power in Latin fields. (Panamá Congress, v.2, p.188)

representativa na sociedade⁴⁷. Neste sentido acreditamos que as protestantes norte-americanas, com sua experiência prévia de organizações, teriam um papel realmente importante a representar. Não apenas as mulheres, que estavam conquistando um “lugar ao sol” na sociedade norte-americana, mas também os homens e o exemplo dos Estados Unidos como país desenvolvido e portador de recursos e informações que poderiam auxiliar na quebra de barreiras como a da segregação de gêneros. O trabalho missionário entra nesse escopo norte-americano e a promoção das associações femininas, do trabalho feminino, da atuação das mulheres na educação, nas escolas dominicais e mesmo o fato de proporcionarem às mulheres iletradas o acesso à alfabetização foram os meios de ação das missões no sentido de incluir as mulheres na sociedade.

Vistas as questões de ocupação, mensagem e método, educação, literatura, trabalho feminino chega-se à questão da igreja no campo de missão. Ora, este relatório se relaciona diretamente com cada um dos anteriores e identifica as principais dificuldades encontradas por essa igreja “estrangeira”⁴⁸. Entre essas dificuldades estavam a ausência de um território específico para a missão; por vezes a densidade populacional era alta e em contrapartida, em outras, a população era tão esparsa que dificultava o acesso dos missionários e a implantação de ações sociais e evangelizadoras efetivas. Contavam também com a resistência, por vezes agressiva, da Igreja Católica, que via seu domínio espiritual ameaçado além da resistência dos nativos à nova crença que se lhes apresentava.

No entanto não poderiam negar o *chamado divino à missão*⁴⁹, era preciso o apoio financeiro da base natal para poder cristianizar esse campo que lhes era apresentado, um campo praticamente homogêneo cultural e socialmente. E através da cooperação e da inserção dos nativos na obra missionária seria possível conquistar discípulos fiéis e proporcionar o aprofundamento da vida espiritual dessas

⁴⁷ Telma Gurgel aborda o tema do desenvolvimento do movimento feminista nos século XIX no artigo: Feminismo e Luta de Classe: história, movimento e desafios teórico-políticos do feminismo na contemporaneidade. Disponível em: http://www.fazendogenero.ufsc.br/9/resources/anais/1277667680_ARQUIVO_Feminismoelutadeclasse.pdf

⁴⁸ Estrangeira, pois representava uma cultura religiosa diferente da praticada naquele território desde os tempos da colônia. Esta nova cultura religiosa trazia uma opção à monopolização da crença realizada pela Igreja católica e claro, não chegaria ao território sem passar por um processo de aceitação e adaptação.

⁴⁹ Os relatores acreditavam que Deus havia dado à aos cristãos a obrigação de cristianizar, assim como Pedro havia feito na casa de Cornélio.

peças. Consideraram essencial o apoio da base natal (que seria discutido na seção seguinte do congresso) para o desenvolvimento e estabilização do trabalho missionário e da igreja evangélica no campo para uma posterior independência financeira desta igreja recém-nascida. Mais uma vez a palavra de ordem era a unidade, a cooperação para o sucesso da missão.

A comissão denominada base missionária identificou grande indiferença dos protestantes norte-americanos em relação à missão na América Latina e relegaram essa atitude a dois fatores principais; (1) o desconhecimento tanto do território quanto da história e cultura latino-americanas e (2) a crença da impossibilidade de convivência da riqueza financeira (nas capitais e principais cidades da América Latina) com a pobreza espiritual que os missionários diziam existir. Esse relatório apresenta a América Latina e os argumentos que justificam a missão em tal território na intenção de convencer a base missionária da importância dessa missão. De acordo com ele a América Latina carecia de um sistema educacional bem fundamentado e o movimento evangélico era inspirador e poderia exercer influências positivas sobre o campo como o estabelecimento do ensino devocional, estimular o desenvolvimento econômico, promover a cristianização e levar a *verdade*⁵⁰. Tudo isso aconteceria por meio do trabalho missionário, capaz de surtir verdadeiros efeitos sociais através do discurso, da literatura, dos estudos da bíblia e das sociedades missionárias femininas, o que justificava o investimento das instituições americanas nas missões para a América Ibérica.

O fato de que o Cristianismo tem sido ensinado de maneira tão inadequada nos países latino-americanos deveria dar intensidade à prece de todos os cristãos de que esteja próximo o tempo em que todos os homens na América Latina tenham uma “oportunidade adequada de conhecer Jesus Cristo como seu salvador e tornarem-se seus verdadeiros discípulos” (Panamá Congress, v.2, pp. 402 e 403)⁵¹

⁵⁰ Verdade esta para eles única e contida nas palavras da bíblia, encontrada através da livre interpretação e da prática de uma vida cristã, ascética e baseada na moral cristã que pregavam.

⁵¹ The fact that Christianity has been so inadequately taught in Latin American countries should add intensity to the prayer of all Christians that the time may soon come when all men in Latin America may have “an adequate opportunity to know Jesus Christ as their Savior and to become His real disciples”. (Panamá Congress, v.2, pp. 402 e 403)

Consideravam dever da missão, suprir as necessidades espirituais dos latino-americanos. Onde a Igreja Católica falhara em cristianizar e confortar, a missão o faria. E mais uma vez, como nos relatórios anteriores, destacaram a necessidade da cooperação para que fosse possível realizar essa *tarefa divina*.

Todas as comissões anteriores ressaltaram em seus relatórios a importância da cooperação para o sucesso da empresa missionária na América Latina. Cada uma apresentou justificativas para a união de esforços em prol da chamada *cristianização* das republicas ibero americanas. A cooperação, segundo esse último relatório possibilitaria o alcance da classe mais cética de estudantes e pessoas letradas (futuros líderes dessas nações), que apesar de distantes (espiritualmente) estariam dispostos a ouvir uma argumentação bem elaborada e concisa que os motivaria a uma aproximação de Cristo e da Igreja. Essa cooperação também possibilitaria um trabalho específico com a classe indígena, marginalizada e “vivendo em condições bárbaras”. Ela significaria uma grande economia de recursos humanos e financeiros e a aplicação destes de forma mais efetiva e produtiva, proporcionando melhorias nas condições sociais, civis e religiosas dos latino-americanos. O relatório afirma:

O estudo do início dos princípios de comunidade e cooperação, e de seu lento desenvolvimento durante os últimos sessenta anos, fornece uma interessante ilustração sobre o fato de que as Igrejas de todas as denominações estão levando mais a sério e trabalhando no sentido de tornar a prece de Cristo de que seus discípulos se tornassem um, seja mais efetiva. A luta pela unidade da igreja vai de encontro, é claro, à herança de inúmeras gerações de Cristianismo dividido. Mas ela ganha vitalidade através do fato de todas essas denominações, distanciadas a tanto tempo teologicamente e eclesiasticamente, reconhecerem a prece de Cristo como o objetivo o qual todas as Igrejas devem buscar. (Panamá Congress, v.3, p.17)⁵²

⁵² The study of the beginnings of the principles of community and cooperation, and of their slow development during the last sixty years, furnishes an interesting illustration of the fact that Churches of all denominations are taking more seriously, and are working to make more effective, Christ's prayer that His disciples might be one. The struggle for church unity encounters, of course, that inheritance of many generations of divided Christendom. But it gains vitality from the fact that all these denominations, so long theologically and ecclesiastically at variance, acknowledge Christ's prayer as the goal toward which all Churches must strive. (Panamá Congress, v.3, p.17)

E reconhece dentre as dificuldades enfrentadas pela cooperação três principais: (1) os quadros diretores das empresas missionárias não acreditam na essencialidade da cooperação para o sucesso da ação, (2) falta de cooperação das missões em campo, ou por distância física ou por falta de incentivo das bases natais para tal esforço e (3) falta de cooperação da Igreja Católica, que prefere adotar uma atitude de distanciamento e em muitos casos violência.

Os relatórios apresentados pelas comissões no Congresso do Panamá demonstram se não uma atitude apolítica uma dualidade muito grande em relação ao tipo de influência que deveria ser exercida pelos protestantes do norte na América latina. Os próprios objetivos do Congresso se distanciam, e muito, de qualquer intervenção religiosa forçada, eles visam, antes de tudo (ao menos no discurso), conquistar os fiéis e promover um desenvolvimento semelhante ao que puderam conhecer em seu país natal. Entretanto deixam transparecer sua opinião acerca da necessidade de tutela por parte dos latino-americanos. Mas como levar o desenvolvimento sem exercer a tutela? As comissões não parecem se preocupar muito com a independência real dos latinos da tutela americana. O discurso vem totalmente baseado no destino manifesto, os americanos estariam desenvolvendo seu papel, designado por Deus, portanto não há contestação. A linha entre, de um lado, a busca do desenvolvimento e pelo bem estar social e, do outro, a tutela; é muito tênue. Não parece haver um projeto para uma América Latina intelectualmente independente capaz de manter condições, tanto sociais como teológicas e de caráter por si só. O plano é o desenvolvimento da Fé Cristã, a cooperação e a estabilidade social através do desenvolvimento das sociedades. Mas quais seriam exatamente as ideias que fundamentavam essa busca incessante pelo desenvolvimento social? Por que tanto interesse no social e um distanciamento do projeto religioso? E como Erasmo Braga foi influenciado pelo Congresso e suas discussões? Tentaremos desenvolver tais questões no capítulo seguinte, de modo a compreender as ideias da época que fundamentaram as discussões do Congresso e influenciaram na formação do pensamento de Erasmo Braga. Veremos que essas questões se envolvem com o surgimento do Evangelho Social e vem da atuação de grupos pós-milenaristas desde a primeira metade do século XIX nos Estados Unidos, especialmente no Período pós-guerra de Secessão, quando há uma polarização também no meio religioso entre progressistas e conservadores. A

Guerra Civil norte-americana significou uma polarização política, representada principalmente pela posição contrária entre norte e sul acerca da escravidão. Essa polarização não se limitou ao meio político e acirrou ainda mais diferenças já existentes no meio religioso. A compreensão dessa polarização e de suas consequências para o campo religioso norte-americano é de suma importância para o entendimento do discurso protestante apresentado no Congresso do Panamá sob o nome de cooperação missionária. Buscaremos expor o processo de transformação pelo qual passa o campo religioso norte-americano a partir do contato das teologias vigentes com as ideias modernas e o surgimento de um grupo de teólogos progressistas que se opunham ao conservadorismo evangelical.

3. O CONGRESSO DO PANAMÁ COMO PROJETO SÓCIORELIGIOSO

O Congresso do Panamá de 1916 é considerado um acontecimento que marcou uma nova era no tocante à presença e expansão do protestantismo na América Latina. Representou o final de um período em que a presença da Igreja Católica fez crer que, por ser um território já ocupado pelo cristianismo, o trabalho das instituições missionárias protestantes era estranho e ilegítimo. Por outro lado, para as grandes sociedades missionárias, o congresso significou o começo de um esforço consciente para estender seu trabalho ao longo do continente latino-americano, como nunca antes tinha sido feito. (PIEDRA, 2006, v1, p.179)

A organização do Congresso do Panamá (1916) em reação ao Congresso Mundial de Missões em Edimburgo (1910) demonstrou a existência de um problema no meio missionário; a discordância acerca da evangelização de povos já considerados cristãos. Enquanto as lideranças protestantes europeias adotavam uma atitude conciliadora em relação à Igreja Católica, de não “invasão” de territórios já cristianizados, os protestantes da América pensavam de forma diferente. Via-se um vazio religioso; acreditavam que a Igreja Católica, perdida em disputas internas e incapaz de adaptar-se à modernidade falhara em seu projeto evangelizador. Os protestantes norte-americanos se embasavam nas ideias do destino manifesto e da doutrina Monroe criam-se, em uma visão romântica, os portadores da verdade, os enviados por Deus para levar a democracia e o desenvolvimento ao resto do mundo, em especial à América Latina (PIEDRA 2006). Ora, muito mais do que uma visão romântica de missão cristianizadora de raízes evangelísticas estava por trás de toda a expansão do protestantismo pelas Américas. Vimos que a virada do século XIX para o século XX foi marcada pelo crescimento exponencial das empresas imperiais e sua colonização moderna do mundo, e que o imperialismo norte-americano baseava-se em uma política de não anexação de territórios. Deixamos claro também que a expansão religiosa estava de certa forma associada à política imperialista dos Estados Unidos sem que isso significasse necessariamente algum tipo de plano secreto de dominação pela religião.

Nesse contexto o Congresso do Panamá foi um marco do movimento missionário protestante na América Latina, pois tinha como bandeira principal a cooperação. Cooperação esta entre as variadas denominações de modo a levar a

mensagem cristã ao maior número possível de pessoas visando à expansão da fé protestante e o desenvolvimento social das regiões em que atuavam as missões. Preocupação com as questões sociais dos territórios de missão, compreensão da necessidade de cooperação entre as denominações de modo a promover o maior alcance possível do protestantismo sobre terras latino-americanas, ideia de que a educação era a forma mais efetiva de evangelização e desenvolvimento intelectual dos povos latino-americanos, promoção da valorização da mulher e defesa de seus direitos e consciência de que o conhecimento da história do campo poderia auxiliar no processo de evangelização e desenvolvimento socioeconômico eram as ideias defendidas durante o Congresso da Obra Cristã na América Latina, o Congresso do Panamá. Mas por que essa preocupação com o desenvolvimento econômico? Quais as teologias que eram desenvolvidas à época que embasavam essa necessidade de levar o desenvolvimento além da Palavra? O que significaram o evangelismo, o progressismo teológico e o liberalismo político aqui desenvolvido⁵³ e como eles ajudaram a desenhar as molduras do projeto missionário para a América Latina?

Pretende-se aqui compreender essas teologias que de certa forma lançaram as bases do movimento missionário e a maneira pela qual influenciaram o projeto desse movimento para o desenvolvimento e cristianização da América Latina⁵⁴. Em seguida veremos como essas ideias se refletiram em Erasmo Braga através de seu relatório sobre o Congresso do Panamá e também a partir da mudança em sua linha de trabalho nos anos posteriores ao Congresso. Quando ele passou a trabalhar para o Comitê Brasileiro de Cooperação (CBC) e deixou seu cargo de Deão no Seminário Presbiteriano que dirigia em Campinas.

⁵³ Chamamos aqui de *progressismo teológico* as idéias em geral disseminadas pelo Liberalismo teológico e pelo Evangelho Social nos Estados Unidos. Consideramo-las progressistas no sentido em que a primeira buscava uma adaptação da religião à modernidade de modo a justificar a relação entre religião e modernidade e a segunda que faz uma busca por uma religião mais preocupada com as repercussões sociais do cenário econômico e com a responsabilidade do Cristão e da Igreja para com os homens, a sociedade e a realização do Reino. Sem deixar é claro de considerar que as idéias da liberal democracia, mesmo que não diretamente ligadas à questão religiosa também se desenvolviam com base em ideais de progresso.

⁵⁴ À luz tanto dos relatórios das comissões apresentados no congresso quanto das obras de Bonino (2003) e Piedra (2006).

3.1 Teologias em progresso

O movimento evangelical, conhecido como “Grande Despertar” surgiu entre protestantes falantes do inglês entre o final do século XVIII e início do século XIX e foi um movimento expressivo até as décadas iniciais do século XX; em suas raízes ele tem a proclamação de Cristo como único salvador através de seu trabalho na cruz, ou seja, sua morte e a infalibilidade da palavra de Deus contida nas escrituras. O Evangelicalismo é frequentemente conhecido como um movimento conservador, no entanto Guenther (GUENTER, 2004) o identifica como uma corrente teológica que foi capaz de se adaptar às mais diferentes realidades, fazendo surgir dentro do movimento diversas ramificações. Timoty Larsen assim define o evangelical:

1. um protestante ortodoxo;
2. que se baseia na tradição das redes Cristãs globais surgindo dos movimentos de reavivamento de século XVIII associados a John Wesley e George Whitefield;
3. que tem um lugar proeminente para a Bíblia em sua vida como a autoridade última em questões de vida e prática;
4. que enfatiza a reconciliação com Deus através da obra expiatória de Jesus na cruz;
5. que enfatiza o trabalho do Espírito Santo na vida de um indivíduo para promover o diálogo e uma vida permanente de comunhão com Deus e a serviço de Deus e aos outros, incluindo o dever de todos os fiéis de tomar parte na tarefa de divulgar o Evangelho. (LARSEN, 2007, p. 1)⁵⁵

Nos estados Unidos, o meio onde se desenvolveu o evangelicalismo foi estabelecido pela herança cultural deixada pelos puritanos no momento da colonização. Como religião majoritária no país, e apesar de não ser a religião oficial, por não haver uma, o protestantismo determinava os parâmetros culturais e sociais que se verificava nos Estados Unidos nos anos logo antes e também após a Guerra Civil. O estilo de práticas religiosas evangelísticas e as crenças sobre a bíblia e Cristo e sua relação com os cristãos influenciou significativamente a todas as

⁵⁵ 1. an orthodox Protestant;

2. who stands in the tradition of the global Christian networks arising from the eighteenth-century revival movements associated with John Wesley and George Whitefield;

3. who has a preeminent place for the Bible in her or his Christian life as the divinely inspired, final authority in matters of faith and practice;

4. who stresses reconciliation with God through the atoning work of Jesus Christ on the cross;

5. and who stresses the work of the Holy Spirit in the life of an individual to bring about conversion and an ongoing life of fellowship with God and service to God and others, including the duty of all believers to participate in the task of proclaiming the gospel to all people. (LARSEN, 2007, p. 1)

denominações protestantes presentes na América e desta forma moldou a cultura americana do século XIX, usando a influência que exercia nas diversas esferas sociais como as escolas e os movimentos reformadores. Apesar das muitas diferenças dogmáticas entre as denominações protestantes que se encontravam nos Estados Unidos, elas assumiram, de maneira geral, uma atitude de concorrência amigável na conversão de fiéis, pois todas tinham o mesmo objetivo evangelical de “ganhar o mundo para Cristo” (MARSDEN, 1991).

Durante a Guerra Civil dos EUA, norte e sul concordavam, devido às suas raízes religiosas (uma das características do alcance do evangelicalismo nos Estados Unidos), em diversos pontos de discussão para a nação, como por exemplo: a oposição à bebida, à prostituição, ao romanismo, etc., no entanto quando o assunto era a escravidão, havia grande discordância, o que os levou ao conflito. As preocupações em comum transcendiam não apenas as posições políticas, mas também as religiosas como afirma Guenther:

Preocupações evangelicais comuns transcendiam com frequência as diferenças denominacionais, originando centenas de iniciativas de cooperação na forma de sociedades voluntárias que promoviam causas como temperança, sabbatarismo, reforma do sistema prisional, e a abolição da escravatura. Até meados do século XIX o evangelicalismo tornou-se a orientação predominante entre os protestantes na América do Norte, o que levou alguns a designar a era como século do evangelicalismo. (GUENTHER, 2004, p.328)⁵⁶

Após o embate, que ficou conhecido como Guerra de Secessão, o cenário social norte-americano passava por significativas mudanças e mesmo que a *piiedade evangelical* cobrisse todos os âmbitos culturais ela era incapaz de ter efeitos significativos sobre o materialismo dos interesses políticos e econômicos, o que afrouxava os laços entre a religião e os mais diversos âmbitos sociais. Marsden (1991) ressalta, no entanto que no exterior os princípios protestantes levados pelos norte-americanos prosperavam no fim do século XIX, o movimento missionário dava então sinais de consolidação e crescimento.

⁵⁶ Common evangelical concerns often transcended denominational differences, giving rise to hundreds of cooperative initiatives in the form of VOLUNTARY SOCIETIES that furthered causes such as TEMPERANCE, SABBATARIANISM, prison reform, and the abolition of slavery. By the mid-nineteenth century evangelicalism had become the prevailing orientation among Protestants in North America, prompting some to designate the era as the evangelical century. (GUENTHER, 2004, p.328)

Enquanto nos Estados Unidos o caminho progressista apontado pelos pais fundadores, no momento da criação da nação com suas políticas de cunho liberal, era sobrepujado pela resistência cultural ao liberalismo imposta pelo evangelicalismo, na Europa, afirma Marsden, os dogmas e as instituições cristãs começavam a perder espaço para o crescimento de ideologias seculares. Neste momento nos Estado Unidos os líderes evangélicos usavam o poder do reavivamento e das organizações religiosas para cercear e contra-atacar todos os sinais de penetração do secularismo. Os evangélicos organizavam-se em grupos interdenominacionais para promover a conversão de novos membros, os dogmas da religião e a moral religiosa. Com o crescimento das cidades e o rápido processo de urbanização que formava sociedades muito maiores que as comunidades⁵⁷ a que estavam acostumadas as congregações, o protestantismo perdeu seu poder de controle social e, certamente um pouco, do ideológico. As congregações se viam incapazes de promover o suporte social costumeiro que deveria ser elevado à larga escala das grandes cidades. Os laços do protestantismo comunitário se desfaziam rapidamente ao mesmo tempo em que o processo de secularização se intensificava. Os questionamentos científicos acerca da infalibilidade da bíblia começavam a minar o domínio evangélico sobre cultura norte-americana. Havia ainda um processo irreversível de pluralização religiosa que acompanhava a secularização e o crescimento da imigração. Ao passo que diversas áreas da cultura norte-americana se distanciavam da influência religiosa, tornava-se necessária alguma reação (MARSDEN, 1991). Eram necessárias mudanças estruturais para a sobrevivência do protestantismo, pois concomitantemente à crise interna, o protestantismo americano no exterior prosperava. Marsden fala do problema que o sucesso no exterior poderia representar para a crise interna:

No entanto, o sucesso foi enganoso. Atrás dele, como já visto, se escondiam problemas de imensa magnitude: desafios intelectuais formidáveis foram minando a fé na Bíblia, e a migração em massa para as cidades e a imigração de pessoas não protestantes produziu um secularismo que removeu grande parte da vida da nação de influência religiosa eficaz. Os problemas eram enormes, talvez em

⁵⁷ Moccillim afirma que o conceito de comunidade está relacionado à idéia de unidade absoluta, uma massa indiferenciada unida por uma semelhança nas formas de pensar, na partilha de um território e de hábitos. Em contrapartida, o conceito de sociedade pressupõe uma amplitude ilimitada, a individualização dos membros e um baixo grau de coesão entre os membros. MOCELLIM, Alan Delazeri. A comunidade: da sociologia clássica à sociologia contemporânea. PLURAL, Revista do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da USP, São Paulo, V.17. N.2. P.105-125. 2011.

termos humanos intransponíveis. No entanto, o próprio sucesso tinha uma tendência a obscurecer as dimensões da crise. (MARSDEN, 1939, p.16) ⁵⁸

No decorrer dos séculos XIX e XX o agravamento das condições de pobreza das classes trabalhadoras levou os evangelicais a assumirem novas responsabilidades de caridade e auxílio. Viu-se gradativamente o quão profundos eram os efeitos da pobreza e as necessidades dos desfavorecidos. Surgiam então novas formas de pensar a sociedade e a necessidade de reformas sociais progressistas. É nesse meio que se identifica o surgimento das idéias do *Evangelho Social* que veremos a seguir. Numa onda de rejeição ao individualismo materialista, os protestantes, no evangelho social, buscavam uma atitude mais preocupada com a caridade. Sobre o evangelho social e seu discurso Marsden diz:

As propostas progressistas passaram a ser conhecidos coletivamente como "o evangelho social". Os Proponentes Evangelho Social rejeitaram explicitamente os individualismo e o laissez-faire econômico que prevaleceu na "Era Dourada" e insistiram bastante que o governo tomasse parte ativa para atenuar os efeitos mais severos de um sistema de livre iniciativa desenfreada. Suas propostas de reforma foram essencialmente idênticas às das políticas "progressistas" da mesma época. Defensores do evangelho social tendiam a fazer as preocupações sociais fundamentais para a compreensão do evangelho. Embora não necessariamente negassem o valor da abordagem evangélica tradicional de começar com evangelismo, porta-vozes do evangelho social subordinaram tais temas, muitas vezes, sugerindo que a ênfase sobre o evangelismo tinha feito o evangelicalismo americano também muito extra-mundano (preocupados em levar as pessoas para o céu) e individualista (preocupados com pureza pessoal mais do que com o bem-estar do próximo). (MARSDEN, 1939, p.29) ⁵⁹

⁵⁸ Nonetheless the success was deceptive. Behind it, as has seen, lurked problems of immense magnitude: formidable intellectual challenges were eroding faith in the Bible, and massive migration to cities and immigration of non Protestant people produced a secularism that removed much of the nation's life from effective religious influence. The problems were huge, perhaps in human terms insurmountable. Yet the success itself had a tendency to obscure the dimensions of the crisis. (MARSDEN, 1939, p.16)

⁵⁹ The progressive proposals came to be known collectively as "the social gospel". Social Gospel proponents explicitly rejected the individualism and laissez-faire economics that prevailed in the Gilded Age and insisted rather that the government take an active part in alleviating the harshest effects of an unrestrained free enterprise system. Their reform proposals were essentially identical with those of the "progressive" politics of the same era. Social gospel advocates tended to make the social concerns central to their understanding of the gospel. While not necessarily denying the value of the traditional evangelical approach of starting with evangelism, social gospel spokesmen subordinated such themes, often

Mas antes de compreendermos o evangelho social, e sua magnitude, como desdobramento do liberalismo teológico, é preciso compreender as duas frentes nas quais se dividiu o evangelicalismo na virada do século, o liberalismo e o conservadorismo. O liberalismo ou progressismo teológico surgiu em meados do século XIX como reação à secularização e à cientificização da sociedade norte-americana. Ele estabelecia a religião como uma área que não concernia à ciência e adaptava os preceitos de vida cristãos evangelicais, os quais eximiam de dogmatismos, à vida moderna. O liberalismo adaptava a moral religiosa à realidade de um mundo capitalista e secularizado. Baseado na ética individualista ele via ainda a religião como um processo social, uma etapa no desenvolvimento humano e a bíblia como um arquivo de experiências religiosas antigas e não como um compêndio de dogmas. (MARSDEN, 1991) O evangelho social é uma ramificação desse progressismo teológico, diferenciava-se da versão original do progressismo por buscar um distanciamento da ética individualista que pautava o comportamento inicial do movimento aproximando-se de uma mensagem social, através da fé.

O limiar do século XIX estava povoado pelo desenvolvimento de novas teologias que pensavam o relacionamento do cristianismo e do ser cristão com a sociedade e o ambiente em que viviam. As teologias em questão podem ser vistas como uma espécie de *progressismo teológico* que compreendeu a necessidade de rever e analisar a forma como o cristianismo relacionava-se com o meio social. A decadência do liberalismo teológico, enquanto justificador da existência e da relação Deus-homem, está relacionada às mudanças do panorama histórico do início do século XX e do conseqüente surgimento de maneiras alternativas de pensar o mundo e a relação deste com Deus. Nos Estados Unidos o representante de uma tendência mais de esquerda da teologia liberal foi o *evangelho social*. Ele não foi um movimento propriamente organizado, foi muito mais uma tendência crítica à ética individualista vigente no meio protestante. O estudo de John Duff (DUFF, 1956) acerca da ética social do movimento ecumênico desenha o quadro do surgimento do evangelho social nos Estados Unidos na virada do século XIX para o século XX.

suggesting that stress on evangelism had made American evangelicalism too other-worldly (concerned about getting people to heaven) and individualistic (concerned with personal purity more than with the welfare of one's neighbor) (MARSDEN, 1939, p.29)

Nesse quadro as teologias com apelos socialistas que surgiam chamavam os cristãos à sua responsabilidade em relação ao próximo e à manutenção da ordem e da justiça. O Evangelho Social reagia à violência e à opressão do capitalismo sobre os desfavorecidos chamando os cristãos à sua responsabilidade, baseando-se na ética pregada por Jesus. A expressão do evangelho social foi representada por nomes como Charles Sheldon, Shailer Mathews, Francis Peabody e especialmente Walter Rauschenbusch, o nome mais proeminente dessa linha teológica. Rauschenbusch foi o autor de *“Christianity and the social crisis”* que teve sua primeira publicação em 1907 e que se tornou o livro mais vendido no mundo na primeira década do século XX, segundo Otatti no prefácio da nona edição.

Para Rauschenbusch Jesus havia proclamado que o Reino estava próximo e que este reino estava associado aos ideais de justiça e misericórdia. A teoria de Rauschenbusch afastava-se do ritualismo adotado nas igrejas e aproximava-se de uma necessidade de ação mais direta do cristão na sociedade, o reino aproximava-se de uma ideia democrática, de amor e de salvação, para ele:

Todo o ensinamento de Jesus e todo o seu pensar está centrado na esperança do reino de Deus. (...) A bondade que ele almejava criar nos homens era sempre a bondade que o habilitaria a viver corretamente com seu próximo e a constituir uma verdadeira vida social. Toda a bondade humana deve ser bondade social. (...) A virtude fundamental na ética de Jesus era o amor, porque o amor é a qualidade que edifica a sociedade. A vida humana se origina no amor. (RAUSCHENCUSCH, 1991, p.67)⁶⁰

A bondade social era, portanto um dos pontos centrais que levariam à construção do reino através do amor e, por conseguinte da justiça. O poder de transformação estava, a partir das ideias de Rauschenbusch, nas mãos da igreja e na ação dos cristãos. Esse poder transformador estaria, no entanto, perdido em anos de deterioração do comprometimento com Deus. Ele acreditava que Deus agia para a salvação da sociedade, no entanto havia também a necessidade da ação

⁶⁰ “All the teaching of Jesus end all his thinking centred (*sic*) about the hope of the kingdom of God. (...) The goodness which he sought to create in men was always the goodness that would enable them to live rightly with their fellow-men and to constitute a true social life. All human goodness must be social goodness. (...) The fundamental virtue in the ethics of Jesus was love, because love is the society-making quality. Human life originates in love”. (RAUSCHENCUSCH, 1991, p.67)

humana de modo a tornar a sociedade digna de salvação. Rauschenbusch identificou os problemas sociais que afetavam a sociedade que lhe era contemporânea; o capitalismo, a industrialização, as doenças, a exploração, a desordem, as revoltas, o trabalho infantil, entre outros problemas com uma origem central, a exploração capitalista do mundo e das pessoas. Era necessária uma igualdade econômica, além da igualdade política. Durante o livro, Rauschenbusch discute as origens do cristianismo, a importância da questão social no cristianismo primitivo, os objetivos de Jesus, a crise na qual a cristandade se encontrava os motivos da falha do cristianismo em exercer seu papel social na construção do reino e a missão da Igreja em relação ao movimento social. Ele fala nessa missão do poder da igreja para a promoção do desenvolvimento social:

Vimos que na religião profética do Velho Testamento e nos objetivos de Jesus Cristo da reconstrução de toda vida humana de acordo com a vontade de Deus e sob o poder da religião, estava o propósito dominante. O Cristianismo primitivo, enquanto sob recente impulso de Jesus, estava preenchido de forças sociais. Em sua história mais recente as capacidades reconstrutivas do cristianismo foram paralisadas por influências externas, mas durante a evolução do espírito cristão na Igreja se alcançou, agora, um estágio em seu desenvolvimento em que está livre para cumprir sua maior missão social. Ao mesmo tempo a civilização Cristã chegou à maior crise de sua história e é a sua necessidade mais urgente que todo poder moral supere os erros que tem estrangulado outras nações e civilizações. A Igreja também tem seu poder e futuro em jogo nas questões do desenvolvimento social. Assim a vontade de Deus revelada em Cristo e nas mais altas manifestações do espírito religioso, o chamado do dever humano, e os motivos de autoproteção, tanto quanto a convocação dos homens cristãos, individual e coletivamente, a por suas mãos no arado sem olhar para trás até que a moralidade pública seja tão cristianizada quanto a moral privada o é agora. (RAUSCHENBUSCH, 1991, p.343)⁶¹

⁶¹ We have seen that the prophetic religion of the Old Testament and in the aims of Jesus Christ the reconstruction of the whole human life in accordance with the will of God and under the motive power of religion was the ruling purpose. Primitive Christianity, while under the fresh impulse of Jesus, was filled with social forces. In its later history the reconstructive capacities of Christianity were paralyzed by alien influences, but through the evolution of the Christian spirit in the Church it has now arrived at a stage in its development where it is fit and free for its largest mission. At the same time Christian civilization has arrived at the great crisis of its history and is the most urgent need of all moral power to overcome the wrongs which have throttled other nations and civilizations. The Church, too, has its own power and future at stake in the issues of social development. Thus the will of God revealed in Christ and in the highest manifestations of the religious spirit, the call for human duty, and the motives of self-protection, alike summon Christian men singly and collectively to put their hands to the plough and not to look back till public morality shall be at least as much Christianized as private morality now is. (RAUSCHENBUSCH, 1991, p. 343)

O livro é, portanto uma constatação dos problemas e das crises tanto do cristianismo quanto da sociedade, um reconhecimento dos motivos dessas crises e um chamado dos cristãos ao trabalho de reconstrução moral da sociedade em vistas do desenvolvimento social almejado na ética de Jesus, de inspiração divina. O livro de Rauschenbusch pode ser considerado um apanhado das ideias gerais do evangelho social com um projeto de ação, um chamado à ação. Essas ideias, ainda que não citadas de forma direta permeavam o ideário teológico exposto no Congresso do Panamá, haja vista a preocupação com as questões sociais e com a responsabilidade dos cristãos no desenvolvimento social e moral dos nativos, expressas nos relatórios do Congresso. Mas essas ideias sociais estavam em desenvolvimento na época e têm suas raízes na piedade evangelical, o que aproxima muito a teologia conservadora e a progressista nesse ponto e as distancia quando o tema são as mudanças estruturais necessárias para o desenvolvimento. Os progressistas acreditavam na necessidade dessas mudanças estruturais, enquanto os conservadores, apesar de acreditarem na piedade e se preocuparem com questões sociais eram contrários às mudanças estruturais na sociedade.

O progressismo teológico não foi, todavia, a única reação à modernidade exercitada pelos protestantes. Enquanto o liberalismo teológico significava um distanciamento do dogmatismo, o conservadorismo religioso seguiu o caminho contrário. Em reação ao cientificismo e ao liberalismo teológico e suas ramificações eles reafirmavam a infalibilidade da bíblia (*sola scriptura*). Após a Guerra Civil o sul dos Estados Unidos se tornou o maior reduto do conservadorismo. Marini assim define a postura dos conservadores evangelicais do fim do século XIX:

Após o trauma da Guerra Civil, a chegada abrupta da modernidade na forma de industrialização, urbanização, imigração, e a ascensão da ciência tornou-se uma nova fonte de sectarismo protestante. Liberais dominantes nas principais denominações americanas aceitaram as novas condições e adaptaram suas teologias e instituições eclesiásticas às condições modernas através do movimento do evangelho social. Evangélicos no Sul, entretanto, aderiram à "religião dos velhos tempos", como um símbolo de identidade tradicional, enquanto os do Norte responderam à sua crescente alienação cultural, afirmando a autoridade tradicional bíblica, o imperativo do renascimento espiritual, e da doutrina sistemática como o antídoto para o que eles chamavam de "modernismo." A negação do relato da criação bíblica feita pelos liberais darwinistas e o socialismo cristão do Evangelho Social foram

desenvolvimentos contra os quais os evangélicos reagiram. (MARINI, 2004, p. 123)⁶²

Esse movimento, assim como os discutidos anteriormente, não foi um movimento homogêneo, ele foi formado por submovimentos de expressão semelhante, que seguiam crenças quase sempre iguais. As três principais expressões do conservadorismo foram: o dispensacionalismo pré-milenar, o movimento de santidade e o pentecostalismo. O dispensacionalismo pré-milenar, afirmava a proximidade do Reino que se tornaria real através do retorno físico de Cristo a Jerusalém, onde ele fundaria o reino e governaria por mil anos. Eles acreditavam na leitura literal da bíblia, uma espécie de interpretação profética. Surgido na Grã Bretanha no início do século XIX o dispensacionalismo encontrou terreno frutífero nos Estados Unidos e em partes da América Latina, trazido por missionários norte-americanos. Essa vertente conservadora de negação da modernidade e interpretação literal da bíblia foi de suma importância para o surgimento do fundamentalismo, uma corrente ainda mais radical de conservadorismo que se fortaleceria na segunda metade do século XX em reação ao progressismo teológico. (BOYER, 2004)

O movimento de santidade que contradizia a ênfase na moralidade modernista, ou seja, falava na necessidade de ação do *Espírito Santo* para a salvação, acreditava que o homem era naturalmente mal e tendencioso ao pecado e apenas pela ação santificadora constante do espírito santo é que a salvação seria possível. Era uma visão dramática da realidade, do homem e do mundo. Este movimento foi predominantemente norte-americano e baseou-se na doutrina Wesleyana de santificação de certa forma modificada, acreditavam que cada indivíduo seria salvo através do que chamavam de “batismo do espírito santo” ou “segunda benção” (COOK, 2004).

⁶² After the trauma of CIVIL WAR, the abrupt arrival of modernity in the form of industrialization, urbanization, immigration, and the rise of SCIENCE became a new source of Protestant sectarianism. Dominant liberals in the mainline American denominations accepted the new conditions and accommodated their theologies and ecclesiastical institutions to modern conditions through the SOCIAL GOSPEL movement. Evangelicals in the South, however, adhered to “the old-time religion” as a badge of traditional identity while their counterparts in the North responded to their growing cultural alienation by asserting traditional biblical authority, the imperative of spiritual rebirth, and systematic doctrine as the antidote to what they called “MODERNISM.” Darwinian liberals’ denial of the biblical creation account and the Social Gospel’s Christian socialism were especially galling developments against which Evangelicals reacted. . (MARINI, 2004, p. 123)

O pentecostalismo é o mais expressivo de todos e mais significativo até os dias atuais. Desenvolveu-se no início do século XX a partir de alguns grupos do movimento de santidade, adotava vários dogmas dos movimentos pré-milenar e de santidade, entretanto era ainda mais radical em suas crenças. Além dos dogmas adquiridos de outros movimentos os pentecostais acreditavam na ação do espírito santo através do “falar em línguas” ou glossolalia que seria o momento em que o fiel, tomado pelo espírito falaria a sua língua. O precursor da glossolalia foi W. J. Seymour um negro, ex-escravo, que pregou em igrejas de “holiness” e em seguida fundou sua “Missão de Fé Apostólica”, pensada como uma renovação das igrejas que logo se dividiu devido às disputas e desentendimentos internos. Logo também os brancos que também haviam se tornado adeptos dessa nova prática religiosa fundaram sua própria igreja pentecostal a Assembléia de Deus em 1914 (FREESTON 1993).

As vertentes teológicas em desenvolvimento durante as primeiras décadas do século XX auxiliaram na formação do ideário teológico e ideológico do meio protestante no qual foi desenvolvido o Congresso do Panamá. Essas teologias foram em grande parte responsáveis pela postura em campo dos missionários no início do século e demonstram a heterogeneidade do campo. A Preocupação com a propagação da Palavra, com o desenvolvimento social das regiões de missão, com a situação socioeconômica das populações a quem levavam a *mensagem cristã*, a forma de atuação direta nas mudanças que acreditavam possíveis/necessárias nessas sociedades, a busca de um protestantismo adequado culturalmente aos povos que o receberiam e a grande preocupação com a educação e o letramento dessas populações como meio para esse desenvolvimento do ser humano e da sociedade latino-americanos, em diversos aspectos definiam tal postura e os pontos de concordância entre as vertentes progressista e conservadora do movimento. Tanto setores conservadores quanto progressistas do evangelicalismo, origem do movimento missionário, estavam presentes no Congresso. Talvez esse último de maneira mais sutil e ainda em processo de formação. Mas o primeiro, certamente estava presente nos ideais morais ali representados.

3.2 O movimento missionário

Espalhar a mensagem cristã através das fronteiras culturais e étnicas tem sido uma das principais atividades do protestantismo desde o final do século XVIII. Pequenos grupos de protestantes se engajaram em missões antes de então, embora, não foi até depois do Iluminismo que a teologia evangélica, voluntarismo, o capitalismo empreendedor, o expansionismo europeu, e as idéias de escolha humana convergiram para impulsionar o protestantismo para fora. O século XIX, chamado pelo historiador Kenneth Scott Latourette o "Grande Século" de missões protestantes, viu a organização de sociedades voluntárias, tanto denominacionais quanto ecumênicas, através do qual os protestantes levantaram dinheiro para enviar missionários para todo o mundo. (ROBERT, 2004, p.1396)⁶³

O Grande Século do movimento missionário foi também o grande para o movimento missionário norte-americano. As missões iniciadas nos primeiros anos do século XIX ganharam apoio gradativamente e, o incentivo evangelical à tomada de atitude por parte dos jovens americanos promoveu uma grande mobilização para as missões cristãs (MARSDEN, 1991). O movimento missionário de estudantes universitários foi significativamente importante para a empresa missionária norte-americana, levando centenas de jovens ao campo. Missionários americanos foram para diversos campos diferentes, entre eles a África, Bruma, Índia, China e a América Latina. O século XIX foi também particularmente marcado pelas missões internas, missões de conversão de cunho evangelical que trabalhavam dentro do território norte-americano buscando a conversão índios, hispano-americanos, negros e imigrantes. Buscavam converter basicamente qualquer um que ainda não fosse protestante. Esse período de missões internas e externas é chamado por Marsden de "cruzadas protestantes" (MARSDEN, 1991, p.23). O evangelicalismo se ocupava das missões dentro do próprio território americano, promovendo uma disputa

⁶³ Spreading the Christian message across cultural and ethnic boundaries has been one of the primary activities of Protestantism since the late eighteenth century. Small groups of Protestants engaged in missions before then, although it was not until after the enlightenment that evangelical theology, voluntarism, entrepreneurial capitalism, European expansionism, and ideas of human choice converged to propel Protestantism outward. The nineteenth century, called by historian Kenneth Scott Latourette the "Great Century" of Protestant missions, saw the organization of voluntary societies, both denominational and ecumenical, through which Protestants raised money to send crosscultural missionaries around the world. (ROBERT, 2004, p.1396)

amigável na busca pela conversão e, no exterior as missões denominacionais ainda se apoiavam nas crenças evangélicas de caridade, cooperação, infalibilidade da bíblia (etc.). Snyder (SNYDER, 2004) localiza uma fissura no movimento missionário no início do século XX, para ele o movimento dividiu-se em três frentes missionárias; a fundamentalista, a ecumênica e a pentecostal. Ficaremos aqui com a frente ecumênica, da qual fez parte Braga.

No início do século XX a questão missionária tornou-se uma prioridade ecumênica e, a partir de Edimburgo, 1910, teve início a empresa missionária ecumênica. A Conferência de Edimburgo é comumente aceita como marco do movimento ecumênico por ter sido a primeira conferência ecumênica mundial na qual se discutiu abertamente a questão da missão. No campo as igrejas perceberam a necessidade de cooperação devido aos muitos problemas que enfrentavam; a falta de recursos financeiros para promover uma estrutura missionária do tamanho necessário, a falta de recursos humanos que pudessem ocupar o território e promover efetivamente a conversão, a resistência ao protestantismo, estes e outros fatores levaram à conclusão da necessidade de cooperação no campo. Esta foi a primeira Conferência Missionária Mundial ecumênica, concretizando os objetivos de iniciativas anteriores no sentido da união e cooperação entre os protestantes de modo a ampliar o alcance da verdade protestante pelo mundo. Evangelizar e desenvolver através do cristianismo protestante, esse era o objetivo principal das lideranças protestantes no século XX. Van Der Bent diz sobre a conferência no *Dicionário do Movimento Ecumênico*:

Essa conferência marcou o clímax de reuniões anteriores através dos quais os protestantes vinham desenvolvendo seu objetivo de espalhar o evangelho pelo mundo. Foi em uma sucessão que começou com as reuniões feitas em Nova York e Londres em 1854, continuou em Liverpool em 1860, Londres 1878 e 1888, e especialmente em Nova York em 1900. A conferência fez mais que construir sobre conquistas passadas em evangelismo e unidade, ela preparou para os anos turbulentos que viriam adiante, ela desbravou novas trilhas em comunhão e cooperação cristã e inspirou homens e mulheres que se tornaram mais tarde líderes do movimento ecumênico.⁶⁴ (BENT, 1991, p.325)

⁶⁴ This conference marked the climax of the earlier gatherings through which Protestants had been drawing together in their purpose to bring the gospel to the world. It was in a succession which began

Em Edimburgo o clima era de desinstitucionalização. Questões de ordem teológica específicas foram deixadas de fora das discussões, o objetivo era promover a cooperação entre os protestantes sob a ideia de que sendo todos cristãos protestantes, era sua missão cristianizar o maior número de pessoas que fosse possível (BENT, 1991). A virada do século era, portanto marcada pela preocupação crescente com as questões sociais, um certo embate entre linhas mais conservadoras e linhas progressistas da teologia protestante e a consciência da necessidade de um esforço comum para que o objetivo de cristianização e, de acordo com a visão vigente, desenvolvimento do mundo fosse possível.

No Brasil o movimento missionário encontrou um campo complexo, marcado pela crise política e religiosa. A aliança entre liberais (políticos) e protestantes (evangelicais) pareceu uma saída óbvia à situação em que se encontrava o Brasil. O processo de penetração protestante ocorrido aqui encontrou situações semelhantes por toda a América Latina. Uma aliança por conveniência entre os liberais latino-americanos e os protestantes aponta para uma convergência de objetivos que somados a diversos fatores históricos permitiram o avanço das missões protestantes. Esses fatores, já discutidos, foram: as independências, os processos de abertura comercial, o desenvolvimento de um capitalismo em fases iniciais, e a penetração de ideias liberais, permitiram o estabelecimento e o fortalecimento do protestantismo no continente. A Igreja Católica enfrentava uma grave crise relacionada à sua posição reacionária diante do advento da modernidade, e promulgara o Concílio Vaticano I, que defendia a romanização da Igreja, uma reestruturação antiliberal. A repercussão deste Concílio no Brasil piorou ainda mais as relações entre Igreja e Estado. Mendonça (MENDONÇA e VELASQUES, 1990) compara esse processo pelo qual passou a Igreja católica com o processo semelhante que vivenciou o protestantismo e aponta os motivos da diferença entre os dois:

with gatherings held in New York and London 1854, continued in Liverpool 1860, in London 1878 and 1888, and especially in New York in 1900. The conference did more than build on past achievements in evangelism and unity: it prepared for the turbulent years which lay ahead, blazed new trails in Christian fellowship and co-operation, and inspired men and women who later were outstanding leaders in the ecumenical movement. (DICTIONARY OF ECUMENICAL MOVEMENT, 1991, p.325)

Esse novo espírito repercutiu no protestantismo, mas nele o impacto não foi tão grande. A natureza pouco monolítica do protestantismo impediu uma reação institucional, mas permitiu o surgimento de extensas correntes de pensamento teológico que, através de conflitos, possibilitaram avanços e conquistas, algumas das quais, mais tarde, apesar da origem liberal, se incorporaram de maneira definitiva ao instrumental teológico protestante. Assim, novas formas e técnicas de estudar a Bíblia, disposição permanente para ajustar a fé às descobertas científicas e uma latente preocupação com as questões sociais constituam a herança do conflito entre conservadorismo e o liberalismo no universo protestante. (MENDONÇA, 1990, p.63)

As correntes de pensamento teológico que se adaptavam à modernidade conforme ela se apresentava da qual fala Mendonça, são as correntes do liberalismo teológico norte-americano. No entanto, o protestantismo brasileiro tem suas raízes fincadas muito mais no conservadorismo evangelical, vindo dos protestantes do sul, que nessas vertentes progressistas. As elites liberais do Brasil buscavam formas de romper com a hegemonia católica, conservadora no campo político e econômico, de modo que pudessem ter acesso ao poder e desenvolver o capitalismo que aqui se iniciava. Tais elites liberais se interessavam mais pelas ideias de progresso e desenvolvimento professadas pelos missionários que pela questão religiosa, portanto, o conservadorismo religioso não afetava muito a opinião desses liberais políticos em relação as possibilidade de progresso que o protestantismo representaria. Por um lado o conservadorismo dos protestantes que vieram se estabelecer no Brasil mantinha um certo padrão de comportamento não muito distante da ética medieval-católica já praticada por aqui, por outro ainda era essencialmente distante da moral católica empregada.

Prócoro Velásques Filho estabelece em *Introdução ao Protestantismo no Brasil* (MENDONÇA e VELASQUES, 1990) a relação do protestantismo brasileiro com o evangelicalismo norte-americano. Ele coloca na grande influência do metodismo, da “Era Metodista” dos reavivamentos da primeira metade do século XIX, no movimento missionário protestante de forma geral, o ponto de conexão principal do evangelicalismo com o protestantismo no Brasil, diferenciando, entretanto, as condições de propagação da crença devido a fatores locais como a resistência cultural e clerical ao protestantismo, por exemplo.

(...) os missionários norte-americanos, das diversas denominações que se estabeleceram no Brasil, eram todos frutos da “Era metodista”. (...) O fervor avivalista dos acampamentos e dos apelos emocionais dos pregadores metodistas da primeira metade do século XIX, nos Estados Unidos, não chegou a ser aqui implantado. As condições sociais do povo eram completamente ignoradas pelos missionários, a legislação brasileira dificultava o trabalho de proselitismo (também a construção de templos), a hostilidade do clero católico romano era muito grande e a língua portuguesa não era dominada pelos missionários, o que quase impossibilitava a comunicação com o povo. (MENDONÇA e VELASQUES, 1990, PP. 99/100)

As missões protestantes firmadas no Brasil tiveram, segundo Velasques, pontos importantes em comum, eram conservadoras; acreditavam numa retidão moral, no cumprimento disciplinado dos dogmas, num isolamento da mundanidade, enfatizavam o contato direto do crente com Deus, eram anticatólicas e contrárias a grandes mudanças estruturais, preocupadas com a estabilização social e a diminuição da pobreza. Sendo assim, Velasques se aproxima da idéia de Bonino (BONINO, 2003) de que o protestantismo estabelecido no Brasil não era fruto do liberalismo teológico e sim do liberalismo político associado ao conservadorismo teológico.

3.3 Homem, Igreja, Sociedade e educação em perspectiva

Diante dessas teologias que surgiam no início do século XX as missões e especialmente aqueles missionários que participavam do Congresso do Panamá possuíam projetos bem específicos de homem, sociedade, educação e do papel da igreja para a transformação que julgavam necessárias. Aqueles missionários acreditavam na necessidade de, através da fé, formar homens íntegros, eles viam a necessidade de uma mudança dos preceitos morais que circulavam na sociedade latina. Visto que diversos autores ressaltam a crença entre os missionários protestantes de que a Igreja Católica havia falhado no processo de cristianização das populações ibero-americanas e, o caos social, político e religioso havia se instaurado, para eles, se fazia necessária um intervenção. O objetivo das missões era uma transformação moral visando, através da religião, exterminar os males como a corrupção, o alcoolismo, a infidelidade conjugal, o preconceito religioso, o

jogo entre outros problemas de ordem moral (PANAMÁ CONGRESS, 1916, v.2). Procurava-se a conversão de novos membros e famílias que aceitassem os ideais morais estabelecidos pelos valores cristãos, evangélicos e conservadores. Essa visão acerca do estado moral e religioso da América Latina unia progressistas e conservadores dentro do movimento missionário, no entanto essa união produzia um discurso ora tendencioso para a questão moral (grande preocupação conservadora) ora para a questão social, de necessidade de mudanças estruturais (preocupação ligada a ala progressista) Braga comenta o relatório da comissão de *Igreja no Campo Missionário* :

A comunhão das igrejas evangélicas é vedada a indivíduos que não se conformem em sua vida com os elevados ideais da moral cristã, e testemunhem isso em seus costumes. Há dois extremos a evitar: “um, é o cuidado meudo que repelle e resfria os tímidos que buscam a verdade; outro, é o desejo de promover o argumento numérico das congregações sem exame devido dos motivos e da vida dos catechumenos, a única provisão que pode evitar a entrada de indivíduos na Igreja, que, na melhor das hipóteses podem ter apenas convicções superficiais, e na pior, podem ser inimigos maliciosos. Deve pois haver sempre um período de prova e de exame dos candidatos à profissão. O aspecto geral da igreja crescente é animador: frequência aos serviços religiosos, estudo da Bíblia, hábitos de oração, paciência e firmeza na perseguição, aumento de zelo na propaganda, feições que, se não estão bem caracterizadas na vida dos indivíduos e das comunidades, estão porém a delinear-se satisfatoriamente. (BRAGA, 1916, p.156)

Além da preocupação com a transformação do homem ibero-americano e de seus preceitos morais, há também a preocupação com a verificação da natureza verdadeira da crença. Ora, apenas um verdadeiro crente seria capaz de se doar à obra missionária, ao trabalho na Igreja de modo a promover o crescimento que se buscava, sem se importar com as barreiras que tivesse que enfrentar (certo?). A transformação do homem, segundo os ideais evangélicos de retidão moral, era, portanto, a peça principal para a promoção e o crescimento do protestantismo na América Latina. Some-se a isso a crença vinda com os protestantes de que eles haviam sido escolhidos pelo próprio Deus para evangelizar, cristianizar e humanizar o mundo, num processo de extinção das mazelas que acometiam as sociedades humanas (Destino Manifesto), tem-se as grandes motivações da empresa missionária, não apenas na América Latina, mas pode-se dizer que em todo o mundo. Os protestantes acreditavam ser os portadores de uma verdade reveladora

de qualidades essenciais à formação do Reino milenar de Cristo na terra, que, de acordo com as teologias em progresso no século XX, estaria próximo e, de acordo com o progressismo teológico, dependeria da ação dos cristãos para sua criação. Apesar das opiniões contrastantes em relação ao papel do cristão na promoção do reino a ideia em comum era de que o crente deveria ser caridoso, atuar na sociedade em que vivia a níveis locais através da ajuda ao próximo. Havia também a relação entre a empresa missionária e o imperialismo praticado pelos Estados Unidos à época. Através das ideias de panamericanismo (cooperação multilateral entre as nações das Américas) os Estados Unidos buscavam expandir sua influência política, econômica e ideológica sobre a América Latina e, associadas aos protestantes, essas ideologias poderiam ter uma chance a mais de sucesso (PIEDRA, 2006).

Mas de que forma se transformaria o homem e conseqüentemente a sociedade latino-americanos? A grande maioria das populações latinas era analfabeta e não tinha acesso à educação, a meios de comunicação impressos, à literatura e nem mesmo à Bíblia (MENDONÇA, 1995). Como então levar a mensagem protestante, baseada na leitura das escrituras, aos iletrados? Através da educação. Como vimos anteriormente, a educação foi carro chefe das missões e dos programas de conversão desenvolvidos pelos protestantes na América Latina. As missões se dedicavam a alfabetização voluntária, na qual missionários trabalhavam como voluntários ensinando, às populações mais simples. Os grandes colégios protestantes eram direcionados aos filhos das elites buscando influenciar mais proximamente tanto esses filhos quanto as elites letradas (das quais se originavam os alunos) em geral, buscando uma aproximação dessas à religião⁶⁵ visto que, como afirma Bonino (BONINO, 2003) as elites letradas ibero-americanas

⁶⁵ Velasques também fala da questão do envolvimento dos protestantes com a educação: “as escolas, atividade comum aos protestantes que se estabeleceram no Brasil, tinham diversos propósitos, que se confundiam e se completavam. O primeiro objetivo era difundir a “cultura” protestante através de métodos educacionais modernos. (...)Uma segunda intenção era formar uma elite que se não fosse protestante, pelo menos tivesse sido influenciada pelos valores e princípios da cultura que lhe era proposta pelas escolas. Para que o Brasil se tornasse a potência que pretendia ser, era necessário que deixasse de lado as tradições culturais e religiosas latinas, isto é, católicas. Uma terceira intenção era evangelizar as famílias que tinham seus filhos nas escolas protestantes. O trabalho dos mestres não só se limitava à sala de aula. eles eram verdadeiros apóstolos, visitando as famílias dos alunos, levando-lhes literatura evangélica, tentando envolvê-las nas atividades da escola e da igreja”. (VELASQUES, 1990, p.105)

havam assumido uma postura agnóstica. Braga nos lembra dos objetivos do congresso do Panamá para a educação:

Objetivos: a conversão dos alumnos, o preparo de *leaders* para as igrejas nacionaes, a difusão de ideas christãs por toda a comunidade, exercício de influencia christã na vida desta. Provavelmente nenhum outro ramo de actividade evangélica, subentendendo que a sua força é oriunda do Evangelho e de suas realidades espirituaes, têm impressionado com sua influencia a América Latina mais que as escolas protestantes. (BRAGA, 1916, p.143)

Erasmus, fazendo coro ao Congresso do Panamá, ressalta a ideia de que seria através da educação que o protestantismo teria sua maior chance de crescimento e prosperidade na Ibero-América. Seria então, por meio da educação que se alcançaria não apenas uma melhora na condição humana, mas também na condição social em geral das populações latino-americanas. Atuando assim diretamente na mudança de caráter, através da educação, dos homens e mulheres aqui nativos o protestantismo poderia disseminar as ideias e a moral cristã.

Chegamos então à sociedade; o projeto panamericano era o ponto alto do programa dos protestantes e, em especial, do Congresso do Panamá para a sociedade latino-americana. A aproximação entre as nações do norte e do sul era desejável e preferível tanto ao projeto protestante quanto ao projeto político⁶⁶ lançado pelos norte-americanos. Arturo Piedra trata o projeto social dos protestantes para a América Latina e para a relação entre as duas metades do continente em alguns trechos:

Nesse sentido, o ideal de “unidade americana” na perspectiva protestante, era vital para o desenvolvimento latino-americano, e para isso era necessário entrelaçar as motivações econômicas com as aspirações espirituais. Por isso aqueles que buscavam os objetivos seculares e materiais tinham que entender que a conquista de suas aspirações também se relacionava com o fortalecimento dos ideais religiosos protestantes. A importância do poder moral do protestantismo era tanta, que Speer se referiu a ele como uma “agência reformadora”, capaz de provocar transformações sociais e

⁶⁶ Referimo-nos aqui à Doutrina Monroe já discutida neste trabalho.

espirituais. Speer também sustentava que o cristianismo era o melhor instrumento para estreitar a relação entre ambas as Américas e promover “um sentimento religioso comum de crenças e esperanças”. (PIEDRA, 2006, v2, p.22)

E continua:

Em diferentes documentos protestantes ficam claras duas razões que justificavam o esboço de uma dimensão religiosa do pan-americanismo. Por um lado, os protestantes entediavam que deus havia preparado as condições para as novas relações interamericanas. Por outro, pregavam que, sem a presença de cristãos protestantes que as vigiassem, essas novas relações não iriam muito longe. Porém não duvidavam de que deus desejava uma América unida, ideia a que deram muito fundamento bíblico. (PIEDRA, v2, p.23)

Os protestantes acreditavam que a moral de vida sob a qual viviam superava a praticada pela Igreja Católica, acreditavam-se mais interessados nas reais necessidades sociais que afligiam a América Latina e capazes, através de suas doutrinas e ações sociais de transformar a realidade latino-americana. Fundamentados pela piedade (ajuda ao próximo necessitado) que regia a moral evangelical os protestantes daquele momento atuavam buscando exercer sua responsabilidade. E foi especialmente a partir do Congresso do Panamá que a situação de enfrentamento entre protestantes e a “incapacidade” administrativa Católica no continente ganhou mais força e destaque (PIEDRA, v2, p. 113). Ressaltava-se ainda a capacidade do protestantismo em influenciar a vida pessoal dos indivíduos de modo a aproximá-los realmente da vida na igreja. Muito esforço foi feito pelos missionários para destacar as diferenças entre o desenvolvimento promovido nas nações sob influência protestante e aquelas oficialmente católicas, procurando assim reforçar cada vez mais as qualidades que eram trazidas pelo protestantismo (PIEDRA, 2006). Muito embora o Evangelho Social estivesse de alguma forma presente no Congresso do Panamá, é preciso lembrar que à época o evangelho social era ainda uma vertente teológica nova, que mostrava suas facetas, mas ainda não determinava os rumos do movimento de forma expressiva. Sobre a relação do Evangelho Social diretamente com o Congresso do Panamá e com o Comitê de Cooperação para a América Latina (CCAL) Piedra comenta:

O “evangelho social” fazia parte do pano de fundo ideológico do pensamento dos impulsores do CCLA. Era uma corrente teológica que chegou a ser conhecida parcialmente na América Latina após o Congresso do Panamá e por iniciativa do CCLA. Sua simpatia por essas ideias cresceu à medida que se perceberam as exigências religiosas nesse continente. De fato o “evangelho social” era visto, em alguns momentos, como uma carta de apresentação do protestantismo entre os setores instruídos. Essa corrente de pensamento religioso contrastava muito com o cristianismo, que tanto católicos como protestantes trouxeram à religião. Para a época do Congresso de Montevideu (1925), o “evangelho social” deixara sua marca no protestantismo que procurava expandir-se na região. (PIEDRA, v2, p. 187)

O evangelho social nos parece ter tido grande apelo, especialmente nas áreas pobres devido à sua manifestação em relação aos problemas de ordem econômica frutos do capitalismo, que lhes pareciam esmagadores à época. Entre as elites o evangelho social possuía um apelo ideológico de protesto, mudança e de certa forma revolucionário. É o mesmo evangelho social, que expunha a crise do sistema e os abismos sociais que ele havia provocado que dava a resposta à questão seguinte levantada pelo Congresso; o papel da Igreja nessa nova sociedade e na construção do Reino. Rauschenbusch (1991) destaca a proximidade do Reino e a necessidade da atuação da Igreja (enquanto comunidade formada por cristãos) para a construção deste. De acordo com as ideias do evangelho social o Reino deveria ser construído através da ação cristã. Nesse sentido o Congresso do Panamá prega as mesmas ideias, somadas à necessidade de cooperação entre as diferentes denominações, num claro reconhecimento da deficiência de recursos humanos entre os missionários. Assim, adotando uma atitude claramente influenciada pelas teologias progressistas/socialistas, o Congresso do Panamá estabeleceu projetos específicos de moral pessoal, educação, sociedade e o papel da Igreja no campo missionário de modo a promover o objetivo último; o Reino milenar de Jesus na terra. O que Erasmo Braga defendia se aproximava, ainda que politicamente engajado, muito mais de uma vertente evangelical conservadora associada ao liberalismo político com certo toque de liberalismo teológico do que de uma versão definida de conservadorismo ou progressismo teológicos.

3.4 “Panamericanismo: aspecto religioso” : Perspectivas de Erasmo Braga Sobre o Congresso do Panamá

Quando da realização do Congresso da Obra Cristã na América Latina Erasmo Braga foi convidado a escrever o relatório em língua portuguesa do evento. Tendo em mãos tal obra partiremos para uma breve análise das ideias expostas por Erasmo e das relações destas com as *teologias em progresso* à época e com os ideais de cooperação, valorização da educação, reconhecimento da importância do trabalho feminino, do conhecimento da história do continente de modo a promover a melhor propagação da fé reformada, das possibilidades inúmeras para o desenvolvimento do cristianismo protestante na América Latina, dos limites e relações entre as missões e suas bases natais, das formas desejáveis de atuação dos missionários no campo, das formas através das quais o protestantismo penetraria melhor entre os povos latinos, entre outros expressos nos relatórios das comissões de pesquisa apresentados para discussão no Congresso.

Já na introdução desta obra Erasmo ressalta a decisão do corpo missionário por um plano de ação comum para todo o continente de modo a divulgar o Congresso e seus intuitos entre os povos do sul do continente, independentemente da língua falada, sendo ela português ou espanhol. Vejamos um trecho dessa introdução:

Posteriormente decidiu-se que o plano comum para a divulgação dos trabalhos e intuitos do Congresso, entre os povos que falam o Castelhana e o Português, fosse até onde possível, o mesmo, e assim, feito um esboço geral da obra, que foi discutido com o chefe da comissão editorial e o Prof. Harlan Page Beach, da Universidade de Yale, aparecem sobre o Congresso do Panamá, ao lado dos relatórios e mais documentos publicados em Inglês, e dos livros de divulgação da obra em três volumes – um em Inglês, pelo Prof. H.P Beach, outro em Castelhana, pelo Prof. Eduardo Monteverde, da Universidade de Montevideo, e o presente livro, obra que é pena não fosse confiada a outrem de maior competência para sua execução. (BRAGA, 1916, p.iv)

E continua:

O ponto de vista é o de um christão sul-americano, que recebeu desde a infancia o influxo do evangelismo, das ideas liberaes e democraticas professadas por seus Paes, e que, tendo convivido com anglo-americanos por muitos annos, associado como discípulo e como professor à obra da implantação, no Brazil, dos methodos práticos da pedagogia americana, membro do magistério official secundário do Estado de S. Paulo, observador e estudante de aspectos variados da vida nacional como jornalista, tem assim um ponto de vista geral donde fes o conspecto do phenomeno religioso, entre os de sua raça. (BRAGA, 1916, p. iv)

Erasmus nos parece consciente de seu envolvimento pessoal com a causa protestante e com as ideias liberais (políticas) fortemente relacionadas ao protestantismo no início do século XX, conforme visto anteriormente; e pretende alertar o leitor para essa relação com a religião e com as ideias que professa, de modo que evita uma interpretação de sua análise do Congresso e do trabalho a ser realizado pelos missionários como idônea. Ao não esconder seu forte relacionamento e admiração em relação tanto à religião quanto ao ideário democrático norte-americano Erasmus facilita nossa análise de seu discurso, evitando a visão de suas palavras como ausentes de qualquer tipo de tendências ideológicas. Ao longo da análise desta obra veremos a aproximação da linha de pensamento de Erasmus com os ideais liberais políticos presentes na América Latina à época e com o evangelicalismo religioso, de uma tendência conservadora. É em seu trabalho posterior (que infelizmente não trataremos aqui) que Braga se alinha mais a uma corrente teológica liberal ecumênica. Na primeira seção do relatório, intitulada *Antecedentes do Congresso de Acção Christã na América Latina* Erasmus faz um apanhado histórico da situação religiosa do continente, do contato entre ibero-americanos e anglo-americanos, das missões na América Latina e das consequências e problemas do evangelismo na América.

O autor vê-se em necessidade de definir quais são os elementos étnicos constitutivos (e contrastantes) do continente americano. Ele define o elemento latino como aquele herdado pelas populações colonizadas pelos países ibéricos (Espanha e Portugal) e o elemento saxônico seria aquele herdado da tradição e cultura saxões. Ao assim fazer, entendemos aqui certa aproximação com as ideias de Richard Morse (MORSE, 1988) expressas décadas mais tarde na classificação e

diferenciação das Américas através das tradições herdadas das nações colonizadoras. Morse afirma que tais tradições tiveram papel fundamental na formação das identidades nacionais bem como no quadro cultural e socioeconômico tão diferenciado entre as Américas. Para Morse, a Inglaterra teria optado por uma saída modernizadora em um período de crise religiosa, ao tornar-se protestante e mudar sua forma administrativa os ingleses teriam adotado uma mentalidade inovadora e uma religião moderna, diferentemente do que ele classifica como saída conservadora dos ibéricos ao permanecerem com a religião católica, altamente influente na administração do Estado. Morse afirma que enquanto o modelo conservador funcionava perfeitamente na administração estatal nos países ibéricos (não havendo, portanto necessidade de mudança) tal modelo não mais se justificava na Inglaterra, o que tornou necessária a mudança para a superação da crise que se instalara no país. Essas escolhas feitas pelas nações colonizadoras foram, de acordo com Morse, e aparentemente também com Erasmo, fundamentais na definição do cenário socioeconômico que se veria nas futuras nações independentes. Os modelos de administração colonial, bem como os modelos culturais/religiosos, por um lado de valorização do trabalho (nos Estados Unidos) e por outro de formação de redes clientelares e valorização do status social (nas repúblicas ibéricas) seriam, portanto, frutos dos respectivos modelos colonizadores adotados mais de cinco séculos antes. No entanto, enquanto Morse trabalha com uma perspectiva em que a América ibérica tem características positivas diversas e na qual a instrumentalização e a individualização na vida social eram consideradas ponto negativos da sociedade norte americana, Erasmo, por sua vez, adota uma atitude elogiosa em relação aos Estados Unidos, permitindo que sua admiração pela cultura, política liberal, religião entre outras características norte-americanas transparecesse. Como de costume entre os protestantes brasileiros, ele, relacionava o protestantismo vindo dos Estados Unidos com o progresso. As influências evangélicas desse protestantismo de missão ajudaram a definir o pensamento pautado numa moral religiosa conservadora que estabelecia parâmetros também conservadores para o projeto de sociedade que faziam.

Braga ressalta a necessidade de se atentar às tendências intelectuais formadoras de nossas sociedades de modo a compreendê-las. Segundo ele, uma análise restrita aos valores étnicos seria incompleta. Destaca também a necessidade

de um vínculo religioso de modo a aproximar os elementos latinos e saxônicos, além de ser o formador de uma coesão necessária à própria América Latina e à relação pretendida entre saxões e latinos, visando romper a barreira imposta pela propaganda contra evangélica.

Para mais agravar a importância desta discordância de cor religiosa, a reação contra a propaganda evangélica nos países latino-americanos tem uniformemente apresentado os missionários saxônicos enviados da América do Norte para os países situados ao sul do Rio Grande, como agentes de penetração da influência comercial, social e política dos Estados Unidos. Assim, a conservação dos sentimentos nacionalistas e a salvaguarda da independência política na América Latina afecta no espírito popular, mui frequentemente, a forma de reação contra a religião que se supõem ser a da maioria dos saxônicos no continente colombiano. É thema favorito dos publicistas que expõem com franqueza a sua inquietação quanto às consequências que trará para a América Latina o imperialismo que julgam discernir nos anglo-americanos. Ainda recentemente Oliveira Lima afirmou que “o pretexto humanitário, o *leitmotiv* civilizador de que os Estados Unidos fazem consumo especial” há-de acompanhar na conquista de toda América pelos saxônicos “realizada como há-de ser pelos seus missionários, caixeiros viajantes da religião, e pelos seus comerciantes, missionários do industrialismo” (BRAGA, 1916, p.5)

Erasmus levanta aqui uma das principais discussões em torno do protestantismo na América Latina; seria o protestantismo uma “ponta de lança” do imperialismo norte-americano? O autor parece reconhecer a forte influência que sofria da cultura saxônica, no entanto, não reconhece o protestantismo como forma de dominação. O reconhece como salvação da alma, como um projeto de *desenvolvimento social promissor* através das escrituras, de uma vida baseada em preceitos cristãos e do trabalho destes para a construção de uma sociedade mais desenvolvida, mais igualitária e letrada, onde as mazelas sociais seriam extintas pela ação direta do cristão na sociedade.

A partir daí ele enumera os elementos que diferenciam ambas as Américas, elementos que por serem formativos das duas sociedades seriam essenciais para a compreensão do atraso latino em relação ao norte. O motivo inicial das diferenças estruturais mais profundas entre as Américas, de acordo com Braga, foi a maneira como se deu a formação de cada uma delas. A existência de uma sociedade

solidificada e *bárbara* no sul enquanto havia apenas tribos no norte e os tipos de indivíduos⁶⁷ que formaram as colônias estariam entre os dois principais motivos das diferenças. Durante toda a descrição das diferenças entre norte e sul Erasmo deixa transparecer sua admiração e destaca o atraso do sul do continente em relação ao norte. Ele expõe o norte como berço dos princípios democráticos, aliando-se aí às ideias do liberalismo político professadas na América Latina, em oposição ao despotismo latino-americano. Afirma que a América Latina não estava pronta para um regime democrático ao sair do regime despótico e que as práticas políticas patrimonialistas representavam um atraso ao desenvolvimento. A falta de unidade em todos os sentidos (como religião, cultura e política) seria o principal motivador dos temores em relação ao imperialismo e a aproximação entre as Américas poderia significar a evolução/desenvolvimento da América do Sul sob o exemplo dos irmãos do norte. Erasmo via na flexibilidade de pensamento dos ibero-americanos e na fundação do canal do Panamá duas possibilidades reais para a aproximação entre os povos e o conseqüente desenvolvimento do Sul. De acordo com Erasmo, a promoção da sociabilidade humana, juntamente com a expansão comercial, de certa forma forçariam o desenvolvimento cultural e intelectual dos ibero-americanos, levando assim, conseqüentemente a um desenvolvimento sociopolítico. Erasmo via a necessidade de se priorizar de todas as formas o panamericanismo sobre o pan-iberismo. Ele assim os definia:

Duas são as formulas propostas: o pan-americanismo e o pan-iberismo. F Garcia Calderon assim estabelece a relação entre ellas: "O pan-americanismo tem uma significação territorial – servem-lhe de base a casualidade geographica e os proveitos comerciaes. O pan-iberismo é uma tendência de raça. Restaura antigos vínculos Moraes oxidados pelo tempo. Congrega a Europa e as republicas ultramar em uma federação ideal". (BRAGA, 1916, p.12)

A praticabilidade do panamericanismo para Erasmo era superior e mais proveitosa aos ibero-americanos de modo que poderia promover a organização

⁶⁷ "os que estabeleceram as colônias anglo-americanas foram os peregrinos do "May Flower"homens austeros que vinham buscar na America a liberdade religiosa, fugindo à opressão política mas conservando-se leaes à mãe-patria.(...) Os que trouxeram a cultura latina e suas tradições para a America vinham dos paizes da Europa onde ardiam as fogueiras da Inquisição e o fanatismo religioso do typo romano dominava (...) eram militaristas aventureiros uns, nobres da mais orgulhosa estirpe outros, que devastaram, saquearam e ensanguentaram as terras em que ' foram dilatando a Fé e o Imperio'" (BRAGA, 1916, p.6)

moral da sociedade a partir da aproximação com o referencial moral anglo-americano. Em relação ao contato já existente entre as civilizações anglo e ibero-americanas, Erasmo destaca que ainda há uma grande influência de países europeus como França e Inglaterra sobre as repúblicas latino-americanas, o contato mais próximo e a influência norte-americana sobre a América Latina é recente, ainda que “muito importante” (BRAGA, 1916, p.17). Mesmo que o conhecimento mútuo fosse ainda imperfeito e praticamente unilateral, esse era um contato precioso e em vias de crescimento. Braga considerou também nessa obra a questão das missões protestantes na América Latina. Fez um apanhado da presença das missões, seu início e das iniciativas mais proeminentes e concluiu a esse respeito:

Percebe-se desse apanhado histórico da implantação das doutrinas evangélicas entre os povos ibero-americanos, que a propaggandda tem um certo aspecto internacional, não só pela composição das forças missionárias em operação, como pelo elemento, já fixado em solo americano, das colônias protestantes, que, ou em possessões estrangeiras ou como imigrantes, são representantes do protestantismo tradicional e tem vehiculado para as torrentes da vida latino-americana as doutrinas solennes da Bíblia. É certo, porém, que em maior extensão e com mais intensidade são as igrejas evangélicas norte-americanas que têm influído poderosamente para modificar o ponto de vista latino-americano, em matéria de religião, e consequentemente em todos os aspectos da vida que tomam sua cor das convicções religiosas. (BRAGA, 1916, p.38)

Braga apresenta um otimismo de visão positivista característico em relação ao desenvolvimento do protestantismo e as possibilidades de crescimento da religião e desenvolvimento social das regiões sob ação missionária. Sob forte influência tanto da ortodoxia protestante quanto (aparentemente) das teologias em progresso à época, exprime uma crença na superioridade religiosa do protestantismo e em seu potencial para a promoção de uma sociedade desenvolvida através da ação dos cristãos na sociedade, acredita também na superioridade moral das sociedades de religião protestantes (característica clara do evangelismo). Ele afirma que história política, desenvolvimento social e princípios religiosos são inseparáveis e proximamente influentes uns nos outros.

E muito mais que a raça e o ambiente, a diferença de religião explica, não só no Novo Continente como também no Velho, como certos povos têm levado vantagem a outros na organização de sua vida nacional, nas aspirações superiores da alma popular, na compreensão e inteligência do Direito e das liberdades civis, na instrução publica generalizada, na eliminação de males sociais, e em uma certa superioridade de padrão moral, a despeito de tudo o que se possa arguir contra casos individuais de corrupção e contra certos aspectos repugnantes da vida colectiva, inseparáveis das imperfeições humanas. (BRAGA, 1916, p.41)

Segundo ele o protestantismo seria um “complemento precioso para a cultura ibérica” (BRAGA, 1916, p.43). Dotados de uma cultura já rica, nós os países ibero-americanos poderíamos alcançar o desenvolvimento através do cristianismo, dos valores protestantes e da ação social, mantendo uma visão positiva em relação à possibilidade de desenvolvimento através da crença protestante. Erasmo viu na coincidência entre a emancipação das colônias ibéricas, o desenvolvimento do que ele chama de um espírito democrático e na aliança política entre protestantes e liberais na América latina um sinal de que as novas Repúblicas ibéricas necessitavam dos *valores protestantes*. O protestantismo era, não apenas para Erasmo Braga, mas para muitos à época, sinônimo de progresso, desenvolvimento social, democracia, superioridade intelectual (através da educação e da leitura da Bíblia) e moral através da disciplina dada pela vida pautada pelo evangelho. Liberdade religiosa como sinônimo de cidadania, de liberdade de expressão e de direito de crença. O influxo da pedagogia norte-americana, através do protestantismo e da educação protestante era ainda mais um sinal desse potencial para o desenvolvimento através da religião. Nesse sentido de busca pelo desenvolvimento social, moral e político, além da eliminação do que Erasmo chama de *paganismo*, ele define a “missão” do Congresso do Panamá:

Ao individualismo que no século 18 produziu, sobre as faces de clivagem do philosophismo da época o fraccionamento do Protestantismo, succedeu a era das missões. O objectivo commum - a implantação do reino de Christo no universo todo – emprestou à proposição evangélica uma base moderna de re-aproximação, e tem forçado o sectarismo a abandonar terreno ao espírito do Mestre; que mandou evangelisar o mundo inteiro; que inspirou em seus discipulos o espírito apostólico que transcendeu orthodoxias e preconceitos de raças, e compreendeu a egualdade de todos os homens na culpa e no perdão, que orou pela unidade espiritual da

Egreja “para que o mundo creia” que Elle fora enviado pelo Pae, - espírito tão real e vivo que os fogos infernaes da grande guerra não conseguiram destruir no elemento christão que há entre os beligerantes. E assim, a Christandade de todas as Américas foi convocada a reunir-se no Panamá, onde já outr’ora se sonhou com a unidade continental, para uma conferencia em que todos os aspectos, da vida e da morte, as riquezas e a indigência, o que nos attrahe e nos separa, fossem devidamente estudados. Deve resultar dahi a proposição de uma troca de valores, contribuição em que todos entram com a sua parte, para formarmos o grande patrimônio da Nova America - a terra abençoada que vamos legar às gerações futuras. (BRAGA, 1916, pp.61/62)

Essas são as palavras escolhidas por Braga para finalizar a primeira parte do livro. Note-se aqui que essa é uma das raras vezes em que a I Guerra Mundial é citada, ainda que de forma superficial. Tanto no relatório de Erasmo quanto nos produzidos para o Congresso a Guerra não é tema de grande atenção, raramente se toca no assunto e muito poucas referências assim diretas ou ainda indiretas são feitas ao conflito. A obra das missões protestantes, de maneira geral, exerce em Erasmo Braga uma forte influência e admiração. Ele deixa claro sua crença de que o protestantismo pode ser o caminho para a superação das mazelas sociais vivenciadas na América Latina de forma geral. O Congresso do Panamá exerce um papel importante no pensamento de Erasmo visto que a partir de sua participação no evento, e isso fica claro neste relatório do qual falamos aqui, Erasmo expressa fortemente a crença de que apenas o protestantismo não seria capaz de exercer seu papel transformador, a cooperação era necessária e o Congresso do Panamá possuía uma função importante no desenvolvimento do protestantismo e logo no desenvolvimento social da América ibérica, vejamos o trecho a seguir:

Esta é porem a primeira assembleia que reúne, sem o patrocínio oficial, sem a acção dos governos e sem mesmo uma acção eclesiástica determinante, para que saxões e latinos descubram seus pontos de contacto na diversidade de temperamentos e de tradições, e idaguem juntos o que será do futuro e do destino da sociedade humana aqui, onde uma continuidade de terras e a contiguidade de interesses irremediavelmente unem os povos americanos em laços de solidariedade continental. (...) Os idehaes elevados que prevalecem em uma parte hão de ter um poder ascencional em todas as partes delle. (...) o accidente geographico que estabelece o convívio dos povos em um continente é por demais concreto para que qualquer theoria sociológica ou política a anulle. E quando em um impulso de boa vontade elementos do povo, espontaneamente,

em toda a extensão da America buscam um ponto de encontro para planejarem a concórdia, a camaradagem e sua peregrinação juntos para regiões superiores, é claro de ver que esse é um facto histórico único e importante na historia desses povos. Tal foi o Congresso do Panamá. (BRAGA, 1916, p. 198)

Assim ele ressalta a importância histórica que acredita ter o Congresso do Panamá. Essa sua visão da cooperação entre latinos e saxônios, que Erasmo vê como imprescindível, se mantém em sua obra futura, mas em especial na crença de que a cooperação protestante seria importante para o sucesso dessa empreitada. Erasmo trata desses temas em diversas partes de sua obra após o Congresso do Panamá, como em trechos de artigos que escreveu para jornais, num artigo sobre a situação das mulheres na América latina e especialmente em seu trabalho à frente do Comitê Brasileiro de Cooperação (CBC), no qual trabalha em prol da cooperação e do Seminário Unido⁶⁸, que foi pensado como um centro único de formação para os pastores de todas as denominações no Brasil, neste seminário os futuros pastores receberiam uma formação protestante geral, sem os sectarismos gerados pelo denominacionalismo como vimos anteriormente.

A segunda das três partes do livro, *O Congresso de Acção Christã na América Latina*, traz um relatório detalhado dos trabalhos desenvolvidos no congresso. Essa seção é iniciada com uma reflexão acerca das tendências fracionárias das comunidades protestantes provocadas pelas lutas religiosas dos séculos XVII e XVIII e, do papel aglutinador de amortecimento desse sectarismo que possuía o Congresso do Panamá. Erasmo afirma que essa tendência ao amortecimento dos sectarismos tem origem em três processos (1) num crescimento da ortodoxia dos símbolos da fé; (2) crescimento do trabalho missionário e (3) a existência de problemas sociais que reclamam a concentração das forças do bem (BRAGA, 1916, p.65-66). Perguntemo-nos então se esses problemas sociais não estariam clamando por atenção, ou ganhando atenção devido à tendência de uma preocupação entre os protestantes em geral com a questão social. Essa foi uma forma de pensar que chamou todos os protestantes à responsabilidade social.

⁶⁸ Instituição que seria a formadora central dos pastores protestantes, independentemente da afiliação denominacional. Deste modo, Erasmo e outros adeptos da cooperação acreditavam que a cooperação se tornaria ainda mais viável, visto que as diferenças entre as denominações seriam suprimidas durante a formação dos pastores, de modo que todos fossem protestantes antes de batistas, presbiterianos metodistas, etc.

Erasmus deixa transparecer, durante a obra, que sua crença na responsabilidade social dos cristãos é originada em um modo de pensar baseado no ecumenismo que se desenvolvia e com o qual teve contato, em especial no Congresso do Panamá. Sua obra baseia-se na ideia de que é a missão do cristão evangelizar e ajudar, portanto muito mais tendente a um tipo de progressismo, contido no movimento ecumênico, do que alinhado ao conservadorismo. Vemos mais uma vez que as relações entre sociedade, teologias, políticas e outros fatores tem laços estreitos e muito mais complexos do que se possa imaginar em uma análise que se pretenda simplificadora. Nenhuma relação social e nem suas consequências podem ser simples, as variáveis a serem consideradas são diversas e as implicações das relações entre essas variáveis requerem uma análise distanciada de calores ideológicos e despretensiosa.

Em seguida Erasmo destaca que os “elementos essenciais da fé evangélica” estão na mensagem que as igrejas esperam levar à América Latina através das missões de evangelização. O progresso missionário é aqui associado ao progresso social:

A expansão do evangelismo deu um duplo resultado - de um lado as regiões onde se estabeleceram mais facilmente as missões evangélicas, tanto entre povos considerados cristãos como entre povos pagãos, acham-se frequentes vezes ocupadas por organizações que têm fim idêntico, cada uma com seu pessoal e aparelhamento diverso, visando o mesmo resultado; de outro lado, o progresso da civilização e da democracia, deitando por terra o espírito de intolerância por todo o globo, abre de tal modo as terras para a obra da evangelização, que os recursos e pessoal se tornam inteiramente insuficientes para o desenvolvimento adequado da obra. (BRAGA, 1916, p. 73-77)

Assim sendo, as missões eram o caminho a ser seguido para o desenvolvimento social e moral e, na visão de Erasmo, a educação (evangélica) seria o motor dessa mudança social se associada ao aumento no pessoal disponível para que se pudesse praticar tal mudança (BRAGA, 1916, p. 73-77). Aqui se reconhece mais uma vez o positivismo erasmiano em relação às possibilidades de progresso contidas no protestantismo e, além disso, o reconhecimento do entrave que a falta recursos humanos significava a esse progresso. Nesse cenário, o

Congresso vinha “conferir sobre o crescimento do evangelismo na América Latina e á missão dos cristãos em promover tal crescimento”. O Congresso discutiu, segundo Erasmo, a necessidade de cooperação, a importância da educação para o desenvolvimento, a necessidade de ação social e a relação da religião com a ciência (em um cenário de retorno da fé)⁶⁹ (BRAGA, 1916, p.87-118).

Erasmo dá destaque especial às conferências regionais, em Lima, Santiago, Buenos Aires e Rio de Janeiro, e ao seu papel de união para o estudo das necessidades locais e regionais em conjunto, de modo a poupar recursos e multiplicar resultados. Aqui ele faz transparecer a ideia de cooperação tão repetida nos relatórios das comissões do Congresso. A cooperação seria, segundo as comissões, a melhor forma de poupar recursos, produzindo um trabalho capaz de alcançar um território mais extenso com os recursos disponíveis. É importante perceber que essa grande procura pela cooperação não representa apenas a atitude humanitária promovida pelas teologias expostas na primeira parte deste capítulo, há aqui uma clara ausência de pessoal que acentua a necessidade de cooperação para a evangelização do maior território que fosse possível. Apesar de todo o discurso acerca do crescimento do protestantismo na América Latina o recurso humano ainda era escasso e representava um problema para a execução do plano evangélico para a América Latina. Destaque-se que o apoio financeiro das instituições norte-americanas também era uma grande questão, importante tanto para Erasmo, que afirma a visibilidade e o interesse que a América latina despertou nas vertentes mais conservadoras protestantes do norte, quanto para a organização do congresso, visto que uma de suas comissões toca no assunto, como visto anteriormente.

A terceira parte do livro, *Interpretação e Crítica do Congresso*, expressa a visão mais pessoal de Erasmo em relação ao Congresso, sua missão e consequências para o protestantismo e para a América Latina. Tal visão vem sendo até aqui discutida visto que tem estado diluída na obra. Nessas últimas páginas Erasmo expõe sua opinião de forma mais direta. Ao comparar o protestantismo na América Latina ao papel renovador que o cristianismo teve em Roma enquanto renovação associada à preocupação social e moral com os povos latinos Erasmo

⁶⁹ Nesse cenário a religião teria uma associação mais próxima com a ciência, utilizando as descobertas científicas para o aprimoramento da ação social em prol da vida humana. (BRAGA, 1916, p.99)

atesta sua crença nesse papel revolucionário que o protestantismo iria cumprir ao “livrar” a ibero-América das marcas do patrimonialismo herdado das nações conquistadoras (BRAGA, 1916, p. 194-205). A realidade “atual” da América latina contrastava segundo Erasmo, com os ideais liberais, democráticos e progressistas que levaram às independências das ex-colônias ibéricas. Seria então o espírito protestante que lideraria o caminho da mudança. O espírito protestante americano, desbravador, audacioso, evangelical e, claro, democrático. Erasmo não esconde sua admiração pela obra de desenvolvimento sociopolítico, realizada pelos Estados Unidos, e acredita que tal obra tenha sido fruto da ação protestante naquele país. De qualquer maneira, o Congresso do Panamá acentuou tal admiração e exerceu sobre Braga grande influência, visto que após algum tempo da realização do Congresso Braga passou a dedicar-se exclusivamente ao trabalho de Cooperação através do CBC, e exprimia em suas obras sua crença na necessidade e importância dessa cooperação. Melhor exemplo para isso não há que a já citada introdução do caderno para as escolas dominicais escrito por Erasmo, onde ele reafirma a importância da cooperação e da criação de um protestantismo brasileiro que respeitasse as individualidades culturais locais. Braga também atenta para a questão da relação da religião protestante com o imperialismo, questão essa de grande preocupação em certos meios da sociedade brasileira. O que ele afirma é que o protestantismo nada tem a ver com tal imperialismo, a obra cristã executada pelos protestantes estaria relacionada à missão dos protestantes de cristianizar o mundo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O que pudemos perceber é que em questões recorrentes do discurso de Erasmo Braga estão as preocupações com a ação social, o engrandecimento moral, o desenvolvimento intelectual e a educação. Seu discurso ao longo dos anos (conforme tivemos a oportunidade de observar durante as pesquisas) segue no sentido de um discurso ecumênico, de influências políticas liberais e, mesmo partindo de uma origem evangelical, chega a um certo toque de liberalismo teológico. Erasmo não abandonou completamente suas origens evangélicas, haja vista o enfoque que dá às questões morais, desde os trechos de artigos de jornais do início do século até os escritos do Congresso. Entretanto ele aborda as questões sociais de um ponto de vista que pode ser relacionado (mesmo que de forma indireta) tanto com o liberalismo político, sob influência do qual se formou no Brasil, quanto de algum liberalismo teológico que valorizava, sobretudo, a cooperação. Erasmo nos parece um retrato claro do movimento missionário e do protestantismo brasileiros. Sua mente adaptável, em processo constante de mudanças reflete a heterogeneidade do movimento missionário, como afirmamos anteriormente. E suas ideias acerca do imperialismo norte-americano, apesar de serem claras quanto à crença de que o protestantismo não estaria relacionado com a incursão militar/ideológica, suas atitudes demonstram algo diferente; uma influência clara das ideias americanistas de superioridade tanto do protestantismo quanto da cultura norte-americanos.

O desenvolvimento do capitalismo no mundo moderno trouxe consigo muitas questões a respeito da busca por enriquecimento, dos modelos de dominação econômica praticado pelas nações mais poderosas durante o século XX e conseqüentemente da necessidade de maior preocupação com as questões sociais e questionamentos acerca do sistema, de sua efetividade e da crueldade deste para com as populações menos favorecidas. O fato do desenvolvimento e consolidação do capitalismo coincidir com um momento de fortalecimento na expansão protestante pela América Latina levanta, em determinadas linhas de pesquisa, questionamentos sobre a relação entre a expansão religiosa e a busca por domínio ideológico do imperialismo norte-americano sobre a região.

No decorrer das pesquisas realizadas e relatadas pudemos constatar que algum tipo de relação existia, mesmo que não necessariamente uma relação tão pura e simples da religião protestante como forma de penetração cultural do imperialismo. Se financeiramente as missões eram dependentes do dinheiro imperialista ideologicamente elas nos pareceram acreditar no Destino Manifesto como sua missão real de evangelizar e levar a democracia e uma moral, baseada no trabalho e em uma vida baseada em preceitos cristãos, que consideravam superior aos povos “incivilizados”, especialmente na América Latina. Os protestantes apoiavam-se na Doutrina Monroe e em sua ideia de América para os americanos, de panamericanismo, cooperação entre as nações de modo a engrandecer a todas simultaneamente através da convivência. Tal panamericanismo, no entanto, tinha significado diferente para alguns pensadores do sistema econômico, ele seria a representação de uma cooperação baseada na tutela exercida pelos Estados Unidos sobre as nações mais fracas (PIEDRA 2006). O pensamento protestante não se distanciava tanto da questão tutelar, sua visão sobre os latino-americanos era de um povo inferior, moral, social, e politicamente, todos esses fatores sendo resultado da inferioridade religiosa (segundo a visão protestante). Apesar das diferenças denominacionais, tão ressaltadas por Braga e pelo Congresso do Panamá, as missões protestantes parecem ter tido, em geral, um projeto comum para a América Latina. Um projeto, baseado nas raízes evangélicas do movimento missionário, de modificação da moral vigente, de promoção da democracia nos moldes americanos, da ação social, da valorização do trabalho e de uma vida regrada por ideais cristãos de ascese, fé e infalibilidade da bíblia. Parece-nos fato de que o desenvolvimento econômico alcançado nos Estados Unidos no final do século XIX e a superação dos problemas internos com o fim da Guerra de Secessão impulsionaram de certa forma o movimento missionário na América Latina. Some-se a isso os processos de independências das ex-colônias ibéricas, o desenvolvimento de uma corrente liberal nas repúblicas recém-formadas, processos de democratização incipientes, a crise na qual se encontrava a Igreja Católica e a associação frequente entre protestantismo e progresso, estava formado o território propício à implantação do protestantismo (BITTENCOURT FILHO, 2003, pp.102-114). Então por que foi que o protestantismo não prosperou conforme planejado? Essa é a pergunta que me fiz por mais tempo durante a pesquisa. Em sua obra Erasmo sempre pareceu muito convicto do sucesso vindouro do protestantismo em território latino, outros autores como

Mendonça, Alderi Matos, entre outros parecem apresentar os planos protestantes de forma que aparentavam sempre ser sólidos e convincentes. No entanto o protestantismo histórico, por mais que tenha crescido e conquistado um grande número de fiéis nunca foi capaz de superar o catolicismo enquanto religião professada (ou apenas oficialmente assumida, mas isso é uma outra discussão) pela maioria da população e alcançar os objetivos traçados em fins do século XIX e no século XX.

Grandes esforços foram feitos na busca dos objetivos estabelecidos pelo movimento missionário do século passado. Corroborando a ideia⁷⁰ exposta por Bonino (BONINO, 2003), o Congresso do Panamá nos parece o mais significativo no que diz respeito à América Latina. O Congresso representou, a nosso ver, uma tentativa de estabelecer o estado da obra acerca do território a ser “conquistado” pela missão, e de promover um padrão de evangelização visando o maior aproveitamento dos recursos financeiros e humanos disponíveis. Como dissemos nos capítulos anteriores, o Congresso foi ainda uma forma de convencer os latino-americanos das possibilidades de progresso que estavam associadas ao protestantismo, visto que foi realizado às margens do Canal do Panamá (até então a mais grandiosa obra de engenharia realizada pelos Estados Unidos); ao mesmo tempo em que buscava o apoio de facções mais conservadoras dentro do próprio protestantismo norte-americano, que eram contrários ou às missões ou à quantidade de recursos que deveriam ser investidos na empresa missionária.

Erasmus Braga parece ter “comprado” a ideia vendida pelo Congresso. Se considerarmos a posição exposta pelo autor em seu relatório de que o protestantismo nada tinha a ver com a temida “ameaça imperialista” e de que através da religião protestante a América, como um todo, poderia se emancipar do jugo da moral Católica falha, desenvolver-se através da educação e do trabalho e “viver em Cristo” através da cooperação, muito do discurso que vimos nos Anais

⁷⁰ A historiografia protestante mais recente coincide em situar no Congresso Evangélico do Panamá (1916) um momento na autoconsciência do protestantismo latino-americano. Com duas limitações, concordo com essa interpretação. Em primeiro lugar, trata-se preponderantemente de um congresso “missionário”; neste sentido, serve para delinear a concepção e estratégia da empresa missionária, que não deve ser confundida com a vida cotidiana, a piedade e a prática das congregações evangélicas no continente. Em segundo lugar, trata-se de um congresso realizado sob a hegemonia das denominações históricas “liberais” (...), influenciadas em diversos graus pela teologia liberal e do evangelho social dos Estados Unidos. (...) Mesmo assim, o Congresso do Panamá foi importante. (BONINO, 2003, p.13)

originais do Congresso se repete nas palavras de Braga. As conferências regionais subsequentes ao Congresso, realizadas em diversas partes da América Latina são as provas de que a ideia de cooperação dava frutos. No entanto, por mais que o discurso sócio religioso do Congresso e repetido por Braga se auto afirmassem livres de premeditações políticas os moldes de ação da empresa missionária e do próprio CCAL mostravam-se significativamente comuns ao imperialismo. Defendiam a transformação da América Latina, mas sempre sob a tutela do protestantismo norte-americano e realizaram o Congresso em um território onde era possível opor as “maravilhas” operadas pelo milagre do progresso norte-americano e a condição insustentável de miséria e subdesenvolvimento social latino-americanos. Vemos assim que por mais isentas que se julguem as fontes, alguma influência de seu meio, de sua formação e de seu processo de estabelecimento existe. Os protestantes da época nos parecem não buscavam colonizar e catequizar para o controle, buscavam, segundo seus ideais de mundo, o desenvolvimento das regiões que consideravam inferiores. Eles acreditavam que poderiam realizar essas mudanças através da religião, da educação protestante e da ação social.

Toda a crença protestante e o discurso defendido no Congresso e na obra de Erasmo Braga nos faz voltar à pergunta. Por que foi então que o projeto de cooperação para a expansão protestante não chegou aos fins que desejava atingir? Uma vez, em conversa com o Professor Zwinglio Mota Dias disse-me ele que o protestantismo não prosperou como planejado porque os protestantes são incapazes de cooperar. Incapazes de cooperar por não conseguirem superar as individualidades e diferenças denominacionais em nome de um objetivo superior, a evangelização. Isso nos mostrou que as identidades individuais de cada denominação se sobrepõem à identidade comum, impossibilitando o progresso do plano protestante para a América Latina. Fosse ele ou não imperialista, esse projeto estava fadado ao fracasso pelo individualismo denominacional.

BIBLIOGRAFIA

Fontes Primárias:

BRAGA, Erasmo . *Pan-americanismo: Aspecto Religioso*. Nova York, Sociedade de Preparo Missionário Funcionando nos Estados Unidos e Canadá, 1916.

_____. *O Problema Religioso na América Latina - Estudo Dogmático-Histórico*. São Paulo, Empresa Editora Brasileira, 1920.

_____. *A Acção Cristã na América Latina*. Rio de Janeiro, Centro Brasileiro de Publicidade, 1923.

_____. *Lições Bíblicas para as escolas dominicais*. São Paulo: Imprensa methodista. Anos: 1922, 1923, 1925 e 1927.

_____. *A pastoral e a deshonra*. O Puritano, 21 de junho de 1900, p.1.

_____. *As publicações da cooperação*. O Puritano, 4 de outubro de 1923, p.3.

_____. *Conselho Missionário Internacional*. O Puritano, 4 de outubro de 1923, p.5.

GAMMON, S. R. *The Evangelical Invasion of Brazil, or A Half Century of Evangelical Mission in the Southern Cross*. Richmond, Presbyterian Commission of Publication, 1910.

GARNIER, H. *A Situação Atual da Religião no Brasil*. Rio de Janeiro, s.e.,1914.

LESSA, Vicente Themudo. *Memórias sobre a Imprensa Evangélica*. 1920.

_____. *Episódios e Perfis*. Rio de Janeiro, Centro Brasileiro de Publicidade, 1937.

_____. *Anais da 1ª Igreja Presbiteriana de São Paulo (1863-1903). Subsídio para a História do Presbiterianismo Brasileiro*. São Paulo, Edição da 1ª Igreja Presbiteriana Independente de São Paulo, 1938.

Committee on Cooperation in Latin America. PANAMÁ CONGRESS. 3v. Missionary Education Movement. New York City. 1916.

SPEER, Robert. *Missions in South America*. The Board of Foreign Mission of the Presbyterian Church in the U.S.A., 1909.

TUCKER, H.C. *Protestant missions in South America*. Young People's Missionary Movement of the United States and Canada, 1908.

Fontes Secundárias:

ANACLETO, Antonio Carlos; LOPES, Edson Pereira (Orient.). O papel da educação na consolidação do protestantismo brasileiro: um estudo da obra *The Republic of Brazil*, do teólogo-educador Erasmo Braga. 2012. 141 f. ; Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) - Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2012.

BACKES, Ana Luiza. *Fundamentos da ordem republicana: repensando o pacto Campos Sales*. Brasília: Plenarium, 2006.

BARTH, Karl. O problema da ética na atualidade (1922). In: *Dádiva e louvor*, artigos selecionados. Seleção e prefácio de Walter Altmann. São Leopoldo: Sinodal, 1986, p. 85-107.

BASTIAN, Jean-Pierre. *Historia del protestantismo en America Latina*. Mexico: Casa Unida de Publicaciones, 1990.

BENT, Ans J. Van Der. Ecumenical conferences. In: LOSSKY, Nicholas; BONINO, José Míguez; POBEE, John; STRANSKY, Tom; WAINWRIGHT, Geoffrey; WEBB, Pauline (Ed.). *Dictionary of the Ecumenical Movement*. Geneva: WCC Publications, Grand Rapids: William B. Eermans Publishing Company, 1991, p.325.

BITTENCOURT FILHO, José. *Matriz religiosa brasileira*, religiosidade e mudança social. Petrópolis: Vozes; Rio de Janeiro: Koinonia, 2003.

BLUMHOFER, Edith. Pentecostalism. In: HILLERBRAND, Hans J. (Ed) The Encyclopedia of Protestantism. New York: Routledge, 2004, v3, p. 1723-1736.

BONINO, José Míguez. Rostos do Protestantismo Latino-Americano. São Leopoldo: Sinodal 2002.

BORGES Vera L. B. A batalha eleitoral de 1910: imprensa e cultura política na primeira república. Rio de Janeiro: Apicuri, 2011.

BOYER, Paul S. Dispensationalism. In: HILLERBRAND, Hans J. (Ed) The Encyclopedia of Protestantism. New York: Routledge, 2004, v1, p.143-144.

BURITY, Joanildo, A. *Revista de Estudos da Religião*. São Paulo, n. 4, 2001. Disponível em: <www.pucsp.br/rever/rv4_2001/p_burity.pdf>. Acesso em: 30 jun 2012.

CAMPOS, Leonildo Silveira. Pentecostalismo e Protestantismo “Histórico” no Brasil: um século de conflitos, assimilação e mudanças. *Horizonte*. Belo Horizonte, v. 9, n. 22, p. 504-533, 2011.

CARVALHO, José Murilo A. *formação das almas*. São Paulo, Companhia das Letras, 1992.

COOK, Crhistopher M. Holiness Movement. In: HILLERBRAND, Hans J. (Ed) The Encyclopedia of Protestantism. New York: Routledge, 2004, v2, p.692-694.

COSTA, Emilia Viotti. Da monarquia à republica: momentos decisivos. São Paulo: Fundação Editora UNESP, 2007.

CUNHA, Magali do nascimento. “Quero trazer à memória o que me traz esperança”. Movimento Ecumênico: avaliação e perspectivas. In.: Numen: Revista de estudos e pesquisa da religião, Juz de Fora. V.13, n. 1 e 2, p. 103-135, 2010.

D’EPINAY, Christian Lalive. O refúgio das massas. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1970.

DIAS, Agemir de Carvalho. O movimento ecumênico no Brasil (1954-1994): a serviço da igreja e dos movimentos populares. Curitiba, 2007, 291p.

_____, Caminhos do Ecumenismo. In.: Revista de História Regional. 9(2):57-58, Inverno, 2004. Disponível em:

<http://www.revistas2.uepg.br/index.php/rhr/article/viewFile/2203/1682>

DIAS, Zwinglio Mota. A larva e a borboleta: notas sobre as (im)possibilidades do protestantismo no interior da cultura brasileira. *Tempo e Presença*. Rio de Janeiro, ano 2, n. 06, p. 1-12, 2007. Disponível em:<http://www.koinonia.org.br/tpdigital/detalhes.asp?cod_artigo=116&cod_boletim=7&tipo=Artigo>. Acesso em: 1 jul 2012.

DUFF, Edward. *The social thought of the World Council of Churches*. London, New York, Toronto: Longmans, Green and Co., 1956.

FERREIRA, Júlio de Andrade. O profeta da unidade. Petrópolis: Editora Vozes. Rio de Janeiro: Tempo e Presença Editora, 1975.

FERGUSON, Niall. O Império: como os britânicos fizeram o mundo moderno. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2010.

FREEMAN, Curtis W. American Evangelicalism. In: HILLERBRAND, Hans J. (Ed) *The Encyclopedia of Protestantism*. New York: Routledge, 2004, v1, p.314-316.

FREIRE, Américo G. Caminhos cruzados. Rio de Janeiro: sette Letras, 2011.

FRESTON, Paul. Protestantes e política no Brasil: da constituinte ao impeachment. 1993. 303 p. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Universidade Estadual de Campinas, São Paulo, 1993.

GUENTHER, Bruce L. Evangelicalism. In: HILLERBRAND, Hans J. (Ed) *The Encyclopedia of Protestantism*. New York: Routledge, 2004, v1, p. 327-330.

GURGEL, Telma. Feminismo e Luta de Classe: história, movimento e desafios teórico-políticos do feminismo na contemporaneidade. Disponível em:

http://www.fazendogenero.ufsc.br/9/resources/anais/1277667680_ARQUIVO_Femini_smoelutadeclasse.pdf

HAHN, Carl Joseph. História do culto protestante no Brasil. São Paulo: ASTE, 1989.

HARRYS, Harriet. Fundamentalism and Evangelicals. Orford: Clarendon Press. 1998.

HERBERG, Will. Protestantes, Católicos e Judeus. Belo Horizonte: Itatiaia. 1962.

HILLERBRAND, Hans J. (Ed) The Encyclopedia of Protestantism. New York: Routledge, 2004.

HOBBSAWN, Eric. *A era dos Impérios: 1875-1914*. 8ª ed. São Paulo: Paz e Terra, 2003.

HOLANDA, Cristina B. de. Modos da representação política: o experimento da Primeira República Brasileira. Rio de Janeiro/Belo Horizonte: IUPERJ/UFMG, 2009.

JOSGRILBERG, Rui de Souza. A Autonomia e a Cultura Brasileira. *Caminhando*, São Bernardo do Campo, v. 10, n. 2, p. 43-55, 2005.

KARNAL, Leandro. História dos EUA. São Paulo: Contexto, 2007

LARSEN, T. TREIER, Daniel J. The Cambridge Companion to Evangelical Theology. New York, Cambridge University Press, 2007.

LÉONARD, Émile-G. O protestantismo brasileiro. São Paulo: ASTE, 1964.

LINDBERG, Carter. *Uma breve história do cristianismo*. São Paulo: Loyola, 2008.

LOSSKY, Nicholas; BONINO, José Míguez; POBEE, John; STRANSKY, Tom; WAINWRIGHT, Geoffrey; WEBB, Pauline (Ed.). *Dictionary of the Ecumenical Movement*. Geneva: WCC Publications, Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1991.

MAGDOFF, Harry. A Era do Imperialismo. São Paulo, Editora HUCITEC. 1978.

MARINI, Stephen A. The nineteenth Century: protestant Sectarism in the United States. In: HILLERBRAND, Hans J. (Ed) The Encyclopedia of Protestantism. New York: Routledge, 2004, v4, p.120-124.

MARSDEN, George M. Understanding fundamentalism and evangelicalism. Grand Rapids, Mich.: W.B. Eerdmans, 1991.

MASSOTTI, Roseli de Almeida; DE LIBERAL, Márcia Mello Costa. UNIVERSIDADE PRESBITERIANA MACKENZIE Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião (Orient.). Erasmo Braga e o valores protestantes na educação brasileira. 2007. 181 f. Dissertação (Mestrado) - Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2007.

MATOS, Alderi S. Erasmo Braga, o protestantismo e a sociedade brasileira: perspectivas sobre a missão da igreja. São Paulo: Cultura Cristã, 2008.

_____,. The life and thought of Erasmo Braga, a brazilian protestant leader. Ann arbor: Umi, 1997.

_____,. Erasmo Braga e o movimento cooperativo evangélico no Brasil. Disponível em: <http://www.mackenzie.br/7110.html>. acesso em 31/10/2012.

MENDONÇA, Antonio Gouvêa. O celeste porvir. São Paulo: EDUSP, 2008.

_____, VELASQUES Fº, Prócoro. Introdução ao protestantismo no Brasil. São Paulo: Loyola, 1990.

_____,. O protestantismo no Brasil e suas encruzilhadas. *Revista USP*, São Paulo, n. 67, p. 48-67, setembro/novembro 2005.

MORSE, M. Richard. O Espelho de Próspero; cultura e idéias nas Américas. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

MOTA, Carlos Guilherme. História Moderna e Contemporânea. São Paulo: Editora Moderna, 1986.

PAIM, Antônio. O Liberalismo Contemporâneo. 2ª edição. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2000.

_____, evolução Histórica do Liberalismo. Belo Horizonte: Itatiaia 1987.

PAIVA, Angela R. Católico, protestante, cidadão: uma comparação entre Brasil e Estados Unidos. Belo Horizonte: Editora UFMG. 2003.

PECEQUILO, Cristina Soreanu. *Política externa dos Estados Unidos: continuidade ou mudança?*. Porto Alegre, Editora da UFRGS. 2003.

PENYAK, Leen M.; PETRY, Walter J. *Religion in Latin America: a documentary history*. Orbis Books, 2006.

PIEDRA, Arturo. Evangelização protestante na América Latina, análise das razões que justificaram e promoveram a expansão protestante. V1. São Leopoldo: Sinodal; Equador: CLAI, 2006.

_____, Arturo. Evangelização protestante na América Latina, análise das razões que justificaram e promoveram a expansão protestante. V1. São Leopoldo: Sinodal; Equador: CLAI, 2008.

PINTO, Surama C. Sá. Só para iniciados: o jogo político na antiga capital federal. Rio de Janeiro: Mauad, 2011.

RAUSCHENBUSCH, Walther. *Christianity and the social crisis*. Louisville: Westminster/John Knox Press, 1991 [New York: Macmillian, 1907].

REILY, Duncan A. História Documental do Protestantismo no Brasil. São Paulo; Aste, 2003.

RIBEIRO, Boanerges. Igreja Evangélica e república Brasileira (1889-1930) São Paulo: O Semeador, 1991.

ROBERT, Dana L. Movimento Missionário. In: HILLERBRAND, Hans J. (Ed) The Encyclopedia of Protestantism. New York: Routledge, 2004, v3, p.1396.

ROCHA, Daniel. Venha a nós o vosso reino. São Paulo: Fonte Editorial, 2012.

SANTOS, Lyndon de Araújo. As outras faces do sagrado: protestantismo e cultura na primeira república brasileira. São Luís: EDUFMA; São Paulo: Ed ABHR, 2006.

SILVA, Elizete da. Protestantismo e cultura brasileira: tensões e acomodações. In.: Anais do XXVI Simpósio nacional de História – ANPUH, São Paulo, Julho, 2011. Disponível em: http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1307643592_ARQUIVO_SIMPOSIO__NACIONAL__ANPUH_2.pdf

_____, Protestantismo Ecumênico e realidade brasileira: Evangélicos Progressistas em feira de Santana. Feira de Santana, BA: UEFS Editora, 2010.

SNYDER. Howard A. Missão. In: HILLERBRAND, Hans J. (Ed) The Encyclopedia of Protestantism. New York: Routledge, 2004, v3, p. 1428-1438.

TEIXEIRA, Faustino (org.) Sociologia da religião: enfoques teóricos. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2003.

VIEIRA, Davi Gueiros. O protestantismo, a maçonaria e a questão religiosa no Brasil. 2ª ed. Brasília: Ed. UnB, 1980.

VILLA, Rafael D. e CORDEIRO, Fábio C. Ganhos relativos ou política doméstica? Os tratados do canal do Panamá como um jogo de dois níveis. Contexto Internacional. V.28. n.2, Rio de Janeiro, jul/dez, 2006. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S010285292006000200001&lng=pt&nrm=iso&tIng=pt

VISCARDI, Cláudia Maria Ribeiro, *Teatro do absurdo : a nova ordem do federalismo oligárquico*, tese de doutorado, Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), 1999.

WEBER, Max. A ética protestante e o espírito do capitalismo. 11 ed. São Paulo: Pioneira. 1996.

WEST, Charles. *Communism and the theologians*, study of an encounter. New York: The Macmillan Company, 1958.
