

MOISÉS ABDON COPPE

**A RESPONSABILIDADE SOCIAL E POLÍTICA DOS CRISTÃOS:
HISTÓRIA E MEMÓRIA DA UNIÃO CRISTÃ DE ESTUDANTES DO BRASIL
(UCEB) ENTRE AS DÉCADAS DE 1920 E 1960.**

Dissertação apresentada ao programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião como requisito parcial à obtenção do título de mestre em Ciência da Religião. Orientador: Prof. Dr. Zwínglio Mota Dias

Juiz de Fora, 2009

FICHA CATALOGRÁFICA

MOISÉS ABDON COPPE

**A RESPONSABILIDADE SOCIAL E POLÍTICA DOS CRISTÃOS:
HISTÓRIA E MEMÓRIA DA UNIÃO CRISTÃ DE ESTUDANTES DO BRASIL
(UCEB) ENTRE AS DÉCADAS DE 1920 E 1960.**

Dissertação apresentada ao programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião como requisito parcial à obtenção do título de mestre em Ciência da Religião. Orientador: Prof. Dr. Zwínglio Mota Dias

Dissertação defendida e aprovada, em 13 de julho de 2009

Presidente: Prof. Dr. Volney José Berkenbrock, UFJF

Titular: Profa. Dra. Magali do Nascimento Cunha, UMESSP

Orientador: Prof. Dr. Zwínglio Mota Dias, UFJF

Dedico este trabalho aos mestres Zwínglio Mota Dias e Nilson Borges Filho, companheiros na jornada acadêmica; conspiradores comigo na aventura ecumênica e política.

Agradecimentos

Um trabalho como este somente é possível pela participação, direta e indireta, de muitas pessoas.

Sou grato à minha sempre querida Elizabete Rampinelli Coppe e aos meus filhos, Victor Rampinelli Coppe e Melissa Rampinelli Coppe, pela paciência, carinho e compreensão nos tempos de isolamento e silêncio. Ao meu pai, Luiz Tecli Coppe (*in memoriam*), meu grande incentivador na formação acadêmica; minha mãe, Maria Dalva Abdon Coppe, apoio em todos os momentos difíceis; e minha irmã, Cristiane Coppe de Oliveira, batalhadora na jornada acadêmica.

Sou grato aos amigos Maurício Ramaldes da Cunha Guimarães, pelo acolhimento em São Paulo; à amiga Hideíde Brito Torres, pela revisão do texto e conversas em torno da mesa; e aos amigos, João Batista Cardoso e Márcio Quaglio, pelo apoio dado na realização das entrevistas.

Sou grato aos ucebianos: Zwínglio Mota Dias, Rubens Menzen Bueno, Edir Cardozo, Esdras Borges Costa, Marília Cruz, Maria Regina, Letícia Thenn de Barros, Maria Júlia, Takashi Shimitzu, Donald Camargo, Eduardo Galasso, Maria Antonieta Mota, Nelson Luiz Campos Leite, Jovelino Ramos, Caio Navarro Toledo, entre outros...

Sou grato ao Programa de Mestrado em Ciências da Religião, da Universidade Federal de Juiz de Fora. Em especial, agradeço ao Prof. Dr. Zwínglio Mota Dias, pela orientação e companheirismo, e ao Prof. Dr. Volney José Berkenbrock, pela amizade e pelo auxílio na metodologia.

Sou grato à Igreja Metodista, com destaque para a Igreja Metodista Bela Aurora, ao Instituto Metodista Granbery e à Faculdade de Teologia – FaTeo, com apreço a Profa. Dra. Magali do Nascimento Cunha, que participou dedicadamente da banca avaliadora. Enfim, minha gratidão especial às pessoas que estão ligadas a estas instituições.

COPPE, Moisés Abdon. **A responsabilidade social e política dos cristãos: história e memória da União Cristã de Estudantes do Brasil (UCEB) entre as décadas de 1920 e 1960.** Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião), Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, MG.

RESUMO

Esta dissertação pretende recriar a história e memória da União Cristã de Estudantes do Brasil, desde seu momento incipiente na cidade de Juiz de Fora, na década de 1920 até seu alijamento do Protestantismo, na década de 1960. Consiste também em analisar as fases deste movimento estudantil brasileiro afiliado à Federação Universal do Movimento de Estudantes Cristãos e seus encontros e desencontros com os aspectos teológicos e sociopolíticos presentes nas igrejas e nas estruturas da nação brasileira. O foco principal refere-se à percepção da piedade, da responsabilidade social e da práxis política, sempre evidentes na singularidade da vida dos estudantes cristãos protestantes que buscaram a revolução social e a renovação teológica.

Palavras-chave: Cristianismo, protestantismo, missão, movimento estudantil, cultura sociopolítica, revolução, renovação, piedade, responsabilidade.

COPPE, Moisés Abdon. **The social and political responsibility of Christians: history and memory of the Christian Union of Students from Brazil (UCEB) between 1920 and 1960.** Essay (Master Degree of Science of Religion), Federal University of Juiz de Fora, Juiz de Fora, MG, Brazil.

ABSTRACT

This Essay intends to recreate the history and memory of the Christian Union of Students from Brazil, since its incipient moment in the city of Juiz de Fora, in the decade of 1920 until its throw out process of the Protestantism in the decade of 1960. It also consists in analyzing the phases of this student movement, affiliated Brazilian the Universal Federation of the Movement of Christian Students and its meetings and disagreements with the theological, social and political aspects present in the churches and in the structures of the Brazilian nation. The main focus refers to the perception of compassion, of the social responsibility and of the political practice always evident in the singularity of the Protestant Christian students' life. Those same students looked for the social revolution and the theological renewal.

Key word: Christianity, Protestantism, mission, student movement, social and political culture, revolution, renewal, pity, responsibility

Lista de siglas e abreviaturas

ACA	Associação Cristã de Acadêmicos
ACM	Associação Cristã de Moços
CCLA	Comitê de Cooperação para a América Latina
CEB	Confederação Evangélica Brasileira
CMI	Conselho Mundial de Igrejas
FUMEC	Federação Universal do Movimento Estudantil Cristão
IPB	Igreja Presbiteriana do Brasil
IPU	Igreja Presbiteriana Unida
ISAL	Igreja e Sociedade na América Latina
MBC	Missão Brasil Central
MCAB	Movimento Cristão de Acadêmicos do Brasil
MVE	Movimento Voluntário Estudantil
UETC	União dos Estudantes para o Trabalho de Cristo
UCEB	União Cristã de Estudantes do Brasil
SCM	Student Christian Movement
WSCF	World Student Christian Federation
YMCA	Young Mens Christian Association
YWCA	Young Women Christian Association

Sumário

AGRADECIMENTOS	5
LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS	8
CRONOLOGIA DA UCEB	10
INTRODUÇÃO	18
CAPÍTULO 1: HISTÓRIA E MEMÓRIA DA UNIÃO CRISTÃ DOS ESTUDANTES DO BRASIL	23
1.1. A história de um movimento sociorreligioso e a memória dos seus remanescentes.....	27
1.2. A importância da memória coletiva.....	34
CAPÍTULO 2: RAÍZES HISTÓRICO-ECLESIASTICAS DA UNIÃO CRISTÃ DE ESTUDANTES DO BRASIL	39
2.1. A evolução dos movimentos de juventude – missão e educação.....	39
2.1.1. <i>O Movimento Voluntário Estudantil</i>	40
2.1.2. <i>John Raleigh Mott e a FUMEC</i>	41
2.2. Os movimentos estudantis cristãos no Protestantismo de Missão: prenúncios do ecumenismo na América Latina.....	50
2.2.1. <i>A Conferência sobre Missão na América Latina e os Congressos oriundos</i>	50
2.2.2. <i>A Associação Cristã de Moços</i>	55
2.3. Encontros e desencontros do protestantismo no Brasil: lacunas que favoreceram o desenvolvimento da UCEB	59
2.3.1. <i>A JEC, a JUC e a UCEB</i>	69
2.3.2. <i>Os grupos autóctones do Protestantismo e a crise de 60</i>	72
CAPÍTULO 3: DA PIEDADE INDIVIDUAL À MILITÂNCIA SÓCIO-POLÍTICA: A EVOLUÇÃO HISTÓRICA DA UNIÃO CRISTÃ DE ESTUDANTES DO BRASIL	80
3.1. O amálgama do protestantismo brasileiro	81
3.1.1. <i>Puritanismo, denominacionalismo e conservadorismo do protestantismo norte-americano</i>	85
3.2. Vida piedosa para “ganhar almas para Cristo”	90
3.3. Descobrimo a sociedade como espaço privilegiado de atuação dos cristãos	108
3.4. “A Igreja na nova fronteira”: politização dos estudantes, democracia e Teologia da Revolução	119
3.5. A Revista Testimonium	137
3.6. A UCEB e o Ecumenismo	139
CONCLUSÃO	151
BIBLIOGRAFIA	156

ANEXOS	163
Anexo I: Entrevista com Rubens Menzen Bueno, 19 de dezembro de 2006	164
Anexo II: Entrevista com Esdras Borges Costa, 20 de setembro de 2007	167
Anexo III: Entrevista com Eduardo Galasso (e-mail), 27 de julho de 2008	174
Anexo IV: Entrevista com Donald Camargo, 01 de agosto de 2008	177
Anexo V: Entrevista com Maria Júlia (e-mail), 03 de dezembro de 2008.....	179
Anexo VI: Entrevista com Jovelino Ramos, 01 de agosto de 2008	184
Anexo VII: Entrevista com Caio Navarro Toledo, 22 de setembro de 2008	187
Anexo IX: Entrevista com Nelson Luiz Campos Leite, 07 de janeiro de 2009	189
Anexo X: Entrevista com Edir Cardoso, 19 de setembro de 2008	191
Anexo XI: A juventude evangélica dos anos 60 e 70 e sua contribuição para o Ecumenismo.....	212
Anexo XII: Conversas sobre a mesa.....	218

Cronologia da UCEB

- 1924 Surgimento de um movimento estudantil no Colégio Americano Granbery em Juiz de Fora, MG. Um grupo de seminaristas idealiza a criação de um movimento de estudantes semelhante ao Movimento Voluntário Estudantil.
- 1925 Surge no Rio Grande do Sul um movimento similar no qual tomaram parte todos os colégios protestantes do Estado. O Missionário Hounshell, que inicia o projeto no RS, visita a cidade de Juiz de Fora e anima os estudantes.
- 1926 Wesley M. Carr preside a comissão encarregada de fundar o Grêmio de Obreiros Evangélicos com três colégios afiliados: Granbery, Juiz de Fora; Izabela Hendrix, de Belo Horizonte e Bennett, do Rio de Janeiro. Este foi classificado como o primeiro Congresso da UCEB.
- 1927 Segundo Congresso do “Grêmio de Obreiros Evangélicos”, no Granbery, em Juiz de Fora, MG. O grêmio recebe o nome de União de Estudantes para o Trabalho de Cristo (UETC).
- 1928 Realização do Terceiro Congresso da UETC no Colégio Bennett, no Rio de Janeiro.
- 1929 Quarto Congresso da UETC no Granbery, JF, MG.
- 1930 Quinto Congresso realizado no Colégio Batista, no Rio de Janeiro.
- 1931 Sexto Congresso realizado no Colégio Izabela Hendrix, em Belo Horizonte, MG.
- 1932 Sétimo Congresso realizado no Colégio Carlota Kemper, Lavras, MG.
- 1933 Oitavo Congresso realizado no Colégio Granbery, em JF, MG.
- 1934 Nono Congresso da UETC no Colégio Bennett, no Rio de Janeiro.

- 1935 Décimo Congresso realizado no Colégio Izabela Hendrix, em Belo Horizonte, MG.
- 1936 A UETC conta com 14 agremiações afiliadas. Chegam informações sobre a Federação Universal do Movimento de Estudantes Cristãos (FUMEC). O décimo primeiro Congresso da UETC se realiza no Curso Universitário José Manoel da Conceição, em Jandira, SP.
- 1937 Décimo segundo Congresso da UETC ocorre no Instituto Gammon em Lavras, MG. Nesse Congresso estuda-se a possibilidade da União ter o seu primeiro Secretário Geral. Estabelece-se o primeiro contato oficial com a FUMEC. Visita o Brasil uma das secretárias da FUMEC, Suzanne de Dietrich.
- 1938 Décimo terceiro Congresso da UETC realiza-se no Granbery, na cidade de Juiz de Fora, MG. A UETC conta neste ano com 17 afiliadas.
- 1939 Décimo quarto Congresso realizado na Igreja Presbiteriana Unida em São Paulo. Wilson Fernandes, Secretário Geral da UETC que visitou a FUMEC na Europa trouxe novidades e um plano para a reorganização da UETC. Neste plano, incluía-se a mudança do nome do movimento para União Cristã de Estudantes do Brasil (UCEB).
- 1940 Décimo quinto Congresso realizado na cidade de Castro, PR. A nova sigla começa a fazer parte da história do movimento estudantil cristão. John R. Mott visita o Brasil e cria as ACAs do Rio de Janeiro e de São Paulo, afiliadas ao Movimento Cristão de Acadêmicos do Brasil (MCAB que também foi criação de Mott.
- 1941 Tempo de crise e instabilidade na UCEB. J. C. Mota reclama que o movimento, embora afiliado à FUMEC, é um gigante aprisionado. Mesmo com 1.000 membros afiliados, vivenciava uma crise financeira.
- 1942 Relatório da FUMEC reconhece finalmente a afiliação da UCEB.
- 1943 Grande instabilidade financeira. Faltam recursos para manutenção do trabalho do Secretário Geral. O auxílio de Genebra era insuficiente para fazer frente aos desafios da UCEB no Brasil. Realização da primeira reunião da ACA de São Paulo no dia 18/03

- na casa do acadêmico Camilo Ascher. Ocorre o Décimo Sétimo Congresso da UCEB na cidade de Presidente Soares, MG.
- 1944 Wilson Fernandes desliga-se do quadro da UCEB como Secretário Geral. Jorge César Mota é eleito para o cargo no Décimo oitavo Congresso da UCEB que aconteceu em Lavras, MG. O presbitério de São Paulo concede licença ao seu pastor por tempo indeterminado. Realização da primeira reunião do “Grêmio Estudantino” *Vicente Themudo Lessa* de estudantes secundaristas no dia 14/12.
- 1945 Preparação de documento para unificação da UCEB e MCAB formando a Federação Cristã de Estudantes do Brasil (FCEB). Unificação dos dois movimentos, manutenção do nome do movimento mais antigo e elaboração do novo estatuto da UCEB. Sai nota no jornal “O Estado de São Paulo”, de 10/04 sobre a inauguração da sede da UCEB na Rua Martim de Sá, 60, na Vila Mariana, com atendimento diário aos estudantes das 8h às 22h.
- 1946 T. Z. Koo, Secretário da FUMEC, em visita ao Brasil oficializa a fusão da UCEB com a MCAB em uma única organização: a UCEB. Viagem de J. C. Mota aos EUA e Europa. O Secretário Geral e Billy Gammon representam a UCEB em reunião do Comitê Geral da FUMEC em Celigny, Suíça. Na Folha de São Paulo de 10/03, sai a notícia da realização do Primeiro Congresso de Teologia promovido pela UCEB. Ocorre também o Vigésimo Congresso da UCEB, no Instituto Granbery, em Juiz de Fora, MG.
- 1947 Realiza-se no Colégio Bennett, RJ, o primeiro Congresso da UCEB depois da fusão dos dois movimentos. A UCEB chega a 50 agremiações afiliadas. Phillip Maury, secretário itinerante da FUMEC, visita o Brasil. O Jornal do Comércio de 26/03 noticia sua estadia na cidade de Recife, PE. J. C. Mota escreve um artigo para “O Puritano”, Periódico da Igreja Presbiteriana do Brasil, de 10/10, intitulado: Cristianismo e Comunismo. A professora Billy Gammon concede entrevista ao jornal “Diário de Pernambuco”, de 17/10, referindo-se a sua participação no Congresso da FUMEC, ocorrido na Suíça.

- 1948 Realiza-se na cidade de Rio Claro, SP, entre os dias 02 a 07, dois Congressos paralelos da UCEB, sendo um para universitários e outro para secundaristas. Noticiou o Diário de São Paulo de 30/06. Os periódicos: “O Puritano” da Igreja Presbiteriana de 25/11 e “Expositor Cristão” da Igreja Metodista de 26/11 anunciam a realização do 2º Instituto Ecumênico da UCEB. Publicação da revista Excelsior. Criação do Conselho Mundial de Igrejas.
- 1949 Artigo de J. C. Mota no jornal Folha da Manhã de 09/01 intitulado: O Espírito Ecumênico. No Expositor Cristão de 08/12, Mota escreve também sobre o Ecumenismo.
- 1950 Presença do Secretário da FUMEC, Kwang H. Ting, também ministro da Igreja Episcopal da China, ao Brasil, ministrando palestras aos estudantes da UCEB e grêmios afiliados. Realização do Terceiro Instituto Ecumênico na cidade de Campinas, SP.
- 1951 Jornal “Cristianismo” pontua vários aspectos do pensamento de J. C. Mota em relação à Reforma na sinopse: *O Espírito da Reforma. Realização do IV Instituto Ecumênico da UCEB no Colégio Mackenzie.*
- 1952 Realização do Congresso da FUMEC no Sítio das Figueiras, em São Paulo, visando à formação de líderes para a América Latina. Richard Shaull tem o primeiro contato com a UCEB. Torna-se um assessor fundamental para a UCEB.
- 1953 Lançamento do primeiro volume da revista *Testimonium* no mês de março. A UCEB lança o livro: *Cristianismo e Revolução Social* de Richard Shaull.
- 1954 Primeiro Acampamento de Trabalho envolvendo estudantes norte-americanos e brasileiros em Jacarepaguá, RJ. Realização do V Instituto Ecumênico no Seminário Presbiteriano do Sul. Campinas, SP.
- 1955 A UCEB lança o livro *A Descoberta da Bíblia* de Suzanne de Dietrich.
- 1956 Eduardo Dallal, juntamente com equipe da FUMEC, em carta datada de 20 de setembro, solicita a J. C. Mota uma vasta bibliografia para a composição de artigos sobre o Brasil e a América Latina para a próxima edição da Student World.

- 1957 A UCEB lança o livro *Somos uma Comunidade Missionária* de Richard Shaull. Desenvolvimento do Projeto de Vila Anastácio que seguia o modelo dos padres operários da França. Participaram do projeto o Paulo Wright, sua esposa Edimar, Jovelino Ramos, Híber Conteris, entre outros. A publicação da *Testimonium* sai do Brasil e vai para Buenos Aires sob a responsabilidade de Miguez-Bonino, conforme carta datada de 10 de junho. J. C. Mota escreve a Esdras B. Costa e Letícia T. de Barros, em 16 de dezembro, solicitando apoio para a criação de uma Escola de Serviço Social no Mackenzie.
- 1958 Em carta de julho, J. C. Mota expressa que a UCEB atingiu todos os centros universitários do país, além de muitos colégios e escolas secundários.
- 1959 Realização da Conferência Latino-Americana, promovida pela FUMEC em Campos do Jordão, no Hotel Umuarama. Suzanne de Dietrich vem ao Brasil, segunda vez, e profere a palestra: *Feitos para a Liberdade: Uma interpretação Bíblica do Homem*. A UCEB lança o livro *Tito, Meu Filho*, de Jorge César Mota.
- 1960 Valdo Galland, do Uruguai, é eleito Secretário Geral da FUMEC, conforme carta de J. C. Mota, datada de 29 de novembro.
- 1961 Diante da tensão gerada pela renúncia de Jânio Quadros e o veto militar à posse de Jango, os estudantes da UCEB reunidos em um congresso declaram: “A contemporaneidade do Cristianismo está na esquerda”. Shaull traz o professor Paul Lehmann ao Brasil para palestras aos estudantes da UCEB. Surgimento dos *Cadernos da UCEB*.
- 1962 Conferência do Nordeste: *Cristo e o Processo Revolucionário Brasileiro* em Recife, PE. Participação de integrantes da UCEB. A UCEB lança o livro *Alternativa ao Desespero*, de Richard Shaull. Shaull tem que deixar o Brasil e voltar para os Estados Unidos. É repellido do Seminário Presbiteriano do Sul. Funda com Joaquim Beato o Seminário do Centenário, em Governador Valadares, MG.
- 1963 Surge a Ação Popular. Integrantes da UCEB se afiliam ao movimento.

- 1964 A UCEB toma a iniciativa de reestruturar o trabalho das ACAS na perspectiva da “humanização”, com a ideia de se criar Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) operária, estudantil e camponesa. Golpe Militar em 01 de abril desestrutura o movimento estudantil. A Assembléia da FUMEC marcada para o Brasil teve que ser transferida para Embalse, Argentina.
- 1965 Repressão. Não há informações escritas sobre esse período.
- 1966 Repressão. Não há informações escritas sobre esse período.
- 1967 Repressão. Não há informações escritas sobre esse período.
- 1968 Ato Institucional Número 5.
- 1969 Fevereiro, suspensão definitiva das atividades da UCEB. Fechamento do escritório da UCEB em São Paulo.

Estava convencido de que um desenvolvimento teológico criativo dependia de diálogo dinâmico entre nossa herança de fé e a situação humana contemporânea – o que clamava pela exploração de novos caminhos e de uma nova pedagogia.

Encontrava-me fascinado diante dessa nova geração, com a possibilidade de desenvolver uma teologia autenticamente brasileira que fluísse da reflexão sobre o poder de Deus na história e cultura do Brasil.

Tinha certeza de que uma teologia criativa demandaria sério envolvimento dos estudantes na vida e na luta pelo seu próprio povo, e estava ansioso para encorajá-los a prosseguir nessa direção.

Como missionário, e professor, uma das minhas responsabilidades era ajudar essa nova geração de pastores a avaliar criticamente o fundamentalismo e o pietismo importado por alguns missionários, e que não constituíam uma expressão autêntica da Reforma.

Richard Shaull

A UCEB foi um sonho em uma noite de verão.

Edir Cardozo

A UCEB acabou realmente após 1964? A diáspora durante a ditadura separou-nos, desarticulou todo o movimento, muitos foram mortos e estão “desaparecidos” até hoje. As marcas deixadas pela ditadura levaram a reações e posições diferentes, que parecem se agravar no momento histórico e político (e “religioso”) em que vivemos. (...) A UCEB ainda não acabou. Mas talvez a verdadeira resposta à pergunta que fiz esteja em saber de que forma ela está viva na teoria e na práxis de cada um de nós, sobreviventes, e que ferramentas nos fornece para ainda compreender o mundo atual e com ele interagir.

Maria Júlia C. L. da Costa

Introdução

A trajetória do movimento estudantil conhecido como União Cristã dos Estudantes do Brasil – UCEB, sua origem, suas crises e inquietações, acordos e rupturas, seu envolvimento com os organismos similares em outros países, a falta de reconhecimento de sua legitimidade por parte da maioria das Igrejas Protestantes na década de 1960 serão o foco e o objetivo deste trabalho.

Este movimento teve seu início no Instituto Granbery, na cidade de Juiz de Fora, MG, como parte de uma estratégia das Igrejas do Protestantismo de Missão, com o objetivo de alcançar os estudantes universitários com sua mensagem conversionista. Até a década de 1930, essas igrejas, implantadas no Brasil desde a segunda metade do século XIX, por meio das missões norte-americanas, se ocupavam apenas com seu crescimento quantitativo. A partir daí, porém, estudantes, pastores, professores e ativistas políticos mostravam-se interessados em provocar o surgimento de uma nova igreja identificada com as necessidades e anseios do povo brasileiro. Esses jovens tinham como horizonte uma igreja ecumênica e engajada na vida das pessoas e da sociedade. O desenvolvimento de suas propostas, no decorrer dos 45 anos de existência da UCEB, gerou, indubitavelmente, tensões, conflitos, perseguições e reações. A presente pesquisa pretende elucidar esses aspectos com o intuito de revelar o ineditismo e a ousadia desta “comunidade de fé”, formada por estudantes na contramão do conservadorismo e provincianismo de suas igrejas de origem.

Este trabalho pretende também compreender o “esquecimento” sofrido por este movimento nas últimas décadas e que ora passa a ter sua memória recriada. Dessa forma, esta dissertação não é apenas uma mera narrativa histórica, mas pretende pôr em relevo as memórias dos remanescentes da UCEB e destacar fatos e acontecimentos não contemplados pela oficialidade da historiografia protestante. Ora, é sabido que nem todos os aspectos e situações vivenciados ou experimentados são registrados. Além disso, quem registra o faz com grande carga de subjetivismo, e às vezes, a partir de posturas marcadas pelo preconceito.

Infelizmente, o movimento da UCEB foi muitas vezes criticado sem o devido conhecimento de seus propósitos.

O percurso delineado por este autor o levou, finalmente, à tentativa de elucidação da experiência de inserção de um conjunto de novas significações coletivas que se expressaram pela afirmação, por um lado, da nacionalidade e, por outro, de ideais ecumênicos. Ou seja, a busca da unidade cristã e o exercício da responsabilidade sociopolítica ensejaram uma verdadeira renovação teológica e pastoral, conduzida por estudantes de teologia protestantes e pelos movimentos de jovens estudantes protestantes.

Entretanto, por que recriar a história e memória da UCEB? Por que trazer ao palco da historiografia protestante este movimento de estudantes, esquecido pelas igrejas protestantes brasileiras? Qual a mensagem empenhada pelos jovens estudantes cristãos que confrontou tanto assim as igrejas, a ponto de provocar tal rejeição? Responder a essas perguntas será um dos objetivos do presente trabalho.

Que significa voltar ao passado para se descobrir a UCEB? A recriação da história e memória da UCEB neste trabalho se confirmou a partir de registros históricos, artigos e, principalmente, os testemunhos de pessoas que viveram o movimento e sentiram a responsabilidade e o peso do compromisso evangélico, no contexto das lutas sociais e políticas no Brasil e na América Latina, na segunda metade do século XX.

A partir dessas fontes, procuraremos delinear as fases experimentadas pelo movimento ao longo de cinco décadas. Logicamente, ao abordar as diferentes fases da UCEB, vamos situar o movimento estudantil cristão num paralelismo com o desenvolvimento do Protestantismo de Missão e as múltiplas transições que o contexto nacional brasileiro sofreu entre as décadas de 1920 e 1960.

Assim, no primeiro capítulo, apresentaremos uma delimitação de temas e conceitos que explicitarão a metodologia norteadora da pesquisa. Além disso, nos ocuparemos também das delimitações e das questões básicas referentes aos conceitos de história e memória coletiva, que nos ajudarão na compreensão do movimento.

No segundo capítulo, abordaremos alguns aspectos referentes à história da inserção protestante no Brasil, de forma mais particular o Protestantismo de Missão de origem norte-americana. Num primeiro momento, pretendemos analisar as origens dos movimentos de estudantes na Europa e Estados Unidos que provocaram a formação do movimento brasileiro em momento posterior. Nessa linha, será fundamental apontar as perspectivas que

favoreceram o surgimento do Movimento Voluntário Estudantil – MVE e a Associação Cristã de Moços – ACM. A raiz originária da UCEB encontra-se justamente nas motivações e propósitos dessas duas importantes organizações. Ao considerar o desenvolvimento do Protestantismo em terras brasileiras, importa identificar também as dificuldades dos missionários norte-americanos em compreender e assimilar o *ethos* cultural-religioso do país. Para um bom entendimento desse processo, sinalizaremos, de forma abrangente, alguns tópicos mais emblemáticos da história do Protestantismo no Brasil, de modo a perceber que este, em sua faceta de Missão, não acompanhou o desenvolvimento sociocultural do país, senão em pequenos agrupamentos como, por exemplo, o movimento em questão.

Embora a UCEB tenha nascido em um colégio metodista, desde a sua origem a preocupação com a unidade cristã estava em evidência. Assim, é possível apontar que mesmo em sua forma incipiente, a UCEB nasceu com o intuito de aproximar as denominações protestantes. Portanto, será igualmente importante abordar os movimentos ecumênicos já presentes na reflexão e teologia dos líderes protestantes na América Latina. Para esta tarefa, serão cruciais os trabalhos desenvolvidos pela jornalista Dafne Sabannes Plou e o pelo teólogo David Bosch. O livro de Plou, “*Caminhos da Unidade*”¹, é um importante roteiro sobre o itinerário do ecumenismo protestante ao longo da história, principalmente na América Latina. “*Missão transformadora*”², de Bosh, assinala a modificação dos eixos missionários ao longo da história cristã, evidenciando em última instância as múltiplas maneiras de se fazer missão, inclusive os elementos de um novo paradigma missionário emergente – “*a missão como a igreja-com-os-outros*”.

No terceiro capítulo, de forma mais detida, descreveremos a história e memória da União Cristã de Estudantes do Brasil, desde o seu estágio incipiente em 1924, como Grêmio dos Obreiros Evangélicos, passando pela União de Estudantes para o Trabalho de Cristo - UETC, até a sua configuração final como União Cristã de Estudantes do Brasil – UCEB, afiliada à Federação Universal do Movimento Estudantil Cristão - FUMEC. A presente pesquisa constatou três fases distintas e correlacionadas que nos ajudam a entender melhor as transições sofridas pelo movimento. A primeira fase ficou marcada pela sua ênfase mais piedosa. Ora, o movimento dos jovens seminaristas seguia o modelo das missões norte-americanas. O projeto de “salvar e educar” deveria ser aplicado com o objetivo

¹ PLOU, Dafne Sabanes. **Caminhos da Unidade**: itinerário do diálogo ecumênico na América Latina. São Leopoldo: Sinodal, 2002, 232p.

² BOSCH, David. **Missão transformadora**: mudanças de paradigma na teologia da missão. São Leopoldo: Sinodal, 2002, 694p.

conversionista, de “conquistar almas para Cristo”, ou seja, proselitista. Posteriormente, principalmente depois da 1ª Guerra Mundial, cristãos de todo mundo começaram a se preocupar de forma mais sensível com a realidade sociopolítica, como fonte de tantas tragédias e sofrimentos. O conceito de responsabilidade social dos cristãos ganha corpo e consistência teológica, passando a ser motivação central das principais organizações internacionais do mundo protestante, como a FUMEC, e logo depois, o CMI.

A segunda fase da UCEB é marcada pela recepção dessas novas motivações teológicas. Esdras Borges Costa destaca que uma das marcas da UCEB era o seu cuidado pastoral. Portanto, não é demais afirmar que Jorge César Mota e Richard Shaull foram de grande inspiração para o movimento. De fato, Mota deu importante contribuição para a consolidação da perspectiva teológica de responsabilidade social na UCEB, sendo uma espécie de âncora do movimento.

A terceira e última fase da UCEB foi marcada pela ênfase na ação sociopolítica. A descoberta da política como espaço privilegiado do testemunho cristão deveu-se tanto às novas influências teológicas emanadas do movimento ecumênico como da prática existencial dos jovens estudantes, motivados pelo novo momento vivido pelo país. Ambas as influências marcaram decisivamente a vida da UCEB, colocando-a em sintonia com a atmosfera de transformação experimentada pela sociedade brasileira. Essas três dimensões apresentadas, ou seja, a piedosa, a social e a política estiveram presentes nos perfis dos estudantes que compunham a UCEB, resultando daí uma piedade social ou mesmo uma piedade política. Serão fundamentais neste capítulo os registros encontrados no arquivo pessoal de J. C. Mota. De igual modo, as entrevistas com os remanescentes, a autobiografia de Shaull: “*Surpreendido pela Graça*”, assim como periódicos, artigos em revistas, cartas, depoimentos e obras secundárias de aporte teórico.

Um último objetivo desta dissertação será pontuar algumas evidências que ajudarão a responder à inquietante pergunta sobre o alijamento da UCEB. Na década de 1940, a UCEB passou a ser marcada pelo inconformismo e a contestação diante do injusto quadro social brasileiro. Por isso, os jovens de várias denominações protestantes que não encontravam respostas às suas inquietações nos espaços destinados ao estudo da Bíblia nas igrejas, buscavam apoio e sentido nos grupos de estudos deste movimento. Além desse aspecto, a UCEB sempre promoveu o diálogo ecumênico. Inclusive, na sua fase mais politizada, a aproximação com a JUC e com os dominicanos se caracterizou como uma ação de vanguarda. O ecumenismo, após a década de 1970, tem nessa iniciativa da UCEB a sua

raiz. Foi no borbulhar das crises sociais presentes na década de 1960 que esses diálogos se aprofundaram. O Concílio Vaticano II (1962 a 1965) e as Conferências Episcopais Latino-americanas de Medellín (1968) e de Puebla (1979), bem como a expressiva afirmação da “*opção preferencial pelos pobres*”, favoreceram a criação de novas entidades promotoras da aproximação de lideranças de ambos os lados – católicos e protestantes. De qualquer forma, desde 1934, a primeira organização ecumênica do Brasil, a saber, a Confederação Evangélica Brasileira (CEB) estimulava a integração de igrejas numa proposta missionária para além do gueto denominacional. Em fins dos anos de 1950 e inícios de 1960, o Setor de Responsabilidade Social da Confederação Evangélica Brasileira era basicamente formado por membros da UCEB. Richard Shaull, Waldo César, entre outros, davam a linha político-teológica ao referido setor.

Esperamos que os aspectos mais característicos da UCEB sejam aqui postos em relevo, embora tenhamos de compartilhar um sentimento de impotência diante de um movimento de amplo significado para a história do Protestantismo Brasileiro. Pretendemos, assim, contribuir para que a redenção histórica da UCEB siga a lógica daquilo que o ucebiano Jovelino Ramos disse: “*De certa forma, a UCEB nunca desapareceu. Os laços que uniam essa comunidade continuam vigorando. Como dizia William Faulkner, THE PAST IS NEVER DEAD. IT'S NOT EVEN THE PAST*”.³

³ Entrevista de Jovelino Ramos concedida ao autor. Tradução da frase de Faulkner: “O passado nunca está morto. Ele nem mesmo é passado”. Veja Anexos, p.185.

Capítulo 1: História e Memória da União Cristã dos Estudantes do Brasil

Falar de história ou de memória é falar sobre pessoas e grupos sociais, bem como sobre suas vivências frustrantes ou carregadas de esperança. Também é crucial a busca por fontes históricas, baseadas em obras historiográficas, com a finalidade de se conhecer e compreender os paradigmas mais relevantes sobre os conceitos de história e de memória. De antemão, afirmamos que esses são conceitos caros à nossa pesquisa. Delimitá-los é, em nossa percepção, uma tarefa ao mesmo tempo complexa e necessária. De fato, são muitas as inquietações que permeiam a pesquisa de quem resolve caminhar no passado em busca da recriação para o presente. Como aponta a professora de história D'Aléssio,

As palavras memória e história evocam o mesmo tempo: o passado. Daí a identificação entre os dois termos. Mas, apesar da matéria-prima comum, é a compreensão oposta a mais difundida entre os especialistas, ou seja, memória e história não se confundem.⁴

Certamente, é o passado o chão onde se instauram as perguntas do historiador. Nessa complexidade questionada e questionadora, os relatos orais ou escritos virão, ou pelo viés da história ou da memória, ou até mesmo por um viés histórico-memorial. Embora se tenha nas palavras de D'Aléssio uma ampla possibilidade de interpretações, voltaremos ao tema em questão de forma mais precisa. Por enquanto, basta-nos a ideia de que há uma aproximação entre memória e história.

Em segundo lugar, é preciso considerar que no afã de se compreender a história e memória de um determinado grupo social, as fontes disponíveis são limitadas e sempre

⁴ D'ALÉSSIO, Márcia Mansor. Memória: Leituras de M. Halbwachs e P. Nora. In: **Memória, História, Historiografia**. Dossiê Ensino de História. Revista Brasileira de História. São Paulo: ANPUH/ Marco Zero, vol. 13, nº25/26, 92/93, p.98.

subjetivas, pois marcadas pelo juízo de quem as registrou. Então, toda pesquisa de caráter histórico-memorial é sempre inquietante, por trilhar em terreno gelatinoso. E a dúvida, nessa situação, é a principal aliada. É nesse caminho duvidoso e inquietante que almejamos encontrar algumas percepções sobre história e memória da União Cristã de Estudantes do Brasil – UCEB, mesmo porque nesta pesquisa a busca pela memória dos personagens que viveram situações específicas em lugares determinados e com determinadas pessoas será de importância vital.

Antes de tudo, um desafio inerente ao trabalho acadêmico é a escolha de uma metodologia que não seja unilateral e favoreça a transdisciplinariedade da pesquisa. Neste caso específico, a pesquisa pretendida necessita do apoio das Ciências Sociais. Como aponta Chizzotti:

Este processo designado de pesquisa, genericamente pode-se definir como um esforço durável de observações, reflexões, análises e sínteses para descobrir as forças e as possibilidades da natureza e da vida, e transformá-las em proveito da humanidade. Este esforço não é fruto de uma inteligência isolada em um tempo abstrato, mas é o produto histórico e social porque resulta de um esforço coletivo e permanente da humanidade, no curso do tempo, para construir as dimensões da vida.⁵

Então, como podemos perceber, em toda e qualquer pesquisa, simples ou complexa, há uma opção de respeito para com a história humana. De qualquer forma, o processo apontado por Chizzotti nos lança o desafio de escolher bem as ferramentas para a investigação do problema com a

finalidade de descobrir a lógica e a coerência de um conjunto, aparentemente disperso e desconexo de dados, para encontrar uma resposta fundamentada a um problema bem delimitado, contribuindo para o desenvolvimento do conhecimento em uma área ou em problemática específica.⁶

Nesse percurso que visa à descoberta de lógicas, não temos em mente a invenção de um processo novo, senão a aplicação dos paradigmas já elaborados, segundo a concepção de Thomas Kuhn⁷. Existem exemplos científicos reconhecidos que

⁵ CHIZZOTTI, Antônio. **Pesquisa Qualitativa em Ciências Humanas e Sociais**. Petrópolis: Vozes, 2006, p.19.

⁶ Idem, *ibidem*.

⁷ Kuhn (na obra KUHN, Thomas. **A Estrutura das Revoluções Científicas**. São Paulo: Perspectiva, 1994) evidencia o conceito de paradigmas nas ciências sociais. Sua tese das revoluções científicas se apresenta, sucintamente, da seguinte forma: Há duas possibilidades de se configurar o choque de dois paradigmas. Em primeiro lugar, pela renovação e assimilação de crenças, valores, usos e técnicas do velho paradigma que tenta se impor. Dessa forma, esse velho paradigma se transforma a si mesmo e mantém sua validade. Mas, também ele pode se fortalecer mediante a resistência à mudança, e acaba sendo deslocado pelo paradigma emergente, produzindo assim uma “revolução científica”. Não é nosso objetivo tecer comentários a respeito do conjunto de ilustrações recorrentes e quase padronizadas de diferentes teorias nas suas aplicações conceituais, instrumentais e na observação, senão apontar a referência para aprofundamentos posteriores.

englobam uma lei, uma teoria, uma aplicação e um dispositivo experimental e fornecem modelos que dão nascimento a tradições particulares e coerentes de pesquisa científica e, portanto, se constitui quando o campo de conhecimento que recobre está bem definido, os problemas pendentes de pesquisa estão estipulados e o grupo duradouro de praticantes da pesquisa está convicto da oportunidade do modelo em relação a outras teorias explicativas competidoras.⁸

A metodologia aqui abraçada pertence ao campo dos paradigmas científicos, mesmo porque resulta do aprofundamento de conhecimentos passados. O método adotado pela presente pesquisa não concebe a dualidade sujeito-objeto, portanto, não se qualifica pelos métodos da ciência positiva, tampouco pela sinalização de uma verdade absoluta ou de caráter quantitativo. Não se quer menosprezar nenhuma das duas posturas metodológicas. Reconhecemos o valor de ambas, mas a pesquisa ora proposta será marcada pelo seu teor qualitativo⁹. Segundo Chizzotti,

a pesquisa qualitativa recobre, hoje, um campo transdisciplinar, envolvendo as ciências humanas e sociais, assumindo tradições ou multiparadigmas de análise, derivadas do positivismo, da fenomenologia, da hermenêutica, do marxismo, da teoria crítica e do construtivismo, e adotando multimétodos de investigação para o estudo de um fenômeno situado no local em que ocorre, e, enfim, procurando tanto encontrar o sentido desse fenômeno quanto interpretar os significados que as pessoas dão a eles.¹⁰

Notamos, então, que ao abordar a história da UCEB e os personagens que a estruturaram ao longo de sua existência, necessitaremos de uma pluralidade de métodos, uma vez que esta pesquisa se caracteriza, de antemão, como investigação social. A definição de pesquisa social usada em nosso trabalho se apóia na perspectiva de Bauer e Gaskell:

Na pesquisa social, estamos interessados na maneira como as pessoas espontaneamente se expressam e falam sobre o que é importante para elas e como elas pensam sobre suas ações e as dos outros. Dados informais são gerados menos conforme as regras de competência, tais como capacidade de escrever um texto, pintar ou compor uma música, e mais do impulso do momento, ou sob a influência do pesquisador. O problema surge quando os entrevistados dizem o que pensam que o entrevistador gostaria de ouvir. Devemos reconhecer falsas falas, que podem dizer

⁸ CHIZZOTTI, Antônio. **Pesquisa Qualitativa em Ciências Humanas e Sociais**, p.21.

⁹ Conf. Chizzotti, o termo qualitativo implica uma partilha densa com pessoas, fatos e locais que constituem objetos de pesquisa, para extrair desse convívio os significados visíveis e latentes que somente são perceptíveis a uma atenção sensível. Idem, p.28.

¹⁰ Idem, ibidem.

mais sobre o pesquisador e sobre o processo de pesquisa, do que sobre o tema pesquisado.¹¹

Temos ciência da subjetividade explícita de uma pesquisa social. Mas é importante frisar que toda a abordagem qualitativa será enquadrada em uma lógica dogmática marcada pelos vestígios históricos oriundos de fontes documentais e tradições orais. Garrido problematiza a discussão entre fontes históricas e oralidade da seguinte forma: “*podemos falar de história oral ou é mais correto nos referirmos às fontes orais para a pesquisa histórica?*” E ainda: “*Existe o que poderíamos chamar de História Oral, como um produto historiográfico diferenciado e alternativo à história realizada exclusivamente com fontes escritas?*”¹² Ao que o autor responde:

Em nossa opinião, a resposta é negativa. Aceitando essa tese, a próxima pergunta pode ser: utilizar fontes orais nos permite escrever outro tipo de história? Isto é: podemos construir um discurso de interpretação histórica mais completo, mais rico e complexo? Nesse caso, nossa resposta é positiva.¹³

A presente pesquisa qualitativa buscará o cruzamento entre os fragmentos escritos que revelam a história e os relatos orais. A fusão dessas duas importantes perspectivas favorecerá um melhor entendimento sobre esse movimento conhecido pela sigla UCEB. E, pelo fato de tal entendimento ser multidisciplinar, esse resultado estará em sintonia com os aspectos da história cultural, social e política do Brasil. Dessa forma, o que realmente é necessário?

Uma visão holística do processo de pesquisa social, para que ele possa incluir a definição e a revisão de um problema, sua teorização, a coleta de dados, a análise de dados e a apresentação de resultados. Dentro desse processo, diferentes metodologias têm contribuições diversas a oferecer. Precisamos de uma noção mais clara das vantagens e desvantagens funcionais das diferentes correntes de métodos, e dos diferentes métodos dentro de uma corrente.¹⁴

E para que fique evidente o percurso a ser perseguido, apontamos que: “A pesquisa qualitativa é, muitas vezes, vista como uma maneira de dar poder ou dar voz às pessoas, em vez de tratá-las como objetos, cujo comportamento deve ser quantificado e estatisticamente modelado”¹⁵.

¹¹ BAUER, Martin W. e GASKELL, George. **Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som: um manual prático**. Petrópolis: Vozes, 2005, p.21.

¹² GARRIDO, Joan del Alcázar. As fontes orais na pesquisa histórica: uma contribuição ao debate. In: **Memória, história, historiografia**. Dossiê Ensino de História. Revista Brasileira de História. São Paulo: ANPUH/ Marco Zero, vol.13, nº25/26, 92/93, p.33.

¹³ Idem, ibidem.

¹⁴ BAUER, Martin W. e GASKELL, George. **Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som**, p.26.

¹⁵ Idem, p.30.

Desta forma, pretendemos dar voz aos que fizeram parte da micro-história da UCEB, como um grupo social específico, composto por pessoas teológica e politicamente engajadas em dado momento histórico. Esse movimento passou por uma série de mutações ao longo dos seus 48 anos de existência. Podemos considerar, assim, a UCEB como um movimento do passado. E diante desta afirmativa, continuamos nossa reflexão em busca de vestígios históricos, refletindo sobre as ações do passado e visando à recriação do presente. É preciso, de antemão, afirmar com Arendt:

Esse pensar, alimentado pelo presente, trabalha com “os fragmentos do pensamento” que consegue extorquir do passado e reunir sobre si. Como pescador de pérolas que desce ao fundo do mar, não para escavá-lo e trazer à luz, mas para extrair o rico e o estranho, as pérolas e o coral das profundezas, e trazê-los à superfície, esse pensar sonda as profundezas do passado – mas não para ressuscitá-lo tal como era e contribuir para a renovação das coisas extintas.¹⁶

Por certo, uma pesquisa histórico-memorial busca extrair o rico, o precioso e o inusitado visando à recriação de sentido para o respectivo grupo social. Há um perigo em toda essa reflexão, a saber, os caminhos a serem percorridos com o objetivo de se aproximar das melhores possibilidades de percepção da UCEB não podem ser presas de sentimentos nostálgicos que favoreçam leituras saudosistas e mesmo conservadoras. Na mesma linha de pensamento, Stephanou e Bastos apontam: “*É preciso, contudo, que estejamos atentos aos perigos de reificação da memória, que a transforma em objeto, como se fosse um conjunto de documentos depositado na cabeça das pessoas ou nas escritas privadas do eu*”.¹⁷ Esse cuidado com a memória é importante para que não se estabeleça uma espécie de “celebração dos derrotados”, como adverte o historiador Daniel Aarão Reis.¹⁸

1.1. A história de um movimento sociorreligioso e a memória dos seus remanescentes

Como já afirmamos, não é simples definir o que vem a ser história. O historiador Carr, por exemplo, questiona: “*‘Que é história?’ Nossa resposta, consciente ou inconscientemente, reflete nossa própria posição no tempo, e faz parte da nossa resposta a uma pergunta mais ampla: que visão nós temos da sociedade em que vivemos?*”¹⁹ Na seqüência, ele aponta que a história se caracteriza pelos fatos. Segundo Carr, o século XIX foi

¹⁶ ARENDT, Hannah. **Homens em tempos sombrios**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987, p.12.

¹⁷ STEPHANOU, Maria e BASTOS, Maria Helena Câmara. História, Memória e História da Educação. In: **Histórias e memórias da educação no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 2005, Vol. III (Século XX), p.423.

¹⁸ REVISTA FÓRUM. Editorial. Editora Publisher Brasil, nº 62, maio de 2008, p.3.

¹⁹ CARR, Edward Hallett. **Que é história?** 3.ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982, p.44.

uma grande época para fatos e os historiadores positivistas e empiristas marcaram o processo historiográfico numa simplicidade caracterizada por uma recepção passiva: “*tendo recebido os dados, ele então atua sobre eles*”²⁰. E acrescenta: “*os fatos estão disponíveis para os historiadores nos documentos, nas inscrições, e assim por diante, como os peixes na tábua do peixeiro. O historiador deve reuni-los, depois levá-los para casa, cozinhá-los, e então servi-los da maneira que o atrair mais*”²¹. Ora, o que se percebe nitidamente nessa argumentação de Carr é que, mesmo diante dos fatos, o historiador acaba cedendo à tentação da interpretação ou mesmo da intencionalidade em revelar os fatos a um determinado público. Diante dessa constatação, é preciso afirmar que a presente abordagem sobre a UCEB não é isenta. No decorrer da pesquisa, este autor se viu envolvido com as tramas, com os fatos e com as pessoas do movimento de tal forma que a perspectiva da isenção acadêmica ficou deslocada. Isto posto, é preciso criticar o tom acadêmico da isenção ante o objeto de pesquisa e perguntar: Isso realmente é possível?

Além disso, é preciso evidenciar o papel do historiador diante do fato histórico.

Ainda segundo Carr:

Não é exigido do historiador ter a perícia especial que capacita o especialista a determinar a origem e o período de um fragmento de cerâmica ou mármore, a decifrar uma inscrição obscura, ou a fazer elaborados cálculos astronômicos necessários para estabelecer a data exata. Estes são chamados fatos básicos, que são os mesmos para todos os historiadores, normalmente pertencem mais à categoria de matéria prima do historiador do que à própria história. A segunda observação é que a necessidade de estabelecer estes fatos básicos repousa não em qualquer qualidade dos próprios fatos, mas numa decisão a priori do historiador.²²

Fica evidente para Carr que a matéria prima pode ser a mesma, mas a decisão do historiador certamente evidenciará a qualidade dos fatos. E embora se diga que os fatos falam por si, podemos também constatar o contrário: os fatos falam de forma enfática, precisa ou não, dependendo da abordagem ou o debruçar do historiador frente a eles. Dessa forma, podemos concluir com Carr: “*O historiador é necessariamente um selecionador. A convicção num núcleo sólido de fatos históricos que existem objetiva e independentemente da interpretação do historiador é uma falácia absurda, mas que é muito difícil de erradicar*”.²³ Sabemos que desde o nascimento das sociedades, “*a ciência histórica define-se em relação a uma realidade que não é nem construída nem observada como na matemática, nas ciências e*

²⁰ CARR, Edward Hallet. **Que é história?**, p.44-45.

²¹ Idem, p.45.

²² Idem, p.47.

²³ Idem, p.48.

nas ciências da vida, mas sobre a qual se ‘indaga’, ‘se testemunha’”.²⁴ Na mesma linha de raciocínio, Halbwachs assim informa: “Recorremos a testemunhos para reforçar ou enfraquecer e também para completar o que sabemos de um evento sobre o qual já temos alguma informação, embora muitas circunstâncias a ele relativas permaneçam obscuras para nós”²⁵.

Le Goff também aponta que:

Não é um objeto dado e acabado, pois resulta da construção do historiador, também se faz hoje a crítica da noção de documento, que não é um material bruto, objetivo e inocente, mas o poder da sociedade do passado sobre a memória e o futuro: o documento é monumento.²⁶

Mas o que Le Goff quer dizer a respeito do documento como “monumento”? Ora, monumento é uma obra ou construção – diga-se de passagem, do historiador – que se destina a transmitir para a posteridade a memória de fato, situação ou pessoa notável. Decorre dessa informação de Le Goff o fato de que todo e qualquer “*fragmento histórico*” – para usar aqui uma expressão de Marc Bloch – não pode ser abordado sem intencionalidade. É preciso desconfiar do documento-monumento a ser analisado.

Ora, toda organização historiográfica se dá mediante uma matéria fundamental para a história: o tempo. Marc Bloch já definiu a história como a “*ciência dos homens no tempo*”²⁷. Discutir a importância do tempo na história é crucial, pois “*o tempo na história, ao contrário, é o próprio plasma em que se engastam os fenômenos e como o lugar de sua inteligibilidade*”²⁸. De qualquer forma, “*o interesse no passado está em esclarecer o presente; o passado é atingido a partir do presente (método regressivo de Bloch)*”²⁹. Essa concepção do tempo histórico, oriunda de Bloch e Febvre, desempenha um papel importante, pois “*a história seria feita segundo ritmos diferentes e a tarefa do historiador seria, primordialmente, reconhecer tais ritmos*”³⁰. Sobre esse aspecto, Certeau assim se posiciona:

Entendo como história esta prática (uma “disciplina”), o seu resultado (o discurso) ou a relação de ambos sob a forma de uma produção. Certamente, em seu uso corrente, o

²⁴ LE GOFF, Jacques. **História e memória**, p.9.

²⁵ HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2006, p.29.

²⁶ LE GOFF, Jacques. **História e memória**, p.9-10.

²⁷ BLOCH, Marc. **A Apologia da História ou O ofício de Historiador**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001, p.55.

²⁸ Idem, ibidem.

²⁹ LE GOFF, Jacques. **História e Memória**, p. 13.

³⁰ Idem, p.15.

termo história conota, sucessivamente, a ciência e seu objeto – a explicação que se diz e a realidade daquilo que se passou ou se passa.³¹

Mas o que importa para nós na obra de Certeau é o que compete ao processo de recriação histórico-memorial presente em nosso trabalho. Sobre esse aspecto, o autor expressa que existem dois tipos de história: a pensável e a vivida. Sobre a história pensável, ele assim afirma:

A primeira dessas problemáticas examina sua capacidade de tornar pensáveis os documentos de que o historiador faz um inventário. Ela obedece à necessidade de elaborar modelos que permitam constituir e compreender séries de documentos: modelos econômicos, modelos culturais, etc. Esta perspectiva, cada vez mais comum hoje em dia, leva o historiador às hipóteses metodológicas de seu trabalho, à sua revisão através de intercâmbios pluridisciplinares, aos princípios de inteligibilidade suscetíveis de instaurar pertinências e de produzir “fatos” e, finalmente, à sua situação epistemológica presente no conjunto das pesquisas características da sociedade onde trabalha.³²

E ainda: *“A outra tendência privilegiada é a relação do historiador com um vivido, quer dizer, a possibilidade de fazer reviver ou de ‘ressuscitar’ um passado. Ela quer restaurar um esquecimento e encontrar os homens através dos traços que eles deixaram”*³³. Certeau conclui que entre essas duas formas há tensão, mas não oposição.

Embora tenhamos evidenciado vários tópicos importantes, é preciso avançar no intuito de se delimitar de forma mais precisa os conceitos de história e memória, mesmo porque é-nos impossível precisar uma espécie de arqueologia da UCEB sem os aspectos memoriais oriundos das pessoas que tiveram a oportunidade de respirar o tempo de ação, reflexão e ecumenismo entre secundaristas e universitários.

Então, podemos concluir que história será aqui entendida como um monumento erigido por um historiador que, de forma intencional, seleciona os aspectos que ficarão para a posteridade. O olhar atento para as fontes que adotamos em nossa pesquisa e a coerência nos cruzamentos de informações poderão caracterizar melhor a consistência do nosso trabalho.

Como já evidenciado no pensamento de Arendt, nosso trabalho se firma na intenção de “buscar pérolas” no fundo do mar. Pérolas que sofreram todas as intempéries

³¹ CERTEAU, Michel de. **A Escrita da História**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002, p.32.

³² Idem, p.46. Certeau aqui faz referência à nova série dos **Annales ESC** (a partir de 1969), ou **The Journal of Interdisciplinary History**, 1970, MIT Press (USA).

³³ Idem, ibidem.

marinhas, mas que serão trazidas à superfície com a única intenção de se recriar o presente. Essa tarefa é uma recriação histórico-memorial.

Isto é importante porque a Memória, não sendo a História, é um dos indícios, documento, de que se serve o historiador para produzir leituras do passado, do vivido, do sentido, do experimentado pelos indivíduos e daquilo que lembram e esquecem, a um só tempo.³⁴

Há uma aproximação e um nítido distanciamento entre história e memória, conforme Halbwachs. A aproximação tange à especulação ao passado. O distanciamento tem a ver com a busca de sentido da espécie humana, se é que isso é possível. Já a memória “*liga-se à lembrança das vivências, e esta só existe quando laços afetivos criam o pertencimento ao grupo, e ainda os mantém no presente*”³⁵. Nessa mesma linha de raciocínio, Félix aponta que:

A memória acaba quando se rompem os laços afetivos e sociais de identidade, já que seu suporte é o grupo social. É este que permite a *reconstrução de memórias*, pois quem desaparece é o indivíduo e não o grupo. Essa dimensão social da memória e da identidade explica também por que não podemos considerar identidade como um dado pronto, um produto social acabado; ao contrário, a identidade tem que ser percebida, captada e construída e em permanente transformação, isto é, enquanto processo. Logo, a identidade pressupõe um elo com o passado e com a memória do grupo.³⁶

É a partir dessas noções de Halbwachs e Félix que a abordagem a respeito da história e memória da UCEB se torna preponderante na compreensão das visões de mundo do referido movimento. Não se trata de simples recuperação histórica, mas de recriação histórico-memorial. Isso quer dizer que interrogaremos as significações do presente, favorecendo a abertura às significações que possam emergir ou ser criadas. Trata-se, outrossim, de reler o passado com olhos no presente, abrindo-se ao novo, recriando-o.

O que se denota dessas últimas observações é a convicção de que pretendemos, necessariamente, recriar a história e memória da UCEB com o intuito de nos situarmos no presente tempo, onde vivemos uma iminente crise de todas as instituições³⁷. De alguma forma, o Protestantismo de Missão se esqueceu do compromisso firmado ao longo da história

³⁴ STEPHANOU, Maria e BASTOS, Maria Helena Câmara. **História, Memória e História da Educação**, p.418.

³⁵ FÉLIX, Loiva Otero. **História e Memória: a problemática da pesquisa**. Passo Fundo: Ediupf, 1998, p.41-42.

³⁶ Idem, p.42.

³⁷ Um importante trabalho que considera o assunto é BERGER, Peter e LUCKMANN, Thomas. **Pluralismo, crise de sentido e a orientação do homem moderno**. Petrópolis: Vozes, 2003. Nele, Berger e Luckmann apontam que o homem moderno perdeu os referenciais que norteavam o nascimento até a morte. Dessa forma, decorrem-se duas probabilidades: abertura para novas possibilidades (pluralismo) ou fechamento na lógica de ‘o meu é melhor’.

na América Latina. Não à toa, Ivan Lessa apontou que “*de 15 em 15 anos, esquecemos os últimos 15 anos*”³⁸.

Mas essa discussão – a história é a ciência do passado reconstruída no presente ou a ciência do presente buscando respostas no passado – é passível de muitas interpelações. Bloch, por exemplo, afirma que falar da história como ciência do passado é equivocar-se³⁹. E mesmo com a pretensão de apontar uma única interpretação, é preciso considerar que há pelo menos duas histórias quando se trata a objetividade e manipulação do passado:

a da memória coletiva e a dos historiadores. A primeira é essencialmente mítica, deformada, anacrônica, mas constitui o vivido desta relação nunca acabada entre o presente e o passado. É desejável que a informação histórica, fornecida pelos historiadores de ofício, vulgarizada pela escola (ou pelo menos deveria sê-lo) e pela massa média, corrija esta história tradicional falseada. A história deve esclarecer a memória e ajudá-la a retificar seus erros.⁴⁰

Ora, é coerente afirmar que todo grupo social, em sua memória coletiva, possui uma espécie de “enfeudamento”. Cabe, pois, ao historiador cruzar informações, corrigir possíveis equívocos, ser objetivo em sua abordagem, não sendo plenamente submisso aos fatos e, enfim, fazer ciência, pois a “*memória não é a história, mas um de seus objetos e, simultaneamente, um nível elementar de elaboração histórica*”⁴¹. Dessa forma,

A cultura (ou mentalidade) histórica não depende apenas das relações memória-história, presente-passado. A história é a ciência do tempo. Está estritamente ligada às diferentes concepções de tempo que existem numa sociedade e é um elemento essencial de aparelhagem mental de seus historiadores.⁴²

Segundo Le Goff, o “conceito de memória é crucial”⁴³. Sua clássica definição aponta que “a memória, como propriedade de conservar certas informações, remete-nos em primeiro lugar a um conjunto de funções psíquicas, graças às quais o homem pode atualizar impressões ou informações passadas, ou que ele representa como passadas”⁴⁴.

De igual modo, “*os fenômenos da memória, tanto nos seus aspectos biológicos como nos psicológicos, mais não são do que os resultados de sistemas dinâmicos de*

³⁸ Ivan Lessa fez parte do grupo que colaborou e que, durante muito tempo, fez sucesso no jornal "O Pasquim". Carioca, filho de Orígenes Lessa e Elsie Lessa, escreve valendo-se de um humor cheio de ironias. Autoasilado na Inglaterra, segundo ele por ter-se desencantado com o Brasil, trabalha na BBC de Londres.

³⁹ BLOCH, Marc. **A apologia da história ou o ofício de historiador**, p.52.

⁴⁰ LE GOFF, Jacques. **História e Memória**, p.29.

⁴¹ Idem, p.49.

⁴² Idem, p.52.

⁴³ Idem, p.419.

⁴⁴ Idem, ibidem.

organização e apenas existem 'na medida em que a organização os mantém ou os reconstitui'"⁴⁵. Nessa linha de raciocínio, tornou-se inevitável a aproximação da memória aos fenômenos "*diretamente ligados à esfera das ciências humanas e sociais*"⁴⁶. Desta forma, pode-se falar de arquivamento de elementos de memória coletiva, oriundos na luta das forças sociais pelo poder.

Tornar-se senhores da memória e do esquecimento é uma das grandes preocupações das classes, dos grupos, dos indivíduos que dominaram e dominam as sociedades históricas. Os esquecimentos e os silêncios da história são reveladores destes mecanismos de manipulação da memória coletiva.⁴⁷

Essa última constatação de Le Goff permite-nos a identificação do silêncio dos que viveram o movimento da UCEB e que sofreram, na pele, o domínio de uma historiografia ou ação memorial caracterizada pela supremacia de um grupo social dominante. A mensagem dissonante dos membros da UCEB não foi compreendida pelas Igrejas, em especial, pelas lideranças que exerciam cargos e possuíam razões para se preservarem institucionalmente. Ainda sobre o silêncio, Félix expressa:

A história capta e estuda memórias; constrói-se também com elas, mas história e memória não são sinônimos. Estudar memórias sociais é abordar também história e temporalidades. Le Goff alerta para a necessidade, em tais estudos, de observar as diferenças entre sociedades de memória oral, sociedades de memória essencialmente escrita e as fases de transição da oralidade à escrita. Estudar memórias, entretanto, é falar não apenas de vida e de perpetuação da vida através da história; é falar, também, de seu reverso, do esquecimento, dos silêncios, dos não-ditos, e, ainda, de uma forma intermediária, que é a permanência de memórias subterrâneas entre o esquecimento e a memória social. E, no campo das memórias subterrâneas, é falar também nas memórias dos excluídos, daqueles que a fronteira do poder lançou à marginalidade da história, a outro tipo de esquecimento a retirar-lhes o espaço oficial ou regular da manifestação do direito à fala e ao reconhecimento da presença social. Nesse sentido, esquecimento e morte se aproximam.⁴⁸

Essa citação de Félix remete-nos o olhar a perspectivas não muito evidenciadas nas ciências sociais. Infelizmente, a história é contada, via de regra, pelos vencedores. Em uma análise conclusiva, Félix assim expressa:

Portanto, a tensão criada pela fronteira entre o vivido, a tradição e suas possibilidades de lembrança, com a aceleração do tempo e o risco da perda de referências espacial-temporal-afetivas dos grupos sociais leva, em nosso tempo, à necessidade da

⁴⁵ LE GOFF, Jacques. **História e memória**, p.420-421.

⁴⁶ Idem, p.421.

⁴⁷ Idem, p.422.

⁴⁸ FÉLIX, Loiva Otero. **História e memória**, p.44-45.

proliferação de *lugares de memória*, encarregados de dar o suporte da continuidade com o registro de suas marcas através da escrita da história.⁴⁹

Importa-nos dizer que a presente dissertação, dessa forma, caracteriza-se como uma espécie de lugar de memória, ou seja, um relato memorial historiográfico de característica qualitativa, que almeja registrar o movimento da UCEB, seus principais personagens e marcos categoriais.

1.2. A importância da memória coletiva

O milenar relato do livro de Eclesiastes denota em sua referência de 3.21 a seguinte expressão: “*Quero trazer à memória aquilo que pode me dar esperança*”. De alguma forma, o fato de se erigir um determinado totem memorial tem a ver com a preservação de algo significativo a um determinado grupo de pessoas ou mesmo a um indivíduo. Halbwachs já alertou que mesmo a memória individual é oriunda do grupo social de referência. Dessa forma, a pesquisa das memórias pode provocar a reescrita da história, e quiçá, o retorno da esperança, a vitória sobre a morte, mesmo diante da consciência científica de que a memória possui duas faces: *alethéia e lethe*.⁵⁰

Essas duas faces da memória remetem a presente abordagem à ideia, igualmente importante, de memória coletiva. Le Goff, citando Leroi-Gourhan, afirma que a história da memória coletiva pode ser dividida em cinco períodos: o da transmissão oral, o da transmissão escrita com tábuas ou índices, o das fichas simples, o da mecanografia e o da seriação eletrônica.⁵¹

Entretanto, é nos primorosos trabalhos de Halbwachs e Nora que boas abordagens podem ser relevadas com o intuito de classificar de forma mais sistemática o conceito de memória coletiva que é, indubitavelmente, crucial para a análise da UCEB.

Halbwachs aponta que a memória individual está diretamente coligada à ideia de memória coletiva, isso porque os aspectos memoriais e as lembranças são constituídos no interior de um determinado grupo. Isso fica evidente na seguinte frase: “*Recorremos a testemunhos para reforçar ou enfraquecer e também para completar o que sabemos de um*

⁴⁹ FÉLIX, Loiva Otero. **História e memória**, p.55.

⁵⁰ A professora Félix, citando Marcel Detiënne, assim expressa sobre as duas expressões gregas: Vernant nos lembra de que ‘não há oposição, contradição entre verdadeiro e falso, a verdade (alétheia) e o esquecimento (léthe) (...) mas entre esses dois pólos se desenvolve uma zona intermediária, na qual alétheia se desloca progressivamente em direção a léthe, e assim reciprocamente’ (apud Detiënne, 1988:9). Idem, p.45.

⁵¹ LE GOFF, Jacques. **História e memória**, p. 423.

evento sobre o qual já temos alguma informação, embora muitas circunstâncias a ele relativas permaneçam obscuras para nós”.⁵²

Decorre dessa informação preciosa de Halbwachs que as lembranças são e permanecem coletivas. Ele informa:

Outras pessoas tiveram essas lembranças em comum comigo. Mais do que isso, elas me ajudam a recordá-las e, para melhor me recordar, eu me volto para elas, por um instante adoto seu ponto de vista, entro em seu grupo, do qual continuo a fazer parte, pois experimento ainda sua influência e encontro em mim muitas das ideias e maneiras de pensar a que não me teria elevado sozinho, pelas quais permaneço em contato com elas.⁵³

Além dessa perspectiva do que poderíamos chamar de lembranças comuns, é importante citar que Halbwachs, ao considerar a memória individual, pergunta: *“será que por isso a memória individual, diante da memória coletiva, é uma condição necessária e suficiente da recordação e do reconhecimento de lembranças?”*⁵⁴ Ao que responde: *“De modo algum, pois se esta primeira lembrança foi suprimida, se não nos é mais possível reencontrá-la, é porque há muito tempo não fazemos parte do grupo na memória do qual ela se mantinha”*⁵⁵. Essa pergunta e resposta de Halbwachs nos lança necessariamente à ideia de “intuição sensível”, que associa elementos de pensamento e sensação. De alguma forma, esse é um estado de consciência individual, construído a partir das referências e lembranças próprias do grupo, portanto, a um ponto de vista sobre a memória coletiva. Dessa forma, a memória individual

não está inteiramente isolada e fechada. Para evocar seu próprio passado, em geral a pessoa precisa recorrer às lembranças de outras, e se transporta a pontos de referência que existem fora de si, determinados pela sociedade. Mais do que isso, o funcionamento da memória individual não é possível sem esses instrumentos que são as palavras e as ideias, que o indivíduo não inventou, mas toma emprestado de seu ambiente.⁵⁶

Essa ideia de Halbwachs nos leva a outra constatação: é possível visualizar dois tipos de memórias: “que chamaríamos, por exemplo, uma interior ou interna, a outra exterior – ou então uma memória pessoal e a outra, memória social”.⁵⁷

⁵² HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2006, p.29.

⁵³ Idem, p.31.

⁵⁴ Idem, p.39.

⁵⁵ Idem, ibidem.

⁵⁶ Idem, p.72.

⁵⁷ Idem, p.73.

Como já expressei, a recriação da história-memória da UCEB se estabelece na dialética, dentro de uma concepção hegeliana, entre a memória individual e a memória coletiva, estabelecendo uma síntese que pode ser chamada de *memória modal*, ou seja, uma memória que possua sua particularidade de execução ou mesmo uma perspectiva circunstancial e condicional. De qualquer forma, essa memória circunstancial “*não se apóia na história aprendida, mas na história vivida*”⁵⁸.

É aqui que chegamos a um ponto crucial de nossa pesquisa, ou seja, o fato de existirem, segundo Halbwachs, muitas memórias coletivas, e toda memória coletiva tem como suporte um grupo limitado no tempo e no espaço⁵⁹.

Consideremos agora o conteúdo dessas memórias coletivas múltiplas. Não diremos que, diferente da história, ou melhor, da memória histórica, a memória coletiva retém apenas semelhanças. Para que se possa falar de memória, é preciso que as partes do período sobre o qual ela se estende sejam diferenciados em certa medida. Cada um dos grupos tem uma história. Neles, distinguimos personagens e acontecimentos - mas o que chama a nossa atenção é que, na memória, as semelhanças passam para o primeiro plano. No momento em que examina seu passado, o grupo nota que continua o mesmo e toma consciência de sua identidade através do tempo.⁶⁰

Mas, além do *tempo*, é preciso considerar a ideia de *lugares*. A expressão *lugares da memória* não é nova. Foi cunhada por Pierre Nora. Segundo Félix,

Pierre Nora elaborou a expressão *lugares da memória* como resultante de um processo de questionamento sobre a memória social, a aceleração da história (processo) e a necessidade do registro da memória através da história (conhecimento/disciplina). Nora partiu das chamadas sociedades tradicionais, onde a memória social partilhava das vivências, mantendo-se pela tradição e costume; garantia-se, assim, uma passagem regular do passado ao futuro. Na transmissão, indicava-se o que era necessário reter do passado para lembrar no futuro.⁶¹

Com a aceleração da história, surgiu a necessidade de se preservar os laços de continuidade, manter os liames sociais e fugir da ameaça do esquecimento⁶². Na mesma linha de raciocínio, D’Alessio aponta que: “*os lugares da memória expressam o desejo de retorno a*

⁵⁸ HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**, p.78-79.

⁵⁹ Idem, p.106.

⁶⁰ Idem, p.108.

⁶¹ FÉLIX, Loiva Otero. **História e memória**, p.52.

⁶² Idem, p.53.

*ritos que definem os grupos, a busca do grupo que se auto-reconhece e se auto-diferencia, o momento de resgate de sinais de appartenance grupal*⁶³.

Na recriação da história e memória da UCEB, o cruzamento entre as memórias individuais e coletivas será crucial. Nos elementos chamados essenciais, se descobre, por certo, as perspectivas primordiais do movimento de estudantes, foco da presente pesquisa. Mas é preciso considerar que esse cruzamento provoca inquietações e contradições, pois os testemunhos, sejam eles individuais ou coletivos, dependem dos fatores temporais, além, é claro, de elementos que melhor caracterizam a pesquisa social e norteiam os aspectos mais basilares da pesquisa marcada pelo levante memorial. E assim, podemos concluir com Alves:

Memórias não podem ser esquecidas. O passado, uma vez vivido, entra em nosso sangue, molda o nosso corpo, escolhe nossas palavras. É inútil renegá-lo. As cicatrizes e os sorrisos permanecem. Os olhos dos que sofreram e amaram serão, para sempre, diferentes de todos os outros. Resta-nos fazer as pazes com aquilo que já fomos, reconhecendo que, de um jeito ou de outro, aquilo que já fomos continua vivo em nós, seja sob a forma de demônios que queremos exorcizar e esquecer, sem sucesso, seja sob a forma de memórias que preservamos com saudade e nos fazem sorrir com esperança.⁶⁴

A perspectiva do que Alves aponta tem a ver com a ideia de corporeidade. As memórias, de alguma forma, são reverberações daquilo que o corpo sentiu. Dessa forma, a experiência religiosa e mesmo a experiência de vida são a recriação do passado com os olhos na esperança do futuro. E mesmo a fé, nessa perspectiva:

É companheira de imagens, memórias, perfumes, músicas, solidões, retiros, caminhadas por montanhas e beira-mar, rostos, sorrisos, acampamentos de trabalho em favelas, funerais, injustiças, esperanças enterradas, algumas ressuscitadas, certezas de lealdade a toda prova... E aqui eu teria de ir colocando nomes: presenças ausentes com quem compartilho minha vida. O decisivo é a pessoa que a gente invoca, não importa que já estava morta.⁶⁵

De alguma forma, o papel do historiador é também revolver “cadáveres”, e erigir uma série de perguntas, muitas delas buscando respostas para o presente. Mas aqui, vale também a advertência de Alves: “*Sei mais que a objetividade que deve animar o trabalho do*

⁶³ D’ALÉSSIO, Márcia Mansor. Memória: Leituras de M. Halbwachs e P. Nora. In: **Memória, História, Historiografia**. Dossiê Ensino de História. Revista Brasileira de História. São Paulo: ANPUH/ Marco Zero, vol. 13, n.º 25/26, 92/93, p.102.

⁶⁴ ALVES, Rubem. **Dogmatismo e tolerância**. São Paulo: Paulinas, 1982, p.9.

⁶⁵ Idem, p.10.

*historiador deveria mantê-lo a salvo de desapontamentos e entusiasmos. Afinal de contas, no reino da necessidade não há lugar para pranto...*⁶⁶ E de forma subjetiva, assim expressa:

Acontece que uma deformação pessoal, possivelmente originária de minha formação cristã, me compele a ler o passado do ponto de vista da redenção do futuro. A memória se subordina à esperança. E como a esperança tem o seu lugar na imaginação, por sua vez, filha do desejo, a minha leitura do passado é claramente determinada pelas minhas expectativas.⁶⁷

É aqui que se estabelece de forma clara nossa intencionalidade, ou seja, redimir o futuro pela recriação histórico-memorial do passado. E não importam as deformações presentes no todo da história subjetiva de quem resolve caminhar no passado em busca de monumentos, mas sim, a capacidade de se entender que nada há novo debaixo do céu. Como disse Marcuse: “*A memória do passado pode produzir visões perigosas... A rememoração é uma forma de nos distanciarmos dos fatos dados, um modo de ‘mediação’ que quebra, em curtos momentos, o poder onipresente destes mesmos fatos*”⁶⁸.

⁶⁶ ALVES, Rubem. **Dogmatismo e tolerância**, p.149.

⁶⁷ Idem, p.149-150.

⁶⁸ Marcuse apud Alves, idem, p.150. Cf. MARCUSE, Herbert. **One dimensional man**. Boston: Beacon Press, 1964, p.98.

Capítulo 2: Raízes histórico-eclesiais da União Cristã de Estudantes do Brasil

O objetivo deste capítulo é refletir sobre a UCEB num contexto maior, procurando entender suas nuances e sua emergência no interior do Protestantismo de Missão em terras brasileiras. Vamos considerá-la também como parte de uma rede internacional de movimentos similares, no contexto do desenvolvimento dos movimentos de juventude na Europa e EUA, a partir do final do século XIX.

Em um primeiro momento, abordaremos a evolução dos movimentos estudantis a partir do final do século XIX, com destaque para a criação da *World Student Christian Federation* (WSCF), conhecida na América Latina como *Federação Universal do Movimento Estudantil Cristão* (FUMEC) e da qual a UCEB era parte constitutiva.

Em segundo lugar, procuraremos estabelecer a identidade teológica da UCEB, a partir de suas origens no chamado Protestantismo de Missão no Brasil, do qual também faremos uma breve incursão histórica, destacando seus avanços e fracassos. Com essa abordagem, procuraremos sinalizar a UCEB como uma importante semente para o desenvolvimento do ecumenismo em terras brasileiras. Finalmente, procuraremos analisar os diferentes contextos sociopolíticos que marcaram as fases da UCEB.

2.1. A evolução dos movimentos de juventude – missão e educação

Juventude é um conceito moderno. Nas sociedades mais antigas, o conceito não era em nada relevante, apenas distinguindo um estágio do processo de formação do adulto. Somente a partir do século XIX, o conceito de juventude ganhou significado sociopolítico importante.

Segundo Groppo, “a juventude é uma categoria social *estruturante* gerada pela modernidade”⁶⁹.

A história da modernidade tem sido também a da criação de uma estrutura de faixas etárias (entre as quais, a juventude) sob princípios universalistas e *naturais*, fundados na cronologização do curso da vida (o tempo do crescimento físico-psíquico medido em anos). Esse registro cronológico do curso da vida tornou-se instrumento jurídico para determinar responsabilidades criminais, direitos comerciais e de propriedade, códigos civis e regras de casamento, direitos políticos, leis trabalhistas de proteção a menores e direitos especiais da infância e adolescência⁷⁰.

A abordagem do tema juventude, portanto, remete-nos necessariamente a uma categorização sociológica. Na passagem do século XIX para o XX, houve uma proliferação de projetos que visavam estruturar as juventudes, assim como controlá-las⁷¹. Surge dessa mobilização europeia a expressão *Era da adolescência*, cunhada por Gillis⁷², que traça um itinerário da noção de juventude e as grandes evoluções surgidas a partir dessa categorização sociológica na Europa, no final do século XIX. É nesse contexto que nascem, por exemplo, o Movimento Voluntário Estudantil (MVE)⁷³, a Associação Cristã de Moços (ACM)⁷⁴ e a Federação Mundial do Movimento Estudantil Cristão (FUMEC). Com exceção da primeira organização, as outras continuam existindo até os dias de hoje. É claro que as vertentes ideológicas são diferentes, mas as preocupações se assemelham.

2.1.1. O Movimento Voluntário Estudantil

David Bosch, ao se referir aos múltiplos movimentos voluntários surgidos no final do século XVII, afirma que eles constituíram um dos mais notáveis fenômenos da era iluminista. Essas sociedades missionárias protestantes, formadas por voluntários, se caracterizavam por estilos diferentes: denominacionais, interdenominacionais, não-denominacionais e, outras, inclusive, antidenominacionais. A princípio, se mostraram tímidas e hesitantes, entretanto, mais precisamente no final do século XVIII, tornaram-se mais

⁶⁹ GROPPPO, Luís Antônio. **Uma onda mundial de revoltas: movimentos estudantis de 1968**. Piracicaba: Editora Unimep, 2005, p.17.

⁷⁰ Idem, ibidem.

⁷¹ Idem, p.17-18.

⁷² GILLIS, John R. **Youth and History: tradition and change in european age relation, 1770-present**. New York/London: Academic Press, 1981.

⁷³ Student Volunteer Movement (SVM).

⁷⁴ Youth Men Christian Association (YMCA).

seguras, proliferando-se em vários países protestantes tradicionais, tais como: Inglaterra, Alemanha, Países Baixos, Suíça, Países Escandinavos e Estados Unidos⁷⁵.

Na década de 1880, com o advento do auge imperialista, ocorreu uma segunda onda de novas sociedades; uma vez mais, engajou-se todo o mundo protestante, mas estava claro, então, que os Estados Unidos se destacavam dentre os demais países, não só em relação ao número de missionários enviados ao exterior, mas também na quantidade de novas sociedades criadas.⁷⁶

Bosch indica que entender esse fenômeno não é tarefa fácil, mas não se pode negar o espírito de empreendimento e iniciativa gerado pelo Iluminismo. Se no início do século XVI não se podia considerar a ideia de uma sociedade ou agência missionária, no final do século XVII emergiu um novo ânimo. Indivíduos com os mesmos interesses começaram a se reunir visando a causas comuns. *“Fundamentalmente, as sociedades se estruturavam todas com base no princípio do voluntariado e dependiam da contribuição, em termos de tempo, dedicação e dinheiro, de seus membros”*⁷⁷.

Embora se tenham originado a partir das quatro posturas em relação às denominações, como citado acima, essas sociedades, na quarta década do século XIX, alcançaram um clima ecumênico. Precisamos considerar que esse clima sofreu uma reação por parte das posturas mais confessionais das Igrejas Históricas. A ênfase deste confessionalismo era apontar para a estrutura interna da própria igreja, ao invés de apontar para Deus e para o futuro. Os movimentos de reavivamento espiritual que ocorreram tanto na Europa como nos Estados Unidos são um exemplo do que acabamos de pontuar⁷⁸. Entretanto, Bosch destaca:

No fim do século 19, o pêndulo oscilou novamente em direção à missão por meio de sociedades e a um espírito mais ecumênico. Isso representou, ao mesmo tempo, uma reafirmação do princípio do voluntariado. Formou-se uma grande quantidade de novas agências de missionários voluntários no decorrer dos, aproximadamente, últimos cem anos. Mas exatamente como expressão do espírito do voluntariado, também ilustram o moderno estado de espírito ocidental de ativismo, “bom-mocismo” e destino manifesto.⁷⁹

⁷⁵ BOSCH, David. **Missão transformadora**: mudanças de paradigma na teologia da missão. São Leopoldo: Sinodal, 2002, p.395.

⁷⁶ Idem, ibidem.

⁷⁷ Idem, p.396.

⁷⁸ Não é nossa intenção abordar os movimentos de reavivamento estadunidenses. Uma importante obra que considera o assunto é: REILY, Duncan Alexander. **História Documental do Protestantismo no Brasil**. 3.ed. São Paulo: ASTE, 2003.

⁷⁹ BOSCH, David. **Missão transformadora**, p.401.

É nessa linha do “bom-mocismo” que, no ano de 1886, nasce em Monte Hermon, Massachusetts, EUA, o *Movimento Voluntário Estudantil*, basicamente formado por jovens universitários diplomados, que se colocavam à disposição de agências missionárias com o intuito de realizarem missão em outros países, especialmente os não-cristianizados.

Segundo J. Herbert Kane, o MVE foi instrumento para enviar cerca de 20.500 estudantes, a maioria, norte-americana⁸⁰, para os diversos campos missionários no exterior. É preciso considerar que esse processo não era bem-visto, principalmente pelos familiares, visto que a maioria desses estudantes eram jovens com promissoras carreiras.

Os voluntários eram desafiados a partir sem quaisquer garantias financeiras, simplesmente baseados na confiança de que o Senhor da missão se encarregaria desse aspecto. Para alguns, eles eram heróis da fé; para outros, uns tolos; segundo eles próprios, “tolos por amor a Cristo”. Não se dispunha de tempo para avanços timoratos ou diligentemente preparados em território pagão, nem para a morosa edificação de igrejas “autônomas” no “campo de missão”. Fazia-se necessário proclamar o evangelho a todas as pessoas o mais rapidamente possível, e para isso jamais haveria um número suficiente de missionários. A urgência também significava que não havia tempo nem necessidade para uma extensa preparação ao serviço missionário⁸¹.

Segundo Tucker, “apesar de suas falhas, os estudantes voluntários se achavam entre os missionários mais dedicados que jamais fizeram parte do serviço das missões”⁸². E acrescenta: “Eles eram impulsionados por uma intensidade de propósito raramente igualada e se dedicavam à evangelização do mundo através de todo e qualquer meio necessário”⁸³.

Apesar de o Movimento Voluntário Estudantil ter-se inicialmente caracterizado por seu afã missionário, com uma concentração na leitura da Bíblia, certo é que os estudantes, que se formavam num contexto liberal, adaptaram “sua fé à nova cultura a fim de atrair mais pessoas para o cristianismo”⁸⁴. É claro que essa abertura a novas culturas favoreceu a ampliação teológica. Tucker assinala:

Devido às Convenções Quadrienais, realizadas regularmente e patrocinadas pelo Movimento Voluntário Estudantil, havia um elo interdenominacional entre os

⁸⁰ TUCKER, Ruth A. **Até os confins da terra**: uma história biográfica das missões cristãs. São Paulo: Vida Nova, p.279.

⁸¹ BOSCH, David. **Missão transformadora**, p.401-402.

⁸² TUCKER, Ruth A. **Até os confins da terra**, p.279.

⁸³ Idem, p.280. A pesquisa histórica de Tucker foi fundamental para a recriação deste relato memorial, mas a orientação teológica da autora possui características mais conservadoras. Em seu relato, ela deixa transparecer sua opção teológica, como no caso da expressão: “todo e qualquer meio necessário”, dando a ideia de que os estudantes missionários utilizavam qualquer lógica para atingirem seus objetivos, o que não é tão coerente afirmar. Na verdade, Tucker questiona a abertura liberal que o movimento sofreu durante suas incursões tanto na China como na África e em outros continentes.

⁸⁴ TUCKER, Ruth. **Até os confins da terra**, p.280.

estudantes voluntários que jamais houvera num movimento missionário dessa amplitude. O resultado desta associação foi um esforço de cooperação positivo entre os missionários raramente visto antes; mas ele também abriu as portas para o movimento ecumênico. Esta preocupação com a unidade, juntamente com a abordagem modernista das Escrituras, teve efeitos a longo prazo sobre a evangelização mundial⁸⁵.

Indubitavelmente, o Movimento Voluntário Estudantil sinalizou, em sua ação e reflexão, o futuro do movimento ecumênico e a preocupação com a unidade da Igreja. A citação anterior é, por demais, preciosa para o presente trabalho, principalmente por situar as origens do movimento ecumênico moderno no MVE. Ora é dessa semente que, posteriormente, vai se originar a UCEB. Tucker ainda considera:

Para muitos estudantes voluntários, o mundo inteiro e não só um país era o seu campo missionário. Enquanto vários se estabeleceram em um só campo e dedicaram sua vida a uma pequena área, inúmeros outros mudaram de campo e viajaram através do mundo num esforço para alcançar a elite – as classes educadas que podiam exercer mais influência sobre seus semelhantes. Os estudantes voluntários foram os introdutores da ACM e outras organizações que forneceram uma rede de apoio aos estudantes cristãos através de todo o globo⁸⁶.

As organizações a que se refere Tucker eram a *Associação Cristã de Moços* e a *Federação Mundial do Movimento Estudantil Cristão*, à qual retornaremos adiante. Somente com a finalidade de registro, citaremos o nome de alguns estudantes, talvez os mais relevantes: Charlie Thomas Studd e seu irmão, John Edward Kynaston Studd, Robert E. Speer, W. Temple Gairdner, William Paton, Fletcher Brockman, E. Stanley Jones, John Mott, entre outros⁸⁷.

Por razões que se tornarão óbvias no desenrolar do processo, vamos nos ater à figura de John Raleigh Mott, embora, segundo Tucker, “o mais famoso de todos os estudantes voluntários foi talvez C. T. Studd, um destacado atleta universitário e filho de um abastado inglês”⁸⁸.

2.1.2. John Raleigh Mott e a FUMEC

De acordo com Tucker,

Foi John R. Mott, mais do que qualquer outro indivíduo, que influenciou a ida de estudantes para o campo missionário nas décadas seguintes. Embora fosse leigo e

⁸⁵ TUCKER, Ruth. *Até os confins da terra*, p.280.

⁸⁶ Idem, ibidem.

⁸⁷ Idem, ibidem.

⁸⁸ Idem, p.281.

jamais um verdadeiro missionário na acepção da palavra, sua influência nas missões se comparou e talvez ultrapassou – a de seu ídolo, David Livingstone, “cujas realizações heróicas, semelhantes a Cristo”, nas palavras de Mott, “forneceram a motivação missionária que dominou minha vida”⁸⁹.

Assim como já evidenciado, Mott era um desses estudantes abastados que abriu mão das possibilidades acadêmicas, do prestígio e da riqueza para se dedicar às missões mundiais, apesar de ter sido, ao longo de sua jornada, uma pessoa bem relacionada em todo o mundo, sendo inclusive, segundo Tucker, “*amigo e conselheiro de presidentes, ganhador do Prêmio Nobel da Paz e o líder religioso de maior influência no século XX*”⁹⁰.

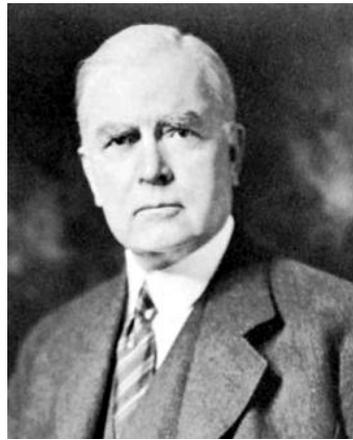


Figura 1 – John Raleigh Mott

Mott nasceu e cresceu em Iowa, e tornou-se ativo membro da Igreja Metodista Episcopal. Aos 16 anos, em 1881, Mott saiu de casa para frequentar a Upper Iowa University, tornando-se ali membro fundador da Associação Cristã de Moços. Quatro anos depois, transferiu-se para a Universidade de Cornell, “*onde estudou Ciências Políticas e História*”⁹¹.

Foi mediante a pregação de J. E. K. Studd que Mott vivenciou uma experiência especial, que o levou a considerar o crescimento espiritual e a evangelização como prioridades. Entretanto, foi na Conferência de Estudantes Cristãos, realizada em Monte Hermon, Massachusetts, que Mott, representante da Universidade de Cornell na conferência, passou um mês “*sob a tutela de D. L. Moody e outros renomados professores da Bíblia*”⁹². Decorre desse discipulado a seguinte situação:

No último dia da conferência, Robert Wilder, um entusiasta das missões de Princeton, apresentou um desafio missionário que se transformou num apelo insistente por um compromisso pessoal. Como resultado, cem estudantes, mais tarde chamados de “Cem

⁸⁹TUCKER, Ruth. *Até os confins da terra*, p.287.

⁹⁰ Idem, *ibidem*.

⁹¹ Idem, *ibidem*.

⁹² Idem, p.288.

do Monte Hermon”, assinaram o “Pacto de Princeton” (“Tomo a decisão, se Deus quiser, de tornar-me um missionário para o exterior”) que logo se tornaria o juramento de iniciação no Movimento Voluntário Estudantil. Mott estava entre os cem que assinaram e essa reunião foi o início do Movimento Voluntário Estudantil para as Missões Estrangeiras (oficialmente organizado em 1888)⁹³.

Mott, como líder do Movimento Voluntário Estudantil, convenceu muitos estudantes para a “*Evangelização do mundo nesta geração*”⁹⁴. Para ele, a melhor maneira de realizar este propósito era mobilizar milhares de estudantes com o “objetivo de levar o evangelho até os confins da terra”. Mott estava convencido de que a formação dos estudantes poderia, em muito, proporcionar um avanço do evangelho. Em nossa concepção, isso ocorreu por dois motivos específicos: em primeiro lugar, porque esses jovens tinham formação acadêmica, o que proporcionava uma melhor inserção como missionários em diferentes contextos culturais. O diálogo com culturas diferentes era favorecido pela sensibilidade acadêmica para aceitação do outro e sua diferença. Em segundo lugar, porque esses estudantes eram oriundos de diversos e diferentes movimentos religiosos. Essa abrangência ecumênica favorecia a contextualização da mensagem e, logicamente, a interlocução com pessoas distintas. De qualquer forma:

As atividades de Mott com o MVE estavam ligadas de perto com as suas atividades na ACM, cuja organização ele serviu eficientemente por mais de quarenta anos, dezesseis deles como secretário geral. Nessas atividades, as viagens se tornaram um modo de vida e tão logo uma volta ao mundo terminava, ele já se punha a planejar outra. Enquanto viajava, ele assistia os missionários residentes assim como os estudantes nativos e procurava desenvolver uma rede mundial de atividade unificada. Ao trabalhar nesse sentido, ele ajudou a organizar a Federação Mundial do Estudante Cristão, uma organização internacional independente de estudantes cristãos que sob a sua liderança ampliou-se de forma a incluir sociedades em cerca de três mil escolas⁹⁵.

Como se pode perceber, Mott foi um dos principais pioneiros da FUMEC, fundada entre os dias 17 e 19 de agosto de 1895, quando da conferência dos estudantes cristãos na Escandinávia, realizada no castelo de Vadstena, Suécia. Seis líderes estudantis foram importantes nesse processo: John R. Mott, representando o movimento estudantil americano; J. Rutter Williamson, do movimento britânico; Johannes Siemsen, do movimento

⁹³ TUCKER, Ruth. **Até os confins da terra**, p.288.

⁹⁴ Cf. www.reformedreader.org/rbb/pierson/mrphiladelphia.htm, acessado em 19 de novembro de 2008. Essa expressão é atribuída a Arthur Tappan Pierson (1837-1911), professor de Bíblia da Igreja Congregacional, que se tornou um dos importantes líderes do movimento das missões modernas. “Esse slogan tanto refletiu quanto gerou o efervescente otimismo missionário do período. Mais do que qualquer outra coisa, resumiu o espírito missionário protestante da época: pragmático, resoluto, ativista, impaciente, seguro, franco, triunfante”. Cf. BOSCH, David. **Missão transformadora**, p.405.

⁹⁵ TUCKER, Ruth A. **Até os confins da terra**, p.289.

alemão; Karl Fries, da Suécia; Martin Eckhoff, da Noruega e Luther D. Wichard, um representante americano do movimento estudantil cristão “*em terras de missão*”⁹⁶. E os objetivos a serem perseguidos pela nova organização foram assim listados: 1. Unir o movimento cristão de estudantes ou organizações por todas as partes do mundo; 2. Coletar informações relativas às condições religiosas dos estudantes em todos os países; 3. Promover as seguintes linhas de atividades: a) conduzir os estudantes, tornando-os “discípulos de Jesus Cristo, único salvador e Deus”; b) aprofundar a vida espiritual dos estudantes; c) recrutar estudantes em suas atividades para estender o reino de Cristo por todo o mundo⁹⁷.

Embora seja notório o engajamento de Mott no Movimento Estudantil, é importante considerar, também, que um ponto alto da sua ação missionária foi a realização, sob sua organização e presidência, da Conferência Missionária de Edimburgo (Escócia), de 14 a 23 de junho de 1910. O evento contou com 1355 participantes, sendo a primeira conferência missionária internacional e interdenominacional. Ela deu um ímpeto significativo para o movimento ecumênico que se estruturou posteriormente. Plou informa que essa Conferência contava

com representação de todas as missões protestantes europeias e estadunidenses para tratar da questão da obra de missão na Ásia, África e Oceania, com exclusão expressa da América Latina. Essa exclusão não era casual, mas se devia ao fato de que para algumas missões europeias, principalmente as alemãs e a Igreja da Inglaterra, os povos latino-americanos eram nominalmente cristãos e a ênfase, naquele momento, devia ser dada à evangelização das nações não-cristãs⁹⁸.

Piedra assinala que

Essa conferência, contudo, representou um grande obstáculo para as organizações que, à margem da ajuda das grandes igrejas protestantes da Europa e dos Estados Unidos, trabalhavam em áreas sob o controle religioso da Igreja Católica. Por isso é que, no futuro, os diretores e missionários das “missões de fé” culparão a conferência pelas repercussões negativas em suas atividades na época determinada. Os líderes da Conferência de Edimburgo foram questionados por ter inspirado e fortalecido o trabalho missionário principalmente na Ásia e na África, em detrimento da obra missionária protestante na América Latina⁹⁹.

⁹⁶ POTTER, Philip e WIESER, Thomas. **Seeking and serving the Truth**: the first hundred years of the World Student Christian Federation. Geneva/ Switzerland: WCC Publications, 1997, p.1.

⁹⁷ Idem, p.11.

⁹⁸ PLOU, Dafne Sabanes. **Caminhos de unidade**: itinerário do diálogo ecumênico na América Latina. São Leopoldo: Sinodal, 2002, p.20.

⁹⁹ PIEDRA, Arturo. **Evangelização protestante na América Latina**: análise das razões que justificaram e promoveram a expansão protestante (1830-1960). São Leopoldo: Sinodal, 2006, p.28.

A exclusão da América Latina é decorrente de dois fatores específicos: o primeiro refere-se a certo fascínio que as missões na Ásia e na África geravam nos estudantes, como bem pontua Tucker¹⁰⁰. O segundo refere-se ao fato de que “*havia uma forte pressão dentro dos círculos teológicos liberais das igrejas protestantes, que sustentavam que suas instituições missionárias deveriam respeitar as diferenças religiosas estabelecidas pela Igreja Católica e Igreja Ortodoxa*”¹⁰¹.

Um ano depois da Conferência de Edimburgo, Mott escreveu “A hora decisiva para as missões cristãs”, para melhor orientar o trabalho missionário ao redor do mundo. O esforço na cooperação das várias agências missionárias, representadas por distintas denominações protestantes, incluindo o catolicismo romano, para a expansão do Cristianismo às nações não-cristãs, gerou o chamado “espírito missionário”, ou seja, o espírito de união para alcançar um mesmo objetivo. Portanto, o Movimento Ecumênico nasceu desta tentativa de cooperação¹⁰².

Essas e outras discussões contribuíram, posteriormente a Edimburgo, para a diminuição do afã missionário do Movimento Voluntário Estudantil. A preocupação dos estudantes, marcada pela missão como anúncio do cristianismo em terras estrangeiras se ampliou para a esfera sócio-política. A pregação do evangelho se imbuíu das ênfases do *Evangelho Social*¹⁰³. Dessa forma, os estudantes missionários começaram a se preocupar profundamente com as crises e desajustes sociais presentes em cada continente, principalmente em regiões desfavorecidas economicamente. Essa preocupação também era oriunda das discussões de Mott com os estudantes voluntários. Ele mesmo sempre enfatizou as dimensões sociais na evangelização mundial, mas nunca como foco principal da ação dos estudantes voluntários.

Todavia, foi forçado a concordar com “o esquema do evangelho social” que estava começando a ser introduzido nas missões. O serviço social, insistiu ele, é “um dos chamados mais distintos de nossa geração” e ligado intrinsecamente à evangelização pessoal: “Não existem dois evangelhos, um social e outro individual. Só existe Cristo

¹⁰⁰ TUCKER, Ruth A. **Até os confins da terra**, p.289.

¹⁰¹ PIEDRA, Arturo. **Evangelização protestante na América Latina**, p.29.

¹⁰² SILVA, Helérson. **A era do furacão: história da Igreja Presbiteriana do Brasil (1959-1966)**. São Bernardo do Campo: UMESP, 1996 (Dissertação de Mestrado), p.24. As expressões que aparecem entre aspas são oriundas da seguinte obra: MOTT, John R. **The decisive hour for the Christianity mission**. London, s/e, 1911.

¹⁰³ A Teologia do Evangelho Social é oriunda do pensamento e ação de Walter Rauschenbusch. Para ele, não somente os indivíduos, mas as associações coletivas dos homens se encontravam sob o juízo de Deus. Além disso, como tanto o mal social quanto o bem social são coletivos, e os cristãos fazem parte dessa coletividade. Eles são também chamados à reconstrução da sociedade com parte de sua obediência a Deus. Ponto de convergência entre os membros do movimento era a ideia de que o capitalismo representava um grande obstáculo à implementação do reino de Deus. Cf. BOSH, Davi. **Missão transformadora**, p.388 a 393.

que viveu, morreu e ressuscitou, o qual se relaciona com a vida dos homens. Ele é o Salvador do indivíduo e o único Poder suficiente para transformar seu ambiente e relacionamentos”.¹⁰⁴

Percebemos, nitidamente, na citação de Tucker, certo conservadorismo, principalmente quando cita o fato de Mott ter sido “forçado a concordar com o esquema do evangelho social”. Ora, Mott não foi forçado a coisa alguma. De fato, em todas as conferências até então realizadas, a discussão em torno do *Evangelho Social* sempre esteve presente. Por exemplo, em 1938, o metodista Sante Uberto Barbieri, que muito contribuiu para os trabalhos com e para a juventude, vai reforçar as ênfases das reflexões em torno do Evangelho Social ao declarar:

O Cristianismo que naufraga na prática é Cristianismo que não merece viver. A Igreja que, num mundo cheio de dores, cruza “santamente” os seus braços, esperando que Deus envie um dilúvio ou um qualquer outro castigo, é uma igreja apóstata. Os cristãos devem ser ensinados, no seu cristianismo, a servir. A religião deve ser ação. A Igreja deve fazer sentir sua influência na comunidade. Se não o faz, é porque está adormecida.¹⁰⁵

E acrescenta:

As reservas latentes da mocidade devem ser aproveitadas neste empreendimento. Nela está encerrado um reservatório de energias incalculáveis. Canalizadas essas energias para mover uma grande obra, produzirão um resultado extraordinário. A mocidade é nobre em seus impulsos, heroica em seu entusiasmo, sacrificial em sua ação, quando sabemos despertar nela o interesse e o zelo por uma boa causa. (...) É incalculável o prejuízo que a Igreja sofre, todos os anos, com a perda de milhares de jovens vidas, que, não encontrando meio ambiente favorável na ‘comunhão dos santos’, se extraviam nos atalhos e nas veredas da sociedade.¹⁰⁶

E, finalmente, é preciso considerar que o esfriamento das missões estrangeiras decorreu também da hecatombe originada pela Primeira Guerra Mundial (1914-1918). Na contramão desse esfriamento, surgiu uma importante organização de cunho ecumênico (1918). Silva assim nos informa: “Nesse mesmo ano, surgiu a “*Federação Mundial para a Cooperação Fraternal entre as Igrejas, preocupada com a responsabilidade comum das igrejas cristãs por uma solução pacífica dos problemas internacionais e sociais*”¹⁰⁷.

¹⁰⁴ TUCKER, Ruth A. **Até os confins da terra:** uma história biográfica das missões cristãs. São Paulo: Vida Nova, p.290.

¹⁰⁵ BARBIERI, Sante Uberto. **A ação social da Igreja.** Publicado pela Junta Geral de Ação Social da Igreja Metodista do Brasil, s/e, 1938, p.12.

¹⁰⁶ Idem, p.20.

¹⁰⁷ SILVA, Helérson. **A era do furacão,** p.26.

Há outros desdobramentos, como por exemplo, a tentativa do arcebispo luterano de Uppsala (Suécia), Nathan Soederblom, de

Reunir as Igrejas dos países beligerantes e neutros, para que emitissem uma declaração conjunta em favor da paz. Na primeira assembleia da “Federação Mundial para a Cooperação Fraterna entre as Igrejas”, realizada após a guerra em Oud Wassenaar (Holanda), em 1919, Soederblom elaborou o plano de um “Conselho Ecumênico”, que haveria de atuar como voz de consciência cristã e como tal defender a paz e empenhar-se por uma ordem social mais justa. No ano de 1925, Soederblom fez com que se promovesse a I Conferência Mundial sobre “Vida e Ação”, em Estocolmo (1925).¹⁰⁸

Assim, o primeiro quarto do século XX foi carregado de anseios relevantes – sobre os quais se estruturou o movimento estudantil e dos quais Mott partilhava – para uma prática ecumênica e de serviço para além dos guetos denominacionais. Ao longo de toda a sua vida, tendo se dedicado aos movimentos missionários, Mott participou ativamente do processo de formação do Conselho Mundial de Igrejas¹⁰⁹. Obviamente, também foi duramente criticado pelos fundamentalistas, que o acusavam de liberal quanto ao seu ponto de vista sobre as missões transculturais.

Mott permaneceu sempre um homem ligado à família, apesar de suas muitas viagens. Leila, sua esposa de 62 anos, viajava e trabalhava frequentemente com ele, falando a grupos de mulheres nas faculdades e ministrando a missionárias em todo o mundo. A morte dela, em 1952, foi um pesado golpe para Mott, mas ele continuou a viajar em favor da evangelização mundial mesmo depois de perdê-la. Em 1953, aos 88 anos, ele voltou a casar-se e, em 1954, fez sua última aparição em público no Concílio Mundial de Igrejas em Evanston, Illinois, nos Estados Unidos. Mas suas viagens não tinham terminado. “A morte”, afirmou ele a um repórter, “é um lugar em que mudo de trem”, e ele fez essa baldeação a 31 de janeiro de 1955.¹¹⁰

¹⁰⁸ SILVA, Helérson. **A era do furacão**, p.26.

¹⁰⁹ “Depois de existirem independentes por um tempo, os movimentos conformados pela Conferência Mundial do Cristianismo Prático (Movimento de Vida e Ação), pela Comissão de Fé e Ordem, pela Aliança Mundial para a Amizade Internacional através das Igrejas, pela Associação Cristã de Moços(as) e pela Federação Mundial de Estudantes Cristãos, começaram, nos inícios da década de trinta, a expressar seu desejo de se integrarem num único organismo (...) Em 1932, o Movimento de Vida e Trabalho e a Aliança para a Amizade Internacional passaram a ter um único Secretário-Geral. (...) Ainda nesse ano, por proposta de William Adams Brow, secretário administrativo de “Vida e Trabalho”, foi convocada uma reunião, pelo Arcebispo de York (William Temple, importante figura de “Fé e Ordem” e um dos principais líderes de todos os movimentos acima mencionados), com os representantes do Conselho Internacional de Missões. (...) O processo de discussão – que então se deslanchou – fez emergir a figura de J. H. Oldham, que vai passar a desempenhar um papel decisivo para a constituição do Conselho Mundial de Igrejas”. Conf. DIAS, Zwínglio Mota. *Etapas no desenvolvimento histórico do movimento ecumênico*. In: TEIXEIRA, Faustino e DIAS, Zwínglio Mota. **Ecumenismo e diálogo inter-religioso: a arte do possível**. Aparecida: Santuário, 2008, p.34-35.

¹¹⁰ TUCKER, Ruth A. **Até os confins da terra**, p.291. Nessa citação, aparece a palavra “Concílio”, mas possivelmente seja um problema de tradução.

2.2. Os movimentos estudantis cristãos no Protestantismo de Missão: prenúncios do ecumenismo na América Latina

A Conferência de Edimburgo gerou um constrangimento para os missionários presentes na América Latina, o que provocou uma reação de protesto dos próprios missionários que estavam em Edimburgo. Dentre eles, podemos citar Daniel Hall, diretor do *El Estandarte Evangélico*, publicado em Buenos Aires pela então Igreja Metodista Episcopal.¹¹¹ O protesto de Hall conclamava os delegados afetados pela resolução a se retirarem coletivamente da convenção.

Segundo Hall, os europeus e estadunidenses ignoram “que os povos papais estão mais necessitados do Evangelho que os pagãos, à medida que para as almas é maior o perigo existente em uma religião semipagã-semicristã do que aquele paganismo puro. [...] Cremos estar cumprindo com nosso dever ao protestar contra o fato consumado e dar o aviso que estamos dando”.¹¹²

O resultado foi que os 60 delegados provenientes da América Latina reuniram-se por duas vezes, em conversas informais, com o intuito de refletirem de forma séria e profunda sobre a missão evangélica neste continente. “A última aconteceu com a presença de todos os secretários de juntas missionárias com trabalho na América Latina, presentes na conferência. O objetivo foi decidir a realização de uma reunião similar para tratar da tarefa evangélica nesta região”.¹¹³

Apesar dessa controvérsia, é inegável que a Conferência de Edimburgo foi emblemática para o movimento ecumênico mundial. Plou assinala que ela é “considerada como o ‘lugar de nascimento do movimento ecumênico’”.¹¹⁴

2.2.1. A Conferência sobre Missão na América Latina e os Congressos oriundos

Nos dias 12 e 13 de março de 1913, aconteceu na cidade de Nova Iorque a Conferência sobre Missão na América Latina¹¹⁵. E chama a atenção o fato de uma conferência destinada a discutir os problemas das missões em terras latino-americanas ter ocorrido nos Estados Unidos.

¹¹¹ PLOU, Dafne Sabanes. **Caminhos de unidade**: itinerário do diálogo ecumênico na América Latina. São Leopoldo, Sinodal, 2002, p.21.

¹¹² Idem, ibidem.

¹¹³ Idem, ibidem.

¹¹⁴ Idem, p.22.

¹¹⁵ Estavam presentes nessa Conferência: Associação Cristã de Moços (ACM), a Sociedade Bíblica Americana, as denominações históricas e alguns grupos conservadores, como a União Missionária Evangélica, a Aliança Cristã e Missionária e os Batistas do Sul. Conf. PLOU, Dafne Sabanes. **Caminhos de unidade**, p.24.

Robert Speer, leigo presbiteriano e amigo de longa data de Mott, foi eleito presidente dessa conferência. Ele objetivava que o evento não se restringisse a um ataque veemente à Igreja Romana. Mas o principal tema em discussão foi: qual é a posição das missões frente à Igreja Católica? Plou destaca que, no calor das discussões sobre a temática, o posicionamento do bispo metodista E. R. Hendrix foi caloroso e ponderativo. Ele destacou:

Nossas atitudes diante dos católicos romanos na América Latina devem ser exatamente como as atitudes do Senhor Jesus Cristo frente ao judaísmo de seu tempo: ‘não viemos para destruir, mas para cumprir’. Devemos fazê-los sentir fome da Palavra de Deus. A isto acrescentou que “a pregação por exposição deve ser acompanhada da pregação através do exemplo e da exortação, pedindo a reconciliação com Deus”.¹¹⁶

Em continuidade ao seu inflamado discurso, Hendrix ainda destacou que:

Não é o metodismo, nem o presbiterianismo tampouco o congregacionalismo que queremos semear em terras pagãs ou papais, mas sim o cristianismo. [...] Que nossas diferenças importadas não se repitam na América Latina, [...] que estejamos dispostos a sacrificar o orgulho denominacional pelos números que Cristo pode aumentar, enquanto nós podemos diminuí-los.¹¹⁷

Um dos resultados dessa conferência foi a criação do “Comitê de Cooperação para a América Latina”, conhecido depois por sua sigla em inglês: CCLA, cujo presidente era justamente Robert Speer. A tônica para esse comitê era a da cooperação. Havia todo um sentimento entre os participantes para que os erros que envolveram as missões protestantes no passado não se repetissem. Era a hora da unidade. Dessa forma, em especial, a Conferência encerrou-se com a oração de Jesus: “*Que todos sejam um [...] para que o mundo creia*”¹¹⁸.

O Comitê liderado por Speer tratou logo de desenvolver as temáticas propostas pela Conferência. A principal preocupação foi relativa à má-distribuição dos missionários pelo mundo, em especial na América Latina¹¹⁹. Decorreu disso uma reunião em Montevideu, em junho de 1914, promovida pela Associação Cristã de Moços e liderada pelo Rev. Samuel G. Inman. Foram então lançadas as bases para uma conferência maior acerca do trabalho missionário no continente, que aconteceu entre 10 e 20 de fevereiro de 1916 e ficou conhecida

¹¹⁶ PLOU, Dafne Sabanes. **Caminhos de unidade**, p.24.

¹¹⁷ Idem, p.25.

¹¹⁸ Idem, ibidem.

¹¹⁹ Por exemplo, Plou (idem, ibidem) nos informa: “Estatisticamente se comprovava que, enquanto em Cuba e Porto Rico havia um missionário para cada 30 mil habitantes, na América Central um para cada 60 mil e no México um para 160 mil, na América do Sul a média alcançava um missionário para cada 457 mil habitantes”.

como ‘Congresso do Panamá’.¹²⁰ John Mott dele participou ativamente, como presidente do comitê assessor. O Congresso enfocou suas reflexões em torno de oito temas: “Ocupação territorial”, “Mensagem e Método”, “Educação”, “O campo da literatura”, “Trabalho com mulheres”, “A igreja em missão”, “A missão em sua sede”, “Cooperação e promoção da unidade”¹²¹. Todos os temas foram relevantes e continuam a ter seu lugar na totalidade das discussões que envolvem o sentido de missão na atualidade. Contudo, importa-nos, no escopo deste trabalho, três deles: mensagem e método; educação e cooperação; e promoção da unidade, porque a UCEB atuou ao longo de sua trajetória nessas três ênfases, por exigência do contexto no qual se desenvolviam as dinâmicas e reflexões do movimento.

Neste Congresso, discutiu-se amplamente a necessidade de cooperação entre as denominações evangélicas, sobretudo na educação teológica e na formação de novos líderes, em especial, pastores. Houve discussões sobre a Igreja Católica Romana, cujas autoridades no Panamá, inclusive, haviam rechaçado com veemência a presença dos delegados protestantes. Mas o equilíbrio imperou pois todos “*estavam decididos a não causar irritação nesse sentido*”¹²². Plou destaca:

Outro tema que já havia sido discutido em reuniões anteriores e tornou a ser debatido no Panamá foi o denominacionalismo e a falta de diálogo entre as diferentes igrejas evangélicas. Algumas das perguntas que se fizeram publicamente aos delegados foram: Por que temos que ter medo uns dos outros? Por que temos que ser tímidos uns com os outros? Por que temos que suspeitar uns dos outros? O professor Erasmo Braga, presbiteriano do Brasil, foi um dos principais promotores do diálogo.¹²³

É interessante notar que trata-se de um Congresso ocorrido no início do século XX. Dessa forma, como já afirmamos, os temas, as perguntas e as ênfases fizeram parte das discussões havidas no interior da UCEB e, muitos ainda continuam a fazer parte das discussões ecumênicas na atualidade. O Congresso do Panamá foi assinalado na história do movimento ecumênico como um evento que

¹²⁰ A reunião realizou-se na zona central do Canal do Panamá (território norte-americano), no Hotel Tivoli. Participaram 304 delegados da América Latina, América do Norte, Grã-Bretanha e Espanha. A esses se juntaram 177 visitantes do Panamá e da zona do Canal. Dos delegados da América Latina apenas 28 – um pouco menos do que 20% - eram naturais do continente e apenas três eram mulheres. Não obstante, as mulheres em todo o congresso representaram 21% do total. As delegações da América Latina estavam assim divididas: México – 27; Cuba – 11; Brasil – 10; Argentina – 9; Colômbia – 8; Chile – 6; Panamá – 4; Venezuela – 3; Bolívia – 3 e um delegado para cada um dos seguintes países: Nicarágua, El Salvador, Costa Rica e Uruguai. Não estiveram representados: Paraguai, Equador, Honduras, República Dominicana e Haiti.

¹²¹ PLOU, Dafne Sabanes. **Caminhos de unidade**, p.28.

¹²² Idem, p.29.

¹²³ Idem, ibidem.

Constituiu uma lição objetiva de amor, equidade e bom espírito, ao tratar os problemas difíceis das missões e as relações entre as igrejas. Promoveu a amizade e a boa vontade entre as diferentes culturas representadas. Também fez com que as igrejas-mães tivessem um novo interesse pela obra cristã da América Latina. Criaram-se laços de simpatia, de confiança e de trabalho comum entre os líderes das igrejas evangélicas, tanto no Norte como no Sul. Sopraram nova coragem e nova esperança nos corações dos missionários que estavam sós e em lugares afastados. Permitiu um discernimento claro da necessidade de cooperação em tarefas demasiado grandes para serem realizadas solitariamente. Foi um chamado a uma confraternidade mais plena de fé e garra e um reconhecimento de que nem a geografia, nem o entendimento político, nem os interesses comerciais, nem a ciência, nem os intercâmbios poderão unir as nações, mas tão-somente Jesus Cristo.¹²⁴

Nas palavras de Piedra:

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 feito.¹²⁵

Houve um reconhecimento expresso do Comitê de Cooperação Latino-Americano (CCLA) e do seu papel na conjunção de uma ação mais expressiva na América Latina¹²⁶. A evidência de um projeto missionário que visava ao bem-estar nas nações, em acordo com toda uma dimensão ecumênica – apontadas por Edimburgo, definiu, segundo as

¹²⁴ Christian Work in Latin America, vol. I, p.33, apud PLOU, Dafne Sabanes. **Caminhos de unidade**, p.30.

¹²⁵ PIEDRA, Arturo. **Evangelização protestante na América Latina**, p.159.

¹²⁶ BRAGA, Erasmo. **A Ação Cristã na América Latina**. Rio de Janeiro: Centro Brasileiro de Publicidade, 1923. Decorreu desse Congresso do Panamá uma reunião no Rio de Janeiro com o intuito de estabelecer a “Comissão Brasileira de Cooperação” filiada ao “Committee on Cooperation in Latin American”. Localizado na 25 Madison Avenue, New York City, EUA, Norte. A sede brasileira se localizava na Rua 1º. de março, n. 6, 1º andar, Rio de Janeiro. Endereço: Caixa 260, Rio. Telephone-Norte 7921. Sua organização assim se dava: A CB, criada em 1916 pelo Congresso Regional de Ação Cristã da América Latina, reunida no Rio de Janeiro, está actualmente constituída de delegações officiaes dos concílios ecclesiasticos brasileiros e das juntas (Boards) missionárias que têm trabalho no paiz. Federação Universitária Evangélica: Directoria: Chancellor (até 1925): Rev. Dr. S. R. Gammon, Lavras, Minas; Vice-chancellor, Rev. Prof. W. M. Moore, Juiz de Fora, Minas. 1º Secretário: Rev. Prof. Matt. Gomes dos Santos; 2ª Secretária: Miss Jean Porter; Thesoureira-secretária geral: Miss Hatty Tannehiel, Lavras, Minas. Escolas Federadas: 1. “O Granbery”, Juiz de Fora, Minas, com gymnasio, a escola bíblica. 2. Mackenzie College, Rua Maria Antonia, S. Paulo, com escola de engenharia civil, mechanic e electricidade, e chimica industrial, cursos de preparatorios, e curso commercial. 3. Seminário Theologico da Igreja Presbyteriana no Brasil, Campinas Estado de S. Paulo, rua Dr. Quirino, 277. 4. Collegio Piracicabano, Piracicaba, Estado de S. Paulo. 5. Colégio União- Uruguayana, Rio Grande do Sul. 6. Gymnasio de Lavras, Minas, Collegio Carlota Kemper, e Escola Agrícola de Lavras, Minas e Gymnasio, reunidos sob o título “Instituto Evangélico”. 7. Escola de Ponte Nova-Bahia; 8. Collegio Cruzeiro do Sul, Porto Alegre, R.G. do Sul. 9. Atheneu Valenciano, Valença, Estado do Rio. 10. As escolas da Igreja Presbyteriana Independente. 11. As escolas da Igreja Methodista Episcopal no Brazil. Conjuncto: 3500 alumnos e 180-200 professores. 12. Faculdade de Theologia das Igrejas Evangelicas do Brazil, Rio de Janeiro. Programma: Estudar os problemas da educação christã, recommendar cursos, compêndios, e padrões de ensino; fazer estatística escolar. Reunir-se semanalmente. O chancellor é eleito por cinco annos”.

palavras de Samuel Inman, de uma vez por todas, as questões de legitimidade do trabalho das missões evangélicas na América Latina e sua contribuição para o bem-estar dessas nações¹²⁷.

Ao término do Congresso, havia uma expectativa de que outro congresso similar acontecesse rapidamente, mas a guerra na Europa se estendeu até 1918 e as condições econômicas e sociais dos países envolvidos, direta e indiretamente, estavam debilitadas. Dessa forma, somente em 1925, mais precisamente entre os dias 29 de março e 8 de abril, no Hotel Pocitos, em Montevidéu, ocorreu outro encontro, que recebeu o nome de *Congresso sobre a Obra Cristã na América do Sul*.

Os nove anos que separam os Congressos do Panamá e de Montevidéu e as decorrências da Primeira Guerra Mundial deflagraram uma série de transformações em todos os países. A ascensão de movimentos sociais, a expansão da educação, as conquistas femininas constituíam demandas novas para a obra cristã na América do Sul. Por exemplo, é digna de nota a Conferência Educacional, organizada pelo secretário educacional do Comitê de Cooperação e ocorrida nos dias 25 e 26 de março do mesmo ano, antes do Congresso de Montevidéu.

Nessa oportunidade, o Dr. Juan A. Mackay, diretor do Colégio Anglo-Peruano em Lima, expôs três princípios que deveriam reger a educação: 1- O princípio pedagógico: a escola é para o aluno; 2- O princípio sociológico: o aluno é para a vida; 3- O princípio transcendental: a vida é para Deus. Ao continuar sua exposição, intitulada “O lugar da escola cristã na sociedade”, o Dr. Mackay afirmou: “A educação em todas suas fases deve ser adaptada ao aluno”; “a tendência de educar para esta ou aquela profissão tem como resultado a ditadura de profissões liberais na América Latina”. *Comumente se tem tornado a religião co-extensiva com uma instituição ou código de leis que limitava o pensamento ou o aprisionava. Uma verdadeira concepção de Deus, porém, não limita o pensamento, pelo contrário, o estimula. A vida, para Deus, somente significa viver de acordo com o plano imanente das coisas.*¹²⁸

Os temas da cooperação, tolerância e da unidade dos cristãos estavam presentes nas discussões do Congresso de Montevidéu.

O ‘Congresso Evangélico de Havana’, também conhecido como *Congresso Evangélico Hispano-Americano* foi realizado em Cuba, de 20 a 30 de junho de 1929, presidido pelo professor metodista mexicano Gonzalo Báez Camargo. Desse Congresso, resultaram quatro ênfases basilares, a saber: **a.** a latinização das Igrejas Protestantes; **b.** a

¹²⁷ “Carta de Inman a Robert Speer da República Dominicana”, arquivo de Inman. In: PIEDRA, Arturo. *Evangélização protestante na América Latina*, p.168-169.

¹²⁸ PLOU, Dafne Sabanes. **Caminhos de unidade**, p.32-33.

intensificação das críticas ao denominacionalismo; **c.** a garantia da tarefa de educação religiosa conjunta e preparação de literatura evangélica em nível continental; **d.** a criação de uma confederação de conselhos ou federação de igrejas nacionais.

Esses Congressos se tornaram marcos históricos de uma série de empreendimentos levados a cabo pelas principais agências missionárias na América Latina. O CCLA foi fundamental no financiamento desses projetos ao longo dos seus 50 anos de existência (1913 a 1963).

Como já foi assinalado, o primeiro secretário executivo do CCLA foi Samuel G. Inman, da Igreja Cristã dos Discípulos de Cristo (1916-1940). O segundo secretário executivo foi o Dr. W. Stanley Rycroft, que foi missionário da Igreja da Escócia no Peru e depois secretário para a América Latina da Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos. O Dr. Rycroft desempenhou essa tarefa no período de 1940-1950 e foi sucedido no cargo pelo missionário Howard Yoder até 1961. Em 1963, o CCLA deixou de existir, para ser substituído pelo Departamento para a América Latina do Conselho Nacional de Igrejas Cristãs dos Estados Unidos¹²⁹.

2.2.2. A Associação Cristã de Moços

É inevitável, ao se tomar conhecimento da história do Protestantismo na América Latina, levar em conta as ações da Associação Cristã de Moços. A primeira ACM foi fundada no Brasil em 1900, sendo que em 1940 já havia filiais em praticamente todos os países do continente¹³⁰.

A Associação Cristã de Moços surgiu no final do século XVIII durante o decorrer da Revolução Industrial, cujos avanços tecnológicos proporcionaram o aumento da qualidade de vida para um número restrito de pessoas e, ao mesmo tempo, provocaram problemas sociais graves, tais como: aumento da população nas cidades, ampliação das jornadas de trabalho nas fábricas e empobrecimento dos artesãos urbanos e dos camponeses no meio rural.

Desde o século XVI já existiam na Europa pequenos grupos de jovens cristãos que se reuniam para estudos bíblicos. Entretanto, nenhum deles alcançou a dimensão do movimento iniciado pelo jovem inglês George Williams.

George Williams nasceu em 11 de outubro de 1821 em uma granja no condado de Somerset (Inglaterra). Até os 15 anos, viveu no campo com sua família, dedicado aos trabalhos rurais como seus irmãos. Desde cedo George Williams não se mostrou apto

¹²⁹ PLOU, Dafne Sabanes. **Caminhos de unidade**, p.43.

¹³⁰ Idem, p.49.

para as atividades no campo. Mesmo assim, demorou muito tempo para se dar conta de que estava bastante desorientado frente à vida. Durante essa época o jovem de 15 anos enfrentou sérios problemas de ordem moral e espiritual a respeito do seu destino. Toda essa efervescência pessoal culminou na sua conversão à Igreja Congregacionalista, onde se tornou um ativo participante da escola dominical e iniciou um movimento de evangelização de companheiros de trabalho, celebrando em sua casa reuniões de estudos bíblicos.¹³¹

Indo para Londres em 1841, Williams consegue um emprego na loja de tecidos *Hitchcok & Rogers*. Ali, encontrou outros 140 funcionários que tinham uma história de vida muito parecida com a sua: jovens pobres, vindos do campo para a cidade em busca de emprego e sem opções de diversão, educação etc.

Como a maioria dos trabalhadores ganhava muito pouco, dormiam nos próprios locais de trabalho. No dormitório da *Hitchcok & Rogers*, as condições eram péssimas. O expediente era das 7h às 21h, com menos de uma hora para descanso, almoço e jantar. Esses horários excessivos, a promiscuidade e o incômodo de dormitórios pequenos não favoreciam a dignidade humana.

Essa situação levou Williams a refletir sobre as dificuldades de desenvolvimento sadio de pessoas que viviam expostas a tais condições. Ele trabalhava na escola dominical e, aos poucos, conseguiu reunir em seu quarto um pequeno grupo de empregados para meditação e oração. Este grupo foi crescendo e se agregaram a ele funcionários de outras lojas e fábricas de Londres, o que forçou a busca por um lugar mais amplo. O próprio Sr. Hitchcok, chefe da empresa, se interessou pelas reuniões do grupo de oração e colaborou financeiramente para a iniciativa. Dessa forma, o movimento teve um rápido crescimento.

Aproveitando a crescente importância que o grupo obtinha junto às casas comerciais londrinas, Williams lutou pela melhoria das condições de trabalho, conseguindo uma razoável diminuição do horário de trabalho. O otimismo foi uma forte característica da vida de Williams, que também era dotado de um grande espírito de tolerância, o que permitiu que ele transitasse por vários círculos em Londres. Em certa reunião, Williams enfatizou seu espírito de tolerância: "*Aqui temos reunidos homens de quatro credos distintos, mas em um só Cristo. Prossigamos todos unidos*"¹³².

¹³¹ Apostila do Programa de Formação de Jovens Voluntários. São Paulo, 2004. Disponível em: www.ymca.org.br/sec.asp?sec=Institucional&sub=História&nsec=2. Acesso em 22 de janeiro de 2009.

¹³² Idem, ibidem.

Suas características permitiram também que, em pouco tempo, fosse promovido, ganhando um salário um pouco melhor. Entretanto, metade de seu salário era destinado ao grupo de oração e aos projetos sociais.

O crescente número de seguidores levou Williams a formar um grupo especial para visitar as casas comerciais de Londres e estabelecer um mesmo programa de atividades. Assim, em maio de 1844, se realizou um encontro para definir as características, metas e diretrizes desse grupo. Então, em 6 de junho de 1844, numa outra reunião na casa de W. D. Owen, um grupo de doze jovens fundou a **Young Men Christian Association** (Associação Cristã de Moços - ACM) com o objetivo de: "*Buscar a cooperação dos jovens cristãos para difundir o Reino de Deus entre os outros jovens*" e "*promover reuniões espirituais entre os demais estabelecimentos de Londres*"¹³³.

Fundamentalmente, o movimento nasceu da necessidade desses jovens de refletir sobre o mundo em que viviam, de discutir os problemas de sua sociedade e as profundas transformações socioeconômicas que ocorriam a cada dia, lutar pela introdução de jornadas de trabalho de seis horas e pela erradicação do trabalho infantil; e buscar um sentido de vida.

Em agosto de 1855, resolveu-se realizar a Primeira Conferência Mundial. Dela participaram as ACM da Inglaterra, Holanda, Estados Unidos, França, Canadá, Bélgica e Alemanha. Durante o encontro, precisamente no dia 22 de agosto, foi aprovada a "*Base de Paris*", linha filosófica das ACM em todo o mundo¹³⁴.

Um dado relevante para esta pesquisa é o fato de que a ACM patrocinou a vinda de John Mott, em 1940, à América Latina.

Um dos acontecimentos mais importantes dessa visita foi o Congresso Evangélico, que sob a organização da Conferência de Igrejas Evangélicas do Rio da Prata (Argentina, Paraguai e Uruguai), realizou-se em Buenos Aires, com a participação de 200 delegados de igrejas-membros da mencionada confederação e de representantes provenientes do Peru, Chile e Bolívia. A viagem também incluiu a realização de conferências de três ou mais dias nas cidades do México, San Juan (Porto Rico), Havana, Rio de Janeiro, São Paulo. As reuniões ocorriam em templo e salões repletos, para onde acorriam líderes locais, numerosos fiéis e também pessoas interessadas no

¹³³ Apostila do Programa de Formação de Jovens Voluntários. São Paulo, 2004. Disponível em: www.ymca.org.br/sec.asp?sec=Institucional&sub=História&nsec=2. Acesso em 22 de janeiro de 2009.

¹³⁴ Idem, ibidem.

movimento evangélico. Durante essa viagem também se realizaram reuniões com grupos de estudantes e homens de negócio sobre temas específicos.¹³⁵

A visita de Mott ao Brasil resultou em um constrangimento para a UCEB. Vamos tratá-lo de forma mais específica no terceiro capítulo. Importa dizer que Mott teve a oportunidade de reunir-se com a Associação Cristã de Moços e com estudantes de seminários e institutos teológicos evangélicos. Desses encontros, surgiram as bases para a “organização”¹³⁶ do trabalho estudantil, “*que, mais tarde, daria origem ao Movimento Estudantil Cristão (MEC, no Brasil com a designação de Associação Cristã de Acadêmicos – ACA)*”¹³⁷.

O **Movimento Estudantil Cristão (MEC)** desenvolveu-se, de forma significativa, no Hemisfério Norte, assim como na Ásia e África, justamente por causa dos estudantes missionários que se concentravam nessas regiões, como já abordamos. Na América Latina, o MEC se estabeleceu após a visita de Mott. O movimento

Tomou força em primeiro lugar no Rio da Prata e, após consultas correspondentes com dirigentes destacados de toda a região, foi designado diretamente para o cargo de secretário do Movimento Estudantil Cristão (MEC) um destacado leigo metodista, o advogado Daniel D. Lurá Villanueva, que deixou sua profissão para dedicar-se integralmente a essa obra. Posteriormente, formaram-se grupos do MEC em outros países, e em 1964 o total de países superava uma dezena.¹³⁸

É importante frisar que o MEC não julgou oportuno formar na América Latina um organismo coordenador continental, tendo sua liderança decidido que cada grupo nacional se afiliaria à FUMEC. A UCEB, portanto, também se afiliou à Federação. E é crucial também afirmar que as discussões geradas no final de século XIX e início do século XX foram reativadas no contexto das décadas de 1950 e 1960 pelos movimentos estudantis. No caso da UCEB, os temas ganharam uma importante dimensão teológica, cujas derivações continuam na pauta das discussões dos organismos ecumênicos na atualidade.

¹³⁵ PLOU, Dafne Sabanes. **Caminhos de unidade**, p.52.

¹³⁶ Dizer que Mott organizou o movimento estudantil cristão no Brasil é desconhecer o movimento dos Grêmios Estudantis, da UETC e, posteriormente, da UCEB, que se expandiram com o intuito de ampliação do movimento estudantil. Mott, dessa forma, criou o Movimento Cristão de Acadêmicos do Brasil, conhecido pela sigla: MCAB, por considerar a UCEB muito eclesial.

¹³⁷ PLOU, Dafne Sabanes. **Caminhos de unidade**, p.54.

¹³⁸ Idem, p.122.

2.3. Encontros e desencontros do protestantismo no Brasil: lacunas que favoreceram o desenvolvimento da UCEB

Darcy Ribeiro, renomado antropólogo brasileiro, aponta em seu livro: “O Povo Brasileiro”, que o Brasil possui uma cultura de retalhos. Em outras palavras, o “fazimento” do Brasil é o resultado dos encontros e desencontros entre indígenas, portugueses e africanos. Assim, a gênese do povo brasileiro foi marcada pela heterogeneidade. Talvez, seja esta a grande vocação brasileira: a conciliação entre diferentes.¹³⁹

De igual modo, a religiosidade brasileira, como reflexo dessa cultura, é uma religiosidade de retalhos. A simples observação das múltiplas manifestações do fenômeno religioso em terras brasileiras denota como estão misturados os ritos e celebrações, embora cada grupo religioso insista em se afirmar diferente. Por isso, fazemos coro com Bittencourt Filho:

É preciso estar advertidos quanto ao fato de que as abordagens teóricas relativas à religião não podem descurar as idiossincrasias culturais, ou seja, a despeito das determinações históricas, existem valores que insistem em subsistir acima dos limites de tempo e espaço. Sobretudo nos ritos, nas festas e nos valores religiosos partilhados, o tempo e o espaço são premeditadamente “suspensos”, num ritmo pendular, para que prevaleça a natureza especial dos conteúdos simbólicos que são neles recapitulados, segundo uma urdidura sempre nova, no intuito de prover que o essencial permaneça incólume. Este essencial são os valores retidos nas camadas abissais da existência social e que muitos desejam que permaneçam imutáveis e perenes. É nesse sentido que afirmamos a existência da Matriz Religiosa Brasileira.¹⁴⁰

Então, como se pode notar, existem valores imutáveis e perenes que permanecem em todas as religiosidades. Tais valores se caracterizam como uma espécie de estabilidade na instabilidade, decorrendo daí disputas no campo religioso brasileiro, inclusive entre guetos intradenominacionais. De alguma forma isso vai ficar claro quando analisarmos os choques e conflitos do movimento representado pela UCEB em relação às estruturas conservadoras e reacionárias dos Protestantismos Brasileiros, para usar aqui uma expressão de Dias¹⁴¹. De qualquer forma, a UCEB vai se formar nos encontros e desencontros do Protestantismo Brasileiro.

¹³⁹ RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro: a formação e o sentido de Brasil**. 2.ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

¹⁴⁰ BITTENCOURT FILHO, José. **Matriz religiosa brasileira: religiosidade e mudança social**. Petrópolis: Vozes/ Koinonia, 2003, p.27.

¹⁴¹ DIAS, Zwínglio Motta. **Evangelho e ideologia: uma mistura não premeditada (o caso do protestantismo brasileiro)**. In: ALVES, Rubem et all. **Fé cristã e ideologia**. Piracicaba: Editora da UNIMEP/Imprensa Metodista, 1981, p.87.

Mas antes de falar da formação da UCEB, é preciso fazer algumas considerações sobre os primeiros passos do Protestantismo em terras brasileiras. Houve um tempo em que a constatação de Antônio Gouvêa de Mendonça, citada por Bittencourt Filho, fazia sentido:

Embora sejam muito raros os momentos em que, de um modo ou de outro, a presença protestante se faça sentir no Brasil, existe um protestantismo no Brasil. O protestante não aparece, não se apresenta, não se insere de modo sensível na política ou na cultura, não há um impacto protestante na sociedade brasileira. O protestante ainda é um ser estranho, um ser exótico.¹⁴²

A inserção do Protestantismo em terras brasileiras, deu-se, basicamente, pela ação dos imigrantes europeus e dos missionários norte-americanos imbuídos da ideologia do “Destino Manifesto”¹⁴³. Decorre dessa inserção que *“as formas religiosas, a religiosidade e a espiritualidade brasileiras, foram desde logo rejeitadas pelas missões como fazendo parte do acervo pagão que o catolicismo romano há séculos tolerava e mesmo incorporava”*.¹⁴⁴ Além dessa “demonização” das expressões culturais brasileiras por parte das missões, é importante considerar que o Protestantismo, ao chegar ao Brasil, era, em suas formulações, expressão do “american way of life” e, portanto, muito distante dos valores e formas da cultura brasileira. E embora houvesse um nítido hiato social e cultural entre Brasil e EUA, este não foi percebido pelos portadores da nova proposta religiosa, fazendo com que o Protestantismo permanecesse como

Corpo estranho, não assimilável facilmente em meio aos escombros da sociedade colonial brasileira, pois apesar de todas as transformações sofridas por esta sociedade a partir da 2ª metade do século passado, o Protestantismo permaneceu sem pontos de referência ideológicos que lhe permitissem encauzar o conteúdo utópico de seus valores. O pano de fundo para esse desencontro foi construído pelos diversos estágios de desenvolvimento em que se encontravam as sociedades brasileira e norte-americana. É essa situação que explica a dificuldade de implantação do Protestantismo até o final do século.¹⁴⁵

¹⁴² BITTENCOURT FILHO, José. **Matriz religiosa brasileira**, p.82.

¹⁴³ A expressão Destino Manifesto foi primeiramente utilizada por John L. O’Sullivan, num artigo escrito em 1839, mas só publicado em 1845. Neste artigo, se defendia que os EUA estavam destinados a realização dos melhores feitos e a manifestar para a humanidade a excelência dos princípios divinos, eles seriam a nação do progresso, da liberdade individual e da emancipação universal, e não haveria dúvidas de que, no futuro, seria a maior de todas. A partir deste, percebe-se a intenção de ampliação dos princípios americanos pelo mundo. Conf. <http://www.meuartigo.brasilecola.com/historia-geral/estados-unidosdestino-manifesto.htm>. Acesso em 22 de janeiro de 2009.

¹⁴⁴ BITTENCOURT FILHO, José. **Matriz religiosa brasileira**, p.87-88.

¹⁴⁵ DIAS, Zwínglio Motta. Evangelho e ideologia: uma mistura não premeditada (o caso do protestantismo brasileiro). In: ALVES, Rubem et. all. **Fé cristã e ideologia**, p.89.

Por outro lado, não podemos deixar de expressar os esforços dissonantes de líderes e pensadores protestantes preocupados com a fragmentação das igrejas e empenhados na construção de uma unidade mínima entre os evangélicos. Bittencourt Filho assim aponta:

A bem da verdade, porém, faz-se necessário registrar o empenho de alguns pioneiros que, ainda nos primórdios da implantação do Protestantismo, propuseram um modelo de evangelismo que considerasse as peculiaridades da formação nacional brasileira, muito embora suas proposições não tivessem alcançado a devida ressonância na prática das denominações. Referimo-nos, especificamente, aos líderes e pensadores José Manuel da Conceição, Eduardo Carlos Pereira e Erasmo Braga.¹⁴⁶

Não é objetivo deste trabalho assinalar todos os caminhos e descaminhos da “*aventura protestante*” em terras brasileiras, mas ressaltamos alguns aspectos do desenvolvimento republicano e os seus traços sociopolíticos que, de uma forma muito específica, provocaram movimentos centrífugos e centrípetos na estrutura interna do próprio Protestantismo. Um deles é que o Protestantismo de Missão, no fim do século XIX, vai

Impor-se como um elemento de ruptura e de renovação cultural, ao fazer coincidir o seu discurso anticatólico com as premissas básicas do modelo liberal de sociedade. Ao converter brasileiros católicos, o Protestantismo de Missão parecia estar também lançando as bases para a formação de um novo tipo de cidadão: moderno, liberal, responsável por si mesmo, e apto a tornar-se o protagonista de novas relações sociais.¹⁴⁷

Este autor também constata que essa estratégia funcionou por breve tempo:

A inconsistência desse projeto logo se tornou evidente. A partir de uma concepção que não levava suficientemente em conta as profundas contradições sociais, nem a natureza peculiar da formação cultural brasileira, as missões não obtiveram ressonância suficiente para virem a desempenhar uma função transformadora no plano sociopolítico.¹⁴⁸

Por exemplo, desde a Proclamação da República, predominavam no país políticas determinadas pelos interesses da aristocracia agrária. O Brasil antes de 1930 não possuía uma política ampla de industrialização. A economia e os investimentos dependiam da agricultura cafeeira¹⁴⁹. É preciso ainda aliar a essa informação que até 1930, havia um número

¹⁴⁶ BITTENCOURT FILHO, José. **Matriz religiosa brasileira**, p.88.

¹⁴⁷ Idem, p.124.

¹⁴⁸ Idem, p.124-125.

¹⁴⁹ DE VITA, Álvaro. **Sociologia da sociedade brasileira**. São Paulo: Ática, 1999, p.138-139. Isso tanto é verdade que Álvaro de Vita aponta que embora o número de indústrias nas duas primeiras décadas do século XX tenha saltado de 3.258 em 1907 (empregando 150.841 operários) para 13.336 em 1920 (empregando 275.512 operários), a participação da indústria no total da produção no País não ia além de 10%. A indústria têxtil e a indústria alimentícia eram as mais importantes.

expressivo de empresas inglesas e americanas cujo capital estava solidamente fixado nos comércio de importação e exportação. Daí a ausência da participação da nação brasileira na sua própria estruturação econômica. Com o advento do capitalismo monopolista,¹⁵⁰ o Brasil, seguindo o exemplo dos países europeus e dos EUA, favoreceu o desenvolvimento das multinacionais¹⁵¹. Entretanto, após a Primeira Guerra Mundial, com a instalação de subsidiárias de grandes empresas no País e entrada de capital financeiro internacional, o Brasil experimentou um novo momento.

Desde o fim da Primeira Guerra Mundial, o horizonte da expansão econômica norte-americana parecia ilimitado. Os investimentos no exterior, sobretudo na Europa, garantiam a demanda dos produtos, isto é, os Estados Unidos emprestavam dinheiro aos países europeus arruinados pela guerra para que estes comprassem, com o dólar norte-americano, mercadorias das próprias indústrias norte-americanas. O fluxo de dinheiro no mercado externo ganhava um único sentido: da América para a Europa. No plano interno, as vendas deslanchavam devido à expansão da venda a crédito.¹⁵²

O capital financeiro internacional “*teve decisiva participação – associado ao capital cafeeiro – no sistema de crédito que possibilitou o surgimento da grande indústria brasileira*”¹⁵³. Mas, muito embora a indústria tenha crescido, as práticas autoritárias provenientes do coronelismo do período cafeeiro continuavam a promover o paternalismo, a prática do favor, o uso privado do poder público, a exclusão das classes dominadas da vida política e a sistemática repressão às suas formas de protesto e organização¹⁵⁴. Por outro lado, o movimento liderado por Vargas significou, antes de tudo, um rompimento com as oligarquias – principalmente cafeeiras – presentes no Brasil, embora as tenha liquidado¹⁵⁵.

Com a “crise da hegemonia” das velhas classes agrárias ante a emergência de novas forças sociais urbanas, ocorre *a emergência das massas trabalhadoras no cenário*

¹⁵⁰ O capitalismo monopolista era marcado pelo surgimento de trustes (empresas gigantescas que controlavam desde a extração da matéria prima até a comercialização dos seus produtos); dos cartéis (quando as empresas se mantêm independentes mas dividem o mercado entre si) e os holdings (quando diversas empresas que parecem independentes são, na verdade, controladas por uma única empresa que detém a maioria das ações de todas elas). Informações obtidas em DE VITA, Álvaro. **Sociologia da sociedade brasileira**, p.140.

¹⁵¹ Importante frisar que a ampliação das multinacionais foi favorecida pela aplicação do taylorismo, amplamente criticado por Weber.

¹⁵² KOSHIBA, Luiz e PEREIRA, Denise Manzi Frayze. **História geral e Brasil: trabalho, cultura, poder**. São Paulo: Atual Editora, 2004, p.313.

¹⁵³ DE VITA, Álvaro. **Sociologia da sociedade brasileira**, p.145.

¹⁵⁴ Idem, p.150. Por esse fato, a revolução brasileira conhecida como revolução burguesa (1930) não ocorreu de acordo com os moldes das revoluções na Inglaterra (século XVII) e na França (século XVIII).

¹⁵⁵ Aliás, as oligarquias mostraram suas garras em 1945, na queda do Estado Novo.

*político nacional*¹⁵⁶. De Vita afirma ser este o fato mais significativo da política e da sociedade brasileira nos últimos decênios.

É importante que se diga que o advento da industrialização e da urbanização

encontra um Protestantismo que havia sido ‘congelado’ em sua mundividência e em sua proposta religiosa, perde interlocutores e se vê transformado numa espécie de subcultura de refúgio para setores populares e médios, objetivamente impedidos de ascenderem socialmente.¹⁵⁷

Em contraposição, os setores populares, a partir de 1940, se tornaram uma força social e política significativa. Por causa disso, o domínio do Estado se dava mediante uma “*incorporação das classes populares à vida política do País*”¹⁵⁸.

Além disso, após a Segunda Guerra (1945) e a consequente divisão do mundo em dois blocos econômicos e ideológicos – Capitalismo e Socialismo – uma singular euforia tomou conta das ações populares em toda a América Latina. Isso ocorreu, principalmente, porque a Rússia, antes, um dos países mais atrasados da terra, em pouco mais de trinta anos veio a tornar-se a segunda potência industrial do mundo. A divisão favoreceu a ascensão da União das Repúblicas Socialistas Soviéticas, conhecida pela sigla URSS, e a expansão de sua influência sobre a Europa Oriental e, posteriormente, a ascensão do Partido Comunista Chinês em 1949, sob liderança de Mao Tsé-tung. Essa divisão favoreceu a difusão dos ideais socialistas nos países periféricos, muitos deles recém-libertados do jugo colonial. Dessa forma,

ao longo dos vinte anos que se seguiram ao fim da Segunda Guerra, os países capitalistas centrais foram surpreendidos por um duplo movimento em sua periferia: primeiro, desmoronou o sistema neocolonial formado na Segunda metade do século

¹⁵⁶ DE VITA, Álvaro. **Sociologia da sociedade brasileira**, p.188. Para melhor aprofundamento do tema, leia as considerações deste autor no subitem: Estado e classes populares urbanas.

¹⁵⁷ BITTENCOURT FILHO, José. **Matriz religiosa brasileira**, p.125.

¹⁵⁸ De Vita salienta ainda que: “o que dificulta a compreensão da participação política das classes populares no período 1945 – 64 – e também agora – é sua forte ambiguidade. A presença política popular, ao mesmo tempo em que legitimava a manipulação populista, ameaçava sempre ir além de seus limites e colocá-la em xeque”. Conf. p.200. Aliada a essa simples constatação histórica do cenário brasileiro, é preciso levar em conta que com o advento da Revolução Industrial na Inglaterra (Séc. XIX), outra revolução se intensificou – as lutas operárias, que, de uma forma ou de outra, se constituíam como emblemas ou referências para as organizações e movimentos de foro operário ou estudantil. À medida que a industrialização se difundia na Europa, crescia o número de operários. No começo do século XIX, eles eram brutalmente explorados, com salários baixos e jornada de 14 a 16 horas diárias, trabalhavam em fábricas construídas sem nenhuma preocupação com sua saúde e segurança. Os operários naturalmente não ficaram de braços cruzados, esperando a boa vontade dos industriais. Começaram a protestar contra o salário ínfimo e a longa jornada de trabalho, e passaram a exigir melhores condições no emprego. DE VITA, Álvaro. **Sociologia da sociedade brasileira**, p.188. Conf.: KOSHIBA, Luiz e PEREIRA, Denise Manzi Frayze. **História geral e Brasil**, p.260.

XIX e, segundo, difundiu-se a luta antiimperialista dos países periféricos, direcionada sobretudo contra os EUA.¹⁵⁹

Essa situação rapidamente gerou frutos na América Latina. A América Central, assim como o Caribe e pouco depois a América do Sul, se viram permeadas, a partir da década de 1950, por movimentos revolucionários de diferentes matizes. Com isso, a velha ordem foi ameaçada e uma nova vertente, instaurada na direção de políticas socialistas. Um dos acontecimentos mais emblemáticos foi o provocado pela Revolução Cubana em 1959. Com a derrota de Fugêncio Batista, um ditador corrupto apoiado pelos EUA, a revolução conduzida por Fidel Castro proclamou-se socialista e acabou aderindo ao bloco soviético.

O evento cubano tornou-se uma forte bandeira para o movimento estudantil brasileiro, inclusive para a UCEB na sua terceira fase, que, indubitavelmente, foi a mais politizada. A figura de Che Guevara foi iconizada, galvanizando a juventude do continente. A reflexão teológica mais atualizada naquele momento e veiculada nas publicações ligadas ao movimento estudantil tinha como eixo principal a relação entre Marxismo e Cristianismo. Por exemplo, Richard Shaull publicou pela UCEB, em 1953, o livro: *Cristianismo e Revolução Social*. Nele, Shaull faz uma leitura histórica do significado do marxismo. Discute as ideias de Marx e Lênin, aponta suas limitações e destaca a proposta comunista como um projeto de salvação para a humanidade. Sobre o comunismo, Shaull aponta:

O Comunismo, porém, vê o que está acontecendo. Está armado com uma ideologia capaz de enfrentar a situação e com um programa que aparenta poder solucionar o problema. Ele possui, ademais, uma poderosa força religiosa, capaz de mover os corações de homens e de mulheres, através do mundo inteiro. Por isso, ele está predestinado a ocupar um lugar sumamente importante no mundo em que estamos.¹⁶⁰

No livro, Shaull revela seu incômodo com a apatia do Cristianismo.

Mas o Comunismo, e não o Cristianismo, é que tem se identificado com as massas sofredoras. O interesse pela justiça social está inscrito através da Bíblia inteira; mas o Comunismo é que tem tomado a dianteira na luta contra a injustiça e contra a exploração, ao passo que nós temos vivido gozando complacentemente das coisas boas da terra. A nossa fé desafia-nos a nos oferecermos como sacrifícios vivos, mas o Comunismo envergonha-nos, quando nos mostra o que realmente significa, em nosso tempo, uma vida de sacrifício.¹⁶¹

¹⁵⁹ KOSHIBA, Luiz e PEREIRA, Denise Manzi Frayze. **História geral e Brasil**, p.340.

¹⁶⁰ SHAULL, Richard. **O Cristianismo e a Revolução Social**. São Paulo: Imprensa Metodista/UCEB, 1953, p.20-21.

¹⁶¹ Idem, p.51.

O que Shaull, em última instância, almeja, é definir uma resposta cristã ao Comunismo. E ele propõe que o Cristianismo examine a sua responsabilidade social e política em face dos vários aspectos da crise mundial¹⁶². A perspectiva da responsabilidade política dos cristãos não tem a ver com a busca de poder, mas de “*dar testemunho a respeito de Jesus Cristo em todas as esferas da vida, bem como afirmar e interpretar a significação de Sua soberania em todas as estruturas da sociedade*”¹⁶³. E conclui:

Se os cristãos estiverem mesmo dispostos a fazer alguma coisa adequada em face do Comunismo e da crise fundamental do nosso tempo, certos pontos existem, nos quais a Igreja precisa de começar a pensar, como também a agir. 1. É imperioso que comecemos por estudar as bases bíblicas e teológicas da ação política e a orientação que as mesmas bases devem fornecer. Isto significa que as nossas igrejas precisam preparar alguns estudos básicos, que possam ser usados, como ponto de partida, para a discussão, em grupos pequenos. 2. Estes problemas devem ocupar lugar muito mais importante, no programa educacional da igreja, do que até aqui. Contudo, com isto não estamos querendo dizer que os pastores devam começar a pregar sermões sobre assuntos políticos. Queremos, sim, que, pequenos grupos, tanto de jovens como de homens e de mulheres, se devem reunir para tais estudos; entendemos que deveriam organizar-se congressos e retiros especiais, em regiões diversas e para indivíduos e grupos selectos, para estudarem atentamente estes problemas; entendemos ainda que deveria constar do currículo dos nossos institutos para leigos, como também dos nossos seminários teológicos, um curso especial nestes moldes. 3. Deve ser dada atenção imediata ao problema de como poderão os cristãos agir politicamente, sem formarem partidos políticos nem grupos de pressão. Se organizarmos partidos evangélicos, estaremos incidindo no mesmo erro que condenamos na Igreja Romana. Ainda mais, estaremos cometendo um grave erro teológico: estaremos identificando o Reino de Deus com um movimento político. Isto é impossível. O Reino de Deus transcende todos os partidos políticos e a todos julga: a Igreja visível não pode ser identificada com qualquer partido, sem a destruição de muito do seu testemunho. O Evangelho é para todo o povo – incluindo mesmo comunistas, como também, reacionários – e a Igreja oferece a todos um lar espiritual, a todos os que crêem em Jesus Cristo sem olhar filiações políticas. Como poderemos nós estar reconhecendo estes fatos e, contudo, ainda agir efetivamente como cristãos na vida política? Este é um problema que merece séria consideração. 4. Finalmente, precisamos de (sic) dar ênfase à vocação dos cristãos para a política. A atividade política precisa ser considerada como um verdadeiro campo de serviço cristão de tempo integral, e para o qual Deus está chamando os jovens hoje em dia. Nós precisamos ser capazes de dar ao mundo cristãos que se entreguem à vida política com uma inspiração tão dinâmica, e que se dêem tão apaixonadamente como os comunistas. Somente quando tivermos subido a este plano de fé e de ação, é que poderemos, realmente, dizer que a Igreja Cristã está respondendo os desafios do Comunismo.¹⁶⁴

A discussão acerca da responsabilidade política dos cristãos estava na pauta de reflexão de Shaull e de outros teólogos ligados à Confederação Evangélica do Brasil (CEB), à UCEB e demais organizações de foro ecumênico. De qualquer forma, a conjuntura

¹⁶² SHAULL, Richard. **O Cristianismo e a Revolução Social**, p.64.

¹⁶³ Idem, p.73.

¹⁶⁴ Idem, p.86-87.

sociopolítica das décadas de 50 e 60 repercutiu em toda a América Latina e desembocou numa série de movimentações ecumênicas, algumas delas mediadas pelo CMI por meio de sua Comissão de Igreja e Sociedade. Um exemplo dessa mediação se deu na Conferência sobre Igreja e Sociedade, promovida em São Paulo, em 1953, que, somada a outros esforços como as Conferências Evangélicas Latino-Americanas (CELAS), resultou na formação da Junta Latino-Americana de Igreja e Sociedade, mais conhecida pela sigla ISAL (Igreja e Sociedade na América Latina), em 1961. Essa organização passou a congregar, então, os setores politizados das igrejas, ocupados com a questão da presença dos cristãos nas sociedades latino-americanas¹⁶⁵.

Resultou daí que a CEB implantou, em 1955, o **Setor de Responsabilidade Social**, originalmente chamado de Comissão Igreja e Sociedade, um ano depois da segunda assembleia do CMI.

A Responsabilidade Social da Igreja

CRIADO, NA CONFEDERAÇÃO EVANGÉLICA DO BRASIL, UM DEPARTAMENTO DE ESTUDOS — ORIGEM E PLANOS DO NOVO DEPARTAMENTO — A COMISSÃO DE IGREJA E SOCIEDADE

Foi criado recentemente, na Confederação Evangélica do Brasil, um novo Departamento. Trata-se do Departamento de Estudos cuja finalidade é a de promover pesquisa, estudo e documentação sobre vários setores da obra evangélica nacional, entre os quais os que se referem às relações entre Igreja e Sociedade, a Evangelização, a ação da Igreja Católica Romana e outros. Cada um desses aspectos, provavelmente, se constituirá numa Comissão, es-

tando em pleno funcionamento apenas a Comissão de Igreja e Sociedade.

Esse novo trabalho da Confederação Evangélica do Brasil teve sua origem na I Reunião de Consulta sobre a Responsabilidade Social da Igreja, que se realizou em novembro de 1955, na cidade de São Paulo. Participaram dessa reunião cerca de 40 pessoas, pertencentes a diversas denominações e organizações, quando estudaram os seguintes assuntos: Orientação

e Educação dos Evangélicos para Participação na Vida Política. A Igreja Evangélica em Face da Ação Social e Política da Igreja Romana. A Igreja em Face do Comunismo. Campos de Ação Social da Igreja. A Igreja e o Proletariado Industrial e a Igreja e os Problemas das Zonas Rurais.

A Comissão de Igreja e Sociedade é constituída dos seguintes membros: Rev. Benjamin Moraes, Presidente; Sr. Waldo A. César, Secretário E-

xecutivo; Rev. Robert Wisdom, Te. oureiro; Sr. Joaquim Inácio de Carvalho Filho, Vogal; Rev. Charles W. Clay, Dirigente do Setor Rural; Sr. Luiz Carlos Weil, Dirigente do Setor Industrial; Dr. Alberto Mazoni de Andrade, Dirigente do Setor Político; Rev. Raymond Karl Riebs, Dirigente do Setor de Serviço Social; Rev. Richard Shaul, Rev. Virgílio Pereira Neves, Deputado Lauro Cruz, Rev. Hans Wiener.

Todas as resoluções aprovadas na I Reunião de Consulta foram publicadas e serão enviadas gratuitamente aos interessados. Os pedidos devem ser dirigidos à Comissão de Igreja e Sociedade, Confederação Evangélica do Brasil, Caixa Postal. 260 — Rio.



A I Reunião de Consulta sobre a Responsabilidade Social da Igreja realizou-se em São Paulo, de 15 a 18 de novembro de 1955. Dela participaram 19 pastores, 6 professores, 4 advogados, 2 jornalistas, 1 juiz de direito, e outros, num total de 40 pessoas. 11 Igrejas (denominações) e organizações evangélicas estiveram representadas. Foram preletores da Reunião os Revs. Benjamin Moraes e Richard Shaul e os Profs. João Del Nero, Egbert De

Vries e Wilhelm Hahn. Os dois últimos, especialistas em assuntos econômicos e sociais representaram o Departamento de Estudos do Conselho Mundial de Igrejas. Da I Reunião de Consulta surgiu a Comissão de Igreja e Sociedade, parte do novo Departamento de Estudos da Confederação Evangélica do Brasil, conforme noticiamos em outra parte. Na foto, um grupo dos participantes da Reunião.

Figura 2: Participantes da Criação do Setor de Responsabilidade Social

Fazem parte da Comissão vários ucebianos, como o sociólogo Waldo César e o teólogo Richard Shaul. Esse Setor promoveu três consultas e uma importante conferência, que movimentaram líderes, intelectuais e militantes de diversos grupos: a “Primeira Consulta sobre Responsabilidade Social da Igreja”, em 1955; a segunda consulta: “As igrejas e as

¹⁶⁵ DIAS, Zwinglio Mota. **O movimento ecumênico: história e significado**, p.147-149.

rápidas transformações sociais”, em 1957; “A presença da igreja na evolução da nacionalidade”, em 1960. E em 1962, nos dias 22 a 29 de julho, o encontro no Recife que ficou conhecido como “Conferência do Nordeste”, o primeiro encontro entre marxistas e cristãos em terras brasileiras e que teve como lema “Cristo e o processo revolucionário brasileiro”. Segundo Bittencourt Filho, foi o mais importante evento ecumênico que o Protestantismo Histórico já pôde promover¹⁶⁶.

A Conferência foi um marco no engajamento político da CEB e contou com a participação de 167 pessoas de 16 estados. Foram discutidas questões como a consciência dos problemas sociais, o envolvimento da Igreja com a realidade social, a análise das soluções e novas diretrizes de ação. Intelectuais importantes participaram da histórica conferência, com Celso Furtado, Gilberto Freire e Paul Singer.¹⁶⁷

Como se pode perceber, nas distintas Conferências os temas eram correlatos e caracterizavam o momento sociopolítico brasileiro. Huff Júnior assim expressa:

Responsabilidade social, rápidas transformações, nacionalidade, revolução, evangelização e ecumenismo são alguns exemplos. Ao redor desses conceitos e termos deu-se o debate e as lutas políticas até o arrefecimento daquela primeira fase de politização do movimento ecumênico por ocasião da instauração da ditadura militar, em 1964.¹⁶⁸

O que estava em jogo na perspectiva teológica dos diversos grupos, movimentos e organizações cristãs era justamente a ação política que visava à modificação interna das estruturas econômicas e sociais do país, em cooperação com os grupos sociais sem vinculação cristã.

Huff Júnior nos informa ainda que *“os teólogos, nessa perspectiva, com suas teologias, tiveram um papel central na delimitação dos conteúdos que informavam as práticas sociais do grupo”*¹⁶⁹.

Mas, indubitavelmente, é a Teologia do Evangelho Social de Rauschenbusch que caracterizou o senso de justiça social dos diversos grupos, em especial da UCEB. Diante de uma tendência francamente individualista do protestantismo, o Evangelho social voltava

¹⁶⁶ BITTENCOURT FILHO, José. **Matriz religiosa brasileira**, p.142.

¹⁶⁷ SANTOS, Lyndon Araújo. O púlpito, a praça e o palanque: os evangélicos e o regime militar brasileiro. In: FREIXO, Adriano e MUNTUEL FILHO (org.). **A Ditadura em debate: estado e sociedade nos anos de autoritarismo**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2005, p.171.

¹⁶⁸ HUFF JÚNIOR, Arnaldo Érico. **Responsabilidade social e revolução no movimento ecumênico brasileiro dos anos 50 e 60**. São Paulo: Universidade Presbiteriana do Mackenzie (IV Congresso Internacional de Ética e Cidadania, 21-23 de outubro de 2008)

¹⁶⁹ Idem, ibidem.

sua atenção para os aspectos coletivos da sociedade moderna e para a necessidade de justiça social. De igual modo, a UCEB recebeu influência da teologia de tradição reformada de Karl Barth (1886-1968), de Paul Tillich (1886-1965), Emil Brunner (1889-1966), Reinhold Niebuhr (1892-1971) e Dietrich Bonhoeffer (1906-1945).

A teologia europeia de pós-guerra abriu uma nova perspectiva de reflexão em terras brasileiras mas, para a UCEB, a expressão de uma teologia revolucionária foi articulada por Richard Shaull. No terceiro capítulo nos ocuparemos de alguns aspectos da ação de Shaull com a UCEB e com alguns setores do Protestantismo Brasileiro. De qualquer forma, vale pontuar aqui que Shaull via na revolução comunista da China, na revolta dos Mau-mau no Kenya, nas agitações do sudoeste da Ásia e da América do Sul “*as línguas de um fogo revolucionário que arde nas profundidades do vulcão*”¹⁷⁰. Dentro do vulcão, todavia, não estava apenas o comunismo, como eram tentados a pensar os estadunidenses. “*Não é o comunismo*”, dizia Shaull. “*é a revolução o fato fundamental a ser reconhecido; revolução que é global, e que é, na realidade, a primeira e verdadeira revolução mundial na história*”¹⁷¹.

Mas enquanto estava em ebulição toda essa efervescência teológica, setores conservadores do Protestantismo Brasileiro se alinhavam e reproduziam a teologia pietista de grupos evangélicos norte-americanos. E quando o Brasil ingressa no clube do capitalismo, mais precisamente no período denominado “Anos JK”,

a tão acalentada modernização econômica, política e cultural do País propalada pelas missões estaria finalmente realizada. Assim como a história do Brasil havia completado um ciclo, nesse período, o Protestantismo brasileiro havia chegado a um limite, qual seja, o da realização do projeto de sociedade subjacente às missões.¹⁷²

A nebulosa abertura democrática da Carta Magna de 1946, que afirmava o direito de todos à educação aliado à regra: “*o ensino ministrado pelos poderes públicos*”¹⁷³, ampliava os esforços de alguns partidos políticos com o intuito de reformular a estrutura educacional do país. Ora, tal processo não se deu sem conflitos entre os defensores do ensino

¹⁷⁰ SHAULL, Richard. No olho do furacão. In: ALVES, Rubem (org.). **De dentro do furacão: Richard Shaull e os primórdios da Teologia da Libertação**. São Paulo: CEDI, CLAI, Programa Ecumênico de Pós-Graduação em Ciências da Religião, 1985, p.54-55.

¹⁷¹ Idem, ibidem.

¹⁷² BITTENCOURT FILHO, José. **Matriz religiosa brasileira**, p.125.

¹⁷³ PILETTI, Nelson. **História da educação no Brasil**. São Paulo: Ática, 1997, p.99.

público e os partidários da escola privada¹⁷⁴. Todas essas mobilizações exerceram uma forte influência em toda uma geração de jovens que, inspirada pelas propostas marxistas, viam a possibilidade de instaurar no país aquilo que viria a ser apelidado como “*processo revolucionário brasileiro*”. A lógica desse movimento estrutural que contava com estudantes, trabalhadores urbanos e rurais e uma parcela da burguesia urbana, visava à construção de uma ordem social sem disparidades grotescas.

Nesse contexto, Giraldelli Jr. afirma:

Entre a efervescência ideológica dos primeiros quatro anos da década de 60, cresceram organizações que trabalharam com a promoção da cultura popular, a desanalfabetização e conscientização da população sobre a realidade dos problemas nacionais. Os Centros Populares de Cultura (CPCs), os Movimentos de Cultura Popular (MPCs) e o Movimento de Educação de Base (MEB) foram os grandes protagonistas das ações de várias tendências e grupos de esquerda preocupados com a problemática cultural das classes trabalhadoras.¹⁷⁵

Entre esses protagonistas, encontram-se os movimentos estudantis cristãos, tanto católicos como protestantes. Mas é importante abrir um parêntese para considerar um movimento associado, nas décadas de 50 e 60, à UCEB.

2.3.1. A JEC, a JUC e a UCEB

Além dos grupos citados anteriormente por Giraldelli Jr., importa destacar o papel da Juventude Estudantil Católica (JEC) e da Juventude Universitária Católica (JUC), bem como as relações que mantiveram com a UCEB, principalmente na fase mais politizada deste movimento. A fim de entender o papel da JEC e da JUC, é preciso lembrar que elas são frutos da Ação Católica Brasileira (ACB), criada em 1935, sob a direção de D. Sebastião Leme, cardeal arcebispo do Rio de Janeiro, com o objetivo de reconquistar a sociedade para a Igreja Católica¹⁷⁶. Segundo Costa: “*O modelo adotado pela ACB foi o italiano, organizado em quatro setores principais: Homens da Ação Católica (HAC), Liga Feminina de Ação Católica (LFAC), Juventude Católica Brasileira (JCB, para homens) e Juventude Feminina*

¹⁷⁴ Por exemplo, em 1956, “o padre deputado Fonseca e Silva, em discurso no Congresso Nacional, atacou Anísio Teixeira, então diretor do Instituto Nacional de Estudos Pedagógicos (INEP) e Almeida Júnior, relator do projeto original da LDBEN, acusando-os de ‘elementos criptocomunistas’ que desejavam ‘destruir as escolas confessionais’”. Para o padre deputado, as teses de Teixeira e Júnior favoreciam as teses comunistas. Segundo Giraldelli Jr., é a partir daí que o debate extrapola a sociedade política (Congresso Nacional) e amplia-se para a sociedade civil.

¹⁷⁵ GIRALDELLI JR., Paulo. **História da Educação**. São Paulo: Cortez Editora, 2000, p.121.

¹⁷⁶ COSTA, Marcelo Timotheo da. Operação Cavalos de Troia: a Ação Católica Brasileira e as experiências da Juventude Estudantil Católica (JEC) e da Juventude Universitária Católica (JUC). In: FERREIRA, Jorge e REIS FILHO, Daniel Aarão (orgs). **Nacionalismo e reformismo radical** (1945-1964). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007, p.438.

Católica (JFC)”.¹⁷⁷ Tratava-se de uma proposta de mobilização e organização do laicato católico para uma presença mais visível e atuante da igreja na sociedade. Esta abertura para um maior protagonismo dos leigos era coordenada pelas dioceses. Em outras palavras, “*se, através da ACB, o leigo era chamado a ter mais participação, tal apostolado era controlado de perto pela hierarquia*”¹⁷⁸.

No final dos anos 1940, a ACB sofre uma importante reestruturação, se especializando em diversas áreas de atuação. É quando surgem a JEC, a JUC, e também a Juventude Agrária Católica (JAC), a Juventude Operária Católica (JOC), criada em 1948 e a Juventude Independente Católica (JIC), essa última menos expressiva que as anteriores. Com exceção da JOC, as demais foram criadas em 1950. O impulso para essa reestruturação veio do padre belga Joseph Cardjin, que foi vigário nos subúrbios de Bruxelas¹⁷⁹. As ideias de Cardjin recolhiam as proposições do catolicismo francês¹⁸⁰ e a experiência dos padres-operários. Essa última influenciou profundamente a UCEB no projeto de Vila Anastácio, como veremos adiante. Dessa forma:

Caía por terra o modelo italiano anterior, em que o controle da hierarquia era facilitado. Assim, imbuídas de novas ideias e reestruturadas, as juventudes católicas brasileiras (...) puderam percorrer itinerários impensados pelos adeptos do modelo de neocristandade no bojo do qual nascera a Ação Católica.¹⁸¹

Portanto, durante o complexo segundo governo de Getúlio Vargas e na posterior e tensa gestão de Juscelino Kubitschek, bem como em meio às discussões sobre nacionalismo e desenvolvimentismo, os membros dos diversos organismos estudantis se despertam para a ação política.

Nesse processo é gestado o neologismo “engajamento”, vindo de círculos existencialistas franceses e cristianizado por Emmanuel Mounier. Para as juventudes católicas, o cristão deveria ser “engajado”, o que significava estar comprometido

¹⁷⁷ COSTA, Marcelo Timotheo da. Operação Cavalos de Troia: a Ação Católica Brasileira e as experiências da Juventude Estudantil Católica (JEC) e da Juventude Universitária Católica (JUC). In: FERREIRA, Jorge e REIS FILHO, Daniel Aarão (orgs). **Nacionalismo e reformismo radical**, p.438.

¹⁷⁸ Idem, p.439.

¹⁷⁹ Idem, *ibidem*.

¹⁸⁰ Nessa corrente, podemos citar: os dominicanos Marie-Dominique Chenu e Yves Congar e os jesuítas Henri de Lubac, Jean Daniélou e Teilhard de Chardin, que, “refletindo sobre temas como as relações entre fê-história-ciência bem como sobre catolicidade e ecumenismo, forjaram a chamada Nouvelle Théologie”. Conf. COSTA, Marcelo Timotheo da. Operação Cavalos de Troia: a Ação Católica Brasileira e as experiências da Juventude Estudantil Católica (JEC) e da Juventude Universitária Católica (JUC). In: FERREIRA, Jorge e REIS FILHO, Daniel Aarão (orgs). **Nacionalismo e reformismo radical**, p.440.

¹⁸¹ Idem, p.441.

com a transformação da sociedade – apresentada como desigual e injusta – em que vivia.¹⁸²

O engajamento dos jucistas foi levado às últimas consequências. Houve uma radicalização dos discursos e, conseqüentemente, uma perseguição dentro e fora da Igreja.

Bom exemplo do clima reinante entre os jucistas naqueles anos é o do XI Conselho Nacional da JUC, ocorrido em Natal, em julho de 1961. Nele se debateu, entre outros temas, socialismo, revolução e luta armada. O lema do encontro era revelador: “O Evangelho como fonte de revolução brasileira.” A reação não se fez esperar. Presente ao encontro, o padre Pedro Calderon Beltrão enviou relatório a vários bispos brasileiros, denunciando o que via como ideologização da JUC. Outra consequência foi o desligamento da JUC de Natal da JUC Nacional, operado por d. Eugênio de Araújo Salles, à época administrador apostólico da capital potiguar. A comissão episcopal da ACB ratificou a decisão de Salles. Ainda em julho de 1961, o Congresso Nacional da União Brasileira de Estudantes (UNE) elegeu o jucista Aldo Arantes para sua presidência. Ato contínuo, o cardeal do Rio de Janeiro, d. Jaime de Barros Câmara, expulsou Aldo da JUC.¹⁸³

Consequência desse engajamento foi o surgimento da Ação Popular (AP), “*movimento não vinculado à Igreja, nem limitado a católicos ou demais cristãos, mas ao qual acorreram jucistas e jecistas*”,¹⁸⁴ inclusive membros da UCEB. Mota nos informa sobre este aspecto:

No final da década de sessenta e durante toda a década seguinte, um novo tema irá nutrir e promover a aproximação entre setores católicos e protestantes e, ao mesmo tempo, aprofundar o fosso entre os grupos eclesiais ditos conservadores e progressistas: a questão da defesa e da promoção dos direitos humanos. A princípio limitado à defesa dos direitos pessoais e à integridade física dos prisioneiros políticos das várias ditaduras militares que assolaram o continente, a luta pela tomada de consciência e promoção dos direitos humanos vai ampliar-se, tendo as Igrejas, notadamente a Igreja Católica Romana como a grande instituição (a única estrutura de âmbito nacional que não esteve sob o controle direto do poder militar), impulsionando e dando proteção aos setores envolvidos na contestação aos atropelos dos direitos democráticos perpetrados pelos diferentes governos ditatoriais latino-americanos.¹⁸⁵

Como se sabe, todos os movimentos de juventude foram duramente reprimidos pós-64. Em outras palavras, tanto a JEC, a JUC e a UCEB, bem como outros movimentos de juventude agonizaram até o encerramento de suas atividades. Entretanto, não há dúvida de

¹⁸² COSTA, Marcelo Timotheo da. Operação Cavalo de Troia: a Ação Católica Brasileira e as experiências da Juventude Estudantil Católica (JEC) e da Juventude Universitária Católica (JUC). In: FERREIRA, Jorge e REIS FILHO, Daniel Aarão (orgs). **Nacionalismo e reformismo radical**, p.443.

¹⁸³ Idem, p.444.

¹⁸⁴ Idem, ibidem.

¹⁸⁵ DIAS, Zwínglio Mota. Etapas no desenvolvimento histórico do movimento ecumênico. In: TEIXEIRA, Faustino e DIAS, Zwínglio Mota. **Ecumenismo e diálogo inter-religioso**, p.49-50.

que todo esse processo vivido por esses e outros grupos de estudantes cristãos, contribuiu de forma significativa como sementeira para a Teologia da Libertação.

2.3.2. Os grupos autóctones do Protestantismo e a crise de 60

As múltiplas variações do Protestantismo de Missão em terras brasileiras provocaram o fracionamento desse ramo da Igreja Cristã em organismos que intencionaram sinalizar uma proposta que conjugasse os elementos de fé e os desafios sociopolíticos.

Esses grupos autóctones sublinharam sua inserção na sociedade mediante uma reflexão teológica aguçada, sintonizada com a realidade da crise estrutural na sociedade brasileira. Ora, depois do período de vertente mais missionária, o Protestantismo continuou a crescer, mas, ao mesmo tempo, foi “*incapaz de perceber as mudanças que começaram a abalar e transformar a sociedade brasileira*”¹⁸⁶. A industrialização e a urbanização ocorridas no pós-guerra não foram acompanhadas pelas igrejas protestantes. Aliás, elas estavam paralisadas em suas estruturas, internalizadas, sem nenhuma possibilidade de ascendência social. Diante desse quadro de apatia, um discernimento especial de grupos autóctones arfou-se. Bittencourt Filho ressalta que:

Apenas uma minoria discerniu o estado da questão e imbuu-se desse propósito de recriação autóctone. Curiosamente, tal minoria intuiu que para alcançar essa meta, o caminho mais apropriado seria uma ultrapassagem das fronteiras denominacionais, isto é, uma opção em favor da unidade cristã, do ecumenismo, e da luta em prol das transformações sociais então em curso. Essa minoria veio a constituir a corrente progressista, libertária e nacionalista do protestantismo brasileiro. É oportuno sublinhar que as lideranças e os intelectuais pertencentes a esse segmento encontravam-se à época congregados na Confederação Evangélica do Brasil, em particular no seu Setor de Estudos de Responsabilidade Social.¹⁸⁷

Essa minoria, inserida que estava nos setores sociais, sentindo-se indignada com a apatia, resolveu se lançar em uma forma mais autêntica de conduta cristã. Dessa forma, engrossou os inflamados discursos por justiça social e avançaram sinalizando assim, uma nova forma de *koinonia* em uma dimensão ecumênica. É lógico que esse grupo se viu acuado posteriormente, pois grande parcela das Igrejas Protestantes alinhadas aos poderes constituídos pós-64 deflagraram uma verdadeira “caça as bruxas”. Dessa forma, os setores engajados das Igrejas não conseguiram continuar sua luta em prol de uma sociedade mais

¹⁸⁶ BITTENCOURT FILHO, José. **Matriz religiosa brasileira**, p.125.

¹⁸⁷ Idem, p.126.

justa. Não houve alternativa senão recuar diante da perseguição sofrida. Quem insistiu se viu obrigado a deixar a vivência junto às Igrejas. Dias corrobora com essa informação ao afirmar:

A solução autoritária e conservadora encontrada pelas igrejas para fazer frente à luta político-ideológica, que agitava a sociedade em todos os seus segmentos, revelou algo mais grave: o esgotamento do modelo eclesiológico implantado pelos organismos missionários, que não foi capaz de resistir às mudanças provocadas pela democratização do país a partir do fim da Segunda Guerra Mundial. O rápido processo de industrialização, a urbanização veloz, os planos de desenvolvimento tecnológico e econômico, a afirmação da brasilidade, apanágio dos governos de Vargas e Kubitschek, marcaram a década de cinquenta com a afirmação de um Brasil cheio na modernidade, como que afirmando que frente ao Brasil rural da Velha República um novo Brasil era possível. A não percepção dessas novas realidades congelou uma forma de ser igreja em descompasso com a nova sociedade que se formava no país. O resultado imediato foi a perda, por parte das igrejas, de grandes contingentes de sua juventude e de seus quadros intelectualizados mais promissores.¹⁸⁸

Com o alijamento dessa minoria, dois outros segmentos do protestantismo brasileiro, com características mais religiosas, e sem o mínimo de possibilidades de interferência na vida sociopolítica do Brasil se evidenciaram: os grupos protestantes que reforçaram os vínculos com as raízes pietistas e seu individualismo atávico e os grupos que se inspiraram na acelerada expansão do Pentecostalismo. Decorre daí a seguinte observação de Bittencourt Filho: *“Portanto, no tocante à escolha de alternativas em face do esgotamento do projeto protestante para a sociedade brasileira, no lugar de soluções genuinamente inovadoras e consensuais, o que se verificou foi apenas um novo fracionamento ideológico”*¹⁸⁹. E ainda:

Vale sublinhar que os conflitos que advieram entre as correntes conservantista, libertária e carismática não se deram propriamente no terreno das ideias, mas no da disputa pelos espaços de poder institucional, gerando um círculo vicioso inescapável. Neste quadro, as denominações do Protestantismo Histórico acabam por sucumbir num torvelinho de deficiências, que vão desde a crise da doutrinação dos adeptos (crise da educação religiosa) até a da formação dos ministros (crise da educação teológica), passando pelos aspectos estéticos e simbólicos (crise litúrgica).¹⁹⁰

É lógico que esses dois segmentos não deram prosseguimento ao projeto vanguardista da minoria protestante que discerniu os novos tempos. Ao contrário, seguiram a corrente do *status quo* e os respectivos posicionamentos teológicos segmentados.

¹⁸⁸ DIAS, Zwínglio Mota. Ecumenismo é Partilha Solidária. In: TEIXEIRA, Faustino e DIAS, Zwínglio Mota. **Ecumenismo e diálogo inter-religioso**. Aparecida: Santuário, 2008, p.65-66.

¹⁸⁹ BITTENCOURT FILHO, José. **Matriz religiosa brasileira**, p.126-127.

¹⁹⁰ Idem, p.127.

Essas importantes considerações nos dão uma ideia aproximada do contexto em que se encontrava o Protestantismo Brasileiro na década de 1960. Torna-se fundamental, porém, reafirmar que o tempo oportuno era dos novos atores políticos: movimentos sociais, movimentos populares e movimentos estudantis. Bittencourt Filho salienta: “*As ruas das capitais latino-americanas estavam frequentemente tomadas por trabalhadores grevistas e estudantes combativos*”¹⁹¹. Mas de igual modo, a direita se tornava forte, almejando tomar as rédeas.

Em contrapartida, nas entranhas do poder, no mesmo período foi-se descortinando a estratégia das classes dominantes e dirigentes para a América Latina: chegara o momento de patrocinar e auspiciar o endurecimento dos regimes capazes de conter as greves, as ocupações de terras e as mobilizações dos partidos de esquerda. O momento era de insuflar golpes de Estado de cunho autoritário que salvaguardassem os investimentos e os lucros e tivessem sua sustentação no endividamento externo.¹⁹²

E infelizmente, os grupos reacionários das Igrejas Protestantes apoiaram tais alternativas de poder e se afastaram do legado da Reforma que lhes deu origem.



Figura 3: Luta dos jovens estudantes contra a ditadura militar

Exemplificando o conflito ideológico na sociedade que também se revelou no interior das Igrejas, citamos a polêmica experimentada pela revista oficial dos jovens metodistas, “**Cruz de Malta**” e membros dessa igreja inconformados com as posições político-teológicas. Na edição de julho de 1959, editada por Luiz A. Caruso, a revista publicou um artigo de Waldo César, então Secretário Executivo do Setor de Responsabilidade Social da Confederação Evangélica do Brasil (CEB), duramente crítico da ausência política dos protestantes. Entre outras afirmações, W. César afirmava:

Por sua vez, o Protestantismo, ao lado de uma contribuição educacional bastante larga e em geral reconhecida, também não exerceu nenhuma outra influência que

¹⁹¹ BITTENCOURT FILHO, José. **Matriz religiosa brasileira**, p.128.

¹⁹² Idem, *ibidem*.

evidenciasse a sua compreensão ou interesse pelos problemas sociais e políticos sempre em ebulição na vida nacional. Parte dessa posição de alheamento proveio do caráter não indígena do Protestantismo missionário, cuja identificação com a nossa vida e cultura nunca pôde ser total. Para muitos, o Protestantismo era mesmo julgado como estrangeiro.¹⁹³ (...) No terreno ideológico deve ser lembrado o caráter ativo e sacrificial dos comunistas que ainda agora constituem uma força ponderável em certas situações sociais, principalmente nas eleições. Os círculos sindicais e estudantis estão praticamente “invadidos” e às vezes controlados por grupos comunistas.¹⁹⁴

Este expressivo e controvertido artigo de W. César mexeu com o público mais piedoso das igrejas. Isso levou a edição de 1960 a publicar uma carta de um jovem chamado Enos Máximo, de Campo Grande, MT. Depois de ter exaltado aspectos da revista, afirmou: *“só não tenho gostado é da preocupação pela política em nossa revista. Sou franco a dizer, e caiba a quem couber, que esta ênfase tem acarretado sérios problemas de descontentamento para a ‘nossa família’”*.

Caruso, ainda redator, respondeu perguntando: *“Qual a responsabilidade de nossa revista? Será a de ajudar a embalar os nossos jovens em berço esplêndido de ilusões escritas (por mais bonitas que sejam), ou chamá-los à responsabilidade? O que é que você acha que Jesus Cristo faria em nosso lugar?”*

Como se percebe, os conflitos estavam presentes. Sampaio afirma que a juventude se destacou na década de 60 devido às suas posições teológicas. *“Os melhores sonhos e os piores pesadelos foram experimentados por essa juventude, à semelhança do movimento estudantil do Brasil daquela época”*¹⁹⁵.

Na mesma linha de raciocínio, Sampaio ressalta que a juventude de 60, *“Ao sonhar com uma Igreja comprometida com a superação das injustiças sociais, envolveu-se em um processo de luta que propugnava transformações das condições materiais que as engendraram”*¹⁹⁶.

Importante registrar que a consternação em relação aos pobres sempre se evidenciou na prática dessa juventude de 60, ao lado do sonho de uma sociedade justa e comprometida. Sampaio ainda aponta que essa juventude, tendo recebido os ensinamentos da Igreja e do movimento ecumênico, também:

¹⁹³ Revista Cruz de Malta. Julho de 1959, p.49.

¹⁹⁴ Idem, ibidem.

¹⁹⁵ SAMPAIO, Jorge Hamilton. Os difíceis anos 60. In: SOUZA, José Carlos de (org.). **Caminhos do Metodismo no Brasil: 75 anos de autonomia**. São Bernardo do Campo: EDITEO, 2005, p.22.

¹⁹⁶ SAMPAIO, Jorge Hamilton (org.). **Os direitos humanos e os desafios para a Igreja Metodista**. São Paulo: Cedro, 1999, p.18.

Participou nos movimentos sociais que lutavam pelas mudanças estruturais na sociedade brasileira e após o golpe de 1964, na luta contra a ditadura militar. Nessa caminhada, percebeu que também era necessário haver mudanças na estrutura da própria Igreja, considerada como anacrônica naquele momento histórico. A sua proposta era redimensionar a concepção teológica da Igreja, especialmente na compreensão de salvação da alma e missão da Igreja voltada para si mesma; equívocos que não respondiam às exigências de injustiça social. Em seu lugar, propunham a concepção de salvação do homem total que incluía tanto a aceitação do Evangelho para construção da dignidade das pessoas como a missão fora da Igreja para contribuir para a superação das estruturas sociais injustas. Desta situação surgiu com força a expressão clamor da mocidade.¹⁹⁷

Evidentemente, a geração da década de 60 percebeu a profundidade do Evangelho Social e, de certa forma, radicalizou-o. Mas é importante frisar que o “clamor da juventude” não fora bem-visto por muitas das lideranças da época.

Contudo, as posturas da juventude foram consideradas afrontosas e antievangélicas por algumas pessoas que detinham o poder na Igreja. Esses, ao defenderem a prioridade da salvação da alma como o primeiro e decisivo passo para a melhoria da vida no país, também consideravam o governo militar como a solução enviada por Deus para acabar com o perigo do comunismo no Brasil.¹⁹⁸

Diante desse quadro não é de se espantar que lideranças tenham entregue seus iguais às forças de repressão. Padilha, por exemplo, narra um desses momentos:

A partir desse despertar, nós nos envolvemos, diretamente, na situação brasileira. Redescobrimos ou descobrimos a nossa vocação política. Então grande parte dos jovens começou a se envolver no movimento estudantil, nos sindicatos e outras associações. Começamos a ter os contatos com os católicos. Foi uma abertura ecumênica que coincidia também com a abertura ecumênica da Igreja Católica, sob influência do Vaticano II. E começamos a discutir qual devia ser o nosso papel, ou seja, o papel dos cristãos, na revolução brasileira, porque, na verdade, nós acreditávamos que era possível fazer uma revolução no Brasil. Desenvolveu-se, também, internamente, nas igrejas uma luta pela renovação da Igreja, para que a Igreja avançasse no seu compromisso social. E a partir daí começamos a criar núcleos ecumênicos e evangélicos em várias regiões do país, para ajudar a ganhar um espaço de reflexão e ajudar os jovens das igrejas a participarem dos movimentos políticos e sociais que estavam ocorrendo no Brasil. Aí nós enfrentamos um problema sério. É importante lembrar que esse período coincidia com grande polarização ideológica, sob a influência da guerra fria. E falar de pobreza no Brasil era considerado uma atitude subversiva. Ser ecumênico era ser confundido com comunista. As pessoas nos acusavam de ser comunistas, porque nós éramos ecumênicos. Ecumenismo e Comunismo rimavam, não é?¹⁹⁹

E continua:

¹⁹⁷ SAMPAIO, Jorge Hamilton (org.). **Os direitos humanos e os desafios para a Igreja Metodista**, p.18.

¹⁹⁸ Idem, p.19.

¹⁹⁹ PADILHA, Anivaldo. Palestra proferida no ENUM (Encontro Nacional de Universitários Metodistas). Bennett, RJ, 09 de setembro de 2007.

O que aconteceu? Passamos a sofrer forte repressão interna nas igrejas, além de enfrentar a repressão da ditadura. O que ficou claro para nós é que as igrejas que tinham nos incentivado, no final da década de 50, a redescobrir o Brasil, ou a descobrir o Brasil, essas mesmas igrejas e suas lideranças não estavam preparadas para nos acompanhar. Nós ultrapassamos e atropelamos as lideranças. Conseguimos, em muitas igrejas, assumir o controle autônomo dos nossos movimentos de juventude nas igrejas, que antes eram liderados e controlados por clérigos. Começamos a romper essas correntes, essas amarras, com a organização de núcleos autônomos em várias igrejas e regiões do Brasil, trabalhando de duas formas: uma para incentivar os jovens a participar dos movimentos políticos e sociais, outra para que lutassem também para a renovação da Igreja. Além de enfrentar repressão interna nas igrejas, esse envolvimento levou muitos jovens a sofrer também a repressão da ditadura. Prisões, torturas, assassinatos, desaparecimento foram a constante para muitos jovens da nossa geração, católicos e protestantes e também não cristãos. Eu só vou dar uma informação para vocês: Eu e Eliana fomos presos juntos. Nós fomos presos em São Paulo. Estou dando este testemunho pessoal, porque eu quero mencionar um fato doloroso, mas que é importante ser tornado público. Nós dois fomos presos. Logo em seguida mais dois jovens da Igreja Metodista também foram presos. Fomos denunciados por um membro da igreja. Durante uma das sessões de tortura em que eu estava sendo interrogado, os torturadores queriam me forçar a confessar que eu era comunista. Diante da minha negativa, um interrogador disse: ‘Você quer que eu acredite em você ou no Pastor José Suczas Jr.’, que te denunciou, dizendo que você é comunista? O caso desse pastor não foi isolado. Este tipo de papel das igrejas na repressão foi muito grande, nesse período entre 64 e início da década de 70.²⁰⁰

Notamos claramente que havia uma dicotomia teológica no interior da igreja. Eram duas teologias diferentes. *“Cada grupo, em nome da sua própria fé, agia na Igreja e fora dela de acordo com as suas crenças. O sonho da juventude foi transformado em pesadelo por não professar a mesma fé desses líderes que estavam no poder na Igreja”*²⁰¹.

Entretanto, apesar das denúncias, das perseguições, dos cerceamentos e dos expurgos, *“essa juventude deixou marcas de sua elaboração teológica e de sua ética cristã nos ensinamentos da Igreja feitos posteriormente. Assim, compreende-se que o conhecimento dessa parte da história do pensamento e da prática cristã pode ajudar os cristãos, que lutam pela dignidade da vida neste país e continente”*.²⁰²

Na mesma linha, Boran descreve a importância dos grupos estudantis da década de 60, formados por jovens acadêmicos e secundaristas que agiram politicamente visando a uma sociedade mais justa e democrática:

Os estudantes, tanto dos países ricos quanto dos países empobrecidos, iniciam uma luta pela construção de um mundo novo. Há revoltas em Berlim, em Praga, em Roma

²⁰⁰ PADILHA, Anivaldo. **Palestra proferida no ENUM** (Encontro Nacional de Universitários Metodistas). Bennett, RJ, 09 de setembro de 2007.

²⁰¹ SAMPAIO, Jorge Hamilton (org.). **Os direitos humanos e os desafios para a Igreja Metodista**, p.19.

²⁰² Idem, ibidem.

e no México. Nos Estados Unidos começam na Universidade de Berkeley e depois se espalham por todo o país.²⁰³

Por certo, houve uma onda em todo o mundo nesta época e a América Latina também viveu a mobilização da juventude em dimensão política. A juventude é contagiada pelos movimentos operário, camponês e popular. Há uma enorme movimentação contra os projetos político-econômicos das burguesias nacionais e internacionais²⁰⁴.

E no Brasil, a movimentação da juventude foi intensa. Segundo Boran:

Os jovens prefiguram o homem novo que se quer construir. Questionam a atitude quase sagrada diante da ordem estabelecida. Afirmam que esta ordem havia sido construída pelos homens e, portanto, poderia ser mudada. É uma geração que luta com corpo e alma porque acredita que há alternativas para se sair daquela situação profundamente injusta. Lutam porque acreditam que o amanhã se decide na luta de hoje.²⁰⁵

Toda essa militância ganhou ainda mais força com a morte do estudante Edson Luiz, assassinado pela polícia.

No dia 28 de maio de 68, um grupo de estudantes que protestava contra a má qualidade da comida, em frente ao restaurante estudantil do Calabouço, no Rio, é atacado pela polícia. O estudante Edson Luiz cai morto, atingido por uma bala. Os estudantes se recusam a entregar o corpo para a polícia e o levam para a Assembleia Legislativa, onde é velado. Durante a noite, revezam-se os discursos de líderes estudantis, políticos, sindicalistas, intelectuais e artistas. No dia seguinte, o Rio de Janeiro pára para enterrar um jovem assassinado. Cem mil estudantes, intelectuais, padres, religiosos, artistas e populares levam o corpo de Edson Luiz para o cemitério.²⁰⁶



Figura 4: Morte do estudante pernambucano Edson Luiz.

²⁰³ BORAN, Jorge. **O futuro tem nome: Juventude.** Sugestões práticas para trabalhar com jovens. São Paulo: Paulinas, 1994, p.20.

²⁰⁴ Idem, *ibidem*.

²⁰⁵ Idem, *ibidem*.

²⁰⁶ Idem, p.21.

É contra esse pano de fundo que se enquadra a terceira fase da UCEB, ou seja, a fase mais politizada. A UCEB, de origem protestante, como um ramo dos movimentos estudantis da época se constituiu em “*Igreja na Nova Fronteira*”. A fim de entendermos melhor o significado dessa expressão, faremos uma breve incursão na história-memorial da UCEB. Desde a sua fundação no Granbery até seu alijamento pelas próprias igrejas protestantes.

Capítulo 3: Da piedade individual à militância sócio-política: a evolução histórica da União Cristã de Estudantes do Brasil

O movimento de jovens protestantes no Brasil passou por três fases distintas ao longo de sua existência. A primeira foi marcada por uma ênfase no exercício da piedade cristã protestante, seguindo um modelo profundamente individualista, característico da teologia pietista do Protestantismo de Missão aqui implantado. Assim sendo, o objetivo central da mobilização dos estudantes protestantes, secundaristas e universitários era parte do projeto expansionista/proselitista das igrejas protestantes, como expressão da ênfase conversionista que as animava.

A segunda fase implicou uma ampliação da perspectiva teológica dominante. Nesta etapa, nota-se um inicial deslocamento da ênfase no indivíduo para a sociedade. Os graves problemas sociais experimentados pela sociedade brasileira começam a fazer parte da agenda de reflexão e ação dos jovens protestantes. Essa preocupação pela responsabilidade social das igrejas e dos cristãos é resultado, ao mesmo tempo, das transformações porque passa o país e dos contatos e vivências da UCEB com suas co-irmãs no exterior.

A terceira e última fase vivida pela UCEB foi, decisivamente, marcada pela descoberta da política como campo principal do exercício da responsabilidade cristã para a transformação da sociedade humana. A essa altura de sua história, o movimento dos estudantes protestantes no Brasil já havia se “descolado”, de forma inapelável, das estruturas eclesiais originárias e se engajado na luta contra a ditadura militar. Cumpre notar que a UCEB, desde seu nascedouro como União de Estudantes para o Trabalho de Cristo (UETC) até o seu desaparecimento, esteve sempre associada à dinâmica internacional de estudantes protestantes, preocupados com um testemunho em favor da unidade cristã, a busca da justiça social e a realização da paz entre os humanos. Neste sentido, a UCEB participou ativamente

do movimento dos estudantes que, em todo o mundo, viveram suas “*ondas mundiais de revolta*”, para usar a expressão de L. A. Groppo.

Neste capítulo, procuraremos descortinar os principais aspectos destas três diferentes etapas que marcaram esse movimento estudantil. Essa curta e intensa história demonstra, a nosso ver, a relevante contribuição da UCEB para a renovação do pensamento teológico no mundo protestante brasileiro, sua efetiva participação e pionerismo na formação dos empenhos ecumênicos no país e sua inestimável contribuição para a luta pela redemocratização da sociedade.

3.1. O amálgama do protestantismo brasileiro

Antes de situar essa primeira fase da UCEB, torna-se crucial tecer alguns comentários sobre as principais ênfases teológicas que norteavam o pensamento das igrejas componentes do Protestantismo de Missão. Assim, torna-se possível compreender as linhas de ação do movimento de jovens estudantes que se evidenciarão, mais precisamente, nas escolas de origem norte-americana em terras brasileiras.

É fato para os historiadores que a implantação do Protestantismo ocorre *vis-à-vis* às mudanças do cenário brasileiro, como já pontuamos no capítulo anterior. Mas além dessa abertura de ordem social, é preciso considerar que o ambiente nacional estava propício à implantação de uma ideologia de características mais “modernas” do que as ideologias presentes no Brasil, mais precisamente no último quarto do século XIX. Dessa forma, os missionários norte-americanos, majoritariamente do sul dos Estados Unidos, implantaram, consolidaram e expandiram suas ideologias, muitas delas com características políticas e econômicas, agradando boa parte da sociedade burguesa. O Documento *Brazil Mission Conference* assim declarou:

Na verdade, essa gente busca nos Estados Unidos conceitos civis e modelos religiosos, o que representa para nós uma responsabilidade adicional, porém com uma vantagem extra na propagação de nossa visão religiosa e das bênçãos do evangelho.²⁰⁷

E aqui, torna-se crucial registrar um paradoxo. Por um lado, temos a ideologia política e econômica norte-americana, que coincidia com os valores liberais defendidos por setores da sociedade brasileira que visavam à transformação social. Por outro lado, as missões

²⁰⁷ Brazil Mission Conference, 1889, p.51.

protestantes, que possuíam um discurso marcado pela ênfase puritana, denominacional, conservadora e proselitista. É importante frisar que a expansão dos missionários

Foi produto do sentimento nacional expansionista combinado com motivos teológicos. O desejo de salvar os “pagãos” da danação eterna originava-se no espírito da teologia dos avivalismos, que enfatizava a conversão instantânea e o conseqüente redirecionamento da vida para a obtenção da perfeição. Para muitos, a pregação da salvação era urgente; devia ser feita antes da segunda vinda de Cristo, do milênio portanto.²⁰⁸

Entretanto, o projeto dos missionários norte-americanos bateu de frente com a religiosidade católica, de há muito estabelecida, eivada de elementos religiosos oriundos das culturas indígena e africana. De fato, o Protestantismo de Missão encontrou uma “*religião já confortavelmente instalada*”²⁰⁹, ou seja, a religiosidade característica do povo brasileiro. Como assinala Bittencourt Filho:

No Brasil, as denominações do Protestantismo Histórico consagraram a prática de identificar os valores religiosos nativos com o mal, o pecado e a heresia. Assim sendo, as missões protestantes desde logo rechaçaram quaisquer expressões religiosas oriundas da Matriz Religiosa Brasileira e, dessa maneira, contribuíram para recalculá-la ainda mais no plano do inconsciente. Tal rejeição tornou-se mesmo um elemento constitutivo da identidade evangélica brasileira, assim como lhe enriqueceu o discurso apologético, visceralmente anticatólico.²¹⁰

Esta atitude preconceituosa dos protestantes ante a pluralidade do campo religioso já instaurado fez com que o esforço dos missionários norte-americanos se voltasse para a construção e consolidação de seu próprio espaço. Como recém-chegados, era óbvio que os protestantes lutassem por reconhecimento social nos trópicos. O proselitismo foi fundamental nesse processo. Dessa forma, é possível concordar com Mendonça quando afirma:

A luta dos protestantes por um espaço religioso na sociedade brasileira desenrolou-se em três níveis: o polêmico, o educacional e o proselitista. O educacional se desenvolveu em dois outros níveis: o ideológico, cujo objetivo era introduzir elementos transformadores na cultura brasileira a partir dos escalões mais elevados, e o instrumental, cujo objetivo era auxiliar o proselitismo e a manutenção do culto protestante na camada inferior da população. O primeiro foi representado pelos grandes colégios americanos, e o segundo, pelas escolas paroquiais. O proselitista, isto é, o esforço desenvolvido pelos protestantes para converter católicos, constituiu-se no

²⁰⁸ MENDONÇA, Antônio Gouvêa. **O celeste porvir**: a inserção do protestantismo no Brasil. São Paulo: ASTE, 1995, p.62.

²⁰⁹ Idem, p.81.

²¹⁰ BITTENCOURT FILHO, José. **Matriz religiosa brasileira**: religiosidade e mudança social. Petrópolis: Vozes/ Koinonia, 2003, p.43

confronto direto com o catolicismo uma vez que se tratava de tentativa de substituição de princípios de fé e procedimentos religiosos profundamente arraigados em três séculos livres de concorrência.²¹¹

Um caso emblemático referente à constatação de Mendonça é o ocorrido em Juiz de Fora, cidade onde nasceu a UCEB. Com a chegada do metodismo e o conseqüente surgimento da igreja local, com sua escola paroquial e o Colégio Americano Granbery, as ênfases conversionistas e proselitistas se evidenciaram no binômio salvação e educação. Segundo Novaes Netto:

A implementação do Granbery foi precedida de ampla reflexão, pelos missionários enviados pela Igreja Metodista Episcopal do Sul dos Estados Unidos, depois da primeira visita ao Brasil, do Bispo Granbery, em 1886. Esses educadores estavam imbuídos da certeza de que somente os conhecimentos práticos e científicos não bastariam para saciar “os desejos pela educação e cultura intelectual. Tal sabedoria faria, de um homem depravado, um criminoso mais hábil”. Nesse sentido, o ideal dos primeiros educadores foi de propiciar aos educandos condições de saberem direcionar bem os conhecimentos e de se tornarem receptivos aos valores cristãos.²¹²

Na mesma linha, dois livros de Atas do Colégio Americano Granbery também confirmam o binômio:

Conquanto os professores de todas as repartições devam cuidar rigorosamente pelo mais alto desenvolvimento dos alunos, devem, contudo, lembrar-se de que o fim do Estabelecimento é evangélico, isto é, a verdadeira conversão e o maior desenvolvimento possível moral e espiritual de todos os alunos.²¹³

E ainda:

Para o feliz êxito de nosso empreendimento, outras qualidades além da pedagógica são necessárias, entre as quais eu destacaria: sincera simpatia e amor para com a mocidade brasileira e uma paciência que se aproxima da grande virtude cristã que tudo sofre, tudo crê, tudo espera, tudo suporta.²¹⁴

Então, o projeto de salvação e educação em terras brasileiras seguia interesses expansionistas. Mesquita, por exemplo, afirma que o significativo desenvolvimento

²¹¹ MENDONÇA, Antônio Gouvêa. **O celeste porvir**, p.81-82.

²¹² NOVAES NETTO, Arsênio Firmino. **As crises de um ideal**: os primórdios do Instituto Granbery. Piracicaba: Editora UNIMEP, 1997, p.15-16.

²¹³ COLÉGIO AMERICANO GRANBERY. Livro de Atas, n.1, 20 de junho de 1896, p.3.

²¹⁴ COLÉGIO AMERICANO GRANBERY. Livro de Atas, n.2, 30 de novembro de 1914, p.21. Uma importante obra que também considera este tema é: MESQUIDA, Peri. **Hegemonia norte-americana e educação protestante no Brasil**. Juiz de Fora: EDUFJF, São Bernardo do Campo: Editeo, 1994.

econômico dos EUA, mais especificamente no século XVIII, convenceu a igreja protestante norte-americana da legitimidade das propostas dos “puritanos ingleses”. Dessa forma:

A missão norte-americana no Brasil, bem como em outros países, implicava o estabelecimento de padrões culturais, brancos e anglo-saxônicos que se moldavam na ética protestante fortemente identificada com os princípios liberais e o sistema econômico capitalista.²¹⁵

Decorreu, então, um transplante cultural norte-americano para o Brasil que ainda não possuía uma expressão etnocultural plenamente consolidada, mesmo porque os valores da Coroa Portuguesa eram europeus e a oligarquia buscava seus referenciais de vida social na França ou mesmo Inglaterra. Segundo Zuleica Mesquita, não se pode falar aqui de imposição cultural “tout court”, mas de oferecimento de certos padrões até então desconhecidos da sociedade brasileira. Diz ela:

É certo, portanto, que não houve imposição cultural. As novas ideias surgiram no vazio de uma sociedade sem soluções próprias. Por outro lado, vale a pena questionar: que significariam soluções próprias? A história da cultura humana não se deu sempre num eterno copiar e modificar, adaptar e refazer? E ainda, a cultura transplantada não sofreu transformações, adaptações, absorvendo apenas o que interessava para frutificar no novo solo?²¹⁶

Embora o projeto inicial pudesse ser considerado “moderno”, era o amálgama protestante norte-americano que marcava a prática educacional e missionária. Ora, o que se percebe nesse amálgama é “*uma versão do liberalismo teológico protestante fortemente influenciado pelo pietismo*”²¹⁷ que coincidia com os ideais republicanos. Foi esse hibridismo que favoreceu a expansão missionária protestante em terras brasileiras, pelo menos no início do século XX.

A estrutura híbrida da ideologia das missões norte-americanas – marcada por um projeto educacional liberal e uma proposta conversionista conservadora e pietista, regada pelos valores do liberalismo sócio-econômico do século XIX – repercutia, acriticamente, os valores do “*american way of life*”. É igualmente importante evidenciar que o protestantismo transplantado para o Brasil e América Latina estava eivado de mediações, precisamente

²¹⁵ MESQUITA, Zuleica de Castro Coimbra. A proposta educacional metodista no Brasil: fase de implantação – 1876-1914. In: **Revista do Cogeime**. São Paulo, Cogeime, n.6, junho/1995, p.93.

²¹⁶ Idem, p.94.

²¹⁷ BOAVENTURA, Elias. **A educação metodista no Brasil**. Edição do Autor, 2005, p.26.

denominadas por Árias de “*distorcionantes de um legado original*”.²¹⁸ Dessa forma, é possível concluir que esse protestantismo provocou uma desconfiguração do legado protestante europeu, construindo uma singularidade própria e, nessa forma, chegando ao contexto latino-americano.

3.1.1. Puritanismo, denominacionalismo e conservadorismo do protestantismo norte-americano

Em fins do século XVII, os ideais do Iluminismo²¹⁹ chegaram aos Estados Unidos e influenciaram aspectos do Protestantismo. Nesta época, a efervescência religiosa e o puritanismo²²⁰ estavam em declínio, por causa das lutas políticas com a Inglaterra, que desembocaram na Guerra de Independência e nas reações à rígida teologia, carregada de um calvinismo ortodoxo, que prevalecia nas igrejas. Dessa forma, as perspectivas das *res cogitans* e *res extensa*, próprias do Iluminismo, atingiram a Bíblia e promoveram o desenvolvimento de uma teologia que fez crescer ainda mais uma *moralidade individualista*, com reforço à ideia da sujeição do ser humano a vontade soberana de Deus. Essa moralidade subjetiva foi uma espécie de patologia do Iluminismo em terras americanas.

²¹⁸ ÁRIAS, Mortimer. Herança e responsabilidade do metodismo na América Latina. In: BONINO, Miguez et al. **Luta pela vida e evangelização: a tradição metodista na teologia latino-americana.** São Paulo/Piracicaba: Paulinas/Unimep, 1985, p.47.

²¹⁹ Cf. BOSCH, David. **Missão transformadora: mudanças de paradigma na teologia da missão.** São Leopoldo: Sinodal, 2002, p.324. “O iluminismo foi, eminentemente, a Idade da Razão. Com o tempo, o Cogito, ergo sum de Descartes passou a significar que a mente humana constituía o inquestionável ponto de partida de todo o conhecimento. A razão humana era “natural”, i. é, derivava-se da ordem da natureza e, portanto, era independente em relação às normas da tradição ou da pressuposição. A razão representava um legado que pertencia não só aos “crentes”, mas a todos os seres humanos em igual medida. (...) Em segundo lugar, o iluminismo operava com um esquema sujeito-objeto. Isso significa que separava os seres humanos de seu ambiente e os capacitava a examinar o mundo animal e mineral do ponto de vista da objetividade científica. A *res cogitans* (a humanidade e a mente humana) podia pesquisar a *res extensa* (todo o mundo não-humano). A natureza deixou de ser “criação” e não era mais mestra das pessoas, mas objeto de sua análise. A ênfase não se encontrava mais no todo, mas nas partes, às quais se conferiu prioridade sobre o todo. Inclusive os seres humanos não eram mais considerados como entidades inteiras; era possível examiná-los e estudá-los de uma série de perspectivas: como seres pensantes (filosofia), seres sociais (sociologia), seres religiosos (ciência da religião), seres físicos (biologia, fisiologia, anatomia e ciências afins), seres culturais (antropologia cultural) etc. Dessa forma, mesmo a *res cogitans* podia se tornar *res extensa* e, como tal, objeto de análise”.

²²⁰ Cf. MENDONÇA, Antônio Gouvêa. **O celeste porvir**, p.40-41: “A Reforma da Igreja da Inglaterra, sob a influência de Isabel I, fora cautelosa porque a rainha não desejava que o abalo fosse grande ao ponto de desagradar muita gente. Embora a teologia fosse reformada, o sistema de governo hierarquizado tradicional e as antigas formas de culto foram mantidas. Já durante o reinado de Isabel, havia na Igreja Anglicana um forte contingente de partidários de uma reforma mais profunda na Igreja. Esse contingente era composto por pessoas que haviam fugido para o Continente, principalmente para Genebra, durante as perseguições desfechadas pela Rainha Maria. Ali entraram em contato direto com movimentos protestantes que tinham ido muito mais longe em suas reformas do que a Igreja da Inglaterra. [...] O partido dos puritanos, como era chamado esse contingente, desejava também que a Igreja adotasse a disciplina severa contra clérigos e leigos, cuja conduta moral não satisfazia aos padrões elevados do modelo genebrino. Eram esforçados estudantes da Bíblia e calvinistas na teologia”.

Por outro lado, as influências iluministas produziram uma ênfase racionalista que implicava a negação de algumas das doutrinas cristãs nas colônias inglesas, fazendo crescer o “ateísmo”. É nesse pano de fundo que surgem os *movimentos de avivamento*, que geraram um entusiasmo missionário. Segundo Bosch,

os historiadores distinguem entre o Grande Despertar [Great Awakening], uma série de reavivamentos [revivals] ocorridos nas colônias americanas, entre 1726 e 1760, e um segundo movimento, que se prolongou, aproximadamente, de 1787 a 1895, e que se chamou, na Inglaterra, de Reavivamento Evangélico [Evangelical Revival]. Nos Estados Unidos, porém, ficou conhecido como o Segundo Grande Despertar [Second Great Awakening]. Cada um desses movimentos exerceu uma profunda influência na missão.²²¹

Niebuhr destaca alguns fenômenos que acompanhavam o Grande Despertar:

As características deste primeiro reavivamento religioso em solo americano têm sido frequentemente descritas. Pregações fervorosas, ricas em imagens, nervosas agitações se estendendo de pessoa para pessoa, de cidade para cidade, súbitas aquisições de paz, tudo muito semelhante ao fenômeno quase contemporâneo do reavivamento metodista na Inglaterra. O Despertamento permaneceu sob a liderança de um clero que havia sido treinado nos presbitérios de fronteira e em Yale; a pregação leiga não era muito praticada, mas a organização sectária era a consequência inevitável de todo o movimento com ênfase na conversão.²²²

A base desses movimentos era calvinista, mas contava com certa influência arminiana, principalmente no que concerne à temática da conversão instantânea e de reorganização da vida, exemplificada no pensamento do batista de Northhamptonshire, William Carey: “*Esperem grandes coisas de Deus, tentem grandes coisas por Deus*”²²³.

Nos EUA, tais movimentos revitalizaram a perspectiva puritana dos imigrantes ingleses e irlandeses, majoritariamente. Entretanto, torna-se crucial frisar que o ressurgimento desse puritanismo em terras norte-americanas teve sua origem, principalmente, entre os mais pobres. Estes, decerto, não encontravam espaço nas igrejas que se distinguiram econômica e culturalmente das denominações de imigrantes anteriores.²²⁴ Na mesma linha de reflexão, Mendonça assinala:

A situação de enfraquecimento demandava novas formas teológicas eclesiais que atendessem às exigências diferentes da sociedade. O estudo dos Grandes Despertamentos (revivals) do protestantismo americano pode mostrar a evolução de

²²¹ BOSCH, David. **Missão transformadora**, p.337.

²²² NIEHBUR, Richard. **As origens sociais das denominações cristãs**. São Paulo: ASTE, 1992, p.95.

²²³ BOSCH, David. **Missão transformadora**, p.340.

²²⁴ Cf. NIEHBUR, Richard. **As origens sociais das denominações cristãs**. São Paulo: ASTE, 1992.

seu pensamento religioso que, apesar das tradições muito diversificadas e de algumas divergências internas, apresenta notável unidade na teologia e no espírito. Pode-se dizer que foi nos movimentos de despertar que se forjou e consolidou essa teologia e esse espírito. Fato interessante é o paradoxo do puritanismo que, na Inglaterra, lutava por liberdade religiosa e política, vindo buscar na América o espaço de vida que almejava. Aqui tende a se tornar exclusivista e só cede mediante o poder de ideias que não eram tão novas e das quais eles, os puritanos, de certo modo, tinham sido portadores. Parece que essa ambiguidade está no cerne do protestantismo: ao mesmo tempo em que conduz ideias libertárias e proclama o livre exame, tende a enrijecer-se no dogmatismo.²²⁵

No primeiro quarto do século XIX, uma nova onda avivalista ocorreu nos EUA. E o interessante desse fato é que:

As mesmas ideias do Iluminismo que haviam contribuído para enfraquecer a religião americana, agora ajudam o surgimento do novo despertar. É a era do idealismo romântico, do homem comum e da democracia popular. Tanto o indivíduo como a sociedade podem caminhar infinitamente no sentido do aperfeiçoamento. As cruzadas evangélicas refletem o novo espírito de democracia, na sua ênfase sobre as obras humanas, na capacidade do ser humano de tomar decisões e de desempenhar tarefas cada vez mais complexas, afastando-se, desse modo, do elitismo calvinista. A soberania de Deus vai sendo cada vez mais esquecida, assim como a clássica doutrina da eleição foi relegada para segundo plano à medida que os homens, dentro do novo espírito de desempenho, tornavam-se seguros de que todo o que quiser se salvar pode fazê-lo através de uma “fé viva” e “obras de justiça”.²²⁶

Portanto, essas novas tendências teológicas, evidenciadas na ideologia do liberalismo teológico, geraram o conservadorismo protestante, que alcançou amplo desenvolvimento e penetração nas terras americanas. Os adeptos do conservadorismo opunham-se, veementemente, aos novos métodos e técnicas do fazer teológico, visto que eram tidos como perigosos, ou “inimigos da fé” ou do próprio Cristianismo. O conservadorismo passou a advogar para si a condição de Cristianismo verdadeiro, adotando a Bíblia e sua interpretação *literal* como única fonte e base do cultivo da fé e do conhecimento de Deus. O que era exterior à Bíblia era rejeitado²²⁷.

Decorreu daí, uma radicalização do conservadorismo. Assim, no final do século XIX, surge o fundamentalismo que visa preservar o tradicional, ou seja, as supostas bases da fé cristã. Segundo Cunha:

²²⁵ MENDONÇA, Antônio Gouvêa. **O celeste porvir**, p.54.

²²⁶ Idem, p.56.

²²⁷ VELASQUES FILHO, Prócoro. O nascimento do "racismo" confessional. In: MENDONÇA, Antônio Gouveia de e VELASQUES FILHO, Prócoro. **Introdução ao Protestantismo no Brasil**. São Paulo: Loyola/Ciências da Religião, 1990, p.114-124.

Caracterizou-se, porém, menos pela afirmação desta identidade clássica do que pela recusa do liberalismo teológico: mais pela reação do que por uma ação. Cresceu na Europa e, especialmente, nos Estados Unidos. Resumidamente, as bases do fundamentalismo são: a inerrância bíblica; o cristocentrismo absoluto da mensagem cristã; o anti-intelectualismo; a expectativa pelo fim do mundo²²⁸.

A partir desta inspiração, o Protestantismo norte-americano passa a se embasar, ainda mais, em verdades estabelecidas: um Protestantismo de certezas (com forte dose de platonismo). Diante destas posturas, os conflitos entre os fundamentalistas e os liberais passaram a ser uma das marcas do Protestantismo norte-americano.

Essas disputas teológicas, aliadas às sequelas da Guerra de Secessão provocaram a decepção em relação a uma nova sociedade. Nesse contexto, surgem as teologias escapistas que se caracterizavam como fuga do mundo em contraposição à instauração do Reino de Deus na terra. Decorreu dessa forma de interpretação a dicotomia entre espiritual e temporal. Assim, leis e política pertenceriam ao mundano, e questões reconhecidas como espirituais seriam as preocupações da Igreja²²⁹.

E por fim, é preciso considerar, ainda, a esfera do denominacionalismo. “A denominação era uma igreja independente, composta por pessoas que a ela aderiam voluntariamente, de acordo com suas preferências e convicções pessoais, nos moldes do espírito da livre empresa”²³⁰.

Reily sintetiza o pensamento de Winthrop Hudson afirmando que:

A palavra “denominação” sugere que o grupo referido é apenas membro de um grupo maior, chamado ou denominado por um nome particular. A afirmação básica da teoria denominacional de Igreja é que a igreja verdadeira não deve ser identificada em nenhum sentido exclusivo com qualquer instituição eclesiástica particular... Nenhuma denominação afirma representar toda a igreja de Cristo. Nenhuma denominação afirma que todas as outras igrejas são falsas... Nenhuma denominação insiste que a totalidade da sociedade e igreja deve submeter-se aos seus regulamentos eclesiásticos (...) O denominacionalismo era testemunha da verdadeira igreja por indicar, além das divisões das estruturas humanas da igreja, a unidade compartilhada por todas.²³¹

Já para Niebuhr, o denominacionalismo seria, em oposição à visão de unidade, a vitória do divisionismo de forma velada. Este divisionismo seria a resposta ao conflito de

²²⁸ MENDONÇA, Antônio Gonçalves de. *Vocação ao fundamentalismo: introdução ao espírito do Protestantismo de Missão no Brasil*. In: MENDONÇA, Antônio Gouveia de e VELASQUES FILHO, Prócoro. **Introdução ao Protestantismo no Brasil**, p.139-141.

²²⁹ CUNHA, Magali. **Crise, esquecimento e memória: o Centro Ecumênico de Informação e a construção da identidade do protestantismo brasileiro**. 1997. Dissertação (Mestrado em Comunicação).Rio de Janeiro: UNIRio, 1997, p.68-69.

²³⁰ Idem, p.65.

²³¹ REILY, Duncan Alexander. **História documental do protestantismo no Brasil**. São Paulo: ASTE, 2003, p.38-39.

interesses que opunha as igrejas em seus objetivos de autopreservação e de ampliação de poder. Para o referido autor,

Os males do denominacionalismo não estão, no entanto, nas diferenças entre igrejas e seitas. Ao contrário, o surgimento de novas seitas, empenhadas em advogar a ética sem concessões de Jesus, e em “pregar o Evangelho dos pobres” tem servido para levar o cristianismo a se lembrar de sua missão. Esta fase da história denominacional deve ser considerada salutar a despeito da quebra de unidade que representa. O perigo do denominacionalismo reside nas condições produtoras de seitas, isto é, no fracasso de organizações de casta, em sublimar a fidelidade a padrões e instituições pouco relevantes, até mesmo contrárias ao ideal cristão, e em resistir à tentação de dar prioridade à autopreservação e ao crescimento numérico de seus membros. (...). O denominacionalismo origina a fraqueza moral do cristianismo não só por dividi-lo e exaurir suas energias, mas principalmente porque a ética de casta acaba com a ética de fraternidade.²³²

Essa ideologia lançou seus frutos na extensão do território dos Estados Unidos e no expansionismo político e econômico norte-americano, por meio do próprio empreendimento missionário do século XIX. Mendonça chega a considerar, como anteriormente mencionado, que “*aquilo que se tem chamado de religião civil americana (...) constituiu-se, sem dúvida, numa das mais perfeitas simbioses entre religião e sociedade, na história ocidental moderna*”.²³³ Os aspectos ressaltados até aqui caracterizaram o Protestantismo norte-americano do período do empreendimento missionário.

No que diz respeito aos norte-americanos, é fato que o que os missionários que disseminaram o Protestantismo conservaram em suas práticas foram outros ideais protestantes originários da Reforma como a prática religiosa leiga (“o sacerdócio universal de todos os crentes”), a vivência da fé com liberdade, o interesse pela Bíblia e a consciência de pertencer à Igreja, como uma comunidade. Todavia, transmitiram um Protestantismo marcado pelas divergências entre puritanos, arminianos, pietistas, liberais, avivalistas, fundamentalistas. Essas divergências entre as tendências do Protestantismo norte-americano não impediram, muito pelo contrário, a autocontaminação doutrinal e teológica entre elas, cada grupo absorvendo elementos dos outros.²³⁴

Esta perspectiva protestante – puritana, conservadora e denominacionalista – prevaleceu nas missões no Brasil, influenciando também o movimento incipiente dos jovens estudantes na cidade de Juiz de Fora, MG.

²³² NIEHBUR, Richard. **As origens sociais das denominações cristãs**, p.21.

²³³ MENDONÇA, Antônio Gouvêa. **O celeste porvir**, p.65.

²³⁴ CUNHA, Magali. **Crise, esquecimento e memória**, p.72.

3.2. *Vida piedosa para “ganhar almas para Cristo”*

Segundo Rubens M. Bueno,

A UCEB foi um movimento que saindo dos colégios, principalmente metodistas, presbiterianos, batistas e luteranos, fruto do movimento missionário evangélico mundial, superou a fase do paternalismo e deu espaço para o jovem se afirmar, e tomar as rédeas do seu destino, não sendo sujeito a um capelão ou deão, mas ele mesmo organizando seu movimento²³⁵.

Com esta citação, iniciamos nossa tentativa de perceber o movimento dos jovens estudantes na construção de seu espaço no interior do Protestantismo de Missão. É claro que as palavras de Bueno demonstram o idealismo do movimento que, por diversos aspectos alheios aos anseios estudantis, não puderam se desenvolver na perspectiva de uma organização plenamente autônoma.

Dessa forma, como já indicado em preliminares abordagens, a UCEB trilhou seus caminhos buscando se tornar uma expressão brasileira dos movimentos de estudantes cristãos presentes em várias partes do mundo. Em 1924, a exemplo do Movimento de Estudantes Voluntários, em operação nos Estados Unidos, um grupo de jovens metodistas, aspirantes ao ministério pastoral resolveu criar, a partir do Colégio Americano Granbery uma organização pioneira dedicada ao serviço cristão em terras brasileiras.



Figura 4: Fachada do Granbery

²³⁵ Entrevista de Rubens Menzen Bueno, concedida ao autor em 19/09/2006. Ver anexo, p.163.

Da expressão da vontade de criar tal movimento até o seu efetivo estabelecimento decorreram dois anos²³⁶. A organização criada em muito se assemelhava ao modelo norte-americano, embora possuísse um colorido especial: “*os estudantes deveriam exclusivamente dedicar-se ao serviço cristão aqui no Brasil e não no estrangeiro*”²³⁷. Figuravam entre os membros fundadores: Isaías Sucasas, Afonso Romano Filho, Augusto Schawab, João Ramos Júnior, Manoel Pereira, Elias Escobar Gavião, Abdulassis do Vale, Antônio Baggic, Francisco Nocetti, Marcílio Fischer, Nelson Godoy Costa e Adriel Motta²³⁸. Segundo J. C. Mota:

Um grupo de moços entusiastas, hoje ministros do Evangelho espalhados pela nossa terra, foram, por assim dizer, as primeiras pedras que se lançaram decididamente ao sólo no afan (sic) de estabelecerem as bases do soberbo edifício da União²³⁹.

Mota apresenta como pioneiros da UCEB esses jovens acadêmicos de teologia. Entretanto, vale registrar que em abril de 1925 um movimento semelhante surgiu no Rio Grande do Sul. Tal iniciativa, também ligada ao movimento norte-americano, resultou no “*Primeiro Congresso da Mocidade para Voluntários de Serviço Cristão*”. O evento foi presidido pelo Dr. C. G. Hounshell e “*achavam-se reunidos professores e alunos de quase todos os colégios evangélicos do Estado*”²⁴⁰. Dentre eles, Miss Leila F. Epps, e ainda rev. Chas A. Long, J. W. Daniel, rev. James E. Ellis, rev. Derly de Azevedo Chaves, rev. D. Parker, todos acompanhados de suas esposas²⁴¹. Nesse congresso gaúcho, o sermão foi pregado pelo rev. Parker, que abordou o tema: “*Tríplice visão – de nós próprios, da vida e de Deus*”²⁴².

Em maio de 1925, um mês após o Congresso da Mocidade no Sul do país, o Dr. Hounshell fez uma visita à cidade de Juiz de Fora. Provocou, assim, a realização de

²³⁶ FERNANDES, Wilson e MOTA, Jorge César. **Histórico da União Cristã de Estudantes do Brasil**. São Paulo: UCEB, 1945, p.3.

²³⁷ Idem, ibidem.

²³⁸ Idem, ibidem.

²³⁹ Idem, ibidem.

²⁴⁰ Idem, ibidem.

²⁴¹ Idem, ibidem.

²⁴² Idem, ibidem. O rev. Parker discorreu sobre “os privilégios gloriosos do serviço cristão e a premente necessidade de maior número de obreiros para os trabalhos da vasta seara”. Quase todos os presentes fazem uso da palavra. Entretanto, os dois movimentos não se estabeleceram conjuntamente. Enquanto o de Minas permaneceu fiel às suas origens, vinculadas à dimensão estudantil, o gaúcho abriu as portas para os jovens das igrejas e assim caminhou até se unir às Ligas Epworth. “Daí por diante todos os congressos eram chamados ‘Congressos das Ligas Epworths e de Estudantes dos Colégios Evangélicos’. Durante esses congressos anuais, os estudantes tinham suas reuniões à parte em determinados momentos a fim de considerar o trabalho realizado pelos grêmios. Entretanto, ao movimento caracteristicamente estudantino surgido no Estado de Minas – “Grêmio dos Obreiros Evangélicos” – ia ficar o privilégio de continuar a senda que levaria mais tarde à União Cristã de Estudantes do Brasil”. Idem, p.6.

um Congresso que contou com a participação de pastores, missionários, professores e alunos. Mesmo não havendo uma divulgação anterior, os colégios Izabella Hendrix de Belo Horizonte e Bennett do Rio de Janeiro enviaram seus representantes.



Figura 5: Periódico “Ó Granbery”, pontua a visita de Hounshell.

Curiosamente, os representantes dos referidos colégios eram do sexo feminino, a saber: as professoras srtas. Inácia Guimarães e Zeni Machado, acompanhadas das alunas srtas. Scylla Vidigal e Alecia Oliveira Costa. Pelo Bennett, participaram as alunas srtas. Isaura de Almeida e Edna de Andrade. Foi precisamente no dia 22 de maio à noite, no edifício do Primário do Ó Granbery que começou o Congresso, sendo presidido pelo Rev. Hounshell, que abriu os trabalhos falando sobre os serviços que a mocidade pode e deve prestar à Igreja de Cristo, frisando as responsabilidades que daí decorrem.²⁴³

Como se pode notar, nesta primeira fase da União Cristã de Estudantes do Brasil, a tônica das preleções era eminentemente piedosa e proselitista. Ainda não estavam presentes as evidências de responsabilidade social e política. Talvez, tais evidências se encontrassem, de forma velada, em ações esporádicas decorrentes da própria atitude ascética, mas certo é que a vivência acadêmica deveria estar em consonância com a vida piedosa ligada à igreja e vice-versa. De qualquer forma, nesse encontro no Granbery, deram continuidade ao discurso de Hounshell, desenvolvendo temas apropriados para a mocidade, os seguintes participantes: professora Inácia Guimarães, d. Yone S. d’Afonseca, Miss Leila F. Epps, rev. Charles A. Long, rev. César Dacorso Filho, rev. Jorge L. Becker, rev. Wesley M. Carr, rev. H. C. Tucker e d. Elisa Persinson.²⁴⁴

²⁴³ FERNANDES, Wilson e MOTA, Jorge César. **Histórico da União Cristã de Estudantes do Brasil**, p.4.

²⁴⁴ Idem, ibidem.

É importante informar que:

Este congresso foi organizado casualmente, isoladamente, não havendo a menor intensão (sic) de se iniciar uma série de Congressos a realizar-se anualmente, passando este a ser o primeiro da história. Entretanto, a animação dos trabalhos, apesar do número escasso de delegados, parece ter produzido em muitos o desejo de continuidade.²⁴⁵

Ao término desse encontro, uma comissão deu parecer favorável para a possibilidade de realização anual do evento “*em tempo e lugar (sic) a que possam com mais facilidade concorrer os estudantes das nossas instituições educativas*”²⁴⁶. Com a previsão de um encontro para 1926, Wesley Carr foi encarregado de superintendê-lo. A designação foi feita por Hounshell.

Segundo J. C. Mota, precisamente em 1926, em um dos salões do Granbery, em Juiz de Fora, nasceu a União Cristã de Estudantes do Brasil. Às 20h30min do dia 03 de maio, Wesley Carr deu abertura ao Primeiro Congresso²⁴⁷, no qual reuniram-se os estudantes dos Colégios Metodistas Granbery, Izabella e Bennett, mas havia a intenção, como já evidenciamos, de ampliar a participação de alunos de outras “*instituições evangélicas*” – para usar aqui a expressão de J. C. Mota. Nesse congresso foi fundado o “*Grêmio dos Obreiros Evangélicos*”, por proposição do rev. Odilon de Moraes. É ele mesmo que propõe “*que se eleja uma diretoria para presidir os trabalhos do próximo congresso e que se conservem atas dos mesmos para fins históricos*”²⁴⁸.

Acolhida a proposta, o congresso elegeu a seguinte diretoria: Saulo Almeida, presidente, e Iracema Castro e Alécia Oliveira Costa, auxiliares; Nair Andrade, do Colégio Bennett e do Colégio Izabella, Inácia Guimarães. Foi eleita também a comissão, conhecida posteriormente como conselheira, formada por Walter H. Moore, Wesley Carr e Miss. E. Hyde²⁴⁹. Foi ainda nesse congresso que a incipiente União Cristã de Estudantes do Brasil, que possuía o nome de Grêmio dos Obreiros Evangélicos constitui o seu primeiro orçamento de Cr\$ 24,50 (vinte e quatro cruzeiros e cinquenta centavos). Uma coleta foi realizada no encerramento do encontro e os que puderam contribuíram. Com o hino 518, do Hinário Salmos e Hinos e oração de W. H. Moore, encerrou-se o primeiro congresso da União.²⁵⁰

²⁴⁵ FERNANDES, Wilson e MOTA, Jorge César. **Histórico da União Cristã de Estudantes do Brasil**, p.4.

²⁴⁶ Idem, ibidem.

²⁴⁷ Idem, p.5.

²⁴⁸ Idem, ibidem.

²⁴⁹ Idem, p.5-6.

²⁵⁰ Idem, p.6.

O segundo congresso do então “Grêmio dos Obreiros Estudantes” também aconteceu no Granbery. Realizou-se entre os dias 13 e 15 de maio de 1927. Nesse congresso, as linhas e finalidades do movimento foram definidas. “Uma comissão é nomeada para elaborar os Estatutos e na sétima sessão do Congresso eles já são lidos e aprovados por unanimidade”.²⁵¹ Nesse congresso, o Grêmio recebeu o nome de “União dos Estudantes para o Trabalho de Cristo”.



Figura 6: 2º Congresso da UETC (Juiz de Fora, 1927) Note-se, na primeira fileira da direita para a esquerda, os reverendos Erasmo Braga e Walter Harvey Moore.

Segundo Fernandes e Mota, os princípios dos Estatutos foram vanguardistas.

Destacamos, por exemplo, as finalidades da União:

- a) Implantar e cultivar o interesse pelo trabalho evangélico nacional e estrangeiro, entre os jovens estudantes das diferentes (sic) instituições de educação.
- b) Despertar entre os estudantes o entusiasmo (sic) e o amor ao serviço ao próximo, a fim de que se decidam como voluntários a um trabalho evangélico.
- c) Realizar congressos periódicos de estudantes, onde serão apresentadas as necessidades dos campos missionários, a fim dos jovens serem inspirados para maior atividade.

²⁵¹ FERNANDES, Wilson e MOTA, Jorge César. **Histórico da União Cristã de Estudantes do Brasil**, p.6. A comissão foi formada por W. H. Moore (Granbery), Adolfo Anders (Seminário Unido), Lygia Catão (Izabella Hendrix), Bella Kolb (Carlota Kemper), Gastão de Oliveira (Instituto Gammon), Daniel do Carmo (Colégio Batista), Iracema Castro (Bennett), Augusto Schawab (Granbery).

d) Promover grêmios e associações locais para manter e orientar o trabalho dos jovens já no trabalho interessados e chamar outros ao campo de acção.²⁵²

Destacam-se nessas finalidades da UETC as perspectivas mais piedosas do movimento de estudantes. E elas se alinham às ênfases do MVE²⁵³. Aliás, torna-se crucial entender que as ênfases piedosas do movimento brasileiro são os reflexos das ênfases protestantes norte-americanas. Com a organização estatutária da União, definiu-se o movimento como sendo estudantil. Fernandes e Mota apontam:

A União era definida nos estatutos como sendo exclusivamente de estudantes. Até então, havia certa incerteza que levava os dirigentes do trabalho a se interessarem pelos jovens das igrejas, convidando-os a participarem dos congressos, como oficialmente participaram representando igrejas de vários lugares (sic) nas reuniões anteriores. Foi seguindo esta rota que o movimento surgido no Rio Grande do Sul perdeu seu caráter estudantino deixando de existir como tal. Agora, verifica-se neste segundo congresso de 1927 a justa iniciativa de se precisar o caráter da União. Há uma diretoria composta de 6 membros, uma comissão de Expediente e outra de Conselheiros; os congressos se realizam anualmente; fica estabelecida a “taxa per-cápita”; exige-se de todos os congressistas uma “taxa de inscrição”; os grêmios fundados nos colégios é que se filiam à União; o objetivo é despertar vocações para o trabalho de Cristo em todos os setores da vida²⁵⁴.

Como bem se percebe, o segundo congresso foi crucial, pois determinou o que realmente seria a União, rompendo-se assim com toda e qualquer possibilidade futura do movimento se perder com o trabalho destinado aos jovens nas igrejas. Além disso, torna-se também importante considerar a vocação da organização incipiente que era de “*despertar vocações para os setores da vida*”. O movimento estava se orientando para uma discussão com a sociedade juizforana com motivações conversionistas, na lógica de ser testemunha e “*referencial de Cristo para além das igrejas*”.

De alguma forma, o movimento incipiente seguia as linhas do MVE, definindo suas diretrizes a partir dos ideais daquele. A primeira diretoria constitucional ficou assim definida: Adolfo Anders, presidente; Gastão de Oliveira, primeiro vice-presidente; Daniel do Carmo, segundo vice-presidente; Genny Gomes, secretária arquivista; Eurípedes Cardoso de Menezes, secretário correspondente; Augusto Schwab, tesoureiro. A primeira Comissão de

²⁵² Primeiro Livro de Actas dos Congressos da União de Estudantes para o Trabalho de Christo, Juiz de Fora, 16 de maio de 1927, p.9-10. O secretário era Arthur C. Gonçalves.

²⁵³ Movimento Voluntário Estudantil, citado no capítulo 2.

²⁵⁴ FERNANDES, Wilson e MOTA, Jorge César. **Histórico da União Cristã de Estudantes do Brasil**, p.7.

Conselheiros foi formada por W. H. Moore, Wesley Carr, Miss. Eva Hyde, Bella Kolb, Erasmo Braga, Samuel Gammon e Langston²⁵⁵.

O terceiro congresso, o primeiro da nomenclatura “União dos Estudantes para o Trabalho de Cristo” ocorreu no Colégio Bennett, no Rio de Janeiro, entre os dias 5 e 8 de abril de 1928.



Figura 7: 3º Congresso da UETC – Bennett – RJ

Participaram desse congresso “muitos estudantes de direito, medicina, engenharia, teologia, da Escola de Oficiais da Reserva do Exército Brasileiro e alunos do Instituto técnico da Associação Cristã de Moços”.²⁵⁶ Presidiu esse encontro o sr. Adolfo Anders, sendo secretário o sr. Eurípedes Cardoso. A ênfase piedosa ficou evidente na narrativa do discurso do secretário:

Disse este que além dos representantes dos Grêmios de Bello Horizonte (Izabela Hendrix), Lavras (Instituto Evangélico), do Bennett e da Fac. De Theol. Do Rio, e do Ó Granbery, notava a presença de vários acadêmicos de medicina, engenharia, direitos e theologia, alumnos da Escola de Officiaes de Reserva do Exército Brasileiro, alumnos do Instituto Technico da A. C. de Moços e de outros visitantes. Agradeceu a sua presença e fez votos para que acompanhassem com grande interesse todos os trabalhos do Congresso, cujo resultado será de grande proveito para “as nossas almas e para a implantação do Reino de Deus em nossa amada Pátria, que todos queremos ver salva e redimida pelo sangue de Jesus Christo, nosso Senhor”.²⁵⁷

Na terceira sessão do congresso, o orador Anselmo Filgueiras Chaves

²⁵⁵ Idem, p.8.

²⁵⁶ FERNANDES, Wilson e MOTA, Jorge César. **Histórico da União Cristã de Estudantes do Brasil**, p.9. Os autores fazem questão de frisar a participação de estudantes de nível superior justamente para comprovar a vocação da UCEB em relação a todos os estudantes. Mais tarde, por ocasião da visita de Mott, a UCEB será acusada de não possuir os pré-requisitos para filiar-se à FUMEC.

²⁵⁷ Primeiro Livro de Actas dos Congressos da União de Estudantes para o Trabalho de Cristo, Juiz de Fora, 5 a 8 de abril de 1928, p.13. O secretário era Eurípedes Menezes.

Proferiu substancioso discurso sobre o thema (sic): “A evangelização do Mundo Portuguez”, indicando a grande necessidade do Evangelho em Portugal, falando ainda da aspiração da mocidade lusitana por um renascimento da grandeza política, social, científica da pátria de Camões, fazendo sentir qual a necessidade e privilégio do Brasil em socorrer a pátria mãe. Terminou fazendo veemente appello à mocidade acadêmica de nosso paiz a que considerasse seriamente o importante problema da evangelização de Portugal.²⁵⁸

Notamos que os princípios do MVE estavam presentes nos primeiros discursos piedosos da UETC.

O quarto congresso realizou-se novamente no Granbery, de 28 a 31 de março de 1929, sob a presidência de Américo Chagas e secretariado por Ruth Correa e Adriel de Souza Mota, mas este congresso não apresentou nenhum detalhe relevante, a não ser a palavra de Walter H. Moore, que expôs com “*clareza e brilhantismo a sua tese: ‘A evangelização e o futuro do Brasil’*”²⁵⁹. Na última sessão, um hino de Nelson de Godoy Costa foi cantado pelos alunos da Faculdade de Teologia. A letra diz:

Hora triste de separação
De pessoas tão queridas.
Amizades não fingidas,
Sente e sofre o coração.

Coro
Mas não há de ser para sempre a dor.
Juntos estaremos com Jesus!
Mas não há de ser tão pesada a cruz:
A distância não apaga o amor.

Neste mundo temos de soffrer
Muitos transes dolorosos
Muitos olhos lacrimosos
Neste mundo temos nós de ver!

Confortada pelo grande amor:
Evangelho de esperança!
A alma lucta e não se cansa
Por reunir-se um dia ao seu Senhor.

Nas moradas de Jehovah, enfim
Vae o crente fervoroso
Encontrar perfeito goso
Que não tem mudança e não tem fim.

²⁵⁸ Primeiro Livro de Actas dos Congressos da União de Estudantes para o Trabalho de Christo. Juiz de Fora, 5 a 8 de abril de 1928, p.13. O secretário era Eurípedes Menezes.

²⁵⁹ Idem, p.19. Ata datada de 28 de março de 1929, sendo secretário Adriel Motta.

O quinto congresso saiu dos arraiais metodistas, por insistência do sr. Benjamim Moraes Filho, que “*apresentou valiosas razões para que fosse aceito o convite do Collegio Baptista*”²⁶⁰. O congresso aconteceu entre os dias 16 a 20 de abril de 1930, no Colégio Batista do Rio de Janeiro, com a presença de delegados e delegadas de oito grêmios afiliados.



Figura 8: 5º Congresso da UETC, Colégio Batista, RJ

Preside o quinto congresso Abdulassis Vieira do Vale, sendo secretariado por Adriel de Souza Mota. O congresso foi aberto pelo presidente que concedeu a palavra ao Dr. Shepard, presidente do Colégio Batista.

Tomando a palavra, o Dr. Shepard anunciou para início do culto o hymno 76, do Hymnario do Collegio Baptista. Fez em seguida uma leitura bíblica e proferiu palavras de saudação e sympathia aos Congressistas presentes. Houve orações voluntárias, seguidas de testemunhos pessoases sobre bênçãos recebidas pelo trabalho da U.E.T.C. Falaram neste sentido os jovens: Eduardo Pereira Magalhães e Adriel de Souza Motta. Este último testemunhou o fato de ter vindo com o auxílio espiritual da União, que conseguiu se decidir a estudar para o santo ministério da pregação do evangelho.²⁶¹

Adriel de Souza Motta, mais tarde, foi um dos bispos metodistas brasileiros. Na sétima sessão deste congresso ocorreu uma dinâmica digna de nota:

Às 11,45 da manhã do dia 18 de abril de 1930, o presidente deu início aos trabalhos com o hymno 94. Depois de ter feito uma oração, o presidente apresentou diversos visitantes ao Congresso e passou o seu lugar ao 2º Vice-presidente, sr. Joaquim de Alcântara, para presidir os trabalhos. Segundo o programma, foram ouvidos diversos oradores sobre o thema: “Qual o maior problema brasileiro e como resolvê-lo?” Falaram obedecendo à seguinte ordem: Francisco Alves, do Instituto Gammon de

²⁶⁰ Primeiro Livro de Actas dos Congressos da União de Estudantes para o Trabalho de Christo. Juiz de Fora, 5 a 8 de abril de 1928, p.23.

²⁶¹ Primeiro Livro de Actas dos Congressos da União de Estudantes para o Trabalho de Christo. Rio de Janeiro, 16 de abril de 1930, p.25. Secretário: Adriel Motta.

Lavras. Olga Prado, do Collegio Izabela Hendrix, de Bello Horizonte. Eduardo Magalhães, do Curso Universitário José Manoel da Conceição, de S. Paulo. Srta. Joanna Ornelas Ferreira, do Carlota Kemper de Lavras. Em seguida foi dada a palavra ao Dr. Erasmo Braga, o qual fez a apreciação de todas as discussões apresentadas sobre este thema. Dividiu-se o Congresso em classes para o estudo. Foram suspensos os trabalhos da presente sessão.²⁶²

A organização em grupos pequenos para a discussão da agenda acompanhará o movimento em todas as suas fases.

O sexto congresso voltou aos arraiais metodistas. Ocorreu nas dependências do Colégio Izabella Hendrix, em Belo Horizonte, nos dias 1 a 5 de abril de 1931. Há uma chamada para o evento no periódico “Ó Granbery” (1931):

União dos Estudantes para o Trabalho de Christo (U.E.T.C.)

Realizar-se-á em Bello Horizonte, durante os dias da Semana Santa, o 6º Congresso dos Estudantes para o Trabalho de Christo, grande organização de estudantes em oito collegios evangélicos, inclusive o Granbery. É presidente da U.E.T.C. o jovem acadêmico de theologia snr. Adriel de Souza Motta. A representação do Grêmio do Granbery coube ao snr. Sebastião Dornellas, também acadêmico de theologia em nossa Faculdade.



Figura 9: 6º Congresso da UETC, Colégio Izabela Hendrix

Foi presidente Adriel de Souza Motta e secretariou o Congresso a srta. Juracy Costa. Estavam presentes os seguintes grêmios filiados à União: Izabella Hendrix, Granbery, Instituto Gammon, Seminário Unido, Colégio Batista, Carlota Kemper, Curso José Manoel da

²⁶² Primeiro Livro de Actas dos Congressos da União de Estudantes para o Trabalho de Christo. Rio de Janeiro: 16 de abril de 1930, p.29. Secretário: Adriel Motta.

Conceição e Colégio Bennett. Na segunda sessão, que ocorreu no dia 02 de abril, novamente a perspectiva piedosa foi posta em relevo:

O culto devocional foi dirigido pelo Snr. Josias Lopes. Iniciando os trabalhos, cantou-se o hymno 591; logo após o Snr. Josias Lopes fez a leitura bíblica em Tito, Thessalonicenses 5 e Philippenses 4; depois de ligerias considerações fomos dirigidos em oração pelo Snr. Adriel Motta (em favor da U.E.T.C.) e pelo Snr. Samuel do Ó (em favor da nossa Pátria). Cantou-se em seguida o hymno 139. O Rev. Berry, orador da manhã, não podendo estar presente, enviou o Rev. Allen para substituí-lo. Este leu em S. Matheus 5: (Sermão do Monte) discorrendo em seguida sobre o tópico: “Os ideaes de Jesus para a juventude christã”. Conclusões tiradas: 1º. Íntima communhão com Jesus; 2º. Conhecimento dos princípios de Jesus e necessidade de pô-los em pratica. “Character Christão”; 3º. Convicções firmes; 4º. Conhecer as necessidades do próximo e trabalhar para supri-las. Terminada a reunião, ouvimos orações voluntárias dirigidas por 6 (seis) pessoas. Deram testemunhos pessoas e contaram alguns factos as seguintes pessoas: Snr. Adriel Motta, Snr. Eduardo Magalhães, Snr. Sebastião Dornellas, Srta. Ruth Wollmer, Snr. Josué Salles, Snr. Samuel do Ó e a Srta. Martha Bárbara.²⁶³

Na décima sessão do congresso, um tema inusitado estava na agenda:

O presidente apresentou aos congressistas o orador da noite, o Rev. Casemiro de Oliveira. Este, depois de saudar o Congresso em nome dos Baptistas, principiou a falar sobre o thema: “Evangelização do Sertão”. Em resumo são estes os principais pontos da sua palestra: 1. As necessidades do sertão e a sua actual situação; 2. Os característicos do sertão: a) Falta de oportunidade. b) O peccado que allí campea como uma chaga. c) A exploração que os civilizados fazem da população sertaneja. Após, discorreu sobre as difficuldades de evangeliza-lo: 1. Falta quase absoluta de meios de evangelização. 2. Falta de conforto e commodidades. 3. Linguagem paupérrima, o que constitui uma grande difficuldade pois os sertanejos não podem compreender bem a mensagem de Jesus, apresentada pelos pregadores. As possibilidades de evangelizá-los. 1. Não terem os sertanejos muitos divertimentos que impeçam o progresso do reino de Deus. 2. Enviar ao sertão homens capazes que compreendam bem a alma sertaneja. Cumpre pois que homens consagrados, ungidos pelo Espirito Santo se decidam à evangelizar essas almas rudes mas cheias de possibilidades.²⁶⁴

Estes extratos das Atas da UETC confirmam a evidência da orientação vinda dos missionários norte-americanos, em perspectiva mais piedosa. O preconceito é notado no discurso do Rev. Casemiro, seguindo a linha das difficuldades que os missionários encontraram com a pluralidade cultural brasileira. Indubitavelmente, a grande preocupação dos estudantes, seminaristas e pastores nessa época era com a “pregação do evangelho”. O encerramento do congresso ocorreu na Igreja Metodista Central de Belo Horizonte, contando com uma inspirada liturgia, com a apresentação do coral da igreja e um batismo de criança,

²⁶³ Primeiro Livro de Actas dos Congressos da União de Estudantes para o Trabalho de Christo. Belo Horizonte, 02 de abril de 1931, p.34. Secretária: Juracy Costa.

²⁶⁴ Idem, p.39.

oficiado pelo Rev. José de Azevedo Guerra, que também, ao final, despediu o Congresso com a benção apostólica.²⁶⁵

Ocorreu na cidade de Lavras, nas instalações do Colégio Carlota Kemper, o sétimo congresso da UETC, entre os dias 23 a 27 de março de 1932, sob a presidência de Eduardo Pereira de Magalhães e secretariado por Silvia Matos e Juracy Costa. Quase todos os grêmios estavam representados.²⁶⁶ Foram expostas algumas teses, dentre as quais citamos: “Preparai o Brasil para Cristo”, “Preparai a Mocidade Evangélica” e “Preparo Emocional e Artístico do Estudante”.²⁶⁷ Na sexta sessão, os congressistas votaram e aprovaram a proposta do Snr. Adriel Motta, que visava enviar aos grêmios as recomendações seguintes, a fim de orientá-los no seu trabalho durante o decorrer do ano:

Recommendações do 7º Congresso da U.E.T.C.

- 1º. Que todos os grêmios levantem a taxa “per capita”;
- 2º. Que enviem o maior número possível de representantes ao oitavo Congresso;
- 3º. Que se esforcem para fazer uma offerta à União;
- 4º. Que os grêmios cumpram com o artigo IX § 5º. Dos Estatutos da U.E.T.C. “Cada grêmio deverá designar um órgão correspondente junto à União”;
- 5º. Que procurem usar os melhores methods para a execução do seu trabalho;
- 6º. Que haja mensalmente uma reunião de negócios e quando possível uma social;
- 7º. Que façam mais propaganda da U.E.T.C. por conferências, artigos, etc.²⁶⁸

Como se pode perceber, nestes encaminhamentos não há coisa alguma que motive o movimento a se expressar na sociedade. Na décima primeira sessão, por proposta do Snr. Nelson de Godoy, resolveu-se adotar a seguinte frase como divisa da UETC: “*Urge Estarem Todos em Cristo*”.²⁶⁹

O oitavo congresso retornou ao Granbery entre os dias 12 a 16 de abril de 1933. Adriel de Souza Motta o presidiu, e secretariou a sra. Jair Costa. Ocorreu uma peculiaridade nesse congresso. Segundo Fernandes e Mota:

²⁶⁵ Primeiro Livro de Actas dos Congressos da União de Estudantes para o Trabalho de Christo. Belo Horizonte, 02 de abril de 1931, p.34. Secretária: Juracy Costa, p.41.

²⁶⁶ FERNANDES, Wilson e MOTA, Jorge César. **Histórico da União Cristã de Estudantes do Brasil**, p.9.

²⁶⁷ Primeiro Livro de Actas dos Congressos da União de Estudantes para o Trabalho de Christo. Lavras, 24 de março de 1932, p.43. Secretária: Sylvia Mattos.

²⁶⁸ Primeiro Livro de Actas dos Congressos da União de Estudantes para o Trabalho de Christo. Lavras, 25 de março de 1932, p.45.

²⁶⁹ Idem, 27 de março de 1932, p.49.

Desligaram-se nessa ocasião da U.E.T.C. os seguintes grêmios: do Colégio Batista por razões não declaradas; do Seminário Unido do Rio por ter se dissolvido aquele grêmio em virtude de o estabelecimento ter deixado de existir; do Mackenzie College por não existir mais. Foi filiado o grêmio Álvaro Reis da Faculdade de Teologia da Igreja Cristã Presbiteriana em Campinas.²⁷⁰

Aliadas a essas medidas administrativas, a comissão de Conselheiros do oitavo congresso, nas pessoas de Derly de Azevedo Chaves e Elsa Rothier Duarte, assim sugere:

Que se fundem grêmios onde for possível, independentes de colégios; que se organize um fichário para controle dos membros da União; que se crie um Boletim trimestral; que se crie um patrimônio para a União com o alvo mínimo de dez contos de reis; que se organizem festas em benefício da tesouraria.²⁷¹

Infelizmente, não foi possível recuperar os registros sobre o nono Congresso da UETC que ocorreu entre os dias 28 de março e 01 de abril de 1934, no Colégio Bennett, na cidade do Rio de Janeiro, sendo presidido por Isnard Rocha e secretariado por Anasia Pereira.

O décimo Congresso realizou-se no Colégio Izabela Hendrix, entre os dias 17 e 21 de abril de 1934, presidido por Juvenal Ernesto da Silva e secretariado por Adalgisa Ziller. Houve uma expressiva participação dos grêmios. Em uma das sessões, o Rev. Eduardo Pereira de Magalhães encaminhou uma série de sugestões interessantes à plenária, dentre as quais, destacam-se: “*Que se filie o movimento à World’s (sic) Student Christian Federation e se mantenha sempre contacto com aquela entidade para dela receber inspiração; que se crie uma revista para a mocidade e que se fundem grêmios nas escolas superiores*”.²⁷²

Entre os dias 8 e 11 de abril de 1936, ocorreu na cidade de Jandira, estado de São Paulo, o décimo primeiro Congresso da União dos Estudantes para o Trabalho com Cristo. Presidiu o encontro Natanael Nascimento e secretariou Anésia Araújo. Sediou o evento o Curso Universitário José Manoel da Conceição. Estiveram reunidos os oito grêmios afiliados e foi acrescido o grêmio “*Club da Boa Vontade*” do Mackenzie College. Foi nesse congresso que o jornal **Excelsior** foi criado, sendo este o primeiro órgão de comunicação da União dos Estudantes.

²⁷⁰ FERNANDES, Wilson e MOTA, Jorge C. **Histórico da União Cristã de Estudantes do Brasil**. p.9-10.

²⁷¹ Idem, p.10.

²⁷² Idem, ibidem.



Figura 10: 11º Congresso da UETC, 1936.

Sua publicação foi confiada ao grêmio Álvaro Reis, da Faculdade de Teologia em Campinas, sob a responsabilidade de Wilson Fernandes, como diretor e Jorge César Mota como redator²⁷³.

Em 1937, o congresso realizado em Lavras, no Instituto Gammon, entre os dias 23 a 28 de março, e deu passos significativos para a história da União. No relato de Fernandes e Mota há uma euforia em relação ao momento, como segue:

Este congresso marcou profundamente uma nova página na história da União. Não há nenhum exagero em afirmar que, depois de 1936 para cá, a União tem vivido em atividades mais constantes, procurando realizar os mais difíceis planos, tendo sempre em vista fazer do movimento algo de real e pujante. O congresso em Lavras foi assinalado pela entrada de mais 5 grêmios para a União, fruto dos esforços da diretoria e notadamente do presidente.²⁷⁴

É preciso salientar que o presidente desse congresso era justamente Jorge César Mota. Como se percebe, ele era bem resolvido e possuía boa estima para o trabalho junto aos estudantes. Mas por que Mota afirma ter sido este um significativo congresso? Primeiro: a eleição do primeiro secretário geral, Wilson Fernandes, com a concessão de poderes para representar a União fora do país. Segundo: a resolução de que os estudantes que se formassem pudessem continuar vinculados à UETC. Ambas as resoluções favoreciam o crescimento da UETC e a sua afirmação como movimento de estudantes.

²⁷³ FERNANDES, Wilson e MOTA, Jorge C. **Histórico da União Cristã de Estudantes do Brasil**, p.11.

²⁷⁴ Idem, p.11-12.



Figura 11: 12º Congresso da UETC, Lavras, 1937, que elegeu o primeiro Secretário Geral, Wilson Fernandes.

Novamente no Granbery ocorreu um congresso da UETC, entre os dias 13 e 17 de abril de 1938, presidido por Eudaldo Silva Lima e secretariado por Mário Barbosa Gomes.



Figura 12: 13º Congresso da UETC, Juiz de Fora.

Nesse congresso, a UETC contava com 18 grêmios de estudantes. Ao falar de Eudaldo e da UETC, Fernandes e Mota deixaram novamente extravasar sua emoção no relato:

O sr. Eudaldo Silva Lima encarnou o espírito do verdadeiro uetecismo, conseguindo fundar grêmios em várias localidades. O que tem prejudicado a União é a falta de propaganda. Fácil se torna verificar os serviços incalculáveis que o jornal Excelsior vem prestando ao movimento. Como veículo dos ideais da União, ano após ano, a modesta folha da U.E.T.C. percorre todas as escolas lembrando-lhes a existência de um movimento que foi criado exclusivamente para o congressamento de todos os estudantes. Naturalmente muitas circunstâncias que não vem a pêlo mencionar, contribuíram favoravelmente para esse impulso agitador. A União entra propriamente no período de colher frutos de sua tenacidade durante anos a fio.²⁷⁵

A Igreja Presbiteriana Unida de São Paulo acolheu o décimo quarto congresso da UETC, entre os dias 5 a 9 de abril de 1939, presidido por Oscar R. Silva, com 20 unidades afiliadas. Este é denominado o “congresso da reorganização”.²⁷⁶ Essa expressão é resultante

²⁷⁵ FERNANDES, Wilson e MOTA, Jorge C. *Histórico da União Cristã de Estudantes do Brasil*, p.13.

²⁷⁶ Idem, *ibidem*.

do impacto sofrido por Wilson Fernandes²⁷⁷ em consequência de seus contatos junto às organizações de estudantes em países do continente europeu, o que o levou a um plano de reorganização e mudança do nome da UETC:

O representante da U.E.T.C. na Europa, Rev. Wilson Fernandes, depois de ter passado dois anos em contacto com os movimentos estrangeiros, visitando-os em oito diferentes países, volta ao Brasil trazendo muitos esclarecimentos a respeito do verdadeiro caráter da organização. O Secretário Geral apresentou um plano de reorganização cujo principal objetivo era possibilitar um desenvolvimento mais rápido do trabalho. O plano visava, de fato, definir claramente o movimento e apresentava inúmeras sugestões que seriam aproveitadas imediatamente ou no futuro, de acordo com as possibilidades. Entre os pontos capitais do Plano, havia o da mudança do nome, e foi assim que a União passou a chamar-se “União Cristã de Estudantes do Brasil”.²⁷⁸

A mudança livraria o movimento de qualquer tentação sectária:

Duas eram as razões principais para essa alteração: o nome devia ser mais preciso e claro, e, ao mesmo tempo mais genérico, de acordo com o desejo da Federação Universal de Estudantes, no sentido de se tornar o nosso movimento mais largo, sem qualquer caráter sectário.²⁷⁹

Indubitavelmente, foi o contato com a Federação que permitiu a Wilson Fernandes a ampliação de todo o projeto da União. Seu plano incluía outras demandas:

Uma modificação na administração do Movimento, que passaria a ser dirigido por uma Comissão Executiva, ter uma secretaria instalada, a realizar congressos regionais todos os anos e nacionais de três em três anos, a ter assembleia geral durante os congressos nacionais, criar outras tantas secretarias auxiliares à medida que fossem necessárias.²⁸⁰

O plano também sugeria a aquisição de terrenos no campo e na praia para os estudantes, além da fundação da casa do estudante em várias cidades, mas a principal orientação dizia respeito à filiação definitiva à FUMEC²⁸¹, tal como o sugerido por Eduardo Pereira de Magalhães no décimo congresso.

²⁷⁷ No final da década de 1930, Wilson Fernandes, pastor presbiteriano, foi estudar na Europa. Ele era formado pelo Seminário Presbiteriano de Campinas. Em 1936, foi secretário da União de Estudantes para o Trabalho de Cristo, que se tornou, posteriormente, a União Cristã de Estudantes do Brasil (UCEB). Ele estudou em Oxford e na Suíça, onde entrou em contato direto com o ensino de Barth. Cf. SOUZA, Silas L. **Pensamento social e político no protestantismo brasileiro**. São Paulo: Editora Mackenzie, 2005, p.105.

²⁷⁸ FERNANDES, Wilson e MOTA, Jorge C. **Histórico da União Cristã de Estudantes do Brasil**, p.13.

²⁷⁹ Idem, *ibidem*.

²⁸⁰ Idem, *ibidem*.

²⁸¹ Idem, *ibidem*.

Após os debates, uma comissão²⁸² trabalhou em um anteprojeto de estatutos que poderiam viabilizar a aplicação das sugestões. Depois de aprovado o anteprojeto, foi eleita pelos congressistas a Comissão Executiva²⁸³ que iria desenvolver seu trabalho por três anos, juntamente com o Secretário Geral, Wilson Fernandes, reeleito.²⁸⁴ O desenvolvimento do trabalho seria sustentado por um significativo orçamento:

Para facilitar o progresso da União, uma soma de 1.000 francos suíços foi conseguida pelo Secretário Geral quando estava na Europa por meio da Federação Mundial Cristã de Estudantes. Tudo indica que êste contacto com o movimento mundial foi de real valor para a União em virtude da inspiração a cada passo recebida e a frequente troca de correspondência que muita orientação oferece. Pode-se dizer que a U.C.E.B. passou a ocupar um lugar destacado, sendo colocada ao lado de outros movimentos nacionais e reconhecida pela sede de Genebra.²⁸⁵

Ao que parece, a vinculação da UCEB à FUMEC²⁸⁶ foi significativa para os brios dos grêmios afiliados. O percurso iniciado com o “*Grêmio dos Estudantes de Cristo*”, passando pela “*União dos Estudantes para o Trabalho com Cristo*”, chegando à “*União Cristã dos Estudantes do Brasil*” e seu reconhecimento na sede da FUMEC, em Genebra, revela o desenvolvimento paulatino de um movimento de jovens, pastores, professores e acadêmicos no esforço pela superação das barreiras denominacionais e abertura do diálogo interconfessional. Não sem conflitos, com a filiação à FUMEC, a UCEB consolidou um espaço de abertura para o diálogo e a cooperação entre os protestantes. Mas ainda era perceptível a ênfase pietista que caracterizava a sua autocompreensão.

Em 1940, na cidade de Castro, no Paraná, entre os dias 19 e 26 de junho, realizou-se o décimo quinto congresso do movimento, sob a presidência de Mário Barbosa de Andrade. A assistência a esse congresso foi significativa: “*Pela primeira vez a União conseguiu por intermédio do sr. presidente da Com. Executiva, Mário Barbosa Gomes, um carro especial na Estrada de Ferro Sorocabana de S. Paulo que ficou lotado*”.²⁸⁷ O congresso de Castro foi marcado por “*alta espiritualidade, camaradagem cristã, recreações sadias e acentuada consciência de União*”.²⁸⁸

²⁸² Essa comissão foi composta por Eduardo Magalhães, James E. Ellis, Charles Wesley Clay, Wilson Fernandes, Eudaldo Silva Lima, Marta Faustini, Irene Marques e Luiza Cecília de Assumpção.

²⁸³ Formaram a Comissão Executiva: Mário Barbosa Gomes, presidente; Rodolfo Anders, vice; Marta Faustini, secretária; Dário Bastos, tesoureiro. Cooperadores: Celso Queiroz Matoso, Domício Pereira de Matos, Jorge Ribeiro de Moraes, James E. Ellis, Charles Wesley Clay, Eduardo Pereira de Magalhães e Jorge Goulart.

²⁸⁴ FERNANDES, Wilson e MOTA, Jorge C. **Histórico da União Cristã de Estudantes do Brasil**, p.14.

²⁸⁵ Idem, *ibidem*.

²⁸⁶ Federação Universal do Movimento Estudantil Cristão, citada no capítulo 2.

²⁸⁷ Idem, p.14-15.

²⁸⁸ Idem, p.15.



Figura 13: 15º Congresso da UCEB, Castro, 1940

Essa última constatação confirma, uma vez mais, que uma das características dessa primeira fase era a busca por uma espiritualidade que fundamentasse o testemunho da fé cristã nas escolas. Entrementes, uma ação social, na perspectiva da piedade, já começava a se configurar. Dessa forma, os grêmios estudantis eram fundamentais para a ênfase do testemunho cristão com vistas ao proselitismo:

A U.C.E.B., por intermédio dos grêmios, tem se empenhado em testemunhar a fé cristã perante os estudantes; reuniões devocionais, de estudos ou de caráter social têm sido efetuadas mais ou menos regularmente pelos grêmios; a obra de beneficência tem um acentuado acolhimento por parte dos estudantes evidenciando nas avultadas ofertas que todos os anos fazem a hospitais, orfanatos e crianças pobres das localidades em que residem; a causa missionária empolga muitos grêmios que sempre tem suas ofertas preparadas máxime em se tratando de missão entre os índios; conferências com o objetivo de evangelização da classe têm sido organizadas no correr destes anos como apóio dado à Cruzada Nacional, dirigida pelo Dr. Gustavo Armbrust; grande soma de folhetos e Evangelhos foram distribuídos por estudantes no empenho de evangelizar a gente de nossa terra.²⁸⁹

A Cruzada Nacional citada era um movimento de alfabetização, com sentido “pan-americano”. Ela se autodeclarava cristã, mas com peculiaridades protestantes, e mobilizava as Forças Armadas, a indústria e o comércio em acordo com o governo nacional²⁹⁰.

Não se pode negar que um dos objetivos primeiros da UCEB era o de converter estudantes ao protestantismo. Em muitos congressos, havia espaço para que estudantes cristãos contassem aos outros suas experiências de fé e vida: “*Como trabalho prático entre*

²⁸⁹ FERNANDES, Wilson e MOTA, Jorge C. **Histórico da União Cristã de Estudantes do Brasil**, p.15-16.

²⁹⁰ JANNUZI, Gilberta de Martino. **A educação do deficiente no Brasil: dos primórdios ao início do século XXI**. São Paulo: Autores Associados, p.85-86. Disponível em: <http://books.google.com.br/books>, acesso em janeiro de 2009.

*estudantes propriamente dito, nota-se no curso da pequena história da U.C.E.B. um esforço bem acentuado de provocar decisões por meio de testemunhos pessoais”.*²⁹¹

Essa fase piedosa da UCEB, embora ainda marcada pela visão missionária de origem norte-americana, trazia perspectivas alvissareiras. Em outras palavras, o movimento estava aberto a novos horizontes e propostas:

De resto, o que a história da União até aqui deixa transparecer é que os estudantes estão impressionados com o fato de que precisam sempre fazer mais do que têm feito. Há um desejo espontâneo de realizar grandes coisas, de ser mais eficiente na obra, de colher frutos concretos e eficazes. É este descontentamento consigo própria, esta ansiedade por feitos objetivos e esta imaginação afogueada que tudo cria em benefício comum, que dão caráter à União e garantem seu triunfo gradual mas alcançado com segurança nas pautas da história.²⁹²

Os primeiros passos da UCEB, como Grêmio dos Obreiros Evangélicos e posteriormente como União de Estudantes para o Trabalho de Cristo, acompanharam os desafios e dilemas dos missionários norte-americanos. Certamente, a ideologia de caráter pietista e conservador permeou o pensamento dos brasileiros convertidos ao Protestantismo, em seus ramos metodista, batista e presbiteriano, no final do século XIX e primeiro quarto do século XX. O anseio de salvar a nação estava explícito nos discursos e ações dos que efetivavam o Protestantismo em terras brasileiras.

Mas, ao mesmo tempo, o contato de parte da liderança da UCEB com os segmentos mundiais, principalmente com a FUMEC, fez com que o movimento mudasse de fisionomia e o despertou para uma nova caminhada. Uma nova possibilidade de se expressar a fé protestante no país se revelou, marcada pela lógica da responsabilidade social.

3.3. Descobrindo a sociedade como espaço privilegiado de atuação dos cristãos

Desde o momento em que ocorreu a afiliação da UCEB à FUMEC, profundas transformações começaram a acontecer nas suas estruturas internas. Vale destacar que o movimento inicia seus primeiros passos no Metodismo e ganha corpo no Presbiterianismo, denotando ser autenticamente protestante. É lógico que, com a afiliação à FUMEC, a UCEB precisou reconfigurar a sua prática e mensagem. Se antes, as ênfases estavam em torno de uma proposta proselitista/conversionista, a partir da influência da organização mundial, a

²⁹¹ FERNANDES, Wilson e MOTA, Jorge C. **Histórico da União Cristã de Estudantes do Brasil**, p.16.

²⁹² Idem, *ibidem*.

perspectiva ecumênica começa a se evidenciar de forma mais específica na estrutura da UCEB.

As ênfases da FUMEC chegavam ao Brasil pela revista *The Student World* e pelos relatórios apresentados pelos secretários que viajavam para a Europa e traziam as evidências dos novos ventos teológicos. Nesse contexto de crítica aos sistemas totalitários e, principalmente, no pós-guerra, a noção da responsabilidade social dos cristãos se evidenciou de forma determinante. Bittencout Filho explica que

Em primeiro lugar, vale recordar que o assunto da responsabilidade social dos cristãos é uma criação dos anos de 1950. O Movimento Ecumênico Internacional, perfilado ao CMI (organizado em 1948), nasceu das cinzas da guerra, não só com a preocupação de reconstruir uma civilização arrasada como também preocupado para que não ocorresse um novo conflito generalizado, lembrando que a Segunda Guerra Mundial foi entre países considerados cristãos. As igrejas tomaram consciência de que participaram de um processo civilizatório que produziu uma civilização bélica, terrivelmente destrutiva, capaz até de destruir a si mesma e a todo o planeta.²⁹³

A tragédia da guerra despertou os cristãos para uma nova consciência. Era preciso uma nova ação pontual, caracterizada justamente pela busca da prevenção de conflitos futuros, auxílio à reconstrução das nações e aos povos assolados pela guerra e posicionamento teológico frente à nova configuração geopolítica no pós-guerra.²⁹⁴

Além desse aspecto formal, cabe-nos analisar a nova fisionomia que nasce na estrutura da UCEB, decorrente das teologias do pós-guerra. Além disso, refletiremos sobre a responsabilidade social da União Cristã de Estudantes do Brasil, apresentando as motivações do movimento a partir de 1942, principalmente por causa da presença de J. C. Mota como Secretário Geral. As aberturas teológicas angariadas por ele e o envio de estudantes para o exterior ao longo do seu mandato nortearam a tese da responsabilidade social no interior da UCEB. Esdras Borges Costa, um importante ucebiano, corrobora tal percepção ao dar seu testemunho pessoal:

A UCEB faz parte de um movimento mais amplo, um movimento mundial e às vezes a gente se esquece disso. Após a segunda guerra, essa história de que o Mott achava que o nosso movimento era muito eclesial, aos trancos e barrancos foi acabando. O Mott deveria saber disso, coitado. Um detalhe que eu fiquei sabendo: o movimento ecumênico mundial foi inspirado na FUMEC, então a UCEB é herdeira. Como a gente

²⁹³ BITTENCOURT FILHO, José. Da marginalização à proscrição na América Latina. In: RIBEIRO, Cláudio de Oliveira e BITTENCOURT FILHO, José. **Por uma nova teologia latino-americana: a teologia da proscrição**. São Paulo: Paulinas, 1996, p.50.

²⁹⁴ BITTENCOURT FILHO, José. Da marginalização à proscrição na América Latina. In: RIBEIRO, Cláudio de Oliveira e BITTENCOURT FILHO, José. **Por uma nova teologia latino-americana**, p.50.

está voltando, é importante dizer que nós estamos em contato com o movimento cristão de renovação, de revolução, que vem logo depois da segunda guerra. A Letícia teve lá em 47 e deu para perceber como esse movimento da UCEB fazia parte de um movimento muito mais amplo.²⁹⁵

Antes de abordarmos os temas enunciados, é preciso considerar alguns elementos da transição interna do movimento. Por exemplo, em 1943, ocorreu o 17º Congresso da UCEB, na cidade de Presidente Soares, Minas Gerais, em meio a uma crise financeira. Mesmo com o apoio de Genebra, os recursos eram insuficientes para os inúmeros projetos e sonhos. Com a afiliação, os privilégios se ampliaram consideravelmente; entretanto, não havia recursos. Aliás, este foi um problema que acompanhou toda a existência da UCEB²⁹⁶.



Figura 14: 17º Congresso da UCEB, em Presidente Soares, Minas Gerais. Mário Barbosa é o Presidente da UCEB, o primeiro da direita para a esquerda.

Em contraposição, a FUMEC exigiu que a UCEB tivesse um Secretário Geral de tempo integral, o que não era fácil. Wilson Fernandes deixara a presidência da UCEB para dirigir um Colégio no Rio Grande do Sul. Assim, o 18º Congresso da UCEB, realizado em Lavras, MG, em junho de 1944, elegeu Jorge César Mota como Secretário Geral.



Figura 15: 18º Congresso da UCEB, Instituto Gammon, Lavras, MG.

²⁹⁵ Conversas sobre a Mesa. Veja no Anexo, p.217.

²⁹⁶ FERNANDES, Wilson e MOTA, Jorge C. *Histórico da União Cristã de Estudantes do Brasil*, p.17.

Para resolver o problema do cargo em tempo integral, “o Presbitério de São Paulo, da Igreja Cristã Presbiteriana do Brasil, concedeu licença ao seu ministro por tempo indeterminado, fazendo registrar em ata que a referida licença era concedida – ‘considerando o alcance e o significado da obra’”²⁹⁷.

J. C. Mota, entretanto, somente assumiu suas funções em março de 1945, pois até então pastoreava uma igreja. Assim, o movimento somente conseguiu ter um secretário de tempo integral 19 anos após sua fundação.

Como já afirmamos, a afiliação à FUMEC provocou uma mudança considerável em todo o perfil da UCEB. A perspectiva teológica pietista que, até então, tinha caracterizado o movimento era insuficiente para responder aos desafios colocados pela realidade brasileira. E um fato específico ajudou a acelerar a mudança da UCEB.

Em 1940, o Dr. John R. Mott, em visita ao Brasil, ainda que afastado oficialmente da direção da FUMEC, reuniu-se com vários estudantes no Rio de Janeiro e São Paulo, falando-lhes da obra missionária e organizando-os em novos grêmios dissociados da UCEB. Tanto o Rev. James E. Ellis quanto Jorge César Mota “pediram insistentemente ao Dr. Mott que, em vez de fundar ‘novos movimentos’, prestigiasse a União Cristã de Estudantes do Brasil, auxiliando-a a penetrar no ambiente universitário por meio da organização de grêmios no Rio e em São Paulo que a ela fossem filiados”²⁹⁸. Entretanto, o Dr. Mott possuía informações imprecisas sobre o trabalho desenvolvido pela UCEB em terras brasileiras, as quais apontavam que esta era um movimento eclesiástico e não um autêntico movimento de estudantes.

Mott ficou receoso de que o trabalho que pretendia motivar junto aos universitários brasileiros não fosse à frente se estivesse nas mãos de uma organização eclesiástica, com características sectárias. Resolveu, assim, estruturar um movimento capaz de responder a suas expectativas.

E assim se organizou a Associação Cristã de Acadêmicos de S. Paulo e do Rio (1940). Nas duas primeiras capitais a U.C.E.B. possuía dois grêmios filiados, compostos de estudantes universitários, o “Chamberlain”, do Instituto Mackenzie e o “Savonarola”, do Rio. Êste último havia sido fundado com o propósito de ser o ponto de partida para a penetração na Universidade do Brasil.²⁹⁹

²⁹⁷ FERNANDES, Wilson e MOTA, Jorge C. **Histórico da União Cristã de Estudantes do Brasil**, p.17.

²⁹⁸ Idem, p.21.

²⁹⁹ Idem, p.22.

Com a organização da Associação Cristã de Acadêmicos, ACAS, surgiu, em decorrência, o Movimento Cristão de Acadêmicos do Brasil, MCAB. A criação dessa organização foi um balde de água fria nos principais interesses da UCEB. J. C. Mota revela, de forma nítida, seu desconforto quanto aos passos incipientes da MCAB. Ele temia que o apoio da FUMEC ao novo movimento ameaçasse a própria sobrevivência da UCEB. Sua inconformidade com a situação o levou a convocar uma reunião da Comissão Executiva da UCEB com o Secretário da MCAB, o Dr. Eurípedes Facchini. Seu temor se justificava: “A *W.S.C.F. havia já deliberado (fev. 1942) que se uma ou mais organizações universitárias viessem a ser criadas no Brasil e provassem não possuir vida efêmera, poderia ser anulada a filiação da U.C.E.B. em favor de uma terceira que abrangeria a todas*”.³⁰⁰

A questão principal tinha que ver com o fato do MCAB estar mais ligado ao ambiente universitário. Em seus escritos, J. C. Mota faz referências diretas à vocação da UCEB em relação ao ambiente universitário. Escrevendo sobre as relações entre a UCEB e a Universidade, ele recorda o prefácio do rev. Epaminondas Melo do Amaral à obra de Erasmo Braga – “Religião e Cultura”. Nesse texto, o rev. Amaral destacou que Erasmo Braga sempre sonhou com uma “*associação de estudantes evangélicos*”.

Desejo disto deduzir, com o meu leitor, uma inferência razoável. Erasmo Braga, que era um homem de “extraordinária visão”, ao prestar o seu concurso e dar o seu apóio a uma “associação de estudantes” jamais teria pensado que ela devesse limitar a sua esfera e as suas aspirações de modo a abranger apenas alunos de cursos ginasiais. Para êle que já estivera em contacto com os líderes de vários “Students Movements” pelo mundo fora, era necessário que o nosso Movimento nacional tomasse pé, preliminarmente, nas nossas escolas evangélicas onde, já naquele tempo, havia alguns cursos superiores. E então (talvez levasse anos a execução do plano não importa: devagar é que se realizam as grandes cousas) havia de chegar o dia em que a União Cristã de Estudantes do Brasil alcançaria acadêmicos que representassem tôdas as faculdades e tôdas as universidades do país à semelhança do que sucede noutras partes do planeta.³⁰¹

J. C. Mota defendeu a UCEB e na sequência, passou a citar diversos congressos onde a vocação universitária estava presente. Refere-se, por exemplo, ao 3º Congresso (1928), quando se fizeram presentes representantes da Escola Agrícola de Lavras, um delegado do Centro Acadêmico da Associação Cristã de Moços e muitos estudantes de direito, medicina, engenharia e teologia. Procura também sinalizar as razões do fracasso da missão no interior das Universidades:

³⁰⁰ FERNANDES, Wilson e MOTA, Jorge C. **Histórico da União Cristã de Estudantes do Brasil**, p.22.

³⁰¹ Idem, p.20.

Algumas razões existiram para que todos esses esforços resultassem em quasi (sic) nada durante mais de 13 anos. 1° - Uma foi o fato de ter ficado o movimento sob a direção imediata de estudantes. 2° - Outro motivo foi o de ser quasi (sic) inexistente o número de estudantes evangélicos nas escolas superiores do país, e com os evangélicos devíamos começar. 3° - Outro foi a circunstância tão conhecida de aos movimentos protestantes ser muito difícil, e por vezes impossível o acesso ao gozo de certos privilégios no Brasil. 4° - Só em 1939 a União conseguiu possuir o seu Secretário Geral, mas ainda assim não com o tempo integral (Em 1937/38, o Secretário esteve ausente, na Europa). 5° - Finalmente, uma razão muito forte foi a falta de recursos materiais para o desenvolvimento da propaganda.³⁰²

Essas observações indicam que o surgimento da MCAB trouxe inquietação e desassossego à UCEB e ao próprio J. C. Mota. De qualquer forma, os passos iniciais da MCAB provocaram uma reflexão interna na UCEB e levaram o Secretário Geral a buscar uma resolução para o problema:

Escreveu ao Dr. R. C. Mackie, Secretário Geral da Federação Mundial em Toronto, a Mlle. Suzanne de Dietrich, em Genebra, e ao rev. James E. Ellis então nos Estados Unidos, tratando do assunto com toda a franqueza. Ao mesmo tempo, solicitou entrevistas com Dr. Eurípedes Facchini e outros líderes do M.C.A.B. e de U.C.E.B., no Rio e em S. Paulo, tendo sido convidado a assistir a uma reunião da Diretoria da A.C.A. de São Paulo em que se ia debater a questão.³⁰³

O rev. James Ellis foi indicado pela FUMEC para mediar a possibilidade de unificação da UCEB com a MCAB. Quando chegou ao Brasil, Ellis reuniu-se com os Secretários Gerais dos dois movimentos. Em seguida, nos dias 05 e 06 de maio de 1944, na cidade de São Paulo, participou da reunião decisiva que levou à unificação dos dois movimentos, conforme o documento proposto para a discussão na ocasião.³⁰⁴

Com vistas à solução da obra cristã entre os estudantes do Brasil, os srs. Rev. James E. Ellis, Dr. Eurípedes Facchini e Rev. Jorge Cesar Mota propõem à União Cristã de Estudantes do Brasil, ao Movimento Cristão Acadêmico do Brasil e à Federação Mundial Cristã de Estudantes o seguinte: 1. A União Cristã de Estudantes do Brasil e o Movimento Cristão Acadêmico do Brasil (Associações Cristãs de Acadêmicos) serão fundidos numa organização que tomará o nome de FEDERAÇÃO CRISTÃ DE

³⁰² FERNANDES, Wilson e MOTA, Jorge C. **Histórico da União Cristã de Estudantes do Brasil**, p.21.

³⁰³ Idem, p.23.

³⁰⁴ Participaram dessa reunião: Prof. Henrique Maurer Júnior, Presidente da Comissão Executiva da MCAB; Prof. Jorge Campelo, Tesoureiro da Comissão da MCAB; Acadêmico Walter Camargo Schutzer, Secretário da Comissão da MCAB e Presidente da Associação de Acadêmicos de São Paulo; Prof. Dr. Josué Cardoso d’Affonseca, Representante da Seção Rio do Conselho do MCAB; Dr. Charles W. Turner, Representante da mesma seção; Prof. Paulo Moreira, Secretário dessa Seção e presidente da Associação Cristã de Acadêmicos do Rio de Janeiro; Prof. Ernesto Then de Barros, membro da Seção São Paulo do MCAB; Rev. Mário Barbosa, presidente da Comissão Executiva da UCEB; Acadêmico Guaraci Adiron Ribeiro, secretário da mesma Comissão; Acadêmico José Ortenci, tesoureiro da referida Comissão; Professora Billy Gammon e prof. Dario de Oliveira Bastos, membros da Comissão Executiva da UCEB; Rev. Rodolfo Anders, Secretário Executivo do Conselho de Educação Religiosa e membro ex-offício da Comissão Executiva da UCEB; Rev. Jorge César Mota, Secretário Executivo da UCEB e Dr. Eurípedes Facchini, Secretário Executivo da MCAB.

ESTUDANTES DO BRASIL. 2. A F.C.E.B. compor-se-á de Grêmios e Associações Cristãs de Acadêmicos, os quais existirão em instituições de ensino, ou fora delas, conforme o aconselharem as circunstâncias, podendo, e em alguns casos devendo, multiplicar-se em cada cidade. 3. Os Grêmios deverão ser constituídos de estudantes de cursos secundários e superiores (inclusive cursos teológicos), segundo o costume até agora seguido pela UCEB desde que esse procedimento seja aconselhável em face das circunstâncias, mediante entendimento prévio entre os Secretários, ou, se necessário, resolução da Comissão Executiva. 4. As ACAS constituir-se-ão somente de estudantes dos cursos superiores, da mesma sorte como teem (sic) sido formados os três grupos existentes – do Rio, S. Paulo e Rio Grande do Sul. 5. Um estudante de curso superior poderá fazer parte tanto de um Grêmio como de uma ACA à sua escolha, ou ambos ao mesmo tempo, desde que seja isso vantajoso para o referido estudante, devendo, contudo, previamente entender-se, ou êle ou a direção dos grupos com os Secretários. 6. A FCEB terá dois Secretários, cada um dêles se encarregando da direção e administração de um dos campos mencionados mas ambos tendo o direito de, em comum acôrdo, visitar todos os grupos, realizar nêles estudos e conferências, etc., sempre visando economia de tempo e de recursos materiais. 7. Os secretários serão escolhidos e nomeados respectivamente pelos Congressos dos dois departamentos, e a nomeação aprovada pela Comissão Executiva. O período de duração das suas funções será de cinco (5) anos, podendo, entretanto ser reeleitos e reconduzidos ao cargo no fim de cada exercício. 8. Os Secretários deverão reunir-se ao menos uma vez por mês, para troca de ideias e coordenação de planos. 9. Dirigirá a F.C.E.B. uma Comissão Executiva composta de 12 membros, sendo 4 eleitos nos Congressos das ACAS e 4 nos Grêmios, os dois Secretários, que serão escolhidos como acima está determinado, e mais dois membros escolhidos pelos membros eleitos. 10. A Comissão Executiva terá pelo menos uma reunião anual, e a sua diretoria, composta de Presidente, Vice-Presidente, Secretário e Tesoureiro, terá três reuniões, no mínimo ao ano. Os Secretários Executivos são membros ex-offício, da Diretoria, sem direito a voto. 11. A sede da FCEB será em S. Paulo. 12. As Seções locais do Conselho Consultivo das ACAS serão mantidas até resolução ulterior da Comissão Executiva. 13. Realizar-se-ão congressos anuais, tanto dos Grêmios como das ACAS, periodicamente congressos gerais, com participação dos dois departamentos. Os Secretários participarão de todos os Congressos sempre que possível. 14. No que respeita a finanças, a Comissão Executiva pedirá à World's Student Christian Federation que continue a enviar o auxílio que tem enviado a ambos os Secretários, com a declaração de que, logo que um dos departamentos esteja apto com a responsabilidade de sustento do seu Secretário, a verba respectiva será imediatamente dispensada, inteiramente ou em parte, conforme o que tiver sido conseguido aqui. O pedido da Comissão Executiva deverá incluir a declaração de que independentemente dessa possível dispensa, que poderá ser feita em qualquer tempo, a F.C.E.B. espera que a WSCF mantenha o auxílio por três anos mais, diminuindo-o proporcionalmente depois dêsse tempo, cada ano. 15. No caso de, em qualquer eventualidade, faltar, no todo ou em parte, dentro do prazo acima referido ou fora dêle, qualquer das verbas provenientes da Federação Mundial Cristã de Estudantes, fica estabelecido que cada um dos Departamentos se responsabilizará pela manutenção de seus Secretários. Faltando os recursos para êsse fim de um dêles ou de ambos, a Comissão Executiva escolherá o Secretário que assumirá sozinho a direção de ambos os Departamentos. Nessa hipótese, o Secretário ou Secretários que tiverem de deixar o seu pôsto receberão comunicação do fato seis meses antes, pelo menos. São Paulo, 10 de abril de 1945. (aa) James E. Ellis, delegado da WSCF; Eurípedes Facchini, Secretário do MCAB; Jorge Cesar Mota, Secretário Executivo da UCEB.³⁰⁵

³⁰⁵ FERNANDES, Wilson e MOTA, Jorge C. **Histórico da União Cristã de Estudantes do Brasil**, p.25.

Como se pode perceber, James E. Ellis, Eurípedes Facchini e J. C. Mota buscaram, por meio do documento citado, criar uma solução para o impasse gerado pelo Dr. John Mott com a criação das ACAS. A criação da FCEB era um paliativo, pois estava garantida a ação distinta dos Grêmios, em ambiente secundarista, e das ACAS, em ambiente acadêmico. Entretanto, foi o professor Josué Cardoso d’Affonseca que, buscando uma nova possibilidade, opinou que, ao invés de se criar uma federação, deveria realizar-se uma fusão, justificando-se assim a permanência do primeiro movimento. O assunto foi discutido pelo grupo, e mediante a análise do documento acima e de um estudo realizado por J. C. Mota com características de estatuto, os membros presentes na reunião decidiram:

A União Cristã de Estudantes do Brasil, fundada em 1926, e o Movimento Cristão Acadêmico do Brasil, organizado em 1940, pelos seus representantes abaixo assinados, após o estudo da proposta datada de 10 de abril do corrente e firmada pelo representante da World’s Student Christian Federation e pelos Secretários Executivos dos dois movimentos, resolvem, à luz do proposto e visando à maior eficiência da ação que esses movimentos representam e à solução definitiva de problemas com ambos relacionados, unir os dois movimentos dentro do seguinte plano de organização:

I – Da Constituição

Art 1º - A UNIÃO CRISTÃ DE ESTUDANTES DO BRASIL e o MOVIMENTO CRISTÃO ACADÊMICO DO BRASIL, resolvem constituir-se numa organização denominada UNIÃO CRISTÃ DE ESTUDANTES DO BRASIL.³⁰⁶

A fusão da UCEB com o MCAB, identificando de forma mais plena o movimento dos estudantes, catalisando recursos da FUMEC e unindo forças para atuação no cenário político social brasileiro foi fundamental. De qualquer forma, foi a partir dessa união que novas perspectivas, documentos, ações e um conjunto de atividades começaram a acontecer. Definitivamente, a UCEB estava completa, não somente com um corpo de estudantes secundaristas, mas também com acadêmicos de várias áreas. E a inserção dos acadêmicos, de forma específica, fomentou e consolidou um processo de reflexão-ação-reflexão, baseado numa teologia de caráter libertário, que encontrou no engajamento político seu espaço próprio de testemunho cristão. Esdras Borges Costa, em seu depoimento, assim relata:

Então, a UCEB era basicamente de estudantes protestantes, entretanto totalmente aberta. Aberta não somente a outras religiões, crenças, mas também à sociedade. Esses são dois pontos que continuaram com a UCEB em todo o tempo. Com as dificuldades

³⁰⁶ FERNANDES, Wilson e MOTA, Jorge C. **Histórico da União Cristã de Estudantes do Brasil**, p.26.

de enfrentamento com o tradicionalismo inerente às estruturas das igrejas. Em geral, eram essas as duas preocupações da UCEB: uma era a questão do ecumenismo e a outra a da responsabilidade social ou preocupações com o mundo. As igrejas eram muito fechadas. Até hoje ainda muitas são. Achavam que a preocupação com os problemas da sociedade era um desvio da fé. Era sair do que interessava para a igreja, tipo o Evangelho, a salvação etc. Eu me lembro dessas duas questões porque elas continuaram até o fim. Foram tomando novas formas, mas continuaram até o fim.

Gente da sua geração já chegou depois de tudo isso. Você pegou a repercussão das lutas de 60 e do período criativo de 50. Para a UCEB, o período pós-guerra marcou profundamente, mesmo porque a UCEB estava ligada à FUMEC. Esse período foi de grande expectativa e agitação em relação a uma nova ordem mundial, uma nova sociedade. Estava terminando o pesadelo nazista ditatorial. No Brasil, a gente estava saindo da ditadura de Getúlio que durou de 37 a 45. Depois veio a amplitude do movimento constitucional. Essa nova ordem da política nacional passou a ser interesse da UCEB e, particularmente, do Jorge César Mota, porque o Mota tinha uma percepção muito social e muito ecumênica.³⁰⁷

A UCEB sempre enfrentou o fechamento teológico das igrejas. Rubens Menzen Bueno assim expressa a esse respeito:

A UCEB nunca saiu da Igreja. A Igreja é que saiu das Universidades. Saiu do meio universitário. Inicialmente, a Igreja achava que podia evangelizar os estudantes, e todas as denominações tinham pastores estudantes, principalmente os luteranos que tinham casas de estudantes, abrigos de estudantes. E a nossa relação foi muito grande nesse ponto. E aí que surgiu na prática a perspectiva ecumênica, porque no meio universitário, numa mesma sala de aula já é complicado encontrar uma linguagem comum. Ainda mais um dizer que é metodista, que o outro é batista, que é presbiteriano. Até adventistas nós tivemos. Nós criamos, de certa forma, a Associação de Seminários Teológicos Evangélicos a partir da nossa experiência e também a Associação dos Estudantes de Teologia que começou como encontros de seminaristas e todas as formas possíveis. Classes de Escola Dominical de estudantes, pastores estudantes, tudo para ver se podia a igreja encontrar uma linguagem de comunicar com o estudante. Porque se o pastor chega pra o estudante tentando convencer de que Deus criou o mundo em sete dias, embora o sol tenha sido criado no terceiro dia, e que os fósseis na verdade não são nada da evolução, o estudante simplesmente abandona. Esse debate do século XIX continua latente até hoje. A igreja não tem uma resposta. Ainda tem gente fazendo essa discussão. Tem gente fazendo discussão sobre controle de natalidade, sobre divórcio, sobre homossexualismo, sobre relações sexuais antes do matrimônio ou fora do matrimônio e aí não tem diálogo. Você primeiro precisa falar a linguagem do outro. A nossa problemática é a mesma que Jesus enfrentou. Ele encontrou com a mulher samaritana, encontrou com Zaqueu e encontrou com Pilatos. Nos três casos, ele tocava em um ponto que essas pessoas não queriam que tocassem. Ele foi falar com a samaritana um assunto que ela não queria que mexesse. Ele falou com Zaqueu um assunto que não dava. E falou com Pilatos sobre o poder, sobre a questão do poder. Para nós, essa discussão de Jesus com Pilatos tem muito mais relevância na questão da política do que Paulo aos Romanos 13 que fala que toda a autoridade é revestida do céu. Para nós, a participação, o engajamento é definitivo. É o

³⁰⁷ Entrevista de Esdras Borges Costa, concedida ao autor em 20 de setembro de 2007. Ver no anexo, p.167.

que realmente define a presença do cristão no mundo. Então, nós nunca saímos da igreja. Nós nunca deixamos de participar.³⁰⁸

Esse processo complexo, refletindo o clima de transformações culturais e políticas que o país experimentava, introduziu a UCEB em sua última e definitiva fase – o testemunho por meio da ação política. Este se deu num processo intenso de experiências e reflexões coletivas. Muito contribuíram, também, os contatos internacionais e as novas propostas teológicas veiculadas pela revista da FUMEC: “The Student World”. J. C. Mota, em seu livro, “*Tito, meu Filho*”, publicado em 1959, delineou essas mudanças radicais que estavam acontecendo no cenário nacional. Num de seus parágrafos introdutórios, assim expressa:

A Carta a Tito é um dos mais antigos documentos que tratam da questão das heresias, da estabilidade das igrejas, dos problemas econômicos e sociais, da responsabilidade do púlpito da Igreja e do Estado, da preocupação escatológica, da unidade da Igreja, da vocação cristã e de outros temas. Todos esses são problemas bem atuais.³⁰⁹

Mas, além disso, é importante relatar que os próprios estudantes traziam para a UCEB suas preocupações oriundas da universidade. Esdras assim pontua sobre este aspecto:

Bom, eu fiquei relacionado com a UCEB até 52. Em 52, além da chegada do Shaull, foi também a transformação da UCEB. Entre 52 e 62, eu vi significativas transformações na UCEB. Eu havia ido para a Califórnia, com a finalidade de estudar. Voltei em 58 e nessa volta passei a trabalhar para a UCEB. Fiquei mais 3 ou 4 anos. Esse foi um período muito ativo, pois a UCEB estava crescendo e foi aí que aconteceu a politização mais específica da UCEB.

Mas essa politização não era em todos os aspectos. Havia o aspecto da UCEB como núcleo de aglutinação não somente dos estudantes, mas também dos seminaristas. Os seminaristas eram muito importantes para a UCEB e vice-versa. Então, a UCEB também esteve envolvida na transformação da igreja e nesses problemas todos. Vários seminaristas passaram pela UCEB e alguns até hoje estão no exterior. Então, foi um momento de bastante relacionamento da UCEB com as igrejas. Em outro sentido, houve um avivamento da UCEB, uma movimentação ecumênica e política maior. Essa foi a época que, sob a influência do Shaull, a UCEB passou a ter contato com a igreja católica, especialmente com os dominicanos. E aí foi (sic) chegando os anos de 62 e 63, e a coisa foi se complicando.³¹⁰

Assim, ao longo de toda a ação do movimento de estudantes duas preocupações se fizeram presentes: a primeira, relativa à fidelidade da comunidade cristã e a segunda, referente à sociedade, ao Estado e seus conflitos.

³⁰⁸ Entrevista de Rubens Menzen Bueno, concedida ao autor em 19 de setembro de 2006. Ver no anexo, p.165.

³⁰⁹ MOTA, Jorge César. **Tito, meu filho**. São Paulo: s/e, 1959, p.5.

³¹⁰ Entrevista de Esdras Borges Costa, concedida ao autor em 20 de setembro de 2007. Ver anexo, p.167.

Mas a UCEB não era somente uma comunidade de estudantes em constante alerta frente à crise social. Era também um espaço de acolhimento pastoral. Esse detalhe pode ser ampliado no testemunho de Esdras:

Outra coisa importante na UCEB, eu acho, era o cuidado pastoral. A maior parte dos estudantes que se aproximavam da UCEB estava vivendo conflitos, tinha problemas com a sua igreja e não havia espaço para levantarem suas questões pessoais, os problemas sociais e na UCEB havia toda uma preocupação para que o estudante encontrasse não uma ilha de opinião, mas uma comunidade. Até hoje, a UCEB é uma espécie de comunidade religiosa de uma religião diferente. Então, essa atuação pastoral tanto do secretário quanto da comunidade toda, eu acho, foi uma coisa muito importante pois deixava as pessoas mais explícitas, tanto em uma lógica política quanto na sua questão teológica. Havia um esforço de se manter o apoio comunitário num momento em que a fé estava balançada ou tomando novas formas. Até a própria noção de comunidade, *koinonia*, como era chamada, foi uma expressão teológica do que a UCEB vivia e do que ela sentiu necessidade juntamente com os estudantes. Então, a UCEB foi uma espécie de comunidade religiosa dispersa e sacerdotal. Nunca foi uma igreja, mas deu oportunidade para os estudantes. Então, eu acho que não é somente o movimento de opinião ou de teologia, mas de acolhimento religioso, acolhimento espiritual.³¹¹

Ou seja, a UCEB se caracterizou como uma comunidade de referência. As crises sofridas pelos estudantes nas universidades eram amenizadas pela perspectiva da *koinonia*. Paulina Steffens expressa seu sentimento de falta de uma estrutura de comunidade, como era a UCEB:

Há uma realidade cruel, por falta de estrutura. Estamos começando um a um, no nosso prédio. Depois de muito conversar, estamos reunindo algumas amigas, senhoras, para poder conversar, sem nenhuma base, sem nada. Somos mais ou menos meia dúzia. Então, se toma um cafezinho e se conversa. Mas para acompanhar a conversa, é preciso ter paciência! Imensa paciência! São pessoas bondosas, polidas, mas não dá para conversar mais do que aquele pedacinho do apartamento até o elevador. Mas a próxima sou eu, eu vou levar as senhoras para conversarmos em minha casa, mas, infelizmente, não sai nada de novo. Para mim faz falta a estrutura da UCEB para me sentir bem. São vocês aqui que me socorrem.³¹²

Como já pontuamos no segundo capítulo, as transições mundiais e nacionais nortearam a reflexão teológica da UCEB. J. C. Mota considera essas mutações em vários de seus textos. Por exemplo, no jornal *O Puritano*, datado de 10 de outubro de 1947, J. C. Mota escreve um artigo intitulado *Cristianismo e Comunismo*, abordando o Congresso de Praga, que visava fundar a União Internacional de Estudantes. O programa deste congresso foi preparado por líderes marxistas e, sem entrar no mérito, J. C. Mota apresenta o problema do

³¹¹ Entrevista de Esdras Borges Costa, concedida ao autor em 20 de setembro de 2007. Em anexo, p.170.

³¹² Conversas sobre a mesa. Anexo, p.222.

choque entre comunismo e cristianismo de forma muito hábil. Já o Jornal “Estado do Rio” publicou em 28 de outubro de 1948 uma matéria sua sob o título: *Narrando aos estudantes os horrores da Europa*, sobre os absurdos da 2ª Guerra e a destruição da Europa. Relata também a situação calamitosa em que se encontram as pessoas e afirma que somente a solidariedade cristã pode salvaguardar a vida.

Mas, como expressou o poeta, “*a fila tem que andar*”. E a fila da UCEB andou de forma rápida e veemente. A responsabilidade social se ampliou na perspectiva de uma práxis politizada. Uma terceira e expressiva fase, marcada pela **Teologia da Revolução**, se evidenciou para esse movimento de estudantes, a partir da assessoria de Richard Shaull.

3.4. “A Igreja na nova fronteira”: politização dos estudantes, democracia e Teologia da Revolução

Embora tenhamos identificado três fases emblemáticas marcando o itinerário da UCEB, importa sublinhar que não era algo estanque. Assim, a terceira fase, marcada pela dimensão da práxis política, também se distinguiu por sua espiritualidade comprometida.

Importa lembrar que todos os processos pelos quais a UCEB passou ao longo dos anos refletiam as transições sociais e políticas experimentadas pela sociedade brasileira. Ela foi um movimento dos dramas e tramas do seu tempo. Outrossim, além das mudanças estruturais, o movimento contou com a contribuição positiva de alguns visionários. J. C. Mota foi uma das pessoas que desenvolveram sua prática junto aos estudantes sempre de forma entusiasta. Com a afiliação à FUMEC, o próprio movimento modificou-se em sua natureza e estrutura, passando a ter, paulatinamente, uma envergadura mais politizada. Era chegado, pois, o tempo do movimento pensar-se para além das fronteiras eclesiais. Foi quando, num contexto de profundas transformações políticas e sociais que agitavam o mundo e o Brasil, em particular, entrou no cenário da UCEB a figura do missionário americano Richard Millard Shaull.

Foi em 1952 que Shaull teve seu primeiro contato com a UCEB em chão latino-americano, por ocasião da I Conferência Latino-Americana em São Paulo, promovida pela FUMEC. Margaret Flory, do programa estudantil da Junta Presbiteriana de Missões, decidiu que Shaull participaria do encontro.

No âmbito do Congresso, Shaull conheceu Jorge César Mota e encontrou-se com Philippe Maury, secretário geral da Federação e conversaram longamente sobre sonhos e esperanças diante da iminente crise social do continente. Naquele mesmo dia, Philippe achou

por bem que Shaull se envolvesse com o movimento da UCEB. No dia seguinte, com o início da Conferência, Shaull ficou impactado com o andamento do congresso e assinalou:

Além do mais, pela primeira vez nos meus anos na América Latina, havia encontrado, na Fumec, uma ampla comunidade de homens e mulheres espalhados pelo mundo que compartilhava de minha base de fé e de teologia, dedicados ao estudo da Bíblia em profundidade, e cuja fé deveria expressar-se no meio das lutas sociais.³¹³

Shaull sentiu-se vocacionado para este trabalho porque viu nos estudantes a possibilidade de discussão de temas importantes. Ele estava a caminho do Chile por determinação da Junta Presbiteriana de Missões, mas Philippe buscou a mudança de itinerário. Depois de conseguir a aprovação dos brasileiros presentes na Conferência, promoveu um encontro com a Comissão Executiva da Igreja Presbiteriana do Brasil e com a Missão Brasil Central (MBC), responsável pelo trabalho de Shaull. Antes do término da Conferência, a IPB e a MBC confirmaram o convite para que Shaull trabalhasse com a UCEB, no Rio de Janeiro, sob a direção do rev. Benjamim Moraes, presidente da IPB e pastor da Igreja Presbiteriana de Copacabana³¹⁴. Nesse mesmo ano, o Comitê Executivo da Missão Brasil Central convidou Shaull para o magistério no Seminário Presbiteriano, em Campinas. Ele aceitou o convite e passou a desenvolver os dois projetos paralelamente.

A partir deste encontro, Shaull, teólogo preocupado com o papel da Igreja Cristã numa sociedade em mudanças, tornou-se uma referência para o trabalho da União Cristã de Estudantes do Brasil. E pelo fato de ter servido como missionário em Bogotá, na Colômbia, tinha uma visão abrangente da América Latina, sendo também muito crítico das políticas norte-americanas para a região.

Segundo Botas, a década de 1960 foi marcada pelo surgimento do fenômeno da Igreja *subterrânea* e/ou *paralela*, ou seja, várias formas de contestação ao conformismo e ao tradicionalismo imobilista das estruturas eclesiais.

Nesse período nasceu, no mundo protestante, o movimento chamado “Teologia da Revolução”. Ele se expressou pela primeira vez na Conferência Igreja e Sociedade, organizada pelo Conselho Mundial de Igrejas (Genebra, 1966). Nos países latinos essa teologia surgiu, sobretudo, do confronto com o marxismo, pois a liberação do Vaticano II incluía inevitavelmente uma nova maneira de conceber as relações com o marxismo. Tal teologia caminhava pelas veredas, contestações e revolta dos anos de

³¹³ SHAULL, Richard. **Surpreendido pela graça**: memórias de um teólogo, Estados Unidos, América Latina, Brasil. Rio de Janeiro: Record, 2003, p.94.

³¹⁴ Idem, p.95.

1960, os paradoxismos de 68, e não pôde evitar os refluxos dos anos que se seguiram. A partir de 1970 saiu de cena.³¹⁵

Botas chama a atenção para o fato de que, entre os anos 1966 e 1970, pensar em revolução implicou, necessariamente, pensar em luta armada. Ele também assinala que, diante de eventos singulares como a morte de Stalin (1953), o XX Congresso do Partido Comunista soviético com Kruchev (1956), a convocação do Concílio Ecumênico Vaticano II (1959), a Revolução Cubana (1959) e a eleição de Kennedy (1961), as igrejas se viram conduzidas a três grandes desafios:

O primeiro, o desafio de reconhecer o povo latino-americano como sujeito histórico da formação social concreta, histórica, cuja “memória” remonta antes da chegada dos espanhóis e portugueses à América Latina. O segundo, o desafio de optar somente pela reforma ou pela revolução. A Revolução Cubana oferecia aos cristãos a possibilidade de um triunfo “foquista” imediato, e a via armada foi vista como política e eticamente possível. Discutia-se pela primeira vez a “opção socialista”. (...) O terceiro desafio é o próprio “modelo” da Igreja e o seu modo de entender sua função na sociedade política e civil. O modelo de cristandade apoiado no Estado para realizar suas ações entra em crise e o modelo de uma Igreja dos Pobres abre caminho.³¹⁶

A Teologia da Revolução era preconizada por Shaull e secundada pelo frei Cardonnel, dominicano francês. Shaull estimulou os seus alunos e os estudantes da UCEB justamente nessa vertente teológica. Sua proposta era a de uma revolução pacífica, mas consistente. Isso fica evidente na seguinte citação:

Sustentados pela esperança na grande realidade divina, viveremos num mundo revolucionário sem que nada nos perturbe. Realizaremos nossas tarefas nas esferas social e política com seriedade e tranquilidade, ao mesmo tempo em que vivemos pela missão mundial da Igreja. A despeito dos temores e perigos que possam cercar-nos, viveremos em esperança e tentaremos descobrir, em cada momento específico, aquilo que podemos fazer para contribuir para o fim que Deus estabeleceu para o mundo. Ao fazer isto, nossas vidas ficarão mais cheias de sentido e a nossa Igreja mais dinâmica, e seremos capazes de ajudar a nossa nação a se ver sob a luz do julgamento e da misericórdia de Deus, e de cumprir a missão para a qual ele a chamou neste tempo em que vivermos.³¹⁷

Engajados nessa nova perspectiva, os jovens militantes cristãos da UCEB vão desenvolver uma nova configuração para sua fé e ampliar a responsabilidade social. Sua piedade não é mais marcada pela mística tradicional ou pela dogmática, mas sim, pelo esforço

³¹⁵ BOTAS, Paulo Cezar. A busca do elo perdido: teologia e revolução. In: RIBEIRO, Cláudio de Oliveira e BITTENCOURT FILHO, José. **Por uma nova teologia latino-americana**, p.77-78.

³¹⁶ Idem, p.79-80.

³¹⁷ SHAULL, Richard. **De dentro do furacão**: Richard Shaull e os primórdios da Teologia da Libertação. São Paulo: Sagarana/ CEDI/ CLAI, 1985, p.15.

em favor da maior presença da Igreja nas questões-limite da sociedade, ou seja, numa nova fronteira. Afinal de contas, era no mundo que Deus deveria ser encontrado e não no interior dos templos³¹⁸.

Como professor do Seminário Presbiteriano em Campinas³¹⁹, Shaull também deixou claras suas convicções:

Estava convencido de que um desenvolvimento teológico criativo dependia de diálogo dinâmico entre nossa herança de fé e a situação humana contemporânea – o que clamava pela exploração de novos caminhos e de uma nova pedagogia. Encontrava-me fascinado diante dessa nova geração, com a possibilidade de desenvolver uma teologia autenticamente brasileira que fluísse da reflexão sobre o poder de Deus na história e cultura do Brasil. Tinha certeza de que uma teologia criativa demandaria sério envolvimento dos estudantes na vida e na luta pelo seu próprio povo, e estava ansioso para encorajá-los a prosseguir nessa direção. Como missionário e professor, uma das minhas responsabilidades era ajudar essa nova geração de pastores a avaliar criticamente o fundamentalismo e o pietismo importados por alguns missionários, e que não constituíam uma expressão autêntica da Reforma.³²⁰

Sua teologia e ação ministerial encontravam-se firmemente enraizadas na teologia da Reforma, o que o levava a uma vigorosa oposição ao fundamentalismo e o colocava em confronto com as principais lideranças de sua igreja (IPB), seus colegas, professores, bem como grupos de alunos do Seminário. Shaull conta, em sua autobiografia, que algumas de suas críticas saíam da sala de aula e chegavam aos presbitérios. Não poucas vezes foi exortado a se retratar em sala de aula, como testifica Edir Cardozo, ex-aluno de Shaull no Seminário Presbiteriano:

Na realidade, a UCEB não se caracterizou por escrever a sua história ou os seus princípios, porque era um movimento de estudantes. Na época, era muito menos comum que hoje efetivar registros. E, ao mesmo tempo, havia uma urgência de tempo. Nenhum de nós queria perder um minuto sequer. Todos nós queríamos o envolvimento etc. Agora, a participação da gente na UCEB, evidentemente, possuía seus prolegômenos, e eles são importantes. Então, eu diria que para se entender a UCEB, é preciso entender a Federação Mundial dos Estudantes, a Igreja Presbiteriana do Brasil e o nosso profeta-mor, Richard Shaull, ou Ricardo Shaull. [...]. Fui para o Seminário Presbiteriano de Campinas e chegando lá, não gostei do que vi. Então, apareceu aquele homem fabuloso, aquele indivíduo que, quando olhava pra gente, já sabia o que falaríamos. Era o professor Shaull. Ele era uma luminária frente àquele monte de professores desatualizados. [...] Lembro a você que esses professores tinham uma grande adoração pelos americanos, embora o Shaull não aceitasse essa situação. O fato de ele ser um americano era uma casualidade e não um atributo. Mas os presbiterianos “puxavam o saco” dos missionários, segundo a lógica: “Façamos tudo o

³¹⁸ SHAULL, Richard. **Surpreendido pela graça**, p.118.

³¹⁹ 1952 a 1959, coincide com o tempo de atuação junto à UCEB.

³²⁰ SHAULL, Richard. **Surpreendido pela graça**, p.113.

que nosso mestre mandar”. E quando o Shaull se insurgiu contra tudo isso, deu enguiço.³²¹

Mas independente das críticas, a convicção de Shaull o levava a buscar vários espaços de testemunho em outros movimentos. Dessa forma, estimulou seus alunos seminaristas a “*entrar em contato com um pequeno grupo de estudantes universitários (ACAS – Associação Cristã de Acadêmicos), especialmente em São Paulo, e com sua organização nacional, a União Cristã de Estudantes do Brasil (UCEB)*”.³²² Shaull expressa que:

Nas discussões na UCEB, com frequência os seminaristas se surpreendiam com a limitação dos seus conhecimentos quanto ao dinamismo do pensamento e da sociedade brasileira. E os que se aventuraram nesses pequenos círculos da ACA ficaram marcados por seu espírito comunitário e pelos debates sobre questões de fé e de responsabilidade social, um novo desafio a enfrentar seriamente nas suas igrejas como futuros pastores.³²³

Ora, os estudantes e seminaristas encontraram dificuldades no alto grau de conservadorismo e fundamentalismo presente nas estruturas eclesiais. Além disso, havia entre as lideranças um jogo de vaidades pelo poder. A bem da verdade, os estudantes viam uma perspectiva nas universidades e outra nas Igrejas ou na Escola Dominical, para citar um exemplo. Eram poucos os pastores e líderes atentos às radicais transformações que o mundo, em geral, enfrentava. Dessa forma, tornava-se preponderante encontrar uma leitura mais abrangente da realidade mundial que fugisse das perguntas e respostas dos manuais. O mundo estava em transformação. A crise política e econômica pesava sobre todos. A neo-ortodoxia barthiana, que também não era aceita pelos mais conservadores dos seminários, precisava de novos capítulos. Dessa forma, os estudantes buscavam na UCEB novos referenciais e respostas para suas crises de fé.

Foi nesse contexto que Shaull organizou um pequeno projeto em 1957, formado basicamente por estudantes, denominado: “Estudantes na Indústria”, com base na cidade de Campinas, SP. Esse projeto se caracterizava pelo seguinte processo:

Cada estudante se dirigia a uma comunidade pobre de operários, procurava quarto numa casa de família e arranjava – ou tentava arranjar – emprego numa fábrica, desta forma tomando parte em atividades comunitárias, porém sem revelar sua qualidade de seminarista. Várias noites na semana, nas quais procurava participar, encontrava-se

³²¹ Entrevista de Edir Cardozo, concedida ao autor em 19 de setembro de 2008. Ver anexo, p.190.

³²² SHAULL, Richard. **Surpreendido pela graça**, p.119.

³²³ Idem, ibidem.

para refletir sobre a experiência, e o que poderia significar para a igreja uma presença mais integral em tal comunidade.³²⁴

Aqueles que participaram do projeto de Shaull chegaram à alarmante conclusão de que o que pregavam e ensinavam nas igrejas em áreas urbanas industrializadas “*era, em grande parte, reprodução da mensagem e dos padrões da vida da igreja oriundos da pregação do evangelho em áreas rurais do Brasil passado*”³²⁵. Nesse contexto de reflexão teológica, política e social, surgiu o projeto **Vila Anastácio**. Dele participaram: Mateus Benevenuto, pastor; Jovelino Ramos, seminarista; Janet Graham, uma jovem missionária presbiteriana que cresceu no Brasil; Paulo Wright³²⁶, que havia regressado de vários anos de estudos nos Estados Unidos e buscava oportunidade para viver em total compromisso com os pobres; Edimar Wright, esposa de Paulo e Híber Conteris, um jovem intelectual metodista uruguaio, que mais tarde escreveria uma peça teatral sobre Vila Anastácio³²⁷.

Uma casa foi alugada e os membros do grupo constituíam uma comunidade. Arrumaram empregos em fábricas nas proximidades da Vila, participaram nos movimentos sindicais e viveram dramas da vida comunitária. Como resultante desse processo, o grupo se viu obrigado a conhecer, estudar e se aprofundar na leitura da realidade social brasileira. O projeto foi vanguardista e necessitava do apoio de uma estrutura maior, mas poucos esforços foram feitos nesse intuito. De qualquer forma, aqueles que participaram do projeto foram muito impactados. Jovelino Ramos aponta que “*uma das raízes da teologia da libertação foi Vila Anastácio*”.³²⁸ Já o Edir assim testemunha em relação a Vila Anastácio:

³²⁴ SHAULL, Richard. **Surpreendido pela graça**, p.120.

³²⁵ Idem, *ibidem*.

³²⁶ “Paulo Stuart Wright é natural de Joaçaba, em Santa Catarina. Filho de missionários – Rev. Latran e Da. Bela Wright foram seus genitores – adquiriu os conhecimentos primários na Escola Evangélica de Joaçaba, de onde se transferiu para o Instituto Educacional de Passo Fundo, a fim de cursar o ginásio e o científico, e, posteriormente, para o “College of the Ozarks”, no estado de Arkansas, EUA, onde se graduou em Sociologia e Política. Posteriormente, especializou-se em Estudos de População, na Universidade da Flórida, também nos Estados Unidos, após o que voltou ao Brasil. Na terra de seus pais, foi um dos fundadores de um expressivo grupo contrário à discriminação racial, na Universidade da Flórida. Não obstante haver concluído com brilhantismo todos os cursos, sentiu necessidade, a certa altura de sua vida, de tomar um contacto mais íntimo com as classes trabalhadoras a fim de conhecer, na realidade, suas reações sociológicas. Em 1956, quando se achava em nova viagem aos EUA, fez-se trabalhador braçal no setor de construção civil, em Los Angeles. No ano seguinte, voltou ao Brasil e se empregou como ajudante de torneiro-mecânico numa outra indústria de São Paulo. Em 1960, foi Secretário Regional da União Cristã de Estudantes do Brasil e, no ano seguinte, Secretário da D. R. da Fronteira Sudoeste, em Joaçaba. Pouco depois, foi convidado pelo governador do estado para dirigir a Imprensa Oficial, de onde saiu para dar início à organização da FECOPESCA – Federação das Cooperativas de Pesca de Santa Catarina. Jovem, inteligente e dinâmico, e reunindo preciosas experiências, Paulo Wright é, hoje, figura quase simbólica para os homens-do-mar do seu estado. Seu nome, ao lado do que leva a organização da qual é o autor, é tido como sinônimo de redenção pelos milhares de pescadores sulistas”. Conf. PIZARRO, Carlos. Reforma da pesca faz revolução em Santa Catarina. In: Cruz de Malta, Ano XXXVII, nº. 1, Janeiro/Fevereiro, 1964, p.12.

³²⁷ SHAULL, Richard. **Surpreendido pela graça**, p.121.

³²⁸ Idem, p.122.

Eu me lembro de fazer contatos com colegas europeus e americanos. E então, a gente via uma nova perspectiva de viver a fé cristã. Necessariamente, o indivíduo que estava no seminário não precisava ser um pastor. Ele poderia ser um político, etc., entretanto tinha o dever de dar o seu testemunho. Isso leva a uma coisa, que é o foco da mensagem do Shaull: a renovação da Igreja. Em relação ao fato de que o Shaull dizia: A única razão de ser da igreja é a sua missão. Então, a gurizada brincava com os calouros: Como diz o professor Shaull, se a igreja não cumprir a sua missão, se ferrou! Aí o pessoal, o Arcedino, o Jovelino se meteram com o Sindicato, com aquele projeto da Vila Anastácio. O Paulo Wright, que foi estudar Sociologia em Miami, veio pra cá, em Santa Catarina. Ele, com outros, criaram a FECOPESCA. Ele descobriu que aqui tinha muito peixe. Ele dizia que esses peixes eram dos pescadores, mas infelizmente essa região de pesca era dominada pelas companhias de pescadores. E o Paulo veio aqui para Florianópolis e foi eleito Deputado Estadual. E a UCEB estava junto, pois na época eu era o Secretário Geral. Nós trabalhamos juntos. Eu me lembro que o terno da posse dele na Assembleia Legislativa fui eu quem comprou na Casa José Silva. O Wright vivia como um apóstolo nessas praias com os pescadores. Alguns desses pescadores diziam: Esse homem é um santo. Ele veio a minha casa em apreço à minha pessoa e nem esteira ele queria, nem travesseiro. Era assim que o Paulo era visto. Mas essa é a primeira parte. Depois o Paulo foi para Cuba, foi para a China e ficou *porraloca (sic)*. E aí pegaram ele (*sic*) e o mataram.³²⁹

Em acordo com a UCEB, Shaull resolveu implementar um projeto de revigoração das Associações Cristãs de Acadêmicos (ACAS), que começaram a fazer parte da UCEB logo após a coligação com a MCAB, como narrado anteriormente. Shaull revela que não foi fácil reorganizar as ACAS e criar outras em espaços universitários. Ele visitou vários centros universitários à procura de universitários protestantes. Marcava reuniões, mas em geral, apareciam dois ou três estudantes, muitas vezes comprometidos com trabalhos em organizações distintas. Uma saída para Shaull foi a criação de um grupo de graduandos e recém-graduados que se responsabilizaram pela formação desses grupos. Edir Cardozo conta como conheceu a UCEB e iniciou o projeto da ACA de Campinas:

Através do Seminário. Lembro a você que em todos os lugares, a situação de classes era muito forte. Ainda hoje é assim. É que ocorria uma situação muito clara no seminário. Os “bons” alunos ou bons seminaristas eram convidados para pregar em igrejas que pagavam bem. Mas se o convite era para representar o seminário em reunião de velhinhas, ninguém ia, ninguém tinha interesse (rs). Se fosse de moça bonita, todo o mundo queria ir. Em uma Semana Santa, no segundo ano de seminário, eu estava descendo as escadas do prédio e o Edir de Medeiros, que era um “cobrinha”, com quem eu morei cinco anos no seminário, muito amigo meu, era “peixinho” dos professores. E tinha chegado para ele um convite para não sei o que lá. E um convite para a UCEB. Segundo ele, uns estudantes meio loucos. E ele me perguntou se eu queria ir a São Paulo, pois ele não iria. Eu perguntei: Mas como é que eu vou? Ele argumentou: Depois se vê. Você quer ir? Porque eu não vou nisso! Então, eu disse: Vou, sim! Eu fui pra ver como a coisa estava funcionando, o que se estava dizendo, o que se pregava e o que se solicitava de cada indivíduo que estivesse lá. Então, tinha a ACA de São Paulo e eu dei meus pitacos e palpites. Aí, eu entendi que deveria chegar

³²⁹ Entrevista de Edir Cardozo, concedida ao autor em 19 de setembro de 2008. Em anexo, p.193-194.

a Campinas e criar a ACA de Campinas. Eu reuni um grupo de estudantes, uns cinquenta, mais ou menos, e eu comecei a atuar ativamente na ACA de Campinas. Depois vieram as reuniões regionais em São Paulo, as reuniões nacionais e assim foi indo.³³⁰

Aos poucos, foram contratados estudantes protestantes pela UCEB para desenvolver o trabalho junto às ACAS, com a importante missão de tornar o trabalho da UCEB mais próximo da realidade e necessidade estudantis. Os meios de comunicação não eram tão avançados, daí a necessidade de um agente ucebiano próximo para o direcionamento das atividades e expansão do movimento. *“Dentro de dois ou três anos, a UCEB se tornou um movimento dinâmico, através de grupos locais (ACAs), que muito contribuíram na formação de estudantes protestantes e para tornar visível sua presença no mundo universitário”*³³¹. Além dos responsáveis pelas ACAs, foram cruciais também os artigos e textos publicados pela revista **Testimonium**³³², que ajudaram a consolidar e a expandir o movimento das ACAs. Um interessante testemunho sobre a atuação das ACAS é o de Nelson Luiz Campos Leite. Ele fala precisamente da ACA de São Paulo e seu testemunho nos ajuda a compreender o funcionamento e as temáticas que a envolviam:

A ACA tinha um papel significativo no movimento estudantil na década 60, em especial depois do golpe militar. Militei participando de alguns encontros, reuniões, seminários e discussões a respeito da relevância do Evangelho no contexto social e junto ao movimento da Juventude Mundial, oriundo da França. A ACA procurou inserir-se, em especial, junto aos seminários teológicos evangélicos. Teve o apoio de alguns líderes da época, dentre eles o missionário Brady Tyson, que era militante junto aos estudantes universitários. Sobre Tyson, veiculavam informações as diversificadas. Uns achavam-no como um intruso da CIA. Outros o consideravam um comunista. Na verdade, ele era um cientista social, sociólogo e teólogo interessado no movimento estudantil. (...) A liderança da ACA era mais presbiteriana, que na época era uma igreja de vanguarda: Prof. Júlio Andrade, Francisco Alves, Rubem Alves etc., que na contra-ção presbiteriana foram aliados da Faculdade de Teologia em Campinas. (...) Um dos centros da fé presente na ACA era o da dessecularização da fé, isto é, inserindo-a no contexto sociocultural, iniciando o processo da mediação das ciências sociais. (...) Na época, eram comuns os Encontros Anuais de Seminários Teológicos, com apresentações de teses, seminários etc., repercutindo na ACA e em contrapartida, sendo influenciados por ela. A ACA se contrapunha ao modelo universitário da ABU, na época, creio, tendo outra designação. Existia no contexto teológico brasileiro uma forte influência da Teologia Conservadora, de direita, mantida por entidades internacionais e divulgada por jornais e livros: Mc Intar (não sei se escrevia assim) se contrapunha a tudo o que era social, liberal e moderno. Nesse contexto, a ACA era uma agência estudantil que determinadamente ia em direção oposta. O princípio de secularização era tal que se podia dizer ser possível tomar a Santa Ceia “comendo pizza e tomando cerveja”. Lembro-me que alguns dos encontros davam-se num espaço

³³⁰ Entrevista de Edir Cardozo, concedida ao autor em 19 de setembro de 2008. Em anexo, p.195.

³³¹ SHAULL, Richard. **Surpreendido pela graça**, p.141.

³³² Dedicaremos um subtópico para tratar da revista Testimonium e sua importância para o Movimento Estudantil Cristão na América Latina.

da ACM na represa Billings, no ABC. Havia muita discussão a respeito da ACA e reações contrárias. Mesmo assim, alguns seminaristas metodistas participaram de vários encontros, seminários... sendo até líderes.³³³

As ACAS foram importantes para o desenvolvimento do trabalho junto à juventude. Aliás, muitos estudantes conheceram a UCEB e toda a sua mobilização por meio das ACAS. Galasso informa:

A preocupação com a fronteira universitária e o testemunho fez brotar a ideia de identificação dos cristãos com os outros colegas. Nesse esforço, começaram a descobrir que estavam alienados dos companheiros, os quais os consideravam “santos” ou “puros”, e não tinham coragem de conviver com eles. Superado esse momento, reconheciam a honestidade deles e passavam a respeitar sua coragem intelectual. Aos poucos, as ACAS nas diversas faculdades começaram a participar, sendo seus membros até convidados para formar chapas na disputa dos Centros Acadêmicos.³³⁴

As ACAS realizavam as suas atividades nas Universidades de São Paulo, Rio de Janeiro, Salvador, Recife, Brasília, Belo Horizonte, Porto Alegre, Campinas entre outras. Dessa forma, é possível concluir que as transformações do movimento eram evidentes, revelando a possibilidade de desenvolvimento da UCEB junto às universidades. Nesse contexto de fé e ação nas universidades, mesmo diante de dilemas, os estudantes “*poderiam estar preparados para analisar a sociedade e descobrir como se engajar na sua transformação, melhor do que aqueles dirigidos por uma rígida ideologia*”³³⁵. Decorreu desse desenvolvimento das ACAS o contato mais expressivo com segmentos estudantis mais politizados. Marília Cruz afirma que a posição política de esquerda da UCEB levou o grupo a uma cisão. Diante desse engajamento político por parte de vários membros da UCEB, uma parcela significativa, inclusive ela, se afastou do movimento³³⁶:

Quando a UCEB ficou mais politizada, eu me afastei, mais ou menos em 60, 61. Eu me lembro que tinha um culto na Igreja Episcopal que reunia todo o pessoal da UCEB. E a gente usava a liturgia Laudate Deum, de autoria do Jorge César Mota. Depois que a gente ia ao Congresso da UCEB, a gente não ia mais ao Congresso de Mocidade Presbiteriana, porque a União de Mocidade tinha brincadeira, tinha não sei o quê e o congresso da UCEB tinha estudo. Eram uns estudos pesados. Tinha estudo de manhã, de tarde e de noite, com teologia firme em cima de todo mundo. Tinha duas horas de liberdade depois do almoço, mas depois, só teologia firme e todo mundo ia e gostava, e levava outras pessoas. Tinha reunião na faculdade e depois nos acampamentos. O Paulo organizava muitos acampamentos e a irmã da Paulina, a D. Berta, é que cozinhava. Depois tinha esse Sítio das Figueiras e a gente ia, mesmo sem dinheiro. Pra

³³³ Entrevista de Nelson Luiz Campos Leite concedida ao autor. Em anexo, p.188-189.

³³⁴ FARIA, Eduardo Galasso. **Fé e compromisso**: Richard Shaull e a teologia no Brasil. São Paulo: ASTE, 2002, p.112.

³³⁵ SHAULL, Richard. **Surpreendido pela graça**, p.148.

³³⁶ Conversas sobre a mesa, anexo, p.235.

ir, a minha tia alugava uma perua e levava as nossas bagagens. A gente ia de ônibus de linha. Descia lá e andava quatro quilômetros a pé para chegar. E voltar era do mesmo jeito. Ninguém tinha dinheiro. Isso em 58, 59, 60. O último que eu fui foi no Rio, num lugar chamado Sacra Família. Foi o último acampamento que eu fui. Depois vieram essas coisas de radicalizar pra lá e pra cá e aí não deu mais.³³⁷

É justamente nesse contexto de conquista da liberdade de expressão e pensamento e ação concreta que se estabelece uma significativa dialética entre cristianismo e marxismo para os estudantes.

Tudo isso os levou à participação em vários movimentos políticos estudantis e, em certos casos, em partidos políticos, o que significava dispor muito do seu tempo e correr muitos riscos. Numa situação em que todos os estudantes engajados estavam em mãos de grupos marxistas ou católicos, alguns poucos membros da UCEB se uniram a um ou outro desses movimentos; outros encontraram formas de participação sem identificação com nenhuma dessas organizações. Dado o compulsivo poder de atração da ideologia e ação do marxismo na universidade, os líderes da UCEB passaram a dedicar bom tempo ao estudo e reflexão do movimento, assim como a respeito do seu próprio engajamento como cristãos.³³⁸

Com esse conjunto de atividades, a UCEB passou a não ser bem-vista pelas Igrejas e nem mesmo pelos seus organismos de juventude. Foi-se tornando, cada dia mais, um movimento marginal. É o que constata Eduardo Galasso:

De modo geral, o movimento foi visto com desconfiança. Era um desafio ao protestantismo conservador. Os próprios participantes, por uma necessidade natural de afirmação pessoal, contribuíram para isso. A meu ver, no entanto, os temas por ela tratados plantaram silenciosamente uma compreensão teológica e vivencial da fé cristã contra a qual muitas Igrejas, atuando tradicionalmente com uma visão restrita e criando fantasmas anti-isto, antiaquilo, perderam sua força de ataque. Pena que tudo isso tenha sido cada vez mais colocado sob suspeita no contexto do período político-histórico-social criado com a ditadura militar, a partir de 1964. Parece-me, entretanto, que, em uma visão mais global, nesta questão, ela desempenhou um possível e importante papel³³⁹.

Na mesma linha de raciocínio, Jovelino Ramos destaca:

Num primeiro momento, a UCEB teve uma relação cordial com as igrejas. Algumas igrejas urbanas, para segurar e atrair estudantes universitários evangélicos, criaram classes acadêmicas como parte da Escola Dominical. E muitos membros da ACA eram ativos nas uniões de mocidade. Por um tempo, a coisa funcionou. Mas no início da década de 1960, com a radicalização política no país, especialmente após a renúncia de Jânio Quadros e a luta pela posse do Vice-Presidente João Goulart, houve uma quebra de relação. Os estudantes começaram a ver as igrejas protestantes como

³³⁷ Conversas sobre a mesa. Anexo, p.235.

³³⁸ SHAULL, Richard. **Surpreendido pela graça**, p.149.

³³⁹ Entrevista de Eduardo Galasso, concedida ao autor. Em anexo, p.175.

completamente divorciadas da realidade do país e a liderança eclesiástica passou a encarar os estudantes (e muitos pastores da minha geração que os apoiavam) como elitistas, arrogantes, e... sei lá o quê. A UCEB, sob a direção de Edir, Rubem Bueno, Paulo Cruz, e Bárbara, mais e mais se transformou em um dos poucos pontos de encontro, de apoio e de relevância para esses estudantes.³⁴⁰

E o testemunho de Maria Júlia corrobora:

A meu ver, a compreensão era maior nas igrejas já ecumênicas e realmente firmadas na teologia, como a Episcopal e a Luterana. Dentro da Igreja Metodista, havia boa compreensão, sobretudo por parte de alguns líderes. Quase o mesmo em relação à Congregacional. Estudantes e pastores batistas participavam de ACAs, embora em Salvador a principal igreja tenha reagido mal à conferência lá realizada. A Igreja Presbiteriana, de onde partiram os primeiros e grandes líderes da UCEB e talvez a maioria de seus membros, foi aquela que se levantou realmente contra nós, acusando-nos de “modernistas, ecumenistas e comunistas”, desde 1961. A partir de 1964, houve até “caça às bruxas” em alguns locais, e muitos jovens presbiterianos afastaram-se de suas congregações.³⁴¹

Indubitavelmente, apesar de todas as dificuldades apresentadas pelos testemunhos transcritos, a UCEB foi de grande importância para todos os que estavam ligados direta e indiretamente a ela. É inegável o fato de que todas as pessoas que participaram do movimento foram plenamente marcadas pelas possibilidades de vislumbrar uma reflexão teológica para além do ambiente denominacional. Dessa forma, Presbiterianos, Metodistas, Batistas, Congregacionais, Luteranos, etc., se viram diante de novas possibilidades de ação. A espiritualidade se caracterizava pelo confronto com a realidade caótica instaurada no Brasil. *“A UCEB tornou-se mais e mais um movimento, não de um corpo geral do protestantismo na universidade, mas de todos quantos se comprometiam com a luta”*³⁴². Isso levou a UCEB à organização de acampamentos de trabalho e reflexões para a discussão de temáticas voltadas para o contexto político-social brasileiro. Essa mudança de perspectiva do movimento o conduziu para uma nova fronteira, para usar aqui uma expressão de Shaull:

Até então concebia nossa participação como extensão da igreja na universidade – o que significaria estar lá presente para todos os estudantes cristãos. Nossa tarefa, então, era ajudá-los a enfrentar o mundo universitário segundo categorias de fé, ao mesmo tempo que os orientávamos no campo de suas responsabilidades e missão. Na medida em que os estudantes mais se envolviam socialmente, isto parecia tornar-se um elemento importante no nosso trabalho, assim entendido também por eles.³⁴³

E Shaull continua:

³⁴⁰ Entrevista de Jovelino Ramos, concedida ao autor. Em anexo, p.185.

³⁴¹ Entrevista de Maria Júlia Belém, concedida ao autor. Em anexo, p.181.

³⁴² SHAULL, Richard. **Surpreendido pela graça**, p.150.

³⁴³ Idem, p.151.

Assim, a UCEB não mais significava uma extensão da igreja na universidade para o bem dos estudantes protestantes, mas uma expressão, uma forma de igreja, uma comunidade de fé no meio dessa luta, cujo resultado seria concentrar esforços por meio daqueles que respondiam ao chamado de Deus para viver nessas fronteiras de mudanças.³⁴⁴

Para assessorar teoricamente esse braço da igreja, surgiram os **Cadernos da UCEB**. Possuíam uma impressão simples, com estudos claros e questionadores e tinham o seguinte objetivo:

Com esta série de estudos, a UCEB inicia uma tentativa de diálogo. Hoje em dia o diálogo é uma das maiores necessidades porque vivemos em uma situação de rápidas transformações sociais em que novas tarefas desafiam as ideias e instituições vigentes. Na comunidade cristã e na sociedade em geral, podemos encontrar várias perspectivas sobre a realidade. Para entender o que está acontecendo, o que deve ser feito e qual a tarefa do cristão, é imprescindível um diálogo franco e profundo em que a gente ouve e discute as diferentes visões do mundo e da vida que pretendem informar e dirigir a marcha dos acontecimentos. Para fazer a sua contribuição, o cristão precisa não somente aprofundar cada vez mais a sua compreensão de fé, mas também manter uma conversa com aqueles que têm outra perspectiva; essas duas coisas são feitas ao mesmo tempo, não isoladamente. Sabemos, como cristãos, que Deus nos fala de diversas maneiras, inclusive através do nosso próximo. Por isso queremos dialogar entre nós mesmos, com outros estudantes e com outros membros da família de Cristo, na esperança de que Jesus Cristo nos fale e nos capacite a dar um testemunho mais adequado. Estes estudos iniciam um diálogo, ou melhor, se oferecem como parte modesta do diálogo que já está em processo. O que neles se diz não é, evidentemente, a última palavra sobre assuntos de que tratam. Esperamos que os leitores, membros das ACAS, ou não, nos enviem suas reações e comentários. Só assim, poderemos manter um diálogo real, cada vez mais útil e profundo.³⁴⁵

Sobre os Cadernos da UCEB, há um curioso relato de Edir Cardozo:

Mas o material mais explosivo que a gente tinha eram os Cadernos da UCEB, mas eles já estavam em vários lugares. Aqui em Florianópolis. O Xerxes e o Eber tiveram a brilhante ideia de fazer uns pacotes, amarrá-los com paralelepípedos e jogá-los na baía de Florianópolis. No outro dia, o material estava boiando. E lá em São Paulo, o Paulo Cruz, que gostava de carro velho, inclusive ele tinha um carro velho, pôs no bagageiro do seu carro vários materiais comprometedores e andou por vários meses com os mesmos.³⁴⁶

É preciso ainda considerar que, realmente, para a época, os temas eram de enorme atualidade. A discussão era aberta e clara: não havia meio-termo. Todos possuíam a sua relevância e importância, mas os mais contundentes foram o III e o V. O terceiro Caderno da UCEB tratava a questão da *Humanização e Política* e contava com três estudos do Shaul.

³⁴⁴ SHAULL, Richard. **Surpreendido pela graça**, p.151-152.

³⁴⁵ Cadernos da UCEB. Introdução ao primeiro estudo, s/p.

³⁴⁶ Entrevista com Edir Cardozo, concedida ao autor. Em anexo, p.208.

A tese básica de Shaull é que a humanização, que se caracteriza por um processo de libertação do ser humano de tudo o que impede seu crescimento e desenvolvimento, somente pode ocorrer por intermédio da política. Esta dimensão, por sua vez, não resolve o problema do povo, mas é um elemento essencial. O quinto Caderno era intitulado: *Marxismo: uma interpretação cristã*. O texto era resultado de oito preleções, pronunciadas em dois encontros: em Recife, de 19 a 21 de junho de 1963, e outro em Mairiporã, entre os dias 24 e 28 de julho, oferecidas pelo teólogo francês André Dumas. Ele veio ao Brasil com o apoio do CMI para proferir essas palestras à UCEB. A conclusão de Dumas é emblemática e assim se expressa:

Porque recebemos do marxismo um chamado à luta, o amor cristão seria falso e irreal se se proclamasse isento de luta (como se Cristo não tivesse dito que veio para trazer guerra). Mas, num sentido muito real devemos dizer aos marxistas não ser verdadeira a afirmação de que uma visão geral da história é suficiente para todos os momentos da vida; e dizemos isto com base na experiência dos homens e dos povos. Como cristãos, temos de dizer que Deus nos dá uma boa nova, que é a liberdade de amar todos os homens, que são amados por Deus. No Brasil, o marxismo pode ainda ser tomado como uma esperança. Em outros países, ele é vivido como uma alienação.³⁴⁷

Antes, porém, em 1961, Shaull, percebendo a necessidade dos estudantes na nova fronteira, resolveu convidar Paul Lehmann para uma visita ao Brasil. Ele participou de vários debates na companhia do próprio Shaull e Barbara Hall. Segundo Shaull,

Lehmann não apenas nos ofereceu a riqueza dos seus recursos teológicos e a profundidade de sua visão das Escrituras em diálogo com estudantes, como também respostas às questões com as quais se debatiam. Fez ainda mais, ao demonstrar que numa situação como a que atravessávamos no Brasil, o chamado cristão era acompanhar a ação de Deus nas fronteiras de mudanças.³⁴⁸

Depois das palestras de Lehmann, alguns dos participantes cunharam a seguinte frase: “*a contemporaneidade do cristianismo está na esquerda*”.³⁴⁹

³⁴⁷ DUMAS, André. *Marxismo: uma interpretação cristã*. In: **Cadernos de Estudos**. Rio de Janeiro: UCEB, s/d.

³⁴⁸ SHAULL, Richard. **Surpreendido pela graça**, p.154.

³⁴⁹ Idem, *ibidem*.



Figura 16: Richard Shaull e Paul Lehmann

Em 1962, ainda como reflexo da visita de Lehmann, ocorre um acampamento da UCEB, em Niterói. Os resultados dos debates desse acampamento foram também refletidos nos Cadernos da UCEB.



Figura 17: Acampamento de estudo, Encontro de Carnaval de 1962, na casa de construção do Saco de São Francisco, Niterói. Na foto, Shaull conversa com os estudantes da UCEB.



Figura 18: Acampamento de estudo, Encontro de Carnaval de 1962, na casa em construção do Saco de São Francisco, Niterói. Paulo Wright, Rubens Menzen Bueno, Xerxes de Carvalho e Armando Borges (escondido).

No cotidiano, a UCEB estava inserida nas Universidades, possuía um escritório localizado na rua Maria Paula, 122, no sexto andar, conjunto 602. Infelizmente, por ocasião da repressão, a UCEB perdeu este patrimônio. Edir assim narra este episódio:

Olha, nós recebemos um apartamento na Maria Paula, 122, 6º andar. Esse apartamento era a sede da UCEB. Essa sede foi mobiliada: mesas, duas máquinas de escrever, escrivatinhas etc. Ali era a sala da UCEB. A Maria Paula e a sede do Estadão ficavam perto da Biblioteca Municipal. Eu tinha uma pasta de couro deste tamanho, e eu era a UCEB porque todos os papéis estavam naquela pasta. Então, a gente marcava de se encontrar no cinema. Eu sentava, aí vinha o outro e sentava do lado. Isso depois do golpe. Parecia até paranoia, mas nós estávamos preocupados.

Na praça Buenos Aires tem uma árvore, a maior. Você repara o buraco. A gente deixava recados lá. Mas, em vários casos, o pau comia. Nós tínhamos que descobrir formas inovadoras de nos comunicar. Então, tinha questões como pagar o condomínio, pagar as pessoas que trabalhavam com a gente, entrar em contato com o pessoal que estava em Recife, Salvador, porque abertamente não dava. Só que aí, um dia eu estava perto do Estadão e o Oliveiros, que era um jornalista que chegou a uma posição bem alta no Estadão, justamente antes do golpe, foi à UCEB e houve uma discussão entre o Marco Antônio, membro da UCEB e ele. O Oliveiros foi lá e conheceu a sede da UCEB. E essa reunião terminou com a seguinte afirmação: “Ou vamos fazer isso, ou nós vamos para a guerrilha”. Ora, eles eram os caras de cima, da burguesia. Nós ficamos de boca aberta e perguntamos: “Vocês vão pra guerrilha?” Ao que Oliveiros respondeu: “É, seu pixote! A guerrilha é uma técnica. Ganha quem dominar melhor essa técnica. E nós dominamos”. Então, saiu no Estadão uma série de afirmações sobre a UCEB. Algumas eram verdadeiras, outras falsas. Então, eu pensei: estamos sendo seguidos. Eu levei esse negócio até princípios de 66, quando embarquei para os Estados Unidos e fui para Princeton. Deixei na direção da UCEB um trio: O Rubem Menzen, o Caio Toledo e um cara que fez agronomia em Piracicaba e depois ficou importante no Governo de São Paulo, antes do Serra. Não me lembro do seu nome. Ficaram esses três. Os tempos mais difíceis haviam passado. Agora eles eram três e

deviam dar conta do recado. Eu voltei para o Brasil no dia 19 de dezembro de (19)68. O AI-5 havia se instaurado no dia 13. No dia 24, recebi uma intimação do DOPS. Eles deixaram de pagar o condomínio, o aluguel e aquela propriedade foi perdida. Na verdade, não sei o que aconteceu. Não sei se eles fugiram, sei lá.³⁵⁰

Mas o que nos interessa aqui é relatar que a UCEB participava de todas as movimentações estudantis e de todos os debates com outros segmentos. Por exemplo, a foto abaixo é um registro histórico importante de uma reunião ocorrida no escritório da UCEB. Trata-se de um debate envolvendo a UCEB e a UEE (União Estadual de Estudantes). Aparecem: Edir Cardozo (primeiro da esquerda para a direita) que era o Secretário Geral da UCEB; José Serra (centro), Presidente da UEE/SP, candidato, depois eleito à presidência da UNE (1963-1964); Tota (terceiro da esquerda para a direita), Presidente do Centro Acadêmico da Faculdade de Engenharia Industrial (FEI) e que sucedeu Serra na presidência da UEE/SP e Rubens Menzen Bueno, que era o 4º Vice-presidente da UEE/SP, bem como Secretário da UCEB.



Figura 19: Reunião envolvendo a UCEB e a UEE

Esse engajamento da UCEB na esquerda permitiu que os delegados brasileiros, presentes na Assembleia Geral da FUMEC, realizada em Embalse Rio Tercero, Argentina, em 1964, partilhassem com os demais delegados de outros países e continentes, o que estava acontecendo no entorno do movimento da UCEB em terras brasileiras. Foi tão impactante a partilha por parte dos estudantes brasileiros que Donald Wilson, secretário do movimento estudantil cristão do Canadá, num relatório para o escritório em Genebra, declarou:

³⁵⁰ Entrevista de Edir Cardozo, concedida ao autor. Em anexo, p.207-208.

O movimento brasileiro está muito alerta para as necessidades do povo e assim, por vezes, se defronta com severas críticas da liderança mais velha das igrejas protestantes. Por outro lado, a abertura do movimento para promover as reformas na vida brasileira significou, várias vezes, que sua liderança teve um papel primordial nas relações entre o Movimento Estudantil Católico, de tendência liberal, e organizações estudantis mais radicais. O movimento brasileiro é uma das atividades-chave da Federação Mundial Cristã de Estudantes e oferece uma liderança considerável em todo o cenário latino-americano.³⁵¹

O período pós-64 foi marcado pela semiclandestinidadade que a UCEB foi levada a assumir e pela impiedosa campanha de descrédito desencadeada pelos setores reacionários das Igrejas. Mas Edir Cardozo faz questão de ressaltar que esse tipo de crítica era injusto e falaz:

Mas a UCEB tinha uma perspectiva de que alguns jovens cristãos daquela época tiveram a força e entusiasmo para fazer diferença na sociedade e eu fico pensando o que aconteceria se eles não tivessem sido detidos. Eu acho que teríamos hoje uma situação diferente. É evidente que eu até hoje me pergunto o que teria acontecido. Acho que nós éramos a premissa de um avivalismo diferente, como o que estamos vivendo. Não um avivalismo individualista, mas sim de características comunitárias. Com características políticas, etc. Por exemplo: A revolução nicaraguense, que ocorreu e depois foi detida ou abortada, devia ter acontecido ou não? É uma pergunta interessante, mas não dá pra responder, certo? Revolução cubana... Bem, eu me lembro que levei porrada defendendo Fidel Castro, aquele rebelde fabuloso. Mas depois que ele caiu nos braços dos russos, nunca mais teve o meu apoio. E agora, aí está ele caindo de padre. É o ditador mais velho do mundo. Isso é um absurdo! Isso é pra você perceber que a acusação de comunista nunca coube para o pessoal da UCEB, porque nós nunca deixamos de ser críticos com esse tipo de coisa. É como eu digo à minha neta: Minha filha, Fidel Castro disse pra mim que iria acabar com a monocultura em Cuba e ele não acabou. Que ele iria industrializar Cuba e não industrializou. Que Cuba iria deixar de ser o prostíbulo dos Estados Unidos, mas agora é o prostíbulo da Europa. Então, não me venha com essa história porque não vai valer.³⁵²

Infelizmente, dadas as circunstâncias adversas, há pouca informação sobre a UCEB a partir de 1964. A recuperação dessa fase se baseia nas memórias de seus protagonistas. Isso significa dizer que não há documentação acerca do movimento até o fechamento do escritório, em 1969. Quanto ao fim do movimento, a ucebiana Maria Júlia vaticina:

A UCEB acabou realmente após 1964? A diáspora durante a ditadura separou-nos, desarticulou todo o movimento, muitos foram mortos e estão “desaparecidos” até hoje. As marcas deixadas pela ditadura levaram a reações e posições diferentes, que parecem se agravar no momento histórico e político (e “religioso”) em que vivemos. Remanescentes de duas ACAs continuam a se encontrar até hoje, compartilhando de

³⁵¹ SHAULL, Richard. **Surpreendido pela graça**, p.158.

³⁵² Entrevista de Edir Cardozo, concedida ao autor. Em anexo, p.201-202.

algum modo vida e experiência: a de São Paulo e a da Bahia. No Rio, raramente acontece um encontro programado - muitos deixaram Estado ou país, vários morreram ou foram mortos. Mas encontros ocasionais aconteceram e acontecem – com os daqui, da Bahia, de São Paulo, com a Myra sempre que vem ao Brasil, com Bárbara Hall, quando podia viajar. As vindas do Shaul foram oportunidades sempre bem aproveitadas. Sempre uma festa. Em todos estes momentos senti que a UCEB estava ali, era, somos nós ainda, apesar de tudo. A UCEB ainda não acabou. Mas talvez a verdadeira resposta à pergunta que fiz esteja em saber de que forma ela está viva na teoria e na práxis de cada um de nós, sobreviventes, e que ferramentas nos fornece para ainda compreender o mundo atual e com ele interagir.³⁵³

O testemunho de Galasso também é especial por causa do conjunto de informações sobre este período obscuro para a historiografia protestante:

Comecei como divulgador da revista *Testimonium* (agente), fazendo assinaturas para os seminaristas em Campinas. Era uma revista bilíngue, dedicada aos movimentos cristãos de estudantes da América Latina, editada na Argentina. Ainda como seminarista, visitei Vila Anastácio, em uma experiência pioneira de testemunho cristão junto a operários metalúrgicos em São Paulo. Participei de encontros com universitários católicos liderados pelo político Paulo de Tarso (Ação Popular). Entusiasmei-me com o jornal *Brasil Urgente* (Frei Carlos Josaphat). Colaborei para a elaboração de um pequeno *Cancioneiro Popular* com as músicas brasileiras mais cantadas nas reuniões e acampamentos. Quando voltei ao Seminário (Presbiteriano Independente em São Paulo em 1963) para completar meu curso de teologia, procurei envolver os colegas seminaristas no conhecimento da UCEB, colocando-os em contato com R. Shaul e facilitando a discussão da teologia dialética de Barth. Entendi que a organização de uma livraria com textos teológicos de fronteira a preços acessíveis, em inglês e espanhol, poderia inserir os colegas, futuros pastores, nessa perspectiva. Quando fui para o pastorado em 1964, no interior de São Paulo, em um momento histórico difícil para o Brasil, tentei estimular estudantes evangélicos para que participassem da discussão de temas relacionados com o testemunho de Cristo na universidade.³⁵⁴

Rubens Menzen Bueno, por exemplo, deixou escapar, em um telefonema a este autor, a sua experiência com um mimeógrafo. Ora, no final da década de 1960, ter um mimeógrafo em casa era uma atitude subversiva. Bueno conta que, diante da iminência de uma “visita” do DOPS à sua casa, em São Bernardo do Campo, chamou um táxi e, juntamente com sua esposa, Regina, saiu de casa, atravessando ruas durante um período de duas horas com um mimeógrafo no bagageiro. A situação de pressão sofrida pelo grupo da UCEB foi tão grande que Paulina Steffen confessou a este autor, na reunião dos remanescentes na casa de Marília Cruz, que teve receio do primeiro contato feito por telefone. Somente depois de ter conhecido o autor, é que ela abriu o jogo, dizendo: “*Fiquei apreensiva com sua ligação. Achei que fosse da polícia*”.

³⁵³ Entrevista de Maria Júlia, concedida ao autor. Em anexo, p.181-182.

³⁵⁴ Entrevista de Eduardo Galasso, concedida ao autor. Em anexo, p.174.

Mas foi antes do período da repressão que Shaull perdeu o contato com a UCEB. Vitimado pelas acusações da própria igreja a que servira como missionário no Brasil, viu-se obrigado a voltar aos Estados Unidos, em 1962. Mas ele atesta:

O que eu e outros fizemos em 1962 somente pode ser entendido à luz do que aconteceu a seguir. Assim, a história da UCEB não pode ser totalmente contada sem levar em conta sua continuidade depois do golpe militar de 1964 e durante os piores anos de repressão. A UCEB pôde dar continuidade ao seu trabalho como resultado do que recebera nas décadas anteriores – e do dedicado trabalho de Edir Cardozo e de Bárbara Hall. Eles se tornaram numa sorte de encarnação do que a UCEB havia sido e uma sinalização que orientou a precária jornada assumida por estudantes cristãos. Correndo um grande risco pessoal, mantiveram-se em contato com estudantes cujas vidas se encontravam sempre em perigo, e conservaram abertas as linhas de comunicação com a comunidade.³⁵⁵

3.5. A Revista *Testimonium*

A Federação Mundial divulgava em vários países a revista **O Mundo Estudantino**³⁵⁶ desde o primeiro quarto do século XX. Em um primeiro momento, a versão latino-americana da revista da Federação foi batizada de **Excelsior**. O primeiro volume dessa revista saiu em 1948, sob a responsabilidade de Jorge César Mota, então Secretário Geral da UCEB. No prefácio dessa obra, Mota expressa:

Há muito tempo vem se tornando mais e mais necessário ao trabalho cristão entre os estudantes um livro como este. Uma espécie de “vade mecum” do estudante cristão e, particularmente, do obreiro cristão entre os estudantes. Há aqui quase de tudo. Por isso mesmo não se encontrará neste volume certa ordem e harmonia entre os capítulos. Não foram estes escritos para formar um livro. Nós os compilamos e reunimos na melhor ordem possível. Entretanto, apesar disso, temos a certeza de que estamos oferecendo aos presidentes dos Grêmios e Associações de acadêmicos filiadas à União Cristã de Estudantes do Brasil um livro útil.³⁵⁷

A intenção de Mota era a de publicar obras tais como essa, com a finalidade de motivar os grêmios e ACAS. Claro que isso somente poderia ocorrer mediante demanda. No primeiro número da revista *Excelsior* saíram os seguintes artigos: A Federação Mundial Cristã de Estudantes e a União Cristã de Estudantes do Brasil (p.5-8); A Oração e o Estudante, por J. Borges dos Santos Júnior (p.9-11); Um Ideal Cristão para a Universidade, por Henrique Maurer Jr. (p.12-18); Conclusões da Comissão de Estudos Universitários que trabalhou no XXI Congresso da UCEB, por Henrique Maurer Jr. (p.19-21); Tentativa de Resposta ao

³⁵⁵ SHAULL, Richard. **Surpreendido pela graça**, p.159.

³⁵⁶ **The Student World**.

³⁵⁷ MOTA, Jorge César. O Estudante Cristão. In: **Série Excelsior**, Vol I, 1948, p.3.

Inquérito da U.C.E.B. sobre a Universidade no Brasil (p.22-26); Os Estudantes e a Política, escrito por J. C. Mota, e que começa com a seguinte afirmação: “*Uma das tarefas mais importantes de um movimento como a U.C.E.B. é a de despertar o interesse dos estudantes pelos problemas políticos, principalmente no que se relacionam com as suas convicções cristãs, ajudando-os a levar esses problemas a sério e a agir de acordo com uma consciência esclarecida e responsável*”³⁵⁸. Posteriormente, surge: O Inquérito da Federação sobre os Estudantes e a Política (p.32-34); um artigo sobre a WSFC e as doutrinas políticas (p.35-38); Um trecho de um relatório da Comissão de Política do Comitê Geral da WSCF, em Celigny, Suíça, agosto de 1946, com o tema: Cristianismo e Comunismo. Em suma, o relatório convida os cristãos a estudarem o comunismo sem preconceitos, inclusive, se possível, fazendo parte de programas políticos com essa ênfase, pois há uma natureza anticristã no capitalismo³⁵⁹. Na sequência, surgem as opiniões de estudantes sobre a política (p.41-47); uma seção destinada a discutir a ‘Evangelização na Universidade’ (p.48-67); em seguida, um texto de Mota sobre Ecumenismo.

No mais, na revista aparece um apêndice informando sobre a UCEB e os movimentos das ACAS. Depois de algumas versões da Revista Excelsior, surge no cenário latino-americano a Revista **Testimonium**. Segundo J. C. Mota:

Foi no Comitê Geral da Federação Mundial Cristã de Estudantes, em Nasrapur, na Índia, que nasceu o título desta revista. A atmosfera que respirávamos ali, desde o momento da abertura, quando Phillipe Maury proferiu o discurso, que aparece neste primeiro número desta revista, e através de todas as discussões em plenário ou nas comissões e subcomissões, era a urgência de uma compreensão acertada da nossa responsabilidade de testemunhas de Cristo, porque é Ele a verdadeira testemunha, e nós os mensageiros por quem Ele mesmo dá testemunho.³⁶⁰

Mota ressalta que a palavra *Testimonium* é de fácil compreensão em todos os países da América Latina e da Europa. Diz ele:

TESTEMONIUM é facilmente entendido por qualquer ibero-americano, do México até a Argentina, e resume fielmente o propósito com que esta revista é fundada, e também o propósito que anima os próprios movimentos aos quais ela vai servir. [...] Servirá como um estímulo a mais perfeita *koinonia*, um alimento para mais completo testemunho na Igreja, na sociedade e na Universidade. Em nenhum desses campos, nenhum outro objetivo temos senão mostrar que o Senhor é Deus.³⁶¹

³⁵⁸ MOTA, Jorge César. O Estudante Cristão. In: **Série Excelsior**, Vol. I, 1948, p.27.

³⁵⁹ Idem, p.39.

³⁶⁰ MOTA, Jorge César. Editorial. In: **Testimonium**. Vol. I, março de 1953, nº. 1, p.1.

³⁶¹ Idem, p.1-2.

Shaull também se refere à *Testemonium* como um importante órgão para divulgação dos seus planos para as ACAS. Ele assim expressa:

Meus objetivos em relação às ACAs eram esboçados na *Testemonium*, uma revista quadrimestral criada para orientação dos movimentos estudantis em toda a América Latina. Fui um dos seus fundadores, membro do Conselho Editorial e autor de artigos para os dois primeiros números.³⁶²

A revista, resultado da compreensão teológica do movimento estudantil cristão, trazia como mote a expressão *ut omnes unum sint* da oração de Jesus, para não deixar dúvidas de seu compromisso ecumênico.

Destacamos, para fins de memória, o artigo de Acyr Costa Araújo no terceiro volume da revista. Além de relatar o afastamento de Mota e a chegada de Shaull como Secretário Geral da UCEB, Araújo fala dos futuros projetos relativos aos acampamentos de trabalho:

Para um futuro próximo temos a responsabilidade da organização simultânea de dois Acampamentos Internacionais de Trabalho. Serão iniciados em 1º de julho, um, no Morro da Gamboa, em cooperação com o Instituto Central do Povo, instituição assistencial e educacional da Igreja Metodista no Rio de Janeiro; outro no Recife, tendo como tarefa a construção de um templo. Vinte e cinco moças e moços, sendo dez norte-americanos e quinze brasileiros, construindo um prédio para Assistência Social e uma escada para os moradores do morro, no Rio de Janeiro. Igual número de universitários trabalhará em Recife. Relembrando o êxito do “I Work Camp” realizado em Jacarepaguá, em julho de 1954, temos seguros os bons resultados dos próximos Acampamentos para os quais já estamos aceitando pedidos de inscrição.³⁶³

A divulgação da revista foi fundamental para as transições sofridas pela UCEB a partir de 1942 e que foram salientadas neste trabalho. A responsabilidade de edição inicial ficava por conta do pastor presbiteriano J. C. Mota. Em seguida, pela ampliação dos trabalhos deste junto à capelania do Mackenzie e a necessidade dos estudantes de língua espanhola, ligados ao MEC, que tinham dificuldades em ler os artigos em língua portuguesa, a responsabilidade passou a ser de José Míguez-Bonino, na Argentina, e a revista passou a ser bilíngue.

3.6. A UCEB e o Ecumenismo

Dias, no seu artigo: *Ecumenismo, novo rosto da Igreja*, assim convida seus leitores:

³⁶² SHAULL, Richard. **Surpreendido pela graça**, p.142.

³⁶³ MOTA, Jorge César. **Testemonium**. Vol. III, 1954, nº.1, p.38.

Reflexionemos um pouco sobre um aspecto atual da vida da Igreja que, sem dúvida, faz parte da nova forma que ela está assumindo hoje e que, além disso, possui implicações da maior importância para o futuro de todas as confissões cristãs. Referimo-nos ao ecumenismo, ao esforço de cristãos das mais diversas origens eclesiais na busca de um testemunho comum do mesmo Cristo.³⁶⁴ (...)

O ecumenismo, portanto, é o esforço de atualização da Igreja. Mas não deve ser visto como um esforço particular de alguns homens, mas sim resultado da ação do Espírito Santo agindo sobre aqueles que compreenderam o significado da liberdade com que Cristo atua na história. É a busca de sintonia com a ação de Deus no mundo. É disponibilidade total para Deus, para que Ele mesmo dê forma à sua comunidade aqui e agora. Ao considerarmos as fronteiras denominacionais não como barreiras mas como pontes para o encontro e o diálogo, para troca de experiências e heranças espirituais, estaremos vivendo nessa nova dimensão da Igreja que permite a expressão da vida verdadeiramente evangélica e oferece ao mundo um novo rosto cristão.³⁶⁵

As percepções de Dias refletiam as preocupações centrais das discussões da UCEB. Este autor teve participação direta no movimento e, por certo, foi influenciado pelos paradigmas “ucebianos”.

De qualquer forma, já evidenciamos no segundo capítulo que a UCEB é fruto de um movimento estudantil que atravessou continentes e épocas. Na raiz desse movimento de estudantes brasileiros, está a preocupação ecumênica. Se num primeiro momento, a vertente ecumênica se dava nas configurações protestantes, com a evolução da UCEB, a aproximação aos católicos se evidenciou de forma significativa.

Desde os tempos de J. C. Mota, havia uma relação de mútua confiança entre os estudantes protestantes e católicos. Esdras Borges Costa, companheiro de J. C. Mota, fala sobre a existência de contatos entre estudantes católicos e protestantes. Segundo ele:

Eu me lembro que em (19)67, a gente da UCEB estava montando duas coisas importantes: uma era os grupos de estudos bíblicos e a outra eram os contatos ecumênicos. Naquele tempo, estávamos em contato com os dominicanos. Fazíamos estudos sobre a questão da sociedade e já estavam surgindo membros novos na UCEB.³⁶⁶

O jornal metodista **Expositor Cristão**, datado de 16 de outubro de 1947, apresenta uma matéria de J. C. Mota intitulada: A União Cristã de Estudantes do Brasil e o Ecumenismo. Em suma, J. C. Mota assim expressa:

³⁶⁴ DIAS, Zwínglio M. **Discussão sobre a Igreja**. Petrópolis: Vozes/ Tempo e Presença, 1975, p.92.

³⁶⁵ Idem, p.94.

³⁶⁶ Conforme entrevista concedida ao autor, p.169-170.

A U.C.E.B. não está promovendo qualquer campanha no sentido de união orgânica das Igrejas, mesmo as evangélicas. A U.C.E.B. está apenas cumprindo o dever de um movimento leigo e sem ligação oficial com qualquer igreja: dando oportunidade a que uns e outros se conheçam melhor conhecendo as Igrejas a que pertencem; procurando mostrar que há outras Igrejas e, sobretudo, levando a juventude a ter não somente essa visão horizontal de que existem outras Igrejas, mas também uma visão vertical que lhe revelará a existência de uma outra Igreja, a Igreja de Cristo, o corpo de Cristo.³⁶⁷

Posteriormente, quando assessorou a UCEB, Shaull também destacou a importância do contato com os frades dominicanos. Esse foi um significativo avanço ecumênico para uma época quando a relação dos protestantes com os católicos era quase impensável. Desse contato resultam diálogo e colaboração. Shaull reconhece em seus escritos a dificuldade do ecumenismo em terras brasileiras na primeira metade do século XX. Destaca, em suas memórias, a presença do frade dominicano Paulo Denis realizando um estudo bíblico no escritório da UCEB em São Paulo. Shaull não estava presente e foi convidado para participar do encontro seguinte. Comparecendo, ficou impressionado com a explanação bíblica do frei Denis. Conta ele:

Depois do terceiro encontro, disse que os dominicanos estavam me convidando para jantar com eles, acrescentando que não havia o que temer quanto a algum veneno em meu prato. Aceitei o convite, mas não sem alguma apreensão quanto aos seus desdobramentos. Embora não compartilhasse da comum e forte reação negativa diante do catolicismo, nunca havia participado de uma missa, muito menos visitado um convento.³⁶⁸

Indubitavelmente, a questão ecumênica sempre esteve na pauta das discussões da UCEB. Por exemplo, em 1951, a UCEB realizou no Instituto Mackenzie, SP, o IV Instituto Ecumênico, cujos objetivos foram assim traçados: “*Reunir jovens do maior número possível de tradições eclesiais cristãs, levando-os a conviver e a pensar juntos sobre os grandes problemas da vida, do mundo e da Igreja, e a estudar juntos a Bíblia Sagrada*”. O Plano de estudos para o ano de 1951 contava com:

1. *Hinologia*: Prof. Isaac Nicolau Salum. Fac. De Filosofia da Univ. de S. Paulo, Fac. de Filosofia do Instituto Mackenzie, Fac. de Teologia da Igreja Metodista do Brasil.
2. *O Credo dos Apóstolos*: Rev. Jorge César Mota, Secret. Geral da U.C.E.B.
3. *Ação Social*: Aulas sobre assistência social por vários especialistas sob a direção do Rev. Paulo Lício Rizzo, do Instituto de Cultura Religiosa.

³⁶⁷ **EXPOSITOR CRISTÃO**. São Paulo: Imprensa Metodista, 16 de outubro de 1947. Publicado também em: MOTA, Jorge César. O Estudante Cristão. In: *Série Excelsior*, Vol. I, 1948, p.68.

³⁶⁸ SHAULL, Richard. **Surpreendido pela graça**, p.170.

4. Sociologia Rural e Agricultura: por um técnico do Ministério da Agricultura, sob o patrocínio da Fundação Getúlio Vargas.

5. Ecumenismo: Rev. Jorge César Mota e Sñha. Letícia Thenn de Barros. Ecumenismo e Problemas Sociais - Contribuição da Sociologia Cristã: Dr. João Del Nero, Bacharel em Ciências Jurídicas e Sociais, Juiz de Direito em Lins.

6 – Estudos Bíblicos: C. B. Duncan, da St. George Scholl.

7 – Temas Cristãos: Prof. Henrique Maurer Jr., Fac. de Filosofia da Univ. de São Paulo, Fac. de Filosofia do Instituto Mackenzie, Fac. de Teologia da Igreja Metodista do Brasil.

8 – O Conceito de Igreja: por preletores das igrejas Batista, Metodista, Episcopal, Presbiteriana, Congregacional, Luterana, Anglicana, Ortodoxa, Católica (ex-padre).

9 – Interpretação da Bíblia: Rev. Jorge César Mota.³⁶⁹

Infelizmente, não conseguimos recuperar as fontes relativas aos primeiros Institutos Ecumênicos, cuja primeira edição foi celebrada pela FUMEC. Entretanto, a iniciativa da UCEB, no que tange à realização dos mesmos, já ocorria desde fevereiro de 1948. Na revista *O Mundo Cristão*, de 01/04/1948, na seção: *O Mundo Estudantino*³⁷⁰, deparamo-nos com o seguinte testemunho de J. C. Mota:

O Instituto Ecumênico

Uma iniciativa da U.C.E.B. que desperta maior interesse no estrangeiro do que no Brasil. Algumas ilustres personagens da Federação Mundial Cristã de Estudantes e do Conselho Ecumênico de Igrejas entrevistadas por Letícia Thenn de Barros.

(N. da R. – A U.C.E.B. realizou em fevereiro o seu primeiro Instituto Ecumênico. Mil convites foram distribuídos nas maiores igrejas da capital e alguns enviados em uma carta a pastores do interior. Com antecedência suficiente, anúncios e explicações foram publicados por vários modos. Ocupadíssimos e ilustres professores da Universidade e de Faculdades de Teologia sacrificaram um ouço de suas férias e deram aulas magníficas. Na sessão de abertura havia, além de professores, apenas dois alunos... Durante o curso todo nunca houve mais de 20 alunos. Na sessão de encerramento, para a qual tínhamos pedido licença de usar o templo da Igreja Metodista Central, estiveram presentes, num domingo à tarde, seis pessoas. Entretanto, em Genebra, na Suíça, Letícia Thenn de Barros entrevistava o Dr. Robert Mackie, Mlle. Suzanne de Dietrich, Dr. Viser't Hooft e Philippe Maury. Que pensam

³⁶⁹ Esses estudos estão no folder de apresentação do Instituto Ecumênico. Notemos que a presença de católicos ainda é tímida e acrescida de uma informação entre parênteses, a saber: ex-padre. Em 1951, assim como hoje, discutir o tema do ecumenismo entre católicos e protestantes não é tarefa simples.

³⁷⁰ O Mundo Estudantino se caracterizava por ser uma “seção cedida pela revista à União Cristã de Estudantes do Brasil e dedicada ao estudo e interpretação cristã dos problemas universitários do país e no estrangeiro. Redator-responsável: Jorge César Mota. Caixa Postal 416, S. Paulo”.

eles? Que pensam os leitores devemos responder a Robert Mackie no artigo que ele pediu para a revista da Federação? Para consolo, temos a satisfação de dizer que ministros e amigos nos escreveram de longe congratulando-se com a fundação do I. E. e lamentando não poderem vir assistir às aulas).

É bastante perceptível a frustração de Mota em relação ao primeiro Instituto Ecumênico, mas na contramão, a positivação do órgão oriunda da FUMEC. Na referida entrevista, na mesma seção da **Revista Mundo Cristão**, Letícia assim narra seu encontro:

Ao chegar ao escritório da Federação M. C. de Estudantes, disseram-me que o secretário-geral estava ocupadíssimo, e seria difícil interrompê-lo. Em todo caso, disseram-lhe quem era que lhe queria falar sobre o Instituto Ecumênico da U.C.E.B. e logo eis Robert Mackie que aparece, com mil perguntas: “Um Instituto Ecumênico no Brasil? Onde? Como? Quando? Venha cá contar-me!” Mostrei-lhe o folheto com o programa do Instituto, que ele leu quase sem ajuda, mesmo em português. Informou-se de todos os pormenores – “Mas isso tem que sair na folha de notícias da Federação! Peça ao Jorge Mota que mande um artigo sobre o curso”. Assenti e perguntei suas impressões sobre esse empreendimento da U.C.E.B. – Mas é uma coisa esplêndida! Ainda mais que boa liderança é uma das grandes necessidades de nossos movimentos estudantinos. Um curso como esse é de grande utilidade.³⁷¹

Depois do encontro com Mackie, Letícia foi para Celigny com o objetivo de encontrar-se com Suzanne de Diétrich³⁷², como narra:

Desci bastante satisfeita aquelas velhas ruas do templo de Calvino e dirigi-me à gare de Cornavin, na outra margem do lago, de onde o trem me levou a Celigny. Lá fui encontrar a encarregada dos cursos do Instituto Ecumênico do Conselho E. das Igrejas (sic) no seu pequeno escritório, no castelo de Bossey, entre pilhas de livros e maços de documentos. Animou-se muito, ao ouvir falar de um novo Instituto Ecumênico. Passei-lhe o programa, que ela também quis ler sem ajuda.

- Que lhe parece?

³⁷¹ Extrato da Revista Mundo Cristão, s/d.

³⁷² Conforme POTTER, Philip & WIESER, Thomas. Seeking and Serving the Truth, p.119. A vida de Suzanne de Diétrich se caracterizou por uma profunda preocupação com os pobres. Francesa, formada em engenharia, nunca exerceu a profissão. Como estudante, ela sempre foi fascinada com o estudo da Bíblia. Possuía uma concepção feminista e lutou para que as mulheres fossem respeitadas como tais. Sem muitos recursos financeiros, viajou o mundo inteiro, normalmente só. Sua teologia era sólida, orientada pela neo-ortodoxia. Suzanne de Diétrich foi designada secretária de meio-período da Federação, sendo que o outro período era destinado à Associação Cristã de Moços Mundial. Ela fez parte da liderança da Federação desde 1924, e prestou grande contribuição no que se refere ao estudo da Bíblia, adoração e relações ecumênicas. Na Bulgária, ela participou da preparação de um livro de adoração para confissões diferentes, projetado para uso da Federação e do Movimento Estudantil Cristão. Ele foi chamado de Venite Adoremus, junto com o hinário Cantate Domino. Ambos motivavam a adoração no movimento ecumênico. Em 1936, Diétrich fez uma visita extensiva a América Latina, animando os estudantes para estudar a Bíblia de forma diferenciada. Sua vida é lembrada pelos ucebianos pelos seus ensinamentos em relação à redescoberta da Bíblia.

- É excelente! Alegro-me de ver que a U.C.E.B. propõe-se a preparar líderes não somente para si mesma, mas também para o trabalho leigo na Igreja. Espero que o Instituto seja um instrumento a serviço da Igreja.³⁷³

Suzanne de Diétrich, por ocasião dessa visita de Letícia, escreve uma carta à UCEB que, ao que parece, a própria Letícia trouxe-a em mãos, com as seguintes palavras:

Caros amigos:

Vosso programa me comove e me alegra: este Instituto Ecumênico subitamente nascido no Brasil pode ser o começo de algo muito importante e muito grande, e ao olhá-lo de Bossey, - velhos que somos, de 18 meses de existência - parece-nos que nos nasceu um novo irmãozinho. Digo um “novo” irmãozinho, porque outros Institutos nacionais nasceram recentemente em diversos países, procurando formar, de maneiras diferentes, mas sobre um plano ecumênico, cristãos conscientes de suas responsabilidades na Igreja e no mundo. Todos têm esta característica comum: são ao mesmo tempo centralizados sobre a revelação bíblica e resolutamente voltados para o mundo, quer esse mundo se chame o fórum, a oficina ou universidade. Trata-se para eles de pensar como cristãos, à luz da Palavra de Deus, todas as suas responsabilidades familiares, cívicas e sociais. Vemos com prazer que entre vós também a Bíblia, a Igreja e a Evangelização são os três temas essenciais. Alegramo-nos de ter tido em Bossey, este inverno, uma representante da U.C.E.B., e é acompanhada da afeição e das orações de todos que Letícia Thenn de Barros vai voltar a seu país. Ela será um laço vivo entre o Instituto Ecumênico de Bossey e esse Movimento. Ela vos dirá que também aqui procuram-se novos meios de anunciar ao mundo doente de 1948 o Evangelho eterno. A Europa vive horas graves, e uma pesada angústia paira sobre o mundo inteiro. É-nos preciso formar cristãos que saibam ver este mundo sem ilusões e discernir suas demonias (sic); e que saibam ao mesmo tempo que Jesus é “Christus Victor”, aquele que veio sobre a terra para vencer os demônios. Possa vosso Instituto formar jovens que, fortes nesta certeza, partam ao ataque do mundo, com todo o poder de seu Senhor.³⁷⁴

Em 30 de janeiro de 1948, Robert Mackie também escreve:

Minha cara Letícia:

Estou muito contente que você veio e mostrou-me o interessante programa do Instituto Ecumênico, que terá lugar em São Paulo no próximo mês. Este é um acontecimento muito encorajador, e alegro-me ao pensar que as experiências de nossos visitantes brasileiros em Genebra em 1946 e suas próprias experiências em 1947 ajudaram este Instituto a organizar-se. Estou certo de que um treino desta natureza é uma das coisas mais úteis que se podem fazer para nossos líderes. Isso terá certamente uma influência muito boa sobre a U.C.E.B. Com muito bons votos, sinceramente, Robert Mackie.³⁷⁵

³⁷³ Idem.

³⁷⁴ Extrato da Revista Mundo Cristão. s/d.

³⁷⁵ Idem.

Mackie refere-se à visita de Suzanne de Dietrich ao Brasil em 1946. Todos os entrevistados pelo autor ressaltaram a importância das duas visitas de Suzanne como um dos emblemas da história da UCEB.

Na revista *Mundo Cristão*, datada de 1º de abril de 1948, J. C. Mota escreve um longo artigo intitulado: *A União Cristã de Estudantes do Brasil em 1948*. Esse artigo também foi publicado pelo jornal “Folha da Manhã”, da cidade de São Paulo. Dentre os planos da UCEB, encontra-se a possibilidade de extensão dos Institutos Ecumênicos para o Rio e outras capitais, isso para 1949.

Deparamo-nos também com uma nota importante sobre a realização do V Instituto Ecumênico na *Revista da Mocidade* de 1954, correspondente aos meses de janeiro, fevereiro e março. A matéria é assim explicitada:

V Instituto Ecumênico: melhor representação e mais ecumenismo

Como disse o Secretário Geral da U.C.E.B., Rev. Jorge César Mota, nos primeiros instantes, o V Instituto Ecumênico estava mais representativo do que os anteriores. Portanto, mais ecumênico. Além de um número regular de delegados, cerca de 20, representando 4 Estados (Rio, São Paulo, Minas Gerais e Goiás), havia diversas denominações (Presbiteriana, Metodista, Metodista Livre, Batista, Congregacional). O Programa constou de três cursos básicos:

1. A Palavra de Deus na Vida do Cristão, pelo Rev. Jorge César Mota, baseado no livro de Suzana de Dietrich, “A Redescoberta da Bíblia”, recentemente traduzido.
2. A Responsabilidade Missionária do Cristão, pelo Rev. J. A. Elder.
3. O Cristianismo e a Revolução Social, pelo Rev. Richard Shaull, baseado no seu livro sobre esse assunto, também aparecido recentemente.

Além destes estudos, alguns seminários e mesas redondas, dirigidos por Esdras Borges Costa e Letícia Thenn de Barros. O Instituto, que se realizou no Seminário Presbiteriano do Sul, em Campinas, durou de 17 a 24 de janeiro.

Mas é na perspectiva dos Acampamentos de Trabalho que a ação ecumênica mais ficava evidente. Por exemplo, o Primeiro Acampamento Internacional de Trabalho no Brasil aconteceu em Jacarepaguá, Rio de Janeiro, no ano de 1954.



Figura 20: Primeiro Acampamento de Trabalho em Jacarepaguá

A repercussão deste acampamento foi tão evidente que mereceu algumas páginas da revista “*O Cruzeiro*”, com um artigo intitulado: *A Original Empreitada*, assinado pelo jornalista José Alberto Gueiros, com fotos de Jorge Audi. Gueiros assim inicia sua matéria:

Quando nos disseram que havia gente trabalhando de graça em Jacarepaguá pensamos, imediatamente, que se tratasse de ardiloso plano, visando à propaganda eleitoral de algum partido preocupado com o proselitismo, às vésperas das eleições. Mas as nossas investigações resultaram na maior surpresa desses últimos tempos. O trabalho que estava sendo executado por jovens, rapazes e moças, de nacionalidade americana e brasileira, sem nenhuma recompensa material era, na verdade, muito mais nobre do que qualquer gesto filantrópico de fundo político. Tratava-se do primeiro Acampamento de Trabalho Internacional, promovido pela Associação Mundial Cristã de Estudantes, de que é presidente o Sr. Daniel T. Niles, do Ceilão, atualmente em visita de estudos ao nosso País.

No boletim local da Igreja Presbiteriana de Copacabana, pastoreada pelo Rev. Benjamim Moraes, datado de 06 de junho de 1954, há uma nota sobre esse Acampamento de Trabalho:

A União Cristã de Estudantes do Brasil efetuará um Acampamento de Trabalho, no Orfanato Presbiteriano de Jacarepaguá, de 2 a 30 de julho. Nos últimos dias de junho, chegarão no (sic) Rio quinze estudantes norte-americanos, moços e moças, da Westminster Students Fellowship, da Universidade do Texas, que, com outros estudantes brasileiros, de diferentes igrejas, ajudarão as crianças a construir um novo prédio para os cursos ginasiais daquela instituição.

Shaul também tem de ser citado quanto aos desdobramentos do ecumenismo. Já salientamos a sopa comunitária que envolvia os protestantes e os dominicanos. Mas o ecumenismo de Shaul se fazia concreto na visão dos seus alunos e companheiros. Jovelino Ramos, quando presidente do “Centro Acadêmico Oito de Setembro – CAOS” do Seminário Presbiteriano do Sul, em Campinas, SP escreveu um artigo no qual salientava o perfil contundentemente ecumênico de Shaul. Dizia: *“O homem revolucionário e ‘escandaloso’ não se prendeu a barreiras denominacionais. Como Abraão, foi uma benção para todos. [...] O missionário, herdeiro legítimo de todas as qualidades positivas de Calvino, teólogo entre os mais cultos... volta agora à sua terra. Volta, mas deixa uma geração missionária”*.

Uma interessante citação a respeito do ecumenismo e do envolvimento do movimento estudantil é a de Herbert de Souza:

Muitos tentaram de diversos modos fazer-nos heréticos, marxistas ou indiferentes à mensagem cristã, ao sentimento vivo e exigente do Evangelho. Por mais que o tentassem só conseguiram deixar em nós a convicção profunda de que o Cristianismo é a fonte de uma revolução radical na História do homem e que jamais poderá ser utilizada com a finalidade de ocultar a verdadeira face do homem e da sociedade, o drama de existir e dos caminhos de sua liberdade.³⁷⁶

Souza está fazendo uma alusão à JUC, que também se constituiu em importante movimento de luta pró-democracia no Brasil. E na mesma linha refere-se à UCEB e seu braço universitário, as ACAS: *“Outro grupo, que aos poucos se afirma, é a ACA, dos nossos irmãos de fé, os protestantes, com os quais trabalhamos buscando marcar uma posição ideológica coerente, no plano social, com os nossos princípios”*³⁷⁷. E amplia a perspectiva ecumênica:

Mas não só com grupos confessionais convivemos. Encontramos outros profundamente impregnados de uma perspectiva humanista, comprometidos com a tarefa de construir um novo mundo e deles muitas vezes aprendemos a tolerar, a saber conviver, a somar esforços, a dialogar. Juntos, todos nós expandimos-nos, no movimento estudantil³⁷⁸.

E enfim, Souza conclui: *“Para nós, ser cristão é ser alguém comprometido com a Vida, a História, envolvendo o destino de toda a humanidade”*.³⁷⁹ Mas vale ainda citar

³⁷⁶ SOUZA, Herbert José. Juventude cristã hoje. In: LIMA, Luiz Gonzaga de Souza. **Evolução política dos católicos e da Igreja no Brasil**: hipóteses para uma interpretação. Petrópolis:Vozes, 1979, p.108.

³⁷⁷ Idem, p.111.

³⁷⁸ Idem, p.111.

³⁷⁹ Idem, p.116.

alguns testemunhos significativos sobre o ecumenismo na visão dos ucebianos. Por exemplo, Esdras Borges Costa assim expressa:

Então, a UCEB era basicamente de estudantes protestantes, entretanto totalmente aberta. Aberta não somente a outras religiões, crenças, mas também à sociedade. Esses são dois pontos que continuaram com a UCEB em todo o tempo, com as dificuldades de enfrentamento com o tradicionalismo inerente às estruturas das igrejas. Em geral, eram essas as duas preocupações da UCEB: uma era a questão do ecumenismo e a outra, a da responsabilidade social ou preocupações com o mundo. As igrejas eram muito fechadas. Até hoje ainda muitas são. Achavam que a preocupação com os problemas da sociedade era um desvio da fé. Era sair do que interessava para a igreja, tipo o Evangelho, a salvação, etc. Eu me lembro dessas duas questões porque elas continuaram até o fim. Foram tomando novas formas, mas continuaram até o fim.³⁸⁰

Já Eduardo Galasso é mais comedido e fala do envolvimento ecumênico da UCEB em uma vertente mais protestante:

O envolvimento foi irrestrito, tanto na temática como no favorecimento de contatos com outros grupos evangélicos e católicos. Isso possibilitou a saída do provincianismo e a apreciação de trabalhos de instâncias internacionais como a Aliança Mundial de Igrejas Reformadas (AMIR). Abriu possibilidades amigáveis de fraternidade surpreendentes, que não faziam parte das propostas da maioria das igrejas históricas. Favoreceu a discussão de temas universais contemporâneos de profundidade bíblica e teológica que estavam praticamente ausentes no protestantismo nacional.³⁸¹

E Donald Camargo, laconicamente, assim se expressa: *“O ecumenismo era um tópico que parecia afetar pessoas mais ligadas às denominações do que ao grupo da UCEB que já era por natureza multidenominacional”*.³⁸²

Maria Júlia C. L. da Costa faz questão de frisar seu comprometimento na atualidade como fruto da vivência junto à UCEB:

Hoje eu frequento uma paróquia da Igreja Episcopal, que se apresenta como “ecumênica e inclusiva”. A UCEB, por sua relação com o Conselho Mundial de Igrejas e por sua teologia era, em essência, não só ecumênica como inclusiva. A relação com o Conselho Mundial de Igrejas, a Confederação Evangélica do Brasil, órgãos ecumênicos; os diálogos com Frei Josafá, dominicano de São Paulo, o contacto de nossos estudantes com colegas e militantes de diferentes partidos e organizações são alguns exemplos disso. À época, estes contatos políticos iam do diálogo à

³⁸⁰ Entrevista de Esdras Borges Costa concedida ao autor. Em anexo, p.167.

³⁸¹ Entrevista de Eduardo Galasso, concedida ao autor. Em anexo, p.175.

³⁸² Entrevista de Donald Camargo, concedida ao autor. Em anexo, p.177.

militância, e em geral, incluíam questionamentos, críticas, avaliações frequentes. Diálogo com o outro. Inclusão e ecumenismo.³⁸³

Jovelino Ramos, além de esboçar o compromisso ecumênico da UCEB, demonstra, em seu relato memorial, suas dificuldades por também se afirmar ecumênico:

A UCEB, em tudo e por tudo, era uma comunidade ecumênica e interconfessional. Incluía em liderança e membresia gente de todas as denominações, inclusive católicos e pessoas sem vinculação religiosa. Provavelmente o primeiro (e prolongado) diálogo teológico no Brasil, entre protestantes e católicos, se deu em São Paulo, nos meados da década de 1950, entre Richard Shaull (então Secretário Geral da UCEB) e um grupo de monges dominicanos. Quando pastor de Ipanema, convidei a presidente da JUC da Faculdade de Filosofia para nos visitar e pregar. Ela foi muito radical e foi a causa do meu primeiro problema com o Presbitério. Dias após a pregação dela, um candidato a presbítero me acusou de ateu por convicção, político por profissão e pastor por conveniência.³⁸⁴

Caio Navarro de Toledo também é lacônico, mas seu relato memorial esboça o envolvimento com os católicos: *“Na UCEB participavam estudantes de denominações diferentes do protestantismo: na sua maioria, luteranos, metodistas, presbiterianos; poucos batistas. Contatos com estudantes da JUC, por vezes, ocorriam em nossos encontros”*.³⁸⁵

É preciso que registremos ainda, os encontros entre os estudantes membros da UCEB e os estudantes da Universidade de Cornell (EUA). Esses encontros aconteciam no período de férias escolares nos Estados Unidos, entre os meses de julho e agosto, e contavam com a presença de aproximadamente 20 de estudantes das duas nações. Um dos encontros memoráveis foi o que aconteceu na Praia da Piedade – Sul do Recife – com palestras sobre o Nordeste e o Brasil. Entre os palestrantes, Dom Hélder Câmara se sobressaiu. Convidado a visitar os Estados Unidos, passou a ter maior projeção internacional em sua resistência à ditadura.



Figura 21 – Encontro dos estudantes da UCEB e de Cornell na Praia da Piedade em Recife, com a presença de Dom Hélder Câmara.

³⁸³ Entrevista de Maria Júlia, concedida ao autor. Em anexo, p.180.

³⁸⁴ Entrevista de Jovelino Ramos, concedida ao autor. Em anexo, p.184.

³⁸⁵ Entrevista com Caio Navarro de Toledo, concedida ao autor. Em anexo, p.187.

Como podemos notar, a rica história da UCEB desenvolveu-se em meio a um intenso processo de tomada de consciência e participação nas lutas político-sociais no Brasil, na América Latina e no mundo.

Os 45 anos de existência deste movimento estudantil cristão em suas três fases distintas, como pontuamos, constituem um exemplo maior de abnegação, entrega e vivência evangélica ocorrido no interior do protestantismo brasileiro. Para além das rígidas estruturas eclesiais, a criatividade e o compromisso da fé dos estudantes plasmaram uma nova forma de ser igreja num particular período da história brasileira. Esta experiência fez emergir um novo espírito comunitário, de profundo compromisso com os valores do Evangelho. Este foi o espírito ucebiano que Edir Cardozo resume muito bem:

Uma das características mais vitais neste trabalho da UCEB era a comunidade, a koinonia. Pergunta ao Zwínglio se ele se lembra do macarrão que eu fazia e que ele ia comer lá no escritório. A gente repartia. Repartia tudo. Eu fui para o Uruguai e encontrei um estudante de medicina. Eu ganhava U\$ 50,00 por mês. Fui morar em um porão e a gente comia um guisado e tomava chá. E dava para os dois. E a gente não achava que estava fazendo nada de extraordinário, não. A gente acreditava naquilo. A gente acreditava que a UCEB ou qualquer outro movimento similar se expandiria para a sociedade. A gente queria que a igreja pulasse essa etapa e se tornasse uma igreja confessante. A igreja não tinha que estar do lado de lá. Tinha de estar do lado de cá, com o pessoal. A gente tinha aquilo como verdade. Muito mais verdade do que é hoje. Esse princípio era vital. Então, a encarnação de Jesus e a necessidade da gente se encarnar, o movimento dos padres operários, etc. Inclusive, o Gustavo Corção, um escritor brasileiro, nos seus primeiros anos de manifestação de suas ideias, expressava algumas coisas interessantes, como por exemplo: a perspectiva do Deus que falhou. Nesse livro, ele conta a história de um navio. O navio naufraga e existem poucos botes salva-vidas. As pessoas correm para os botes, de modo que eles ficam todos lotados, e que qualquer movimento poderia fazer os barcos encherem-se de água. Os que estavam nos botes se encontram armados com uma machadinha e cortavam as mãos e os pés de quem queria se salvar. E então, o Corção faz um “Ora, vejam”. E conclui: “Eu me recuso a salvar-me em um barco salva-vidas onde poucos se salvarão em detrimento da vida de outros”. E eu digo a você, esse para mim era um ideal.³⁸⁶

³⁸⁶ Entrevista de Edir Cardozo, concedida ao autor. Em anexo, p.201.

Conclusão

Quando perguntado por este autor se, porventura, começaria tudo de novo em relação à UCEB, Edir Cardozo assim respondeu: *É difícil de dizer... Não, primeiro... Bem, eu diria que faria. Mas é muito difícil de aquilatar porque eu já vivi 40 anos e descobri que algumas das crenças eram furadas, ingênuas...* Ao que o autor insistiu: *Mas foi importante acreditar naquele momento? Ter esperança?* E Edir nos presenteia com essa pérola:

Era uma situação tipo aquela do homem feliz que não tinha camisa. Você não vivia para si, vivia para os outros. Você sempre tinha que conversar com alguém. Você sempre tinha que ter uma palavra pertinente diante de determinada situação. Por exemplo, depois da UCEB eu fui para a América Latina. Fui viver outras situações. Eu vivi a revolução nicaragüense por 15 anos. Eu fui convidado para a festa. Eu freqüentei reuniões desses rapazes e moças quando eles estavam se preparando para a luta. Na época de meu envolvimento na América Latina, eu desenvolvia uma função importante mandando gente para Cuba. Eu mandei mais de 200 pessoas para Cuba através do Movimento Estudantil para conhecer e aprender lá, pois eu estava convencido de que isso ajudaria a formação dos indivíduos. Uns voltavam falando maravilhas de Cuba e outros perceberam algumas falhas. (...) Nessa época, também estava em moda o existencialismo, Kierkegaard, etc. Shaul citava muito aquele jovem francês que estava lutando na Argélia a favor dos argelinos e que veio a ter alguns conflitos de consciência. Ele vai se confessar com Sartre. E fala, fala, fala. Até que finalmente Sartre diz para o rapaz: *“Eu não sei bem se entendi o que você me disse, mas não me interessa também se entendi. O que me interessa é: o que quer que você faça, que seja com paixão”*. Naquela época, tinha que ter muito saco. Os caras vinham com uns problemas de consciência e você tinha que escutá-los por duas horas. O Shaul escutava *nego* (sic) por duas horas. Eu escutava por duas horas. Pergunta ao Zwínglio, ele também escutava os caras. Eles iam lá, às vezes não diziam nada de importante, mas o importante era o que eles falavam. Mas esse negócio de paixão, era um pouco do que tinha naquela época. Você tinha que se doar, fazer aquilo com tudo. Tinha que ser por inteiro e não por metade. Não dava pra ser meio grego; tampouco, meio árabe. Então, 40 anos depois de ter embarcado na baba de algum político que parecia bom, descubro que estava errado.³⁸⁷

³⁸⁷ Entrevista de Edir Cardozo concedida ao autor. Em anexo, p.203-204.

Temos consciência da dificuldade de se falar em paixão num trabalho acadêmico, mas vale nesta conclusão a máxima de Sartre, narrada por Edir. Ao longo de nossa abordagem, procuramos mostrar da forma mais fidedigna possível os encontros e desencontros da UCEB sob o foco da paixão.

Cabe dizer, nestas últimas linhas, que esta dissertação pode e deve ser aprofundada. Existem muitos detalhes ainda a serem salientados quanto à história deste movimento estudantil de jovens protestantes que almejou a “*oikoumene*” em diálogo com as esferas da justiça e da dignidade humana. São muitos os elementos que podem permitir a recriação de todos os processos vivenciados pela UCEB e, quem sabe, favorecer a ressignificação desse novo tempo marcado pelo pluralismo em todas as dimensões da vida social.

Os ucebianos descobriram ao longo da trajetória do movimento criativas e responsáveis maneiras de se expressar perante a sociedade e suas respectivas comunidades de fé. Os estudantes foram sujeitos históricos que procuraram ser a Igreja na nova fronteira. E se alguém ousar perguntar se a UCEB acabou-se, muitos diriam que sim, mas os remanescentes duvidariam, segundo a lógica da pergunta e do posicionamento de Esdras Borges Costa: “*Bom, de qualquer forma, nós não estamos mortos! Tem alguém morto aí? Então precisamos fazer alguma coisa!*”³⁸⁸ De qualquer forma, é preciso que a vida e ação dos nossos agrupamentos sejam posicionadas de forma tal que novas possibilidades surjam, de forma criativa.

A UCEB foi um movimento autenticamente brasileiro, formado por estudantes das diversas vertentes denominacionais oriundas do protestantismo de missão. E considerando os seus primórdios no modelo norte-americano, o seu desenvolvimento aqui deu-se em resposta às exigências do momento histórico experimentado pela sociedade brasileira. Como toda organização humana, viveu tensões e conflitos, perseguições e reações as mais diversas caracterizando-se, desde seus primeiros momentos, como um movimento ecumênico e inclusivo. No início, seu ecumenismo era intraprotestante, mas os contatos com os católicos começaram a se ampliar na década de 60.

Por certo, oriundo do desenvolvimento ecumênico da UCEB, é possível considerar a formação de um *ethos* que desembocará posteriormente na luta pelos direitos humanos. Aqueles estudantes ligados ao movimento se lançaram em novos espaços sociais e

³⁸⁸ Conversa sobre a mesa. Em anexo, p.234.

buscaram a evidência de uma sociedade mais justa e igualitária. Não se tratava somente de uma percepção politizada, mas também de um comprometimento segundo a lógica da dimensão conhecida entre os protestantes como *Reino de Deus*. O ecumenismo na UCEB não era um item na agenda de trabalho, mas sim a sua essência. Inclusive, nessa vertente segue o testemunho de Paulina Steffen, dado a Eduardo Galasso:

A UCEB se entendia como um movimento cuja fronteira estava “entre a fé a não-fé, quer na política, [...] quer entre evangélicos (que sempre fizeram parte da UCEB). Isto quer dizer também, que ela não tem todas as respostas, porém, não tem medo de ir ao encontro do Senhor, nos desafios e perigos da vida de hoje. [...] Dentro do conjunto do Povo de Deus, a Igreja, a UCEB procura desempenhar um serviço especial no campo estudantil. Para isto [...] precisa de liberdade para experimentar, para procurar novas formas de vida cristã, que abram possibilidades de tornar visível a presença de Jesus Cristo no mundo”³⁸⁹.

E ainda na perspectiva do envolvimento ecumênico, torna-se importante frisar que:

Com a convocação do Concílio Vaticano II, pelo papa João XXIII, frei Paulo Deni, do Convento dos Dominicanos em São Paulo procurou, em 1959, a UCEB, para participar de estudos bíblicos. Esse início de relacionamento logo cresceu e muitas portas se abriram. O pessoal da UCEB passou a conhecer o frei Carlos Josaphat e outros dominicanos como o frei Bernardo Catão, e o intercâmbio entre os estudantes católicos e protestantes se desenvolveu. Foi com espanto que os seminaristas de Campinas viram a presença desses padres em seu grande auditório, falando sobre o pensamento católico francês e convivendo com eles. [...] Depois surpreenderam, mostrando-se interessados em não impor seu ponto de vista, mas participar de uma luta comum contra a injustiça social e pelas mudanças estruturais na política e economia. E o mesmo acontecia com aqueles marxistas, que se mostravam insatisfeitos com qualquer tipo de sectarismo ou dogmatismo. Queriam colaborar e estavam interessados no diálogo com os cristãos. Esse desejo de colaboração acabou se consubstanciando, anos mais tarde, na publicação da revista *Paz e Terra*.³⁹⁰

Finalmente, é preciso evidenciar que esta dissertação não é conclusiva. Constitui-se como primeiro passo. Mas, então, o que fica para nós desse trabalho? Fica cada um dos relatos memoriais, como o testemunho de Caio Navarro de Toledo que, ao ser perguntado sobre as suas principais memórias da UCEB, respondeu:

Nos tempos de minha formação acadêmica, a UCEB representou uma abertura para o enfrentamento da questão social e política relegada a um plano secundário pelas igrejas evangélicas. Nos anos 1960, a UCEB, por meio de seus encontros regionais e locais (ACAs) e, inclusive, internacionais (via Federação Mundial dos Estudantes) permitiram um extenso debate sobre o significado do cristianismo numa ordem social

³⁸⁹ FARIA, Eduardo Galasso. **Fé e compromisso**, p.113-114.

³⁹⁰ Idem, p.119.

profundamente desigual e injusta. Descobrimos que estar no mundo implicava um compromisso efetivo com a sua transformação econômica e social. "Estar no mundo" implicava necessariamente um envolvimento com o debate e a participação política. O que para a UCEB - ao contrário da JUC - jamais deveria significar a formação de um partido ou associação política isolada, restrita aos cristãos; em suma, um partido político cristão.³⁹¹

Mas ainda repercute a indagação de Edir: *A UCEB tinha a perspectiva de que alguns jovens cristãos daquela época tiveram a força e entusiasmo para fazer diferença na sociedade. Eu fico me perguntando: o que aconteceria se eles não tivessem sido detidos?*³⁹²

Infelizmente, o fechamento do escritório da UCEB em 1969, bem como seu final sombrio, com a diáspora dos seus membros por causa da repressão, não caracterizaram a expressividade e a dimensão da ação desse movimento de estudantes universitários e secundaristas em terras brasileiras. É claro que, não necessariamente, todo movimento precisa ter o seu final feliz. Mas por tudo o que significou, nas ações mais expressivas entre os jovens estudantes que desenvolveram uma discussão profícua com a sociedade e o posterior desenvolvimento de uma ética revolucionária numa práxis politizada, muitas vezes acirrada, deveria ter sido melhor considerada e respeitada pelos que se mantiveram em suas posições eclesiais e se lançam à curiosa transformação denunciada por Alves:

A política eclesial aparecia como profecia da política secular. As duas são uma mesma coisa. A diferença está em que se numa os deuses aparecem com vestimentas sagradas e perfumes de incenso, na outra as roupas são de outras cores e os rituais litúrgicos seguem outros ritmos. São momentos metafísicos, em que o sentimento do Absoluto é respirado, de forma embriagadora, pelos Inquisidores. [...] Ocorre então uma fantástica transformação na imagem que as pessoas fazem de si mesmas. As mais insignificantes, perdidas no sem sentido do dia a dia que se repete, se descobrem participantes de uma coisa enorme. Elas podem ser cúmplices daqueles que empunham a bandeira divina, na luta contra o Mal. [...] Porque os perdedores são sempre definidos pelos nomes de Demônio: bruxas, hereges, subversivos, comunistas, pequeno-burgueses.³⁹³

A juventude vanguardista da UCEB experimentou a pressão das Igrejas e múltiplos sentimentos se espalharam na memória, ainda engajada, dos seus remanescentes. Aliás, são estes que continuam a esboçar reações, mesmo no atual momento da história, seguindo, talvez, a lógica poética de Dom Hélder Câmara:

³⁹¹ Entrevista de Caio Navarro de Toledo concedida ao autor. Em anexo, p.186.

³⁹² Entrevista de Edir Cardozo concedida ao autor. Em anexo, p.201.

³⁹³ ALVES, Rubem. **Da Esperança**. Campinas: Papyrus, 1987, p.26-27.

*Que toda palavra nasça da ação e da meditação.
Sem ação ou tendência à ação ela será apenas teoria
Que se juntará ao excesso de teoria
Que está levando os jovens ao desespero.
Se ela é apenas ação sem meditação ela acabará no ativismo
Sem fundamento,
Sem conteúdo,
Sem força...
Presta honras ao Verbo eterno
Servindo-te da palavra
De forma
A recriar o mundo.³⁹⁴*

É na recriação do mundo que as dimensões sonhadas e almejadas por aquela juventude de estudantes protestantes e pelos seus remanescentes continuam a se aplicar, em ações e meditações do ecumenismo no Brasil. Basta-nos abrir os olhos.

³⁹⁴ CÂMARA, Dom Hélder. **O deserto é fértil**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1976, p.101.

Referências Bibliográficas

- ALVES, Rubem. **Anotações para uma pastoral protestante**. São Paulo/Rio de Janeiro: CEDI, 1985.
- _____. **Da Esperança**. Campinas: Papirus, 1987.
- _____. **Dogmatismo e tolerância**. São Paulo: Paulinas, 1982.
- _____. **Protestantismo e repressão**. São Paulo: Ática, 1979.
- ARENDT, Hannah. **Homens em tempos sombrios**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
- ARQUIDIOCESE DE SÃO PAULO . **Brasil: nunca mais**. Petrópolis: Vozes, 1985.
- BARBIERI, Sante Uberto. **A ação social da Igreja**. Junta Geral de Ação Social da Igreja Metodista do Brasil, 1938.
- BAUER, Martin W. e GASKELL, George. **Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som: um manual prático**. Petrópolis: Vozes, 2005.
- BENJAMIM, César et. al. **A opção brasileira**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1998.
- BETTO, Frei. **A mosca azul: reflexão sobre o poder**. Rio de Janeiro: Rocco, 2006.
- BILHEIMER, Robert S. **Breakthrough: The emergence of the ecumenical tradition**. Eerdmans Publishing/ World Council of Churches, 1989.
- BITTENCOURT FILHO, J. et. al. **Novos movimentos religiosos na igreja e na sociedade**. São Paulo: AM Edições, 1996.
- _____. **Matriz religiosa brasileira**. Petrópolis: Vozes/Koinonia, 2003.
- _____. Da marginalização à proscricção na América Latina. In: RIBEIRO, Cláudio de Oliveira e BITTENCOURT FILHO, José. **Por uma nova teologia latino-americana: a teologia da proscricção**. São Paulo: Paulinas, 1996.
- BLOCH, Marc. **A apologia da História ou O ofício de historiador**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.
- BOAVENTURA, Elias. **A educação metodista no Brasil**. (CIDADE) Piracicaba: Edição do Autor, 2005.
- BOFF, Leonardo. **Igreja: carisma e poder**. Petrópolis: Vozes, 1981.
- BONINO, Miguez et al. **Luta pela vida e evangelização: a tradição metodista na teologia latino-americana**. São Paulo/Piracicaba: Paulinas/Unimep, 1985.
- BORAN, Jorge. **O futuro tem nome: Juventude**. São Paulo: Paulinas, 1994.
- BORGES FILHO, Nilson. **Santos e pecadores: o comportamento político dos militares Brasil – Portugal**. Florianópolis: Paralelo 27 – CPGD, 1997.

- BOSCH, David J. **Missão transformadora: mudanças de paradigma na teologia da missão.** São Leopoldo: Sinodal, 2002.
- BOTAS, Paulo Cezar. A busca do elo perdido: teologia e revolução. In: RIBEIRO, Cláudio de Oliveira e BITTENCOURT FILHO, José. **Por uma nova teologia latino-americana: a teologia da proscricção.** São Paulo: Paulinas, 1996.
- BRAGA, Erasmo e KENNETH, Grubb. **The Republic of Brazil: A Survey of the Religious Situation.** London: World Dominion Press, 1932.
- BRAGA, Erasmo. **A ação cristã na América Latina.** Rio de Janeiro: Centro Brasileiro de Publicidade, 1923.
- BRANDÃO, Antonio Carlos e DUARTE, Milton Fernandes. **Movimentos culturais da juventude.** São Paulo: Moderna, 2004.
- BRAZIL MISSION CONFERENCE, 1889. **Atas do arquivo histórico do Colégio Granbery,** não-publicadas.
- CÂMARA, Dom Hélder. **O deserto é fértil.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1976
- CAMPOS, Leonildo Silveira. 1997. **Teatro, templo e mercado.** São Bernardo do Campo: Umesp, Petrópolis: Vozes, 1998.
- CARDOSO, JÚNIOR, Nerione N. **Hanna Arendt e o declínio da esfera pública.** Brasília: Senado Federal, Subsecretaria de Edições Técnicas, 2005.
- CARR, Edward Hallet. **Que é História?** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 3.ed., 1982.
- CAVALCANTI, Robinson. **A igreja, o país e o mundo: desafios a uma fé engajada.** Viçosa, MG: Ultimato, 2000.
- CERTEAU, Michel de. **A escrita da História.** Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.
- _____. **A invenção do cotidiano: as artes de fazer.** Petrópolis: Vozes, 1996.
- CÉSAR, W. & SHAULL, R. **Pentecostalismo e futuro das igrejas cristãs.** Petrópolis/S. Leopoldo: Vozes/Sinodal, 1999.
- CHIZZOTTI, Antônio. **Pesquisa qualitativa em Ciências Humanas e Sociais.** Petrópolis: Vozes, 2006.
- CLEBSCH, William A. **Perspectiva contemporânea sobre a palavra, o mundo e os sacramentos.** Rio de Janeiro: Cadernos de Estudos UCEB, s/d.
- COLÉGIO AMERICANO GRANBERY. **Livro de Atas,** número 1, 20 de junho de 1896.
- _____. **Livro de Atas,** número 2, 30 de novembro de 1914.
- CUNHA, Magali. **Crise, esquecimento e memória: o Centro Ecumênico de Informação e a construção da identidade do Protestantismo Brasileiro.** 1997. Dissertação (Mestrado em Comunicação) UNI-Rio, Rio de Janeiro, 1997.
- D'ALÉSSIO, Márcia Mansor. Memória: Leituras de M. Halbwachs e P. Nora. In: **Memória, história, historiografia: Dossiê Ensino de História.** Revista Brasileira de História. São Paulo: ANPUH/ Marco Zero, vol. 13, n° 25/26, 92/93.
- DIAS, Zwínglio M. **Discussão sobre a Igreja.** Petrópolis: Vozes, Tempo e Presença, 1975.
- _____. Evangelho e ideologia: uma mistura não premeditada (o caso do Protestantismo Brasileiro). In: ALVES, Rubem et al. **Fé cristã e ideologia.** Piracicaba: Editora da UNIMEP/ Imprensa Metodista, 1981

- DUARTE, Betinho. **Rua viva**. Belo Horizonte: Rona, 2004.
- DUMAS, André. **Marxismo: uma interpretação cristã**. Rio de Janeiro: Cadernos de Estudos UCEB, s/d.
- FARIA, Eduardo Galasso. **Fé e compromisso: Richard Shaull e a teologia no Brasil**. São Paulo: ASTE, 2002.
- FÉLIX, Loiva Otero. **História e memória: a problemática da pesquisa**. Passo Fundo: Ediupf, 1998.
- FENTRESS, James e WICKHAM, Chris. **Memória social**. Lisboa, 1992.
- FERNANDES, Wilson e MOTA, Jorge César. **Histórico da União Cristã de Estudantes do Brasil**. São Paulo: edição do autor, 1945.
- FERREIRA, Jorge e REIS FILHO, Daniel Aarão (org.). **Nacionalismo e Reformismo Radical (1945-1964)**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.
- FREIXO, Adriano de e FILHO, Oswaldo Munteal (org.). **A ditadura em debate: estado e sociedade nos anos do autoritarismo**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2005.
- GARRIDO, Joan del Alcázari I. As fontes orais na pesquisa histórica: uma contribuição ao debate. In: **Memória, História, Historiografia**. Dossiê Ensino de História. Revista Brasileira de História. São Paulo: ANPUH/ Marco Zero, vol. 13, n° 25/26, 92/93.
- GASTAMBIDE, Jean. **Le mouvement Lycéen**. Paris: Fédération Française des Associations Chrétiennes Détudiants, 1933.
- GHIRALDELLI JÚNIOR, Paulo. **História da Educação**. São Paulo: Cortez Editora, 2000.
- GILLIS, John R. **Youth and History: tradition and change in European age relation. 1770 – present**. New York/ London: Academic Press, 1981.
- GOMBRICH, H. E. **Para uma História Cultural**. Lisboa: Gadiva, 1994.
- GROPPO, Luís Antônio. **Uma onda mundial de revoltas: movimentos estudantis de 1968**. Piracicaba: Editora UNIMEP, 2005.
- GUTHRIE, Shirley C. **Sempre se reformando: a fé reformada em um mundo pluralista**. São Paulo: Pendão Real, 2000.
- HALBWACHS, Maurice. **Memória coletiva**. São Paulo: Vértice, Revista dos Tribunais, 1990.
- HUFF JÚNIOR, Arnaldo Érico. **Responsabilidade Social e Revolução no Movimento Ecumênico Brasileiro dos anos 50 e 60**. São Paulo: Universidade Presbiteriana do Mackenzie, IV Congresso Internacional de Ética e Cidadania (*material cedido pelo autor*).
- INSTITUTO DE ESTUDOS DA RELIGIÃO. **Novo nascimento: os evangélicos em casa, na igreja e na política**. Rio de Janeiro: ISER, 1996.
- JANNUZI, Gilberta de Martino. **A educação do deficiente no Brasil: dos primórdios ao início do século XXI**. São Paulo: Autores Associados. <Disponível em: <http://books.google.com.br/books>> acesso em 20 de janeiro de 2009.
- KENNEDY, James L. **Cinquenta Anos de Metodismo no Brasil**. São Paulo: Imprensa Metodista, 1928.
- KOSHIBA, Luiz & PEREIRA, Denise Manzi Frayze. **História Geral e Brasil: trabalho, cultura, poder**. São Paulo: Atual Editora, 2004.
- KUHN, Thomas. **A estrutura das revoluções científicas**. São Paulo: Perspectiva, 1994,

- LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Campinas: Editora da UNICAMP, 1990.
- LEONARD, Émile G. **O protestantismo brasileiro**. São Paulo: ASTE, 1963.
- LIMA, Luiz Gonzaga de Souza. **Evolução política dos católicos e da igreja no Brasil: hipóteses para uma interpretação**. Petrópolis: Vozes, 1979.
- MACKAY, John A. **Eu vos digo**. Lisboa: Junta Presbiteriana de Cooperação em Portugal, 1962.
- MARCONI, Marina Andrade e LAKATOS, Eva Maria. **Metodologia científica**. São Paulo: Editora Atlas S.A., 2006.
- MENDONÇA, Antônio Gouveia de e VELASQUES FILHO, Prócoro. **Introdução ao protestantismo no Brasil**. São Paulo: Loyola/Ciências da Religião, 1990.
- _____. **O celeste porvir**. São Paulo: UMESP, 2002.
- _____. **Protestantes, pentecostais e ecumênicos**. São Paulo: UMESP, 1997.
- MESQUIDA, Peri. **Hegemonia norte-americana e educação protestante no Brasil**. Juiz de Fora: EDUFJF, São Bernardo do Campo: EDITEO, 1994.
- MESQUITA, Jorge Cândido Pereira. **Fé cristã e ideologia**. São Paulo/ Piracicaba: Editora UNIMEP/ Imprensa Metodista, 1981.
- MESQUITA, Zuleica de Castro Coimbra. **A proposta educacional metodista no Brasil: fase de implantação – 1876-1914**. In: REVISTA DO COGEIME, São Paulo: Cogeime, n.6, junho/1995.
- MOTA, Jorge César. O Estudante Cristão. In: **Serie Excelsior**. Vol.1. São Paulo [s/e], 1948.
- _____. **Testemonium**. Vol.1, n.1. São Paulo, s/e, março de 1953.
- _____. **Tito, meu filho**. São Paulo: edição do autor, 1959.
- NETO, Luiz Longuini. **O novo rosto da missão: os movimentos ecumênico e evangelical no protestantismo latino-americano**. Viçosa: Ultimato, 2002.
- NIEBUHR, H. Richard. **As origens sociais das denominações cristãs**. São Paulo: ASTE, 1992.
- NOVAES NETTO, Arsênio Firmino. **As crises de um ideal: os primórdios do Instituto Granbery**. Piracicaba: Editora UNIMEP, 1997.
- PACE, E. e STEFANI, P. **Fundamentalismo religioso contemporâneo**. São Paulo: Paulus, 2002.
- PADILHA, Anivaldo. **Palestra proferida no ENUM – Encontro Nacional de Universitários Metodistas**. Bennett, RJ, 09 de setembro de 2007.
- PARKER, Phyllis R. **1964: o papel dos Estados Unidos no golpe de Estado de 31 de março**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1977.
- PEREIRA, Eduardo Carlos. **O problema religioso da América Latina: estudo dogmático histórico**, 2.ed. São Paulo: Livraria Independente, 1949.
- PIEDRA, Arturo. **Evangelização protestante na América Latina**. São Leopoldo: Sinodal; Equador: CLAI, 2006.
- PILETTI, Nelson. **História da educação no Brasil**. São Paulo: Ática, 1997.
- PLOU, Dafne Sabanes. **Caminhos da unidade: itinerário do diálogo ecumênico na América Latina**. São Leopoldo: Sinodal, 2002.
- POTTER, Philip e WIESER, Thomas. **Seeking and serving the truth: The first hundred years of the World Student Christian Federation**. Switzerland: World Council of the Churches, 1997.

- PRIMEIRO LIVRO DE ACTAS dos Congressos da União de Estudantes para o Trabalho de Christo, Juiz de Fora, 16 de maio de 1927 (não-publicado).
- REILY, Ducan Alexander. **História Documental do Protestantismo no Brasil**. São Paulo: ASTE, 2003.
- _____. **História documental do protestantismo brasileiro**. São Paulo: ASTE, 1985.
- REVISTA CRUZ DE MALTA. São Paulo: Imprensa Metodista, Julho de 1959.
- REVISTA FÓRUM. São Paulo: Editora Publisher Brasil. n.62, maio de 2008.
- RIBEIRO, Boanerges. **Igreja evangélica e República Brasileira (1889-1930)**. São Paulo: O Semeador, 1991.
- _____. **Protestantismo e cultura brasileira: aspectos culturais da implantação do protestantismo no Brasil**. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1981.
- RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro: a formação e o sentido de Brasil**. 2.ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- ROCHA, Isnard. **Pioneiros e bandeirantes do metodismo no Brasil (cem biografias): Bispos, ministros, pregadores locais e leigos da Igreja Metodista do Brasil**. São Bernardo do Campo: Imprensa Metodista, 1967.
- SAMPAIO, Jorge Hamilton (org.). **Os Direitos Humanos e os desafios para a Igreja Metodista**. São Paulo: Cedro, 1999.
- SAMPAIO, Jorge Hamilton. Os difíceis anos 60. In: **Caminhos do Metodismo no Brasil: 75 anos de autonomia**. São Bernardo do Campo: Editeo, 2005.
- SANFELICE, José Luís. **Movimento estudantil: a UNE na resistência ao golpe de 64**. São Paulo: Cortez/Autores Associados, 1986.
- SANTOS, Lyndon Araújo. O púlpito, a praça e o palanque: os evangélicos e o regime militar brasileiro. In: FREIXO, Adriano e MUNTUEL FILHO (org.). **A Ditadura em debate: Estado e sociedade nos anos de autoritarismo**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2005.
- SEVERINO, Antônio Joaquim. **Metodologia do trabalho científico**. São Paulo: Cortez, 1996.
- SHAULL, Richard. **A Reforma Protestante e a Teologia da Libertação**. São Paulo: Pendão Real, 1993.
- _____. **Alternativa ao desespero**. São Paulo: Setor da Mocidade da CEB e da UCEB, 1962.
- _____. **As transformações profundas à luz de uma teologia evangélica**. Petrópolis: Vozes, 1966.
- _____. **Entre Jesus e Marx: reflexões sobre os anos que passei no Brasil**. São Paulo: Religião e Sociedade (9), 1983.
- _____. **O cristianismo e a revolução social**. São Paulo: União Cristã de Estudantes do Brasil, 1953.
- _____. **Somos uma comunidade missionária**. São Paulo: Imprensa Metodista, 1957.
- _____. **Surpreendido pela graça**. Rio de Janeiro: Record, 2003.
- SILVA, Helérson. **A era do furacão: história da Igreja Presbiteriana do Brasil – 1959-1966**. 1996. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião). Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 1996.

- SOUZA, Silas Luiz. **Pensamento social e político no protestantismo brasileiro**. São Paulo: Editora Mackenzie, 2005.
- STEPHANOU, Maria e BASTOS, Maria Helena Câmara. História, Memória e História da Educação. In: **Histórias e Memórias da Educação no Brasil: Século XX**. Vol. III. Petrópolis: Vozes, 2005.
- STRECK, Danilo R. **Educação e Igrejas no Brasil: um ensaio ecumênico**. São Leopoldo: CELADEC/ IEPG; São Bernardo do Campo: Instituto Ecumênico de Pós-Graduação em Ciência da Religião, 1995.
- STROHL, Henry. **O pensamento da reforma**. São Paulo: ASTE, 1963.
- TEIXEIRA, Faustino e DIAS, Zwínglio Mota. **Ecumenismo e diálogo inter-religioso: a arte do possível**. Aparecida: Santuário, 2008.
- TILLICH, Paul. **A Era Protestante**. São Paulo: Ciências da Religião/ UMESP, 1992.
- _____. **História do pensamento cristão**. São Paulo: ASTE, 2000.
- _____. **Perspectivas da Teologia Protestante nos Séculos XIX e XX**. São Paulo: ASTE, 1999.
- UCEB. **Introdução ao primeiro estudo**. Cadernos da UCEB, s/d, s/c.
- VENTURA, Zuenir. **1968: o ano que não terminou**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006.
- WOLFF, Elias. **Caminhos do ecumenismo no Brasil: história, teologia, pastoral**. São Paulo: Paulus, 2002.
- WORLD'S STUDENT CHRISTIAN FEDERATION. **A three year plan for the Student Christian Movements**. Geneva: WSCF, 1938.
- _____. **The Christian Community in the academic world**. Geneva: WSCF, 1964.
- _____. **The world mission of the church and the World's Student Christian Federation**. Geneva: WSCF, 1939.
- XAVIER, Maria Elizabete et. al. **História da Educação: a escola no Brasil**. São Paulo: FTD, 1994.